

پدیدارشناسی تجربی راهی برای فهم تجربه‌های دینی

علی یوسفی^{1*}، ملیحه تابعی²

(تاریخ دریافت 90/7/15، تاریخ پذیرش 91/4/21)

چکیده

فهم ما از واقعیت تابع روش دانستن ماست و با تغییر روش دانستن، شناخت ما نیز متحول می‌شود. در شرایط رویارویی با واقعیت‌های چندلایه و پیچیده معنوی، برای فهم واقعیت، ناگزیر از اتخاذ روش‌های پدیدارشناختی هستیم که مدعای اصلی آن‌ها، کشف معانی نهفته و پی بردن به کنه واقعیت است. در مورد فهم تجربه‌های دینی و عرفانی که بسیار آمیخته به تقدس‌اند و به تعبیر عرفای اسلام، «اقبال به خدا و اعراض از غیر» هستند، تقلیل پدیده به واقعیت‌های اجتماعی یا روان‌شناختی، مانع فهمیدن می‌شود و این امر بهره‌گیری از پدیدارشناسی تجربی برای فهم تجربه‌های دینی را گریزناپذیر می‌کند. در این نوشتار با مرور دستاوردهای پژوهش پدیدارشناسی و معرفی اصول و عناصر این نوع تحقیقات، با ارائه مثالی واقعی، پدیدارشناسی تجربی به عنوان سرمشقی برای فهم تجربه‌های دینی و عرفانی معرفی می‌شود.

*yousofi@um.ac.ir

1. دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد

2. عضو گروه پژوهشی علوم اجتماعی جهاد دانشگاهی مشهد

واژه‌های کلیدی: پدیدارشناسی تجربی، تجربه دینی، نیت‌مندی، در پرائزگذاری، واحدهای معنایی، موضوعات اصلی.

مقدمه

اصولاً فهم ما از واقعیت تابع مفاهیم و روش‌هایی است که برای تعریف واقعیت به خدمت می‌گیریم؛ بنابراین با تغییر «روش دانستن»، شناخت ما نیز متحول می‌شود؛ همچنان که تعریف‌های متفاوت ما از واقعیات دینی نیز حاکی از روش‌های متفاوت دانستن و شناختن حقیقت دین است. در شرایطی که جوهر ایمان دینی را در «تجربه‌های دینی¹ و عرفانی» جست‌وجو می‌کنیم و از طرفی تجربه‌های دینی را کاملاً مرتبط با «جهان زندگی» افراد در نظر می‌گیریم، ناگزیر از رو آوردن به روش‌هایی هستیم که مدعای اصلی آن‌ها، کشف ساختارها و پی بردن به معانی ذاتی و نهفته پدیدارهای دینی است. «پدیدارشناسی تجربی²» قائل به چنین مأموریتی است. به علاوه، چون تجربه‌های دینی و عرفانی، باطنی و درونی هستند، فهم آن‌ها جز از راه روش‌هایی که مدعای اصلی آن‌ها کشف معانی نهفته و نیات فاعلان از طریق توصیف و تفسیر همدلانه است، حاصل نمی‌شود (Devenish, 2002). الیاده معتقد است:

با تقلیل پدیده‌های مذهبی به واقعیت‌های اجتماعی یا روان‌شناختی نمی‌توان این پدیده‌ها را فهمید. پدیده‌های مذهبی را باید به همان صورتی بازشناخت که خود را در تجربه انسان‌ها از امر مقدس نشان می‌دهد. هر پدیده مذهبی بیانی است از این تجربه و امر مقدس چیزی نیست که به هرگونه تبیین دیگری تقلیل‌پذیر باشد (همیلتون، 1380: 7).

مک‌روبرت³ (2004) نیز به دشواری فهم تجربه‌های دینی اشاره می‌کند و می‌گوید ارتباط تجربه دینی با احساس حیرت⁴ و وجد⁵ همراه با عدم امکان روش‌شناختی همدلی کامل موجب شده است مردم‌نگاری دین نیز از فهم تجربه‌های دینی بازماند. این محدودیت ضرورت رو آوردن به پدیدارشناسی تجربی را برای فهم تجربه‌های دینی بیشتر می‌کند. نوشتار حاضر درصدد است پدیدارشناسی تجربی را به عنوان راهی برای کشف و فهم معنای تجربه‌های دینی و عرفانی معرفی کند.

پدیدارشناسی تجربی

هدف پدیدارشناسی، پی بردن به ساختار اساسی پدیده‌ها و کشف معنای نهفته آن‌هاست (Moran, 2000؛ الیاده، 1372). پدیدارشناسی به دنبال این است که افراد چگونه دنیای فردی و اجتماعی خود را می‌سازند (Smith & Osborn, 2007: 53). از این رو، از تجربه کردن به عنوان یک اصل اولیه برای پی بردن به معنای واقعی پدیده‌ها حمایت می‌کند. تنها راه تجربه نیز توصیف فردی «تجربه‌های زیسته»⁶ است. پدیدارشناسی تجربی وجوه مشترک تجربه‌های زیسته مختلف را استنباط می‌کند و این نقطه مشترک را مبنایی برای فهم معنای اصلی آن‌ها قرار می‌دهد (Beere, 1996). به این ترتیب، هدف پدیدارشناسی تجربی، کاهش تجربیات فردی به پدیده‌ای است که توصیف ماهوی آن به صورت عام امکان‌پذیر باشد؛ دست‌یابی به ذات و ماهیت واقعی پدیده‌هاست (Van Manen, 1990). پدیدارشناسی نه علم ذهنی و نه علم عینی است؛ بلکه بر ارتباط بین تجربه‌ها که برخورداردی آگاهانه است تأکید می‌کند (Hull, 2008: 59).

پدیدارشناسی دین

هدف اساسی پدیدارشناسی دین، توصیف و تحلیل تجربه‌های دینی است و مدعی است که از طریق فهم تجربه‌های زیسته دینی می‌توان به چستی دین دست یافت (آلستون و دیگران، 1383). بلیکر سه نوع پدیدارشناسی دین را از هم متمایز می‌کند: 1. پدیدارشناسی توصیفی که به تنظیم و دستگاه‌مهندسازی پدیدارهای دینی محدود است؛ 2. پدیدارشناسی نوع‌شناختی که انواع مختلف ادیان را رده‌بندی و تدوین و تنسيق می‌کند؛ 3. پدیدارشناسی به معنای اخص که ساختارهای ماهوی و معانی پدیدارهای دینی را مورد پژوهش قرار می‌داد (الیاده، 1372: 212). در نوشتار حاضر، پدیدارشناسی در معنای اخص آن مورد تأکید است که بر فهم تجربه‌های دینی تمرکز دارد.

تجربه دینی

اغلب پدیدارشناسان دین بر این باورند که گوهر دین، نوعی تجربه است و عقاید و اعمال دینی، تفسیرهای این تجربه هستند که در صدف دین جای گرفته‌اند (فائمی‌نیا، 1381: 120). شلاپرماخر (1799) معتقد است دین از مقوله احساس، میل و عاطفه است و گوهر اساسی آن «احساس و

شوق بی‌نهایت» یا تجربه و چشیدن بی‌نهایت است. تجربه و احساس دینی فقط با رجوع به مفهوم خدا، نامحدود یا کل شکل می‌گیرد. به عقیده او، احساس آدمی تا آنجا که بیانگر وجود و حیات مشترک او و کل هستی باشد، دینداری است (همان‌جا). ویلیام جیمز (1902) «درک حضور قدرت برتر و مهربان» و احساس اتصال با آن را مشخصه بنیادین حیات معنوی می‌داند و عقیده دارد هسته مشترک همه ادیان که برای آن دلیل اقامه می‌کنند، دو چیز است: احساس اینکه نقصی در ماست و احساس اینکه این نقص با ارتباط به یک قدرت برتر که از آن آگاهیم، برطرف می‌شود. جیمز سپس چهار ویژگی مشترک شامل وصف‌ناپذیری، معرفت‌بخشی، زودگذری و انفعالی بودن را برای تجربه‌های دینی و عرفانی برمی‌شمرد⁷ (آذربایجانی، 1387).

در نظر اتو (1917) نیز هسته مرکزی همه ادیان «تجربه مینوی» است که در طول تاریخ به صور و اشکال گوناگون، با حفظ وحدت محتوایی خود، تجلی کرده است. تجربه مینوی هم جنبه درونی دارد و هم جنبه عینی و بیرونی. نخستین عنصری که اتو در معرفی این تجربه درونی بیان می‌کند، «احساس مخلوقیت» یا حالت عبودیت است. مقصود از احساس مخلوقیت، حالت ویژه و منحصربه‌فردی است که در برابر موجودی که همه شئون و ابعاد هستی شخص را در دست دارد، در فرد پدید می‌آید؛ یعنی احساس نیستی و ناچیز بودن وجود محدود. احساس مخلوقیت برآمده از حالتی عمیق‌تر و اصیل‌تر به نام «هیبت» است. از نظر اتو، امر مینوی - بنابر آنچه در احوال انسان تجلی می‌کند - سری هیبت‌انگیز و مجذوب‌کننده است. اتو سه ویژگی اساسی را برای حالت هیبت‌انگیزی نومن (خدا) مشخص می‌کند: 1. مخوف بودن که حاکی از حالت بیم، خضوع و خشیت است که در فرد در مواجهه با خدا به وجود می‌آید. 2. عظمت و جلال که حاکی از احساس هیچ و لاشیء بودن فرد در برابر خداست. 3. سطوت که حاکی از حشمت، مهابت، قهر و غضب خداوند است و دل آدمی در مواجهه با این جنبه‌ها، به جنب‌وجوش می‌افتد و اراده او را برای تحمل ریاضت، دوری از دنیا و پارسا پیشگی تقویت می‌کند (اتو، 1380؛ شیروانی، 1381).

در دیدگاه عرفان اسلامی نیز جوهر ایمان، «اقبال به خداوند و اعراض از اغیار» است. این اقبال گونه‌ای جهت‌گیری وجودی است که سراسر هستی آدمی را فرامی‌گیرد و زیستن جدیدی را برای وی به ارمغان می‌آورد (مجتهد شبستری، 1376: 19). در متون عرفانی اسلام،

پدیدارشناسی تجربی راهی برای فهم تجربه‌های دینی _____ علی یوسفی و همکار

تجربه‌های عرفانی با تعبیرهای مختلفی مانند انوار مکاشفات، اطوار قلبی، مراتب وجود سالک، مراتب کمال، تاله و امثال آن نقل شده که همگی بیان دیگری از مفهوم تجربه دینی در مفهوم پدیدارشناختی آن است⁸ (زرین کوب، 1362). در رویکرد عرفان اسلامی، عقاید و اعمال دینی تجلی عرفان‌اند و به همین سبب بر این نکته تأکید است که در عرفان ناب، طریقت و شریعت و حقیقت با هم جمع می‌شوند (شمس‌الشموس، 1387). به این ترتیب، در بین عرفای اسلام مفهوم حالت و تجربه عرفانی با مفهوم تجربه دینی نزد پدیدارشناسان دین قرابت دارد.

مفاهیم اساسی پدیدارشناسی تجربی

پدیدارشناسی تجربی از ما می‌خواهد به‌جای آنکه با استفاده از نظریه‌ها و آزمون آن‌ها و سنجش متغیرها به دنبال فرضیه‌سازی باشیم، اجازه دهیم پدیده خود را به‌تمامی بر ما عرضه کند و ما با استفاده از تمام حواس خود آن را از تمام دیدگاه‌ها ببینیم. پدیدارشناسان می‌گویند پدیده‌ها قابل توضیح هستند. آن‌ها خود «سخن» می‌گویند و کافی است ما «بشنویم» (Boeree, 1998). این کار مستلزم نیتمندی⁹، در پراتز گذاشتن¹⁰ و بازاندیشی¹¹ مطابق شرح ذیل است:

1. نیتمندی

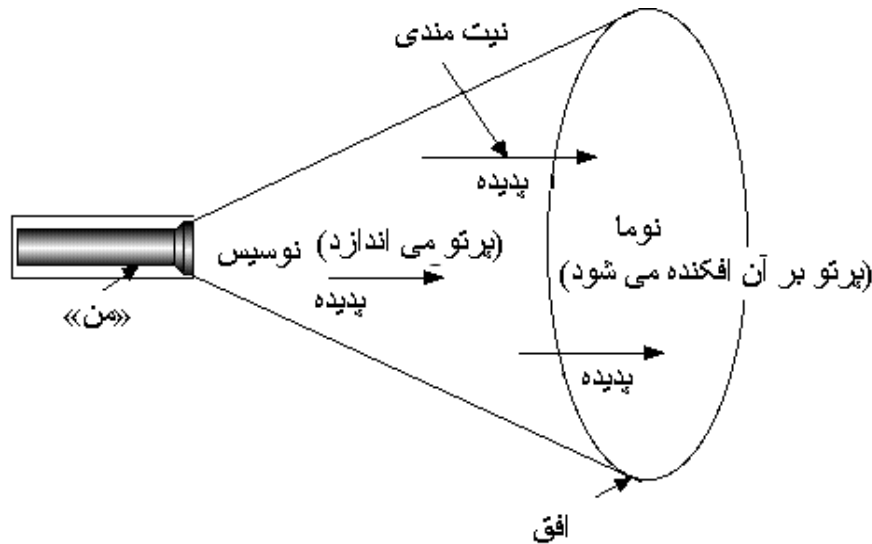
در پدیدارشناسی می‌گوییم تمام آگاهی، آگاهی از چیزی است. آیده¹² می‌گوید: هر تجربه‌ای مرجعی دارد یا به‌سوی آنچه تجربه شده است جهت‌گیری می‌کند و به‌عکس، هر پدیده‌ای که تجربه می‌شود، به شیوه‌ای از تجربه کردن که در آن حضور یافته است ارجاع دارد یا بازتاب آن است (1986: 42-43). این به آن معناست که تمام تجربه‌ها دارای دو جزء عینی و ذهنی هستند؛ بنابراین فهم هر پدیده، فهم هر دوی آن‌هاست. قطب عینی پدیده را شیء یا موضوع نیتمندی¹³ یا نوما¹⁴ می‌نامند و قطب ذهنی پدیده را کنش با نیت¹⁵ یا نویسیس¹⁶ می‌خوانند (Boeree, 1998). نویسیس و نوما دو جزء اصلی نیتمندی هستند. نویسیس از ذهن و روح تشکیل شده است و به معنادهی به هرچه خود را به ادراک، حافظه، قضاوت، تفکر و احساس

عرضه می‌کند، یاری می‌رساند (Husserl, 1931: 249). نویسی در بعد روانی قرار دارد و دربردارنده ارجاعات حسی یا فیزیکی نیست.

هوسرل به نویسی توجه کرد تا معانی محذوف یا پنهان از آگاهی مستقیم را هم پوشش دهد. این معنا باید در عمل پژوهش پدیدارشناختی به دست آید. نوما جزء اصلی نیتندی است و به‌طور مستقیم به نویسی مربوط است (Conklin, 2005: 6). آیده این تمایز را چنین روشن کرده است: نوما آن است که تجربه می‌شود، مربوط به تجربه است، به مورد شناسایی مربوط است؛ اما نویسی شیوه‌ای است که آن تجربه می‌شود، تجربه کردن یا عمل تجربه کردن و همبسته با عامل شناسایی است¹⁷ (Idhe, 1986: 43). کنش‌های نیتمند ممکن است شامل دیدن، شنیدن، احساس کردن، فکر کردن، قضاوت کردن و... باشد و اشیاء نیتمند شامل صحنه‌های دیده‌شده، کلمه‌های شنیده‌شده، احساس‌های احساس‌شده، اندیشه‌های اندیشیده‌شده و افکاری که درباره آن‌ها قضاوت شده باشد و به همین ترتیب. اشیاء نیتمند فقط شامل اشیاء به معنای معمول آن نمی‌شوند؛ بلکه ملاحظه می‌شود که چیزهایی مانند احساسات، اندیشه‌ها و افکار هم شیء به‌شمار می‌آیند. به بیانی عملی‌تر، نیتندی یعنی باز بودن به روی تمام جنبه‌های پدیده (Boeree, 1998) و این، مستلزم کنار گذاشتن نگرش بدیهی است¹⁸.

2. در پراتنز گذاشتن

در پراتنز گذاشتن یا تقلیل پدیدارشناختی (اپوخه¹⁹)، روی دیگر سکه است. در پراتنز گذاشتن یعنی کنار نهادن تمام مفروضات معمولی و «طبیعی» خود درباره پدیده. به بیان عملی‌تر، معنای آن این است که ما باید سوگیری‌ها، قضاوت‌ها، نظریه‌ها، فلسفه‌ها، دین‌ها و حتی فهم عامیانه خود را به کناری بگذاریم و پدیده را آن‌گونه که هست قبول کنیم (Boeree, 1998: ساکالوفسکی، 1388؛ الیاده، 1372؛ رشیدیان، 1384). بوئری (1988) مدل‌واره مفاهیم اصلی پدیدارشناسی را مطابق شکل شماره یک ترسیم کرده است.



شکل 1 مفاهیم اساسی پدیدارشناختی

3. بازاندیشی

روش پدیدارشناسی به شدت بازاندیشانه است؛ بازاندیشی درباره تجربه‌های زیسته یا ازسرگذرانیده شده (Van Manen, 1990: 10). از راه این بازاندیشی است که ما در زندگی خود به چیزها معنا می‌دهیم. فرانکل ایده ساخت معنا از راه پدیدارشناسی را چنین بیان می‌کند: «پدیدارشناسی تلاشی است برای توصیف شیوه‌ای که در آن انسان وجود خود را می‌شناسد، فراتر از الگوهای موجود تفهم و تبیین؛ مانند آنچه توسط فرضیه‌های اقتصادی - اجتماعی یا پویایی روانی ارائه می‌شوند.» (Frankle, 1988: 7). در بازاندیشی، بر تجربه مشاهده‌گران و معناسازی توسط آنان تأکید است نه توصیف‌های دقیق کنش‌ها و رفتارهای آشکار به‌وسیله پژوهشگر. معناسازی در محل تقاطع دنیای فیزیکی - که در آن تجربه رخ می‌دهد - و دنیای ذهنی و احساسی مشارکت‌کننده رخ می‌دهد. این تقاطع فرد - جهان، جایی است که در آن بزرگ‌ترین فهم‌ها می‌توانند به‌وجود آیند (Conklin, 2005: 5).

به‌طور کلی، در پژوهش پدیدارشناختی دو جنبه اصلی وجود دارد: تقلیل و خطابه²⁰. فرض می‌شود که روش بازاندیشانه تجربه زنده را بازسازی می‌کند و این امر نیازمند جنبه اول روش

پدیدارشناسانه است که همان تقلیل است؛ یعنی در پرائنز گذاشتن یا تعلیق نگرش طبیعی روزمره. بازسازی از راه زبان و نوشتن رخ می‌دهد. در زمینه دوم ویژگی روش پدیدارشناختی رخ می‌دهد؛ یعنی بعد خطابی. هدف از نوشتن، تولید توصیفات متنی است که تشدیدکننده معانی‌ای هستند که به نظر می‌آید ما در تجربه قبل از بازاندیشی خود آن‌ها را درک می‌کنیم. بعد خطابی این دغدغه را با زبان بیان می‌کند (Van Manen, 2000).

هدف اعمال پژوهش بازاندیشانه آن است که جنبه‌های معنایی را که همراه پدیده است درک کنند (Ibid). بر اساس نظر ون مانن (2002)، پژوهش پدیدارشناختی شامل پنج جزء اساسی است که عبارت‌اند از: «منابع معنا، نوشتن، روش‌شناسی، روش‌ها و رویه‌ها، معرفت‌شناسی در عمل و جهت‌گیری پدیدارشناختی». پدیدارشناسان از بین منابع پنج‌گانه پژوهش پدیدارشناختی بر «نوشتن» تأکید ویژه‌ای دارند و معتقدند به روش‌های مختلفی می‌توان جهان را تجربه کرد و این تجربه‌ها را در قالب‌های متنوعی بیان کرد و این‌ها در لحظه نوشتن پیش‌روی محقق قرار می‌گیرند. ون مانن (2002) لحظات نوشتن را در پنج مرحله شامل جست‌وجوی معنا²¹، ورود به متن²²، عبور از متن²³، دقیق شدن در متن²⁴، ترسیم متن²⁵ و لمس کردن متن²⁶ توصیف می‌کند.²⁷

مراحل تحقیق پدیدارشناسی تجربی

پس از انطباق مسئله تحقیق با رویکرد پدیدارشناسی - فهم تجربیات مشترک افراد از پدیده مورد مطالعه - از افرادی که پدیده مورد مطالعه را تجربه کرده‌اند اطلاعات از راه مصاحبه جمع‌آوری می‌شود. تحلیل پدیدارشناسانه اطلاعات، پس از جمع‌آوری اطلاعات انجام می‌شود. در تحلیل اطلاعات سعی بر این است که بیانات مهم و معنادار برجسته شود تا بر اساس آن‌ها بتوان به چگونگی آنچه مشارکت‌کنندگان از تجربه پدیده رسیده‌اند، دست یافت. برای تحلیل روش پدیدارشناسی تجربی فرایندهای متفاوتی در تحقیقات متعدد صورت گرفته است که در ادامه به برخی از معروف‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود و از آن‌ها نتیجه‌گیری به‌دست می‌آید:

گیورگی²⁸ روش چهارمرحله‌ای را برای پژوهش پدیدارشناختی - آن‌گونه که در روان‌شناسی انجام می‌شود - ارائه می‌دهد:

پدیدارشناسی تجربی راهی برای فهم تجربه‌های دینی _____ علی یوسفی و همکار

1. احساس کلیت موضوع و به‌دست آوردن یک شهود کلی از کل شرح کار.
2. تمایزگذاری میان واحدهای معنایی در دیدگاهی روان‌شناختی و تمرکز بر پدیده مورد پژوهش. هدف در اینجا، تشکیل یک ذهن - مجموعه²⁹ است که اکتشاف موضوع را امکان‌پذیر می‌سازد.
3. تبدیل بیانات روزانه مورد بررسی به زبان روان‌شناختی با تأکید بر پدیده مورد پژوهش. هدف در اینجا این است که هر واحد معنایی طبیعی³⁰ (NMU) باید مورد سؤال واقع شود تا معنای ماهوی آن شناسایی شود و سپس توسط محقق به زبانی که برای رشته روان‌شناسی مناسب است بیان شود.
4. ترکیب واحدهای معنایی تبدیل‌شده در بیان منسجم ساختار یادگیری. در اینجا هدف آن است که محقق نکات موجود در واحدهای معنایی تبدیل‌شده را در توصیفی منسجم از ساختار روان‌شناختی رویداد منظور کند (Giorgi, 1985: 8-22؛ محمدپور، 1390).
شواپتزر³¹ مدل گیورگی را بسط داده و در شش مرحله به شرح ذیل مطرح کرده است:
مرحله 1: کسب شهود کلی از داده‌ها³².
داده‌هایی که از مصاحبه به‌دست آمده است، از دیدگاه مشارکت‌کننده خواننده و فهمیده می‌شود. به داده‌ها اجازه داده می‌شود که خود صحبت کنند.
مرحله 2: ایجاد یک پروفایل:
الف. توصیف واحدهای معنایی طبیعی؛
ب. کاهش واحدهای معنایی طبیعی به موضوعات اصلی (CT)³³؛
ج. حذف موضوعات اصلی اضافی و دوباره ساختن موضوعات اصلی به‌منظور ساختن یک پروفایل.
مرحله 3: تهیه یک فهرست موضوعی از روی پروفایل:
الف. توصیف پروفایل ساخته‌شده؛
ب. مشخص کردن ارجاع‌های داخل پروفایل ساخته‌شده؛
ج. ساختن یک «فایل موضوعی» با استفاده از «سیستم مرتب‌کننده کارت فهرست».
مرحله 4: جست‌وجو در فایل فهرست موضوعی و استخراج خوشه‌ها:
الف. داده‌ها ترکیبی هستند و در آن‌ها به دنبال قوانین کلی هستیم؛

- ب. خوشه‌ها در درون داده‌ها مشخص می‌شوند؛
- ج. موضوعات فهمیدنی مشخص می‌شوند.
- مرحله 5: ارائه توصیف تعمیمی³⁴ داده‌ها:
- الف. با استفاده از موضوعات تفهیمی داده‌ها بررسی می‌شود؛
- ب. توصیف دقیقی از موضوعات تفهیمی ارائه می‌شود.
- مرحله 6: ترکیب توصیف تعمیمی داده‌ها:
- در این مرحله، موضوعات موجود در توصیف تعمیمی به شکلی کوتاه و منسجم ارائه می‌شود (Schweitzer, 1983).
- دو نیش³⁵ چنین مدلی را برای انجام تحقیق پدیدارشناختی در زمینه تحلیل متن مصاحبه‌ها پیشنهاد می‌کند:
- رهیافت مقدماتی:
1. تعیین سؤال‌های اولیه پژوهش که بر کلیت پژوهش تمرکز دارد؛
 2. تهیه فهرستی از سؤال‌های مصاحبه به منظور وضوح بخشیدن به پاسخ‌هایی که مشخص‌کننده جنبه‌هایی از سؤال‌های پژوهش هستند؛
 3. مشخص کردن محدوده‌ای برای انتخاب مطلعین³⁶؛
 4. یافتن پاسخ‌گویان، مطلع کردن آنها از اهداف پژوهش و جلب موافقت آنها؛
 5. تهیه تأییدیه اخلاقی جهت جلب اطمینان مشارکت‌کننده؛
 6. انجام مصاحبه‌ها؛
 7. منتقل کردن متن مصاحبه‌ها از نوار به متن؛
- مرحله اول تحلیل متن مصاحبه: حالت یکتانگر³⁷:
1. در تحلیل اولیه متن، باید مقولات معنا که به تجربه‌ها و معانی مربوط به پژوهش مرتبط است مشخص شود.
 2. یک کلید تحقیق ساخته شود با مقولات و زیرمقولاتی که به سؤال پژوهش مربوط هستند.
 3. مقولات داخل کلید تحقیق، همراه با بررسی متن مصاحبه‌ها گسترش می‌یابد.
 4. واحدهای معنایی طبیعی که هر کدام یک معنای تنها دارند، جدا می‌شوند.
 4. به این واحدهای معنایی طبیعی بر اساس کلید تحقیق شماره داده شود.

پدیدارشناسی تجربی راهی برای فهم تجربه‌های دینی _____ علی یوسفی و همکار

5. واحدهای معنایی طبیعی شماره‌داده‌شده به مقولاتی به‌وسیله کلید تحقیق مرتب می‌شوند با استفاده از نرم‌افزار کامپیوتری.
6. با حذف آیتم‌های بی‌ارتباط، واحدهای معنایی طبیعی اختصاری به‌دست می‌آید.
7. با چندبار مراجعه، موضوعات اصلی انتخاب می‌شوند؛ برای مثال موضوعات اصلی مربوط به تجربه‌های مشارکت‌کنندگان.
8. برای هرکدام از موضوعات اصلی یک توضیح برای مشخص کردن آن‌ها از متن مصاحبه نوشته می‌شود.
9. توضیحات نوشته‌شده جایگزین موضوعات اصلی در کادرهای شماره‌گذاری‌شده می‌شوند تا مراجعه به آن‌ها آسان‌تر شود.
10. یک زیرروایت کوتاه از تجربه افراد از پدیده نوشته می‌شود.
11. یک زیرروایت توصیفی از تجربه افراد که مربوط به موضوعات تفهیمی است نوشته می‌شود.

مرحله دوم: تحلیل متن مصاحبه: آغاز حالت تعمیم‌گرا:

1. زیرروایت‌های مختصر و موضوعات تفهیمی تلفیق می‌شوند.
2. با استفاده از یک نقشه مفهومی موضوعات تفهیمی در حوزه‌های³⁸ مربوطه گروه‌بندی، و مشخص می‌شود که آن‌ها کجا حول پدیده مورد پژوهش با هم مرتبط می‌شوند.
3. از یک فرمول برای رتبه‌بندی موضوعات بر اساس اهمیت آن‌ها استفاده می‌شود (تعداد ضرب در تراکم مساوی ارجحیت).
4. حول موضوعات رتبه‌بندی‌شده مرجح، موضوعات کمتر تفهیمی به این صورت تلفیق می‌شوند که خواه‌ناخواه آن‌ها به بقیه اضافه می‌شوند و آن‌ها را تقویت می‌کنند. فراموضوعات³⁹ را موضوعات توضیحی⁴⁰ می‌نامیم.
5. بر اساس تجربه خود از موضوعات تفهیمی برای آن‌ها یادداشت می‌نویسیم.
6. موضوعات توضیحی مرحله ماقبل آخر روش مورد استفاده در این پژوهش است. در انتهای هر فصل سه تا از این موضوعات قرار داده شده است.
7. به‌منظور رسیدن به توضیحی، خود را در گرایش پدیدارشناختی قرار می‌دهیم تا آنچه را که درباره موضوع می‌دانیم به کناری گذاریم و فرایند نوشتن خلاقانه را با استفاده از تغییر آزاد⁴¹

برای بررسی احتمالات گوناگون آغاز کنیم. تجربه خود را از پدیده در کنار تجربه‌های دیگران قرار می‌دهیم تا نوشته خلاقانه را بازنویسی کنیم تا به توصیف پدیدارشناختی مفیدی تبدیل شود که باید ساختار نامتغیر موضوع تفهیمی را با توجه به پدیده توصیف شده دربربگیرد.

8. در پایان، از موضوعات توضیحی آخر هر فصل، فرایند استخراج و رسیدن به توصیف پدیدارشناختی نهایی در نتیجه‌گیری پژوهش ادامه می‌یابد. این توصیف باید مشخص‌کننده ساختارهای ماهوی پدیده‌ای باشد که قصد توضیح آن را داشتیم (Devenish, 2002).
دوینش بر مصاحبه باز و چندمرحله‌ای با مشارکت‌کنندگان تأکید کرده و بر حسب تجربه پژوهشی خود - که با هر کدام از مشارکت‌کنندگان سه جلسه یک‌ساعته مصاحبه کرده - اقدامات ذیل را در انجام مصاحبه‌ها توصیه کرده است:

جلسه اول مصاحبه

1. تهیه اظهارنامه اخلاقی و جلب اعتماد مشارکت‌کننده و برقرار کردن یک رابطه بر اساس جریان متقابل اطلاعات؛

2. کسب اطلاعات کلی برای ساختن شمایی کلی از جهان زندگی مشارکت‌کننده.
جلسه دوم مصاحبه:

1. کسب اطلاعات خاص درباره تجربه‌های مشارکت‌کننده؛

2. به دست آوردن اطلاعات خاص درباره باورهای مشارکت‌کننده؛

3. کسب اطلاعات خاص درباره تغییرات در باورها و تجربه‌ها.
جلسه سوم مصاحبه:

1. بررسی مجدد پاسخ‌های مربوط به مصاحبه‌های اول و دوم؛

2. سؤال‌های اکتشافی به منظور استخراج اطلاعات بیشتر؛

3. پایان خوب برای مصاحبه و تشکر از مشارکت‌کننده (Ibid).

آسپرس معتقد است در مرحله مصاحبه با مشارکت‌کنندگان باید دو سؤال اساسی که حالت عمومی و گسترده دارند، پرسیده شود: نخست اینکه چه تجربیاتی از پدیده (مورد مطالعه) داشته‌اند؟ چه زمینه‌ها یا موقعیت‌هایی تجربیات او را از پدیده مورد نظر تحت‌تأثیر قرار داده‌اند؟ البته، سؤال‌های باز دیگری نیز ممکن است پرسیده شود؛ ولی تمرکز این دو سؤال

پدیدارشناسی تجربی راهی برای فهم تجربه‌های دینی _____ علی یوسفی و همکار

برای به دست آوردن اطلاعاتی است که محقق بتواند بر اساس آن‌ها به توصیف متنی (لفظی) و ساختی از تجربیات مشارکت‌کنندگان بپردازد تا در نهایت به درک تجربیات مشترک آن‌ها دست یابد. سؤال‌ها باید به گونه‌ای پرسیده شود تا افراد مورد مطالعه را در فضای مربوط به پدیده قرار دهد و بدیهی‌ترین حالات بر محقق مکشوف شود. در اینجا توانایی محقق باید به گونه‌ای باشد تا مشارکت‌کننده را وادارد تا تمام جزئیات پدیده مورد تجربه را بازگو کند. توصیف از پدیده باید به گونه‌ای مورد سؤال قرار گیرد که گویی دیگران هرگز آن پدیده را تجربه نکرده‌اند. بنابراین، شیوه‌های پدیدارشناسی تجربی نیازمند روابطی کلامی و شفاهی با مشارکت‌کنندگان است. در درجه نخست، معنا و مفهوم با کلمات و الفاظ منتقل می‌شوند که برای این کار، مصاحبه بهترین شیوه است (1: Devenish, 2002; 9: Aspers, 2004).

نکته دیگری که به رهیافت مقدماتی دونیش (2002) می‌توان افزود، شیوه یافتن مشارکت‌کنندگان آگاه برای انجام مصاحبه پدیدارشناختی است. در پدیدارشناسی اساساً بر نمونه‌گیری هدفمند یا انتخاب آگاهانه پاسخ‌گو از سوی محقق تأکید می‌شود. به این معنا که محقق به دنبال انتخاب نمونه‌های غنی و پرمایه به لحاظ اطلاعاتی است. حجم نمونه از قبل تعیین نمی‌شود؛ بلکه در فرایند جمع‌آوری اطلاعات با رسیدن به درجه اشباع اطلاعات مشخص می‌شود (213: Patton, 2002). در تحقیقات پدیدارشناختی، برای رسیدن به معانی، وجوه تفریدی و تعمیمی آن، انتخاب نمونه‌ها به گونه‌ای است که افراد در عامل مورد نظر در دو سمت طیف واقع شده باشند. بر اساس نظر پاتون (2002)، این نوع نمونه‌ها، نمونه با حداکثر نوسان⁴² است؛ یعنی انتخاب مواردی اندک اما با بیشترین تفاوت ممکن تا بدین وسیله دامنه نوسان و تفاوت در میدان آشکار شود (فلیک، 1387: 143). برای مثال، اگر پدیده مورد مطالعه تجربه دینی است، انتخاب افراد با حداکثر نوسان تجربه، مناسب‌ترین مشارکت‌کنندگان برای مطالعه خواهند بود. تعداد افراد مطلع نیز از قبل قابل برآورد نیست؛ بلکه حد آن بر حسب اشباع اطلاعات تعیین می‌شود. بنابراین، هرگاه محقق به این نقطه برسد که با تعداد مصاحبه انجام‌شده به مرحله اشباع اطلاعاتی در زمینه پدیده مورد مطالعه دست یافته است، مصاحبه متوقف می‌شود.

پاتل (2002) در سرمشقی مشابه با استناد به نظر گروکر (1979)، هفت مرحله به هم پیوسته را برای پدیدارشناسی تجربی پیشنهاد می‌کند که به دلیل چند ملاحظه جدید روش‌شناختی

نسبت به الگوی پیشنهادی دونیش (2002) به‌رغم بعضی تکرارها، این مراحل به این شرح معرفی می‌شود:

گام اول: فهم کلی و مستقیم داده‌ها: رسیدن به فهم خام از تجربه مشارکت‌کنندگان؛

گام دوم: ظهور خودبه‌خودی واحدهای معنایی:

- تبدیل داده‌ها به واحدهای معنایی طبیعی،

- تبدیل واحدهای معنایی طبیعی به موضوعات اصلی؛

گام سوم: ساخت پروفایل توصیفی: حذف موارد تکراری و زاید واحدهای معنایی؛

گام چهارم: تنظیم مجدد پروفایل:

- ایجاد ارتباط بین واحدهای معنایی با سؤال تحقیق،

- فهرست و شماره‌گذاری واحدهای معنایی باقی‌مانده؛

گام پنجم: انتقال تجربه‌های فردی به تجربه عمومی:

- خلاصه کردن واحدهای معنایی مشترک از همه مصاحبه‌ها،

- توصیف‌های متنی و لفظی،

- توصیف‌های ساختاری: تمایز تصورات در تجربیات مشارکت‌کنندگان؛

گام ششم: ترکیب توصیفات متنی و ساختاری:

درک ذات و ماهیت پدیده که همان تجربیات مشترک مشارکت‌کنندگان است؛

گام هفتم: آزمون دقت داده‌ها⁴³ (گروکر، 1979 به نقل از Patton, 2002).

بحث آزمون و ارزیابی دقت داده‌ها در تحلیل پدیدارشناختی نیازمند توجه بیشتری است؛ به‌ویژه اینکه استخراج واحدهای معنایی و موضوعات اصلی از متن تحت تأثیر ذهنیت‌های محقق است و اطمینان از اینکه استنباط محقق تا چه اندازه منعکس‌کننده معنای نهفته در متن است، اهمیت زیادی دارد. در عین حال، ثبت دقیق و کامل و عمیق داده‌ها، کدگذاری‌های دقیق، کامل و متنوع و تکرار آن‌ها و استفاده از برنامه‌های کامپیوتری کدگذاری و تحلیل داده‌ها همگی می‌توانند به دقت نتایج تحقیق بیفزایند. این دقت در تحقیقات کیفی به‌ویژه پدیدارشناسی تجربی معمولاً به میزان ثبات پاسخ‌ها نزد کدگذاران متعدد مربوط می‌شود (Silverman, 2005).

مثالی از کاربرد پدیدارشناسی تجربی

برای آشنایی با کاربرد روش پدیدارشناسی تجربی به نتایج تحقیقی در حوزه جامعه‌شناسی پدیداری دین استناد می‌شود که برای فهم تجربه معنای مرگ (تجربه ذهنی) نزد مشارکت‌کنندگان، از روش پدیدارشناسی تجربی مطابق با مدل پیشنهادی گروکر (1979) به نقل از (Patton, 2002) و دونیش (2002) بهره برده است (تابعی، 1389). محقق برای فهم عمیق تجربه معنای مرگ، با تکیه بر منطق نمونه‌گیری هدفمند، مشارکت‌کنندگان خود را با حداکثر نوسان از تجربه‌های زیسته دینداری برگزیده و با انجام مصاحبه‌های چندمرحله‌ای به بازخوانی، تحلیل و توصیف این تجربه نزد آنان پرداخته است. گزیده‌ای از تجربه تفکر درباره مرگ نزد دو مشارکت‌کننده به قرار زیر است:

مشارکت‌کننده اول:

از بچگی می‌دونستم که مرگ خوب، شهادته... مرگ خوب ارزشش بیشتر از زندگیه... دلم می‌خواست که یکی از اون چهار نوع مرگ شهادایی که قرآن معرفی می‌کنه باشم و البته شهیدی که خونش رو داده رو ترجیح می‌دم... عاشورا رو انتخاب کردم و دوست دارم شهادتم عاشورا باشه... دوست دارم یه عمر طولانی و پر برکت و باعزت باشه بیشترین کاری که یک آدم، یک مسلمان می‌تونه تو عمرش انجام بده رو انجام بدم بعد قشنگ بمیرم... هر شب موقع حساسی به مرگ فکر می‌کنم... همون اندازه که مردن را دوست دارم همون اندازه از مرگ می‌ترسم... من ترسم بیشتر از اینکه فرصتم تموم شده... لحظه مرگ فکر می‌کنم سخت باشه... اون دنیا به همون طریقی که توی آیات و روایات اومده و تصویر شده، هست... طبق دین، اونا تعریف کردن که مرگ چیه، این دنیا چیه، اون دنیا چیه؟...

مشارکت‌کننده دوم:

دوست دارم روی چمن بمیرم مرگش خیلی قشنگه... اگه توی پاییز بمیرم بهتره، چون توی پاییز به دنیا اومدم... دوست دارم موقع مردنم پیش خانواده‌ام باشه تا از بودنم لذت ببرن... اگر انسان بدونه که کی می‌میره، هیچی دیگه. اگر آدم بدونه که می‌میره آدم سخته می‌کنه می‌میره... دوست دارم زیاد زندگی کنم... از مرگ می‌ترسم، ترسم به این معنا نیست که از گناهام بترسم. از این می‌ترسم که نمی‌دونم اونجا قراره چه اتفاقی بیفته چون به نظر خودم خیلی معمولیه می‌ترسم ها. می‌دونم یه دنیایی هست... شاید همه یه جا نمی‌ریم. هرکی

می‌میره واسه خودش توی دنیایی دیگه و تا ابدم تنهاست ولی اینکه همه با هم برن به جا یک روز بشه و بیان پرس‌وجو کنن اینا به نظر من خنده‌داره... .

این دو متن، بخشی از بازخوانی تجربه معنای مرگ در نزد دو مشارکت‌کننده است. واحدهای معنایی طبیعی (NMU) نهفته در دو متن عبارت‌اند از: نحوه مردن انتخابی، روز مردن، تعداد سال‌های انتخابی برای زندگی، میزان فکر کردن به مرگ، ترس از مرگ، تصور از دنیای بعد از مرگ. بر حسب معانی مشترک نهفته در بین واحدهای معنایی متن، سه موضوع اصلی (CT) قابل استخراج از این دو متن به این شرح است: مرگ مطلوب، پذیرش مرگ و تصور از مرگ. استخراج واحدهای معنایی طبیعی و تشخیص موضوعات اصلی متن، محقق را در رسیدن به هدف نهایی تحقیق که در اینجا فهم تجربه معنای مرگ در نزد مشارکت‌کنندگان و کشف وجوه تفریدی و تعمیمی تجربه آنان است، یاری می‌رساند. ویژگی‌های تعمیمی معنای مرگ در تجربه این مشارکت‌کنندگان به قرار زیر است: هر دو از مرگ می‌ترسند و تعداد سال‌های زیادی را برای زندگی کردن انتخاب می‌کنند؛ هر دو مشارکت‌کننده تصویری از دنیای بعد از مرگ دارند و به دنیای پس از مرگ معتقدند. وجوه تفریدی تجربه‌ها، تمایز تجربه‌های ذهنی مشارکت‌کنندگان را با توجه به تفاوت شرایط اجتماعی آن‌ها منعکس می‌کند. ویژگی‌های تفریدی در این تجربه‌ها از این قرار است: مشارکت‌کننده اول شهادت و شهید شدن در روز عاشورا را به عنوان مرگ مطلوب خود معرفی می‌کند؛ اما مشارکت‌کننده دوم فصل پاییز را برای مردن در نظر دارد. درحالی که شخص دوم از فکر کردن به مرگ ترس دارد و از آن می‌گریزد، شخص اول هر شب به مرگ فکر می‌کند. مشارکت‌کننده دوم به دلیل نپذیرفتن توصیفات مرگ و دنیای بعد از آن در دین، تصویر واضح و روشنی از مرگ و دنیای بعد از آن ندارد. به‌طور کلی، او بر تجربه کردن و دیدن تأکید خاصی دارد و به عالم غیب اعتقادی ندارد؛ درحالی که مشارکت‌کننده اول با اعتماد به آیات و روایات دینی، تصویر روشنی از دنیای بعد از مرگ دارد. باید یادآور شد همواره ممکن است تمامیت تجربه معنای مرگ فقط با شهود، تحلیل و توصیف دو تجربه به فهم درنیاید؛ از این رو بایست فرایند بازخوانی، تحلیل و توصیف تجربه‌ها تا رسیدن به فهم کامل و اشباع اطلاعات ادامه یابد.

نتیجه‌گیری

فهم ما از واقعیت تابع «روش دانستن» است و خواه ناخواه متناسب با تغییر در روش دانستن، شناخت و فهم ما نیز از واقعیت متحول می‌شود. در شرایطی که با واقعیت‌های پیچیده معنوی و روحی روبه‌رویم، برای نفوذ به عمق واقعیت ناگزیر از اتخاذ روش‌هایی هستیم که ما را به کنه واقعیت رهنمون کند. در این معنا وقتی گوهر دین را در «تجربه‌های دینی» جست‌وجو می‌کنیم و از طرفی تجربه‌های دینی را کاملاً مرتبط با «جهان‌زندگی» افراد در نظر می‌گیریم، ناگزیر از رو آوردن به روش‌های پدیدارشناختی هستیم که مدعای اصلی آن‌ها، کشف معانی نهفته و نیت افعال آدمیان و تأکید آن‌ها بر توصیف و تفسیر همدلانه از پدیده‌های مذهبی است (Devenish, 2002). به تعبیر الیاده، پدیده‌های مذهبی را باید به همان صورتی بازشناخت که خود را در تجربه انسان‌ها از امر مقدس و متعالی نشان می‌دهند و امر مقدس چیزی نیست که به هرگونه تبیینی تقلیل‌پذیر باشد (همیلتون، 1380). در مورد تجربه‌های دینی و عرفانی که به شدت آمیخته به تقدس اند و به تعبیر عرفای اسلام، «اقبال به خدا و اعراض از غیر» هستند (مجتهد شبستری، 1376)، تقلیل پدیده به واقعیت‌های اجتماعی یا روان‌شناختی، مانع فهمیدن آن‌ها می‌شود. آن‌چنان که روبرت (2004) در مطالعات مردم‌شناختی دین نیز به این نکته اشاره می‌کند که آمیختگی تجربه دینی با احساس حیرت و وجد همراه با عدم امکان روش‌شناختی همدلی کامل موجب می‌شود مردم‌نگاری دین از توجه به تجربه دینی بازماند. این محدودیت ضرورت بهره‌گیری از پدیدارشناسی تجربی برای فهم تجربه‌های دینی را بیشتر آشکار می‌کند. سعی این مقاله بر این بود که با مرور دستاوردهای جدید پژوهشی در حوزه پدیدارشناسی تجربی و معرفی اصول و عناصر تحقیق پدیدارشناختی و ذکر یک مثال واقعی، پدیدارشناسی تجربی را به‌عنوان سرمشقی برای فهم تجربه‌های دینی و عرفانی معرفی کند.

پی‌نوشت‌ها

1. religious experience
2. empirical phenomenology
3. Mc Roberts
4. awe
5. ecstasy
6. lived experiences

7. روش‌شناسی جیمز در کتاب *انواع تجربه دینی* در چارچوبی تجربی، پراگماتیستی، پدیدارشناختی و بر اساس داوری معنوی است. هنگامی که جیمز تصریح می‌کند، روش وی آزمون اسناد حیاتی انسان‌ها از طریق گزارش دست‌اول اشخاص از تجربه‌های دینی و امور شخصی‌شان است، منظورش همین رویکرد پدیدارشناسی است (ولف، 1991 به نقل از آذربایجانی، 1385: 149).

8. عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران (1362)* به برخی از تجربه‌ها و حالت‌های ناب عرفانی و راه‌های وصول آن در تاریخ تصوف ایران اشاره می‌کند که توسط بعضی از عرفای معروف اسلام همچون فیضری، نسفی، شیخ نجم‌الدین کبری، علاء‌الدوله سمنانی و سهروردی معروف به شیخ اشراق حاصل شده و آن‌ها خود، به بیان این تجربه‌ها پرداخته‌اند.

9. intentionality

10. bracketing

11. reflection

12. Idhe

13. intended object

14. noema

15. intending act

16. noesis

17. نیت‌مندی را نباید با مفهوم رایج «نیت» به معنای مقصود و منظور ذهنی کنشگر از انجام عمل، اشتباه گرفت. این واژه در پدیدارشناسی ناظر به پیوند آگاهانه‌ای است که کنشگر با یک عین برقرار می‌کند؛ آگاهی اساساً آگاهی از چیزی یا دیگری است (ساکالوفسکی، 1388: 48).

18. هوسرل از اصطلاح نگرش طبیعی یا بدیهی برای توصیف مجموعه پیش‌فرض‌هایی که انسان‌ها اغلب برای معنا بخشیدن به «جهان زندگی» خود به‌کار می‌برند استفاده می‌کند (عابدینی، 1383).

19. epoche

20. vocation

21. seeking

22. entering

23. traversing

24. gazing

25. drawing

26. touching

27. برای آشنایی با مراحل نوشتن پدیدارشناختی رجوع شود به:

Van Manen, M. (2002). Website: <http://www.phenomenologyonline.com>.

28. Giorgi

29. mind-set

30. natural meaning unit

31. Schweitzer

پدیدارشناسی تجربی راهی برای فهم تجربه‌های دینی _____ علی یوسفی و همکار

32. شهود داده در اینجا بدین معناست که محقق با فراخوانی پدیده مورد نظر، به آن نزدیک می‌شود و آن را در آگاهی خود وارد می‌کند. به عقیده بوری (1998)، شهود یا فراخوانی پدیده یعنی اینکه آن را در آگاهی خود «نگاه دارید»، در آن زندگی کنید، با آن درگیر شوید... در آن ساکن شوید و با آن بمانید. شهود در این معنا نخستین گام برای توصیف پدیدارشناختی پدیده است.

33. central themes
34. extended description
35. Devenish
36. informants
37. idiographic
38. fields
39. meta-theme
40. explicative themes
41. free variation
42. maximal Variation
43. testing the rigor of the data

منابع

- آذربایجانی، مسعود (1387). *روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- _____ (1385). «روش‌شناسی ویلیام جیمز در روان‌شناسی دین». *روش‌شناسی علوم انسانی*. ش 49. صص 141-163.
- آلستون، ویلیام، النور استامپ و دیگران (1383). *درباره دین*. ترجمه سیامک حسینی، فاطمه مینایی و دیگران. تهران: هرمس.
- اتو، رودلف (1380). *مفهوم امر قدسی*. ترجمه همایون همتی. تهران: نقش جهان.
- الیاده، میرچا (1372). *دین‌پژوهی*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. دفتر اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ایمان، محمدتقی (1388). *مبانی پارادیمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*. انتشارات حوزه و دانشگاه.

- برگر، پیتر و توماس لاکمن (1387). *ساخت اجتماعی واقعیت*. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: علمی و فرهنگی.
- تابعی، ملیحه (1389). *پدیدارشناسی تجربی معنای مرگ زنان*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. پژوهشگری علوم اجتماعی. استاد راهنما علی یوسفی. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه فردوسی مشهد.
- رشیدیان، عبدالکریم (1384). *هوسرل در متن آثارش*. تهران: نشر نی.
- زرین کوب، عبدالحسین (1362). *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
- ساروخانی، باقر (1370). *درآمدی بر دایره‌المعارف علوم اجتماعی*. تهران: مؤسسه کیهان.
- ساکالوفسکی، رابرت (1388). *درآمدی بر پدیدارشناسی*. ترجمه محمدرضا قربانی. تهران: گام نو.
- شیروانی، علی (1381). *مبانی نظری تجربه دینی*. قم: بوستان کتاب.
- عابدینی، یاسمین (1383). «مروری بر مبانی فلسفی، ویژگی‌ها و روش‌های پژوهش کیفی». *مجله روان‌شناسی و علوم تربیتی*. س 25. ش 2. صص 159-185.
- فلیک، اووه (1387). *درآمدی بر تحقیق کیفی*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.
- قائمی‌نیا، علیرضا (1381). *تجربه دینی و گوهر دین*. قم: بوستان کتاب.
- لیتل، دانیل (1373). *تبیین در علوم اجتماعی؛ درآمدی به فلسفه علم الاجتماع*. ترجمه عبدالکریم سروش. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- مجتهد شبستری، محمد (1376). *ایمان و آزادی*. تهران: طرح نو.
- محمدپور، احمد (1390). *روش تحقیق کیفی، ضد روش*. تهران: جامعه‌شناسان.
- یوسفی، علی و دیگران (1386). *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی مناسک دینی در ایران (چارچوب مفهومی و روش‌شناختی)*. مشهد: دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.
- همیلتون، ملکم (1380). *جامعه‌شناسی دین*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- هیئت تحریریه مؤسسه فرهنگی مطالعاتی شمس‌الشموس (1387). *عطش*. چ 11. تهران: مؤسسه فرهنگی مطالعاتی شمس‌الشموس.

- Aspers, Patrick (2009). *Empirical Phenomenology An Approach for Qualitative Research*. Indo-pacific journal of phenomenology. Vol. 6. Ed. 2. Pp. 1-12.
- Beere, Donald (1996). *An investigation using experimental phenomenology, dissoclcion*. Vol. IX. No. 1. Pp. 48-58.
- Boeree, C. G. (1998). *Qualitative Methods workbook*. Shipensburg University. E-text: <http://www.ship.edu/~cgboeree/qualmeth.html>.
- Conklin, Thomas A. (2005) "Method or Madness: Transcendental Phenomenology as Knowledge Creator". *First International Congress of Qualitative Inquiry*. International Center for Qualitative Inquiry.
- Devenish, Stuart (2002). *An Applied Method for Undertaking Phenomenological Explication of Interview Transcripts, Indo-Pacific Journal of Phenomenology*. Vol. 2. Edition 1.
- Fade, Stephani (2004). "Using interpretative phenomenological analysis for public health nutrition and dietetic research: a practical guide". *Proceedings of the Nutrition Society*. Vol. 63. Pp. 647-653.
- Frankl, V. (1988). *The will to meaning: Foundations and applications of logotherapy*. New York: Penguin Books.
- Giorgi, Amedeo (Ed.) (1985). *Phenomenology and psychological research*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Holroyd, Carl (2001). *Phenomenological Research Method, Design and Procedure: A phenomenological investigation of the phenomenon of being-in-community as experienced by two individuals who have participated in a Community Building Workshop, Indo-Pacific Journal of Phenomenology*. Vol. 1. Edition 1.
- Hull, R. (2008). *Transcental phenomenology as a research methodology*. university of Johannesburg.

- Husserl, E. (1931). *Ideas toward a pure phenomenology and a phenomenological philosophy*. Tr.W. R. B. Gibson. New York: Humanities Press. (Original work published 1913).
- Idhe, Don (1986). *Experimental phenomenology: an introduction*. State university of New York press.
- McRoberts, O. M. (2004). *Beyond mysterium tremendum: Thoughts toward an Aesthetic Study of Religious Experience*. Full article is published in *Being Here and Being There: Fieldwork Encounters and Ethnographic Discoveries*. Special Editors: Elijah.
- Mohamed-patel, Rahima (2002). *Phenomenology, history, its methodological assumptions and application*. Rand affricans university.
- Moran, D. (2000). *Introduction to phenomenology*. London: Rutledge.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitive research and Evaluation Methods*. Newbury park, CA: Sage publication.
- Patel, M. R. (2002). *Phenomenology, history, its methodological assumptions and application*. Rand Affricans University.
- Schweitzer, Robert (1983). *A phenomenological explication of treating interpretation among rural and urban Nguni people*. unpublished PhD dissertation, Rhodes University.
- Silverman, David (2005). *Doing Qualitative Research*. Sage publication.
- Spiegelberg, H. (1986). *Steppingstones toward an ethics for fellow existers*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Smith, J. & M. Osborn (2003). "Interpretative phenomenological analysis" in J. Smith *Qualitative psychology: A practical guide to methods*. London Sage.
- Van Manen, M. (2002). Website: <http://www.phenomenologyonline.com>.

پدیدارشناسی تجربی راهی برای فهم تجربه‌های دینی _____ علی یوسفی و همکار

- _____ (1990). *Researching lived experience: Human science for an action sensitive pedagogy*. London, Ontario Canada: The Althouse Press.