



A Systematic Review and Qualitative Meta-Synthesis of Studies on the Epistemology of Intuitive Perception

Tahereh Kamalizadeh ¹ Zienab Shokry ²

1. Associate Professor, Islamic Philosophy, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. E-mail: t.kamalizadeh@ihcs.ac.ir

2. Doctoral student of Islamic philosophy, Research Institute of Humanities and Cultural Studies.. E-mail: zshokri724@gmail.com

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

8 November 2024

Received in revised form:

1 February 2025

Accepted:

18 February 2025

Published online:

6 September 2026

Keywords:

tuitive knowledge;
intuition; epistemology;
proof of discovery;
metaanalysis; systematic
review.

Abstract: Intuitive knowledge, as an important and controversial issue in Islamic philosophy and as one of the subjects of philosophical research, has always had its supporters and opponents, as during the last ten years, numerous works in this field have been presented to the scientific community; However, in order to discover the emptiness and shortcomings of the works, to discover the possibilities and fields for future researches and studies, as well as to draw a general picture in these works and studies, a systematic review of these researches is necessary. In this regard, the aim of the present research is to present a general picture of the studies conducted in the field of intuitive knowledge in two parts of qualitative and quantitative analysis. The present writing method is also: systematic review and qualitative meta-analysis of articles that have been published in the last ten years and have been indexed in two Internet sites, Normex and the comprehensive portal of humanities. Also, the findings of the present work include: the researches carried out in the field of intuitive knowledge can be classified under five categories : "the ratio of intellect and intuition"; "functions of intuition"; "components of intuitive knowledge"; He classified "intuitive knowledge criteria" and "reliability and trustworthiness of intuition". Results: The review of the articles in this field indicates that most of the researches in this field have a positive aspect and few articles deal with the problem of intuition with a critical approach.

Cite this article: Kamalizadeh, T. Shokry, Z (2026). A Systematic Review and Qualitative Meta-Synthesis of Studies on the Epistemology of Intuitive Perception, *Philosophical Meditations*, 16(38), 223-264. <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2044832.2599>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2044832.2599>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: Intuitive knowledge (ma'rifat-e shuhūdī) and intuitive perception (idrāk-e shuhūdī) constitute one of the most significant and controversial issues in Islamic epistemology. While Muslim philosophers traditionally defined philosophy as a demonstrative and syllogistic discipline, the emergence of Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (d. 1191) and the Illuminationist school in the sixth Islamic century introduced a major methodological transformation. Suhrawardī reconceived wisdom not merely as discursive philosophy but as a synthesis of rational inquiry (baḥṭh) and spiritual realization or illumination (ta'alluh). In this framework, intuition, unveiling, and direct vision were recognized alongside demonstration as legitimate paths to truth. This development was subsequently continued and reformulated in the Transcendent Philosophy of Mullā Ṣadrā (d. 1640).

The emphasis placed by Suhrawardī and Mullā Ṣadrā on intuition raises important epistemological questions. Intuitive experience is generally personal, difficult to communicate, and not equally accessible to all subjects. Consequently, questions arise concerning its scientific validity, its relation to certainty, its possible role in philosophical argumentation, and the criteria by which genuine intuition can be distinguished from illusion, subjective imagination, or erroneous interpretation. Suhrawardī responds to some of these objections by comparing inner intuitions of sages and prophets to sensory observations reported by experts in empirical sciences, particularly astronomy. Mullā Ṣadrā, in turn, considers unveiling and intuition, together with rational demonstration and revelation, to be among the sound means of attaining reality. Nevertheless, he repeatedly insists that authentic philosophical wisdom

requires harmony between demonstrative proof and spiritual unveiling.

In recent decades, intuitive knowledge has become an important subject of research in Islamic philosophy, especially in studies of Illuminationist and Sadrian epistemology. Yet the growing body of literature has not been systematically mapped, categorized, or critically synthesized. The present study therefore aims to provide both a quantitative overview and a qualitative meta-synthesis of Persian scholarly articles on intuitive knowledge published during the period 2011–2021 (1390–1400 SH). More specifically, it addresses the following questions: How extensive is the literature on intuitive knowledge? What central themes organize these studies? How do researchers describe the relationship between reason and intuition? What are the functions, conditions, characteristics, and epistemic

criteria of intuitive knowledge? Finally, how do these studies assess the reliability and certainty-producing capacity of intuition?

Methodology: This study employs two complementary methods: systematic review and qualitative meta-synthesis. A systematic review identifies relevant studies through explicit search procedures, evaluates their relevance according to defined criteria, and organizes their results in a transparent and reproducible manner. Qualitative meta-synthesis, by contrast, seeks to interpret and integrate the substantive findings of qualitative studies in order to develop higher-order categories and themes.

The literature search was conducted in two major Iranian academic databases: Noormags and the Comprehensive Portal of Humanities. The search strategy included the Persian equivalents of the following keywords: intuitive knowledge, intuitive perception, intuition,

observation, illumination, epistemology, and epistemic realism. The initial search retrieved 3,118 records in Noormags and 16,303 records in the Comprehensive Portal of Humanities. These results were screened through titles, abstracts, keywords, and—where necessary—the full texts of articles.

The principal inclusion criterion was a substantive and direct relationship to the epistemology of intuition, intuitive perception, illuminationist knowledge, or the epistemic role of intuition in Islamic philosophy. Studies in which such terms appeared only incidentally or which focused exclusively on unrelated theological, mystical, literary, or psychological subjects were excluded. After screening and applying the inclusion and exclusion criteria, 79 articles were selected for final qualitative assessment.

The selected publications were analyzed in two stages. First, quantitative data were extracted

concerning the number of publications, their temporal distribution, and their philosophical orientation, particularly whether they concentrated on Suhrawardī, Mullā Ṣadrā, comparative Illuminationist–Sadrian studies, or other frameworks. Second, the contents of the selected articles were coded and synthesized. Through iterative comparison of recurring concepts, arguments, and conclusions, five overarching thematic categories were generated: (1) the relationship between reason and intuition; (2) the functions of intuition; (3) the conditions and criteria of intuitive knowledge; (4) the characteristics of intuitive knowledge; and (5) the epistemic validity and reliability of intuition.

Findings: The quantitative review indicates that research on intuitive knowledge was active but unevenly distributed during 2011–2021. Publications increased from six studies in

2011 to ten in 2012. The highest number of publications appeared in 2015, with eleven articles, while the lowest number was recorded in 2019, with only three articles. A considerable proportion of studies addressed intuition within the epistemological systems of Suhrawardī and Mullā Ṣadrā rather than treating intuitive knowledge as an independent topic.

Among philosophical studies, approximately 46 percent focused primarily on Illuminationist philosophy and Suhrawardī's intuitive and illuminative method, whereas about 37 percent concentrated on Sadrian or neo-Sadrian thought. Comparative studies examining both traditions constituted approximately 8 percent, and the remaining studies addressed other philosophical or interdisciplinary contexts. This distribution demonstrates the continuing dominance of Suhrawardī and Mullā Ṣadrā as

the two principal reference points in contemporary Iranian discussions of intuition.

The qualitative synthesis yielded five major themes.

First, the relationship between reason and intuition is the most frequently discussed and theoretically decisive theme. Most studies reject the opposition between rational knowledge and intuitive knowledge. Instead, they maintain that reason and intuition are complementary and mutually supportive paths to reality. In Suhrawardī's view, intuition has priority in the stage of receiving truth: the sage first witnesses the reality directly and subsequently provides rational arguments for those unable to access the experience itself. Thus, intuitive realization precedes discursive exposition. In Mullā Ṣadrā's method, however, demonstration is more strongly emphasized as the criterion for philosophical presentation and evaluation. His well-known

claim that what he first knew through proof he later witnessed through intuition suggests that rational demonstration has methodological priority in philosophy, even though intuition provides a fuller and deeper disclosure of reality.

Second, the functions of intuition are represented in the literature in multiple ways. Intuition is considered a source, instrument, and method of acquiring knowledge. It enables the philosopher to encounter intelligible realities, divine lights, and supra-sensible truths that cannot be fully captured by discursive reasoning alone. It is also presented as a means of solving difficult philosophical questions, discovering new concepts and hypotheses, gaining access to the middle term of a syllogism, strengthening the process of demonstration, and correcting or deepening rational findings. Both Suhrawardī and Mullā Ṣadrā are portrayed as philosophers who attributed the

resolution of some profound philosophical problems to illumination, spiritual discipline, or direct witnessing. Third, the conditions and criteria of intuitive knowledge differ somewhat in Illuminationist and Ṣadrīan thought. In Suhrawardī's epistemology, intuitive knowledge requires the luminous nature of the knowing subject, the absence of veils between knower and known, and the direct presence of the object to the subject. His theory of intuition is closely related to his theory of vision: just as visual perception requires illumination and the absence of obstruction, higher knowledge requires the removal of material and spiritual veils. In Mullā Ṣadrā's philosophy, the primary conditions include the immateriality of the knower, the ontological union of knower and known, and the existential dependence of knowledge upon the degree of the subject's being. In both systems, non-cognitive factors—such as purification of

the soul, ascetic discipline, worship, and spiritual wayfaring—are considered necessary for attaining higher forms of intuitive knowledge.

Fourth, the characteristics of intuitive knowledge include immediacy, presence, gradedness, personal character, and a special relation to certainty. Intuition is generally described as non-representational knowledge: the known is present to the knower without the mediation of a mental image or concept. It is also viewed as graded, since both the knowing subject and the object of intuition may possess different degrees of existential intensity. The studies identify sensory, imaginal, intellectual, spiritual, and heart-based forms of intuition. Intuitive knowledge is frequently described as personal and difficult to transfer directly to others. Yet this does not necessarily render it wholly incommunicable, since philosophical arguments,

symbolic language, interpretation, and allegory may function as means of expressing or translating intuitive findings. Fifth, epistemic validity and reliability is the most controversial category. Most articles adopt an affirmative stance and defend intuition as certainty-producing, especially when it is understood as direct presence rather than mediated representation. Nevertheless, a smaller group of studies raises critical objections. These objections include the alleged impossibility of using private intuitive experiences as premises in public philosophical arguments; the lack of universally applicable logical criteria for assessing supra-rational experiences; the distinction between psychological certainty and logical certainty; and the possibility that subjective tendencies may affect the interpretation and verbal expression of an intuitive experience. Some studies also

question the classification of intuition as a self-evident logical principle or criticize aspects of Suhrawardī's explanation of imaginal and exemplary intuition.

Discussion and Conclusion: The review demonstrates that contemporary research on intuitive knowledge in Islamic philosophy is predominantly affirmative. The majority of studies defend the legitimacy, epistemic value, and philosophical usefulness of intuition, while only a limited number offer sustained criticism. This tendency reflects the continuing influence of Illuminationist and Sadrian attempts to reconcile rationality, spiritual realization, and revelation.

The central conclusion is that intuition and reason should not be treated as two mutually exclusive sources of knowledge. Rather, they are commonly understood as hierarchically related modes of cognition. Discursive reason (*ratio*)

operates through concepts, propositions, and inference, whereas intuitive intellect (*intellectus*) involves immediate presence, illumination, and direct disclosure. The apparent conflict between them often emerges not at the level of the original intuition but at the level of its interpretation, conceptualization, and linguistic expression. Thus, the distinction between the stage of receiving intuitive knowledge and the stage of reporting or formulating it is crucial. Intuition may be considered immune from error at the level of immediate presence, while its subsequent interpretation may remain open to error, distortion, or ambiguity.

The study also identifies several gaps in the literature. First, the methodological difference between Suhrawardī and Mullā Ṣadrā requires more detailed examination. Although both thinkers integrate reason and intuition, Suhrawardī grants priority to intuition in the reception of truth, whereas

Mullā Ṣadrā places stronger emphasis on demonstrative proof in philosophical discourse. Second, intellectual intuition has received far less attention than heart-based or mystical intuition. A more rigorous distinction between intuitive intellect and discursive reason could clarify many debates concerning the certainty and validity of intuition. Third, future studies should engage more directly with contemporary epistemological problems, including consciousness, intentionality, first-person experience, and the limits of conceptual knowledge.

Accordingly, future research should move beyond merely defending or rejecting intuition and should develop critical models for explaining its epistemic conditions, degrees, communicability, and relation to rational demonstration. Such work may contribute not only to a more precise understanding of Islamic philosophical

epistemology but also to contemporary debates on the nature and scope of human knowledge.

References

- Āmolī, S. H. (2007). *Jāmi‘ al-asrār wa manba‘ al-anwār*. Tehran: Elmi va Farhangī.
- Āshtiyānī, S. J. al-Dīn. (1998). *Sharḥ-i Muqaddimah-yi Qayṣarī*. Qom: Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī.
- Jabbārī, M. ‘Ā. (2002). *The Conflict of Theology, Mysticism, and Philosophy in Islamic Civilization* (R. Shirazi, Trans.). Tehran: Yadavaran.
- Jason, J., Matson, L., & Lacey, F. (2022). *Literature Reviews: Systematic and Traditional Review Techniques* (H. Ahadi, Trans.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Kamālīzādeh, T. (2011). An examination of the levels of intuition in Illuminationist epistemology. *Islamic Philosophy and Theology*, 44(1), 93–113.
- Nasr, S. H. (2006). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. Albany, NY: State University of New York

Press.

- Sandelowski, M., Docherty, S., & Emden, C. (1997). Qualitative metasynthesis: Issues and techniques. *Research in Nursing & Health*, 20(4), 365–371.
- Shahrazūrī, Sh. al-Dīn M. (2001). *Sharḥ Ḥikmat al-Ishrāq* (H. Ziai, Ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Suhrawardī, Sh. al-Dīn Yaḥyā. (2009). *Majmū‘ah-yi Muṣannafāt* (Vols. 1–4). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, M. (1981). *Al-Ḥikmah al-muta‘āliyah fī al-asfār al-‘aqliyyah al-arba‘ah* (Vols. 1–9). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.



دانشگاه زنجان

تأملات فلسفی

شماره ۲۶۱۵-۲۵۸۸

شماره چاپی: ۵۲۵۲-۲۲۲۸



انجمن منطق و فلسفه اسلامی ایران

مرور نظام‌مند و فراتحلیل کیفی مطالعات حوزه معرفت‌شناسی ادراک شهودی

طاهره کمالی زاده^۱ | زینب شکری^۲  

۱. استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، رایانامه: t.kamalizadeh@ihcs.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، رایانامه: zshokri724@gmail.com

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۳/۸/۱۸

بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۳

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹

انتشار: ۱۴۰۵/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

معرفت‌شهودی،

عقل‌شهودی،

معرفت‌شناسی، فراتحلیل،

مرور نظام‌مند.

چکیده: از قرن ششم و حضور سهروردی و مکتب فلسفی اشراق، شهود در کنار استدلال عقلی و برهان به‌عنوان روش حکمی در معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی به نحو خاص مطرح شد و تا ملامدرا استمرار یافت. معرفت‌شهودی، همچون مسأله‌ای مهم و بحث‌برانگیز در فلسفه اسلامی و به‌عنوان یکی از موضوعات پژوهش‌های فلسفی، همواره موافقان و مخالفانی داشته است چنانکه طی ده سال اخیر، آثار متعددی در این زمینه، به جامعه علمی عرضه شده است. جهت کشف خلأ و نقصان آثار، کشف امکانات و زمینه‌هایی برای پژوهش‌ها و مطالعات آتی و نیز ترسیم سیمایی کلی از آنچه تحت عنوان معرفت‌شهودی، در این آثار و مطالعات عرضه شده، مرور نظام‌مند این پژوهش‌ها ضرورت می‌یابد. در این راستا، هدف پژوهش حاضر ارائه تصویری کلی از مطالعات انجام شده در حوزه معرفت‌شهودی در دو بخش تحلیل کیفی و کمی است. روش نوشتار حاضر نیز مرور نظام‌مند و فراتحلیل کیفی مقالاتی است که طی ده سال اخیر انتشار یافته و در دو پایگاه اینترنتی نورمگز و پرتال جامع علوم انسانی، نمایه شده‌اند. پژوهش‌های انجام شده در حیطه معرفت‌شهودی با اندکی تسامح را می‌توان ذیل پنج مقوله یا مضمون کلی «نسبت عقل و شهود»، «کارکردهای شهود»، «مؤلفه‌های معرفت‌شهودی»، «معیارهای معرفت‌شهودی» و «اعتبار و وثاقت شهود»، طبقه‌بندی کرد. نتایج بررسی مقالات این حوزه، حاکی از آن است که اکثر پژوهش‌های این حوزه جنبه اثباتی داشته و مقالات معدودی با رویکرد انتقادی به مسأله شهود پرداخته‌اند. شهود قلبی، به مثابه عالی‌ترین مرتبه شهود، مطمح نظر اغلب پژوهشگران واقع شده، حال آنکه مقوله شهود عقلی، چندان مورد التفات و بررسی پژوهشگران واقع نشده است.

استناد: کمالی زاده، طاهره؛ شکری، زینب (۱۴۰۵). مرور نظام‌مند و فراتحلیل کیفی مطالعات حوزه معرفت‌شناسی ادراک شهودی.

تأملات فلسفی ۱۶ (۳۸)، ۴۲-۱۱، <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2044832.2599>

ناشر: دانشگاه زنجان.

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2044832.2599>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

شهود و ادراک شهودی یکی از مسائل مهم و چالش برانگیز معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی است. در تقسیم‌بندی علوم اسلامی که حکمای مسلمان ارائه داده‌اند، فلسفه به-عنوان یک دانش قیاسی و علم برهانی معرفی شده و وجه برهانی آن، وجه امتیاز فلسفه از سایر دانش‌های متداول بوده است.

از قرن ۶ و حضور سهروردی و مکتب فلسفی اشراق در تاریخ فلسفه اسلامی، با رویکرد جدید به حکمت به عنوان تأله و تغییر روشی از بحثی صرف به ذوقی و بحثی، معرفت فلسفی دچار تطور و تحول چشمگیری شد. این تغییر روشی تا ملاصدرا استمرار یافت.

تأکید سهروردی و ملاصدرا بر روش شهودی و معرفت شهودی، با توجه به صعوبت شهود و شخصی‌بودن آن و عدم دسترسی عموم، سؤالات چندی به‌ویژه در اعتماد علمی و یقین‌آوری ایجاد نمود. پاسخ سهروردی به ایرادها و اشکالات، مقایسه شهودات باطنی اساطین حکمت و نبوت با مشاهدات حسی و ظاهری استادان علوم تجربی همچون علم هیئت است که قابل اعتماد و استناد همگان است.

ملاصدرا نیز با الهام از آراء فلسفی شیخ اشراق و نیز به تأسی از عرفان نظری ابن عربی، کشف یا شهود را در کنار برهان و وحی (قرآن)، روش صائب نیل به متن واقع، ابزار کسب معرفت و مکمل و یاری‌رسان عقل دانست.

شهود و مسائل پیرامون آن در دوره معاصر نیز در سطوح مختلف جریان دارد. در مطالعه حاضر، پژوهش‌های انتشاریافته در این حوزه، به طریق مرور نظام‌مند و سپس نتایج و یافته‌های آنها به روش فراتحلیل کیفی (فرا ترکیب)، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته و با محور قرار دادن پرسش‌های ذیل، به بازاندیشی در خصوص محتوای آثار و مقالات مرتبط با حوزه معرفت شهودی پرداخته شده است:

- چه میزان از پژوهش‌های انتشاریافته طی ۱۰ سال اخیر، به معرفت شهودی اختصاص داشته است؟
- این مطالعات حول چه محورها و موضوعات مشترکی قابل بررسی و طبقه‌بندی‌اند؟
- مطالعات، رابطه و نسبت میان عقل و شهود را چگونه ارزیابی و ترسیم کرده‌اند؟

و فراتحلیل کیفی (فرا ترکیب محتوای آثار) استفاده شده است.

مرور نظام‌مند یک مقاله پژوهشی است که مطالعات مرتبط را شناسایی و کیفیت آنها را ارزیابی کرده و با روش علمی، نتایج را خلاصه می‌کند (جیسون، متسون و لیزی، ۱۴۰۰: ۱۴۰).

فرا تحلیل نیز مطالعه و بررسی نظام‌مند پژوهش‌های گذشته بوده و روشی است جهت سنتز یا ترکیب نتایج و یافته‌های مطالعات کیفی‌ای که حول محور موضوعی واحد صورت گرفته است

(Sandelowski, 2008:105).

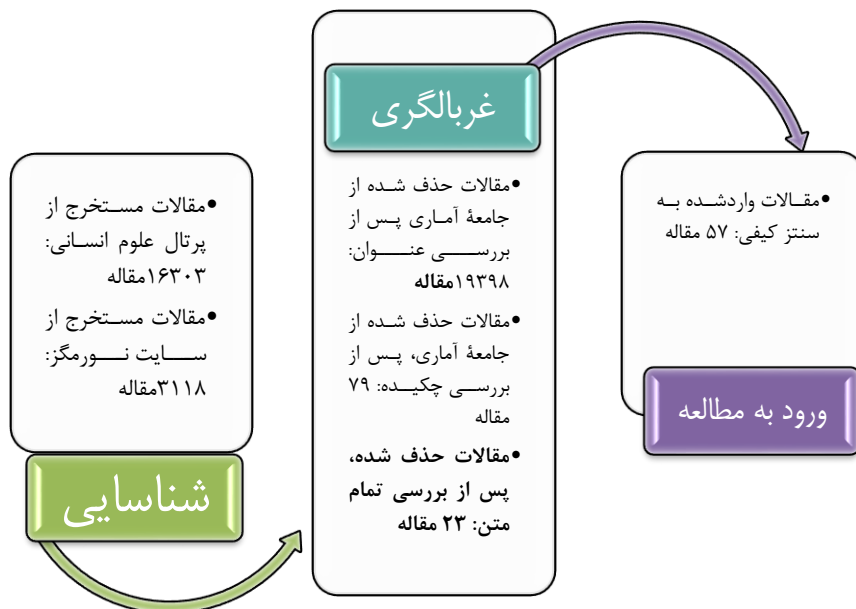
- بر اساس پژوهش‌های انجام شده، معیارها و مؤلفه‌های معرفت‌شهودی کدامند؟

- این مطالعات چه بازنمایی از کارکردهای شهود و امکان طرح و بهره‌مندی از آن در فلسفه داشته‌اند؟

- مطالعات انجام‌شده، نظر به کارکردها و ویژگی‌های خاص معرفت‌شهودی، چه ارزیابی از وثاقت و اعتبار معرفتی شهود و یقین حاصل از آن ارائه داده‌اند؟

۱. روش‌شناسی تحقیق

در پژوهش حاضر از دو روش مرور نظام‌مند



شکل (۱): مراحل غربال آثار جهت ورود به جامعه آماری پژوهش

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های متعددی با محوریت و موضوع شهود و معرفت‌شهودی صورت گرفته است که در گزارش آماری پژوهش ذکر شده است؛ اما در مورد روش، در سال‌های اخیر روش مرور نظام‌مند و فراتحلیل (تحلیل کمی و کیفی) در پژوهش‌های حوزه علوم انسانی مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. مقالات ارزشمندی در حوزه علوم انسانی (علوم سیاسی، روان‌شناسی، علوم تربیتی و نیز فلسفه) طبق این روش انتشار یافته است. از

جمله زارعی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «تبیین سازگارترین الگو از تشکیک وجود صدرایی با مبانی معرفتی ملاصدرا بر اساس نظریه داده‌بنیاد»، این دو روش را نیز به کار برده‌اند. همچنین ترابی‌مبیدی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «مرور نظام‌مند پژوهش‌های انجام‌شده در موضوع علم و عقل در حوزه فلسفه صدرایی»، فریده امینی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «مرور نظام‌مند مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث با تأکید بر رویکرد شناختی»، فوزی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «نظریه‌ای برای فهم چرایی، چیستی

توجه به معیارهای ورود و خروج یادشده در بند قبل و پس از مطالعه و بررسی چکیده و واژگان کلیدی مقالات، نظر به اینکه موضوع و محور اثر حاضر: صرفاً بررسی آثار مرتبط با محور معرفت‌شهودی است، سرانجام ۷۹ مقاله مرتبط با این حوزه، جهت ارزیابی و سنجش کیفی، شناسایی و استخراج شد.

۲. دوره زمانی آثار:

در مرور نظام‌مند حاضر، پژوهش‌ها در فاصله زمانی ۱۳۹۰-۱۴۰۰ بررسی شده‌اند. پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه معرفت‌شهودی، در خلال سال‌های ۱۳۹۰ تا ۱۳۹۱، روند و سیر صعودی را طی کرده و از ۶ اثر در سال ۱۳۹۰، به ۱۰ اثر علمی در سال ۹۱ افزایش یافته است؛ همچنین کمترین میزان پژوهش‌های انتشار یافته در این حوزه، در سال ۱۳۹۸ (۳ مقاله) و بیشترین تعداد نیز در سال ۱۳۹۴ (۱۱ مقاله) است.

۳. موضوعات مورد پژوهش:

بر اساس نتایج این پژوهش، ۲۴ درصد از کل پژوهش‌های انجام‌شده، منحصرأ و به‌طور تخصصی به بحث از معرفت‌شهودی اختصاص یافته و از تعداد کل پژوهش‌های انجام‌شده که ارتباط و پیوند وثیقی با مسأله معرفت‌شهودی دارند، ۲۶ مقاله معادل ۱۱

و چگونگی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مبتنی بر روش فراترکیب»، فوزی و همکاران (۱۴۰۱) «مرور نظام‌مند مطالعات پیرامون انقلاب اسلامی» در مقالات ده فصلنامه علمی-پژوهشی (بازه زمانی ۱۳۹۹-۱۳۹۰).

۳. یافته‌های پژوهش

یافته‌های پژوهش حاضر در دو بخش الف: تحلیل کمی و ب: تحلیل کیفی (توصیف و تحلیل محتوایی مقالات)، تنظیم و ارائه شده است:

الف: تحلیل کمی:

در بخش حاضر، سه شاخص درباره پژوهش‌ها بررسی شده است؛ این شاخص‌ها از این قرارند: جامعه آماری، دوره زمانی آثار و موضوعات پژوهش‌ها.

۱. جامعه آماری پژوهش‌ها:

پس از جست‌وجوی واژگان کلیدی معرفت‌شهودی، ادراک شهودی، شهود، مشاهده، اشراق، معرفت‌شناسی و واقع‌گرایی معرفتی، در بخش جست‌وجوی پیشرفته دو پایگاه اینترنتی پرتال جامع علوم انسانی و نورمگز، تعداد ۳۱۱۸ مقاله در پایگاه اینترنتی نورمگز و ۱۶۳۰۳ مقاله نیز در پرتال جامع علوم انسانی شناسایی شد که از این تعداد، با

درصد، به واکاوی ابعاد و جنبه‌های مختلف نظام معرفت‌شناسی حکمت متعالیه یا ملاصدرا پرداخته و تعداد ۳۵ مقاله برابر با ۱۴ درصد نیز به ترسیم مختصات آراء معرفت‌شناختی حکمت اشراقی یا سهروردی پرداخته‌اند.

همچنین، مقالات فلسفی این حوزه نیز ذیل سه موضوع/محور اشراقی: صدرایی/نوصدرایی، اشراقی-صدرایی (تطبیقی) و سایر موضوعات، قابل طبقه‌بندی‌اند؛ چنانکه میزان ۴۶ درصد از کل مقالات با رویکرد فلسفی، به حکمت اشراق و روش شهودی و ذوقی سهروردی و ۳۷ درصد به روش حکمت متعالیه صدرایی پرداخته‌اند؛ در این میان، ۸ درصد از کل مقالات محور فلسفی، به بررسی هر دو حوزه اشراقی و صدرایی توجه داشته و در این راستا

ابعاد و جنبه‌های مختلف آرای این دو مشرب فکری، در خصوص معرفت‌شناسی شهودی را نقد و مقایسه کرده‌اند. در نهایت ۹ درصد از میزان کل مقالات فلسفی، حول محور سایر موضوعات، سامان یافته‌اند.

ب: تحلیل کیفی مقالات:

پس از تحلیل و بررسی متن مقالات روشن شد که آثار، با اندکی تسامح، حول مضامین مشترک (مقوله‌های پایه) پنج‌گانه زیر قابل بررسی هستند:

۱) نسبت عقل و شهود، ۲) کارکردهای شهود، ۳) مناط و معیار معرفت‌شناسی، ۴) مؤلفه‌های معرفت‌شناسی شهودی و ۵) اعتبار معرفتی شهود.

۴. بررسی مضامین مقولات پنج‌گانه در مقالات

۴-۱. نسبت عقل و شهود

جدول (۴): نسبت میان عقل و شهود:

ردیف	نویسندگان	گزاره‌های مستخرج / کدهای اولیه	مقوله پایه	مقوله کلی
۱	حقی و حسینی (۱۳۹۳)	تعامل عقل و شهود در کشف ذات امور	تعامل حداکثری	نسبت عقل و شهود
۲	بهشتی (۱۳۹۴)	سهروردی: همسازی و همراهی عقل و شهود		
۳	مؤمنی شهرکی و خسروپناه (۱۳۹۶)	ملاصدرا: مکمل بودن عقل و شهود		
۴	جان‌محمدی (۱۳۹۱)	نقش عقل (به‌رغم عجز درک کنه امور) در حکمت اشراقی: مفهوم‌پردازی، نظام‌سازی، انسجام‌بخشی به بنیاد معرفت‌گزاره‌ای.		

	عدم تعارض/همراهی/سازگار ی شهود و عقل	۵	رضازاده و منفرد (۱۳۹۳)	عدم تعارض عقل، قلب و وحی نسبت بین آنها: عموم و خصوص مطلق یا من وجه
		۶	شهرکی و خسروپناه (۱۳۹۶)	ملاصدرا: عدم مخالفت برهان با شهود کشفی
		۷	مباشری و ضمیری (۱۳۹۷)	هماهنگی عقل و شهود.
		۸	هاشم‌پور و فارسی‌نژاد (۱۴۰۰)	سازگاری عقل و قلب اهل ریاضت.
		۹	کمالی‌زاده (۱۳۹۰)	سهرودی: تمایز دو معنا از عقل: ۱. عقل شهودی و عقل استدلالی؛ ۲. عقل شهودی (طور و رای عقل استدلالی). امکان ارتقای عقل استدلالی به مرتبه عقل شهودی
	تأکید بر عقل و برهان عقلی و تقدم آن بر شهود در فلسفه ملاصدرا	۱۰	فرزین‌فر؛ الهی‌منش؛ نوروزی (۱۴۰۰)	جواد آملی: غلبه صبغه برهانی در فلسفه ملاصدرا
		۱۱	بهشتی (۱۳۹۴)	برهان و استدلال عقلی در حکمت‌متعالیه: میزان و داور.
		۱۲	صلواتی (۱۳۹۴)	ملاصدرا: عدم استعمال گزاره‌های وحیانی و عرفانی (در مقدمات برهان)
	تقدم شهود بر برهان در سهرودی	۱۳	رهبر و سراج (۱۳۹۴)	سهرودی: مراحل کسب معرفت: ۱. شهود ۲. اقامه برهان بر مفاد شهود. خداشه‌ناپذیری ارزش معرفتی شهود، در صورت ناتوانی از اقامه برهان.
		۱۴	کاظم‌خانلو و آزادی (۱۳۹۶)	روش اشراقی: برتری و تقدم کشف و شهود

تحلیل و بررسی:

تعریف شهود

است برای قلب، به نحوی که شک و ریب در آن باقی نماند و یا حصول امر عقلی به الهام دفعی، بدون فکر و طلب و مشاهده اخص از مکاشفه است. «مشاهده» اشراق انوار

طبق نظر سهرودی، «مکاشفه» ظهور شیء

است بر نفس که منجر به یقین می‌شود و
منازعۀ وهم را منقطع می‌سازد (سهروردی،
۱۳۸۸: ۱۳۶).

در تعریف صدرای «شهود» عبارت است
از مشاهده از نزدیک و «تعقل» مشاهده امور
مجرد از بعید است. طبق این تعریف، منظور
وی قرب و معاد مکانی نیست، بلکه رتبی
است. طبق نظر وی استکمال نفس به «معرفت
شهودی» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶:
۳۳).

طبق بررسی مقالات به نظر می‌رسد که
مسأله نسبت میان عقل و شهود از مهم‌ترین و
چالش برانگیزترین مسائل این حوزه است و
بیشترین تأکید آثار در بررسی نسبت میان
عقل و شهود، در مقولات و مضامین ذیل
است:

۱. تعامل حداکثری عقل و شهود در نیل به یقین:

سهروردی در مقدمه حکمه‌الاشراق،
انحصار روش عقلی محض مشائین را نقد
کرده و «حکمت» را علاوه بر مباحث عقلی
استدلالی، مشتمل بر کشف و شهودات
می‌داند. او به عنوان مبدع این دیدگاه حکمی
جدید، کتاب اصلی فلسفه خود را در عین
حال که مکتب فلسفی وی نیز بود، به جای
فلسفه‌الاشراق، «حکمه‌الاشراق» نامید (نصر،

۱۳۸۳: ۴۶).

سهروردی برخلاف حکمای مشاء
(به‌ویژه فارابی)، بین فلسفه و حکمت تفاوت
قائل است. چنانکه او مقصود «فلسفه» را که
همان فلسفه رسمی و بحثی مشائین است،
معرفت مفارقات می‌داند و حکمت را مشتمل
بر «شهود» امور علوی و «ذوق» و «تأله»
تعریف می‌کند و دو معیار متفاوت و متمایز
برای اطلاق عنوان «فلسفه» و «حکمت» ارائه
می‌دهد و در نهایت تصریح می‌کند که نام
حکیم اطلاق نمی‌شود مگر بر فردی که
مشاهده امور علوی کند و ذوق و تأله داشته
باشد (سهروردی، ج ۱، بند ۲: ۱۹۹).

سهروردی و شارحان در معرفی حکمت اشراق و تفاوت
اساسی آن با فلسفه مشاء به تفاوت روشی این دو مکتب
تأکید دارند چنانکه سایر اختلافات نیز ناشی از تفاوت در
روش است. فلسفه مشائی بر عقل و استدلال عقلی تکیه
دارد در حالی که کار اشراقیان انتظام‌نگیرد مگر از طریق
سوانح نوری (شهرزوری، ۱۳۸۰: ۲۶ و موحد ۱۳۸۳: ۱۳).

سهروردی ضمن تأکید بر شهود و
ترجیح شهود محض بر بحث محض، بر تلفیق
ذوق و بحث و حضور هر دو در
حکمه‌الاشراق تأکید دارد (سهروردی، ۱۳۸۸
ج ۲: ۱۲). البته باید به این نکته توجه داشت
که حکمت اشراق، در مقام تلقی و دریافت
معانی عقلی و مجرد محض علوی، حکمت

ذوقی و در مقام ارائه و بیان، حکمت بحثی است. استدلال عقلی و زبان رمز دو ابزار برای ارائه معانی بلند عقلی است که حکیم از انوار و بوارق الهی تلقی کرده است (کمالی‌زاده، ۱۴۰۲: ۱۶۱)؛ لذا سهروردی برای شهودهای خود دلایل عقلی ارائه می‌کند، هم به دلیل یقین خلل‌ناپذیری که خود به آن شهودها و صحت تفسیر آنها دارد و هم به دلیل راهنمایی آنان که فاقد آن تجربه‌اند (افراد بی‌بهره از شهود) (والبریج، ۱۳۷۵: ۱۲۳).

ملاصدرا نیز همچون سهروردی، دو پایه عقل و شهود را برای حکمت ضروری می‌داند و حکمت متعالیه را بر اساس حکمت بحثی و ذوقی (تأله) بنا می‌نهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۹). وی همچنین بر همراهی برهان و کشف در حکمت الهی تأکید می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۸۶). او از اصطلاح «البرهانات کشفیه» استفاده می‌کند که به‌خوبی جمع بین استدلال و کشف را نشان می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵).

چنانکه سهروردی، حکمه‌الاشراق را «منازلات» معرفی می‌کند، ملاصدرا نیز آراء حکمی خود را واردات قلبی می‌داند که ثمره انسلاخ از بدن و ارتقاء به عالم عقول و اتحاد با عقل فعال و مشاهدات مکرر اوست (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۴).

بنابراین، ملاصدرا به جمع و تعامل کشف و شهود و برهان قائل است. چنانکه راسخون فی‌العلم نیز جامع بین نظر و برهان و کشف و وجدان هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۴۶). او در روش حکمی از محدودیت‌های روشی اجتناب می‌کند و اکتفا به عقل بحثی محض را برای درک همه حقایق شایسته نمی‌داند. به نظر وی، گستره حقیقت، وسیع‌تر از آن است که عقل بتواند به آن احاطه یابد (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۱۰۲ و ۱۰۳). چنانکه غزالی در تبیین معرفت‌شناسی شهود برای نخستین بار اصطلاح «طور وراء عقل» را مطرح نمود؛ طوری فراسوی عقل استدلالی که در آن چیزی کشف شود که با عقل کشف‌شدنی نیست (غزالی، ۱۳۷۹: ۶۱). عین‌القضاء نیز همچون غزالی بر این «طور» تأکید می‌کند که از آن سوی عقل اطوار بسیار است و در این طور کمتر مسأله‌ای یافت می‌شود که در ادراک آن به استدلال از طریق مقدمات نیازی باشد (عین‌القضاء، ۱۳۸۶: ۲۷).

۲. عدم وجود تعارض برهمراهی میان عقل و شهود:

مسأله مهم، سازگاری و عدم تعارض بین مدرکات عقل و استنتاجات برهانی و دریافت‌های شهودی است؛ بنابراین، در سطح معرفتی، معرفت عقلانی و معرفت شهودی در

حقیقت دو سر طیف سلسله مراتب معرفت عقلانی هستند که تفاوت آنها در شدت و ضعف شناخت حاصل از آن است. بدین معنا که علمای رسمی، حقایق را در پرده و حجاب می بینند؛ یعنی به مدرکات خود یقین دارند ولی در پرده و حجاب و اهل کشف حقایق را بی پرده می بینند، یعنی به حاق و حقیقت معلوم پی می برند (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۷۳).

طبق این نظر، مؤدّی براهین عقلی با نتیجه مشاهدات اهل سلوک باطن، تباین وجودی ندارند، بلکه فرق آنها به شدت و ضعف است و معلوم به کشف همان معلوم به برهان است و تفاوت آنها در ظهور و خفاست. البته مکاشف محقق باید واقف از مؤدیات براهین عقلی باشد (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۷۳).

۳. تقدم رتبی شهود بر برهان (سهروردی):

طبق نظر سهروردی هر چند حکمت بحثی و ذوقی (عقل و شهود) دو امر مکمل یکدیگر محسوب می شوند، اما حکمت ذوقی یا تأله، شرط کمال حکمت است که بدون آن

حکمت در معنای حقیقی تحقق نمی یابد و از این جهت شهود براستدلال محض (بالشرف) تقدّم دارد. حکمت اشراق از طریق شهود برای او حاصل شده و سپس بر آن اقامه حجت نموده است. وی تصریح می کند که با قطع نظر از حجت نیز در آن شکی ندارد (سهروردی، ۱۳۸ ج ۲: ۱۰). به تصریح و تأکید سهروردی و با توجه به اهمیت مقام تلقی و دریافت بر مقام ارائه و بیان، شهود تنها طریق دریافت معارف الهی و مقدم بر استدلال است. طبق نظر سهروردی یقین صرفاً در دسترس روش ذوقی و شهود است. بنابراین، نمی توان آن را عامل میانجی، همسنگ اموری همچون تصوّرات یا مقولات منطقی تلقی کنیم. لذا برابر قرار دادن مشاهده یا هر قسم از «شهود فلسفی» با مفهوم «فراست» ارسطویی ظاهراً ناموجه است.^۱ شهود در آثار سهروردی در یک تراز عالی تری قرار دارد (مارکت، ۱۳۸۷: ۲۵۱).

علاوه بر توجه به دو مقام تلقی و دریافت و ارائه معارف، ارتباط بین بحث (استدلال و برهان عقلی) و شهود (تأله) و

می نماید شهودی که سهروردی به کار برده به احتمال زیاد مأخوذ از فهم سریع ارسطویی است (ضیائی، ۱۳۸۳: ۱۵۰).

۱ - ضیائی با استناد به نظر سهروردی در تلویحات: «الحسد الصّحیح یحکم بهذا دون حاجه الی برهان» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ج: ۱، ۵۷)، تصریح

تقدّم یکی بر دیگری در حکمت اشراق در دو سطح دیگر نیز قابل بررسی است؛ نخست تعلیم و آموزش حکمت است و دیگری در مرحله تحقق حکمت.

در مرحله نخست سهروردی و شارحان بر تقدّم استکمال در بحث برای واصل تأله و یا طالب تأله تأکید می‌کنند (شهرزوری، ۱۳۸۰: ۳۰).

۴. تقدّم برهان بر شهود (ملاصدرا):

ملاصدرا بر «البرهانات کشفیه» تأکید می‌کند که به بهترین وجه حاکی از جمع بین استدلال و کشف است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵)؛ اما مجرد کشف را نیز به‌تنهایی کافی نمی‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۳۲۶) و خود او نیز ضمن انتقاد از صوفیه که به مجرد ذوق اکتفا نموده و حکم کرده‌اند از اعتماد به آنچه بر آن برهان اقامه نشده، اعراض می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۳۴)؛ وی حتی در این روش حکمی، برهان را بر کشف و شهود مقدم می‌دارد و تصریح می‌کند: «بل کل ما علمته من قبل بالبرهان، عاینه مع زوائد بالشهود و العیان من الاسرار الالهیه و الحقائق الربانیة...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۸).

بر این اساس به نظر می‌رسد صدرا در دو مقام تلقی حقایق و ارائه آنها در روش

فلسفی، برهان را بر شهودات مقدم می‌دارد و لذا می‌توان گفت در طریق فلسفی او برهان بر شهود مقدم است و این وجه تمایز ملاصدرا از سهروردی در تحلیل مباحث و مسائل فلسفی قابل توجه و تأثیرگذار است (کمالی‌زاده، ۱۴۰۲: ۱۷۰-۱۷۱).

طبق نظر شارحین معاصر، ملاصدرا نیز راه استدلال، به‌طور مسلم، بر طریق باطن تقدم دارد؛ البته منظور از این تقدم، تقدم رتبی است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۷۱).

نتایج پژوهش‌های معاصر ضمن تأکید بر عدم کفایت عقل محض یا شهود محض، جهت وصول به یقین، حاکی از آنست که عقل و شهود، در پرتو تعامل و ارتباطی متقابل، خلأ، ضعف و کاستی یکدیگر را جبران نموده و نیل به متن واقع و کشف حقیقت، نتیجه تعامل حداکثری عقل و شهود است؛ لذا بین مدرکات عقل و شهود تعارضی نیست. به هر حال در سنت عقلی اسلامی میان عقل و شهود دوگانگی لحاظ نیست (Nasr, 2006: 96). «عقل استدلالی» و «عقل شهودی» در مقابل یکدیگر و در عرض هم نیستند، بلکه در طول یکدیگر بوده و

تفاوت آنها به کمال و نقص است^۱ (نصر، با عقل و شهود ولو اندک، توجه داشته‌اند. ۱۳۸۵: ۱۳۵-۱۱۳).

۲-۴. کارکردهای شهود

علاوه بر این، پژوهش‌های حاضر به

تمایز روش سهروردی و ملاصدرا در مواجهه

جدول (۵): اهم نتایج و یافته‌های آثار، در خصوص کارکردهای شهود

ردیف	نویسندگان	گزاره‌های مستخرج/کدهای اولیه	مقوله پایه	مقوله کلی
۱	موسوی اردستانی و فیاض بخش (۱۳۹۸)	اکثریت حکما: شهود، برترین ابزار کسب معرفت.	ابزار (کسب معرفت)	کارکرد های شهود
۲	عباس‌زاده (۱۳۹۵)	سهرودی: ابزارهای کسب: حس، عقل، حواس مثالی و قلب (قوة شهود).		
۳	بهشتی (۱۳۹۳)	ابزار ارتباط با مثل نوری و دریافت الهامات.		
۴	ذاکری و عمادزاده (۱۳۹۶)	صدرا: منابع معتبر معرفت: حواس ظاهری، حواس باطنی، عقل، شهود.	منبع (کسب معرفت)	
۵	بهشتی (۱۳۹۲)	شهود شخصی: منبع وصول به معرفت یقینی و دفع شبهه و اوهام.		
۶	صلواتی (۱۳۹۴)	فلسفه صدرایی: دربردارنده برهان کشفی و شهود.	روش (کسب معرفت)	
۷	حسینی لواسانی (۱۳۹۴)	سهروردی: نقصان روش عقلی محض؛ الثفات به شهود.		
۸	جوادی آملی (۱۳۹۰)	طرق چهارگانه وصول به معرفت: روش حسّی تجربی، نقلی و حیانی، برهانی و شهودی عرفانی.		
۹	بهشتی (۱۳۹۲)	اثبات مثل نوری؛ عوالم چهارگانه از طریق شهود محض.	درک حقایق کلی/ مافوق عقل و طرح مباحث و مسائل نو در فلسفه	
۱۰	شایان‌فر و حسینی (۱۳۹۵)	ملاصدرا: عدم درک حقایق برتر به موجب عقل.		
۱۱	شهرکی و خسروپناه (۱۳۹۶)	ملاصدرا: نیاز عقل به تأیید کشف و شهود؛ کشف خطاهای عقل و اصلاح آنها؛ ارتقا یافتن عقل در پرتو امداد شهود.	تقویت و تصحیح عقل	

۱ سهروردی رابطه عقل استدلالی و عقل شهودی را به تفصیل و دقیق در رساله‌های رمزی به تصویر کشیده است (نک: سهروردی، ۱۳۸۶، تصحیح نصرالله پورجوادی).

۱۲	حسینی‌شاه‌وردی و حسین‌پور (۱۳۹۰)	بسط افق برهان و ورود مسائل نو به حوزه فلسفه، به یاری عرفان.	
۱۳	رهبر و سراج (۱۳۹۴)	ملاصدرا: توفیق در حل مسائل فلسفی، به‌موجب ریاضت، شهود و دریافت اشراق و فیض الهی.	دستیابی به مفاهیم، مسائل و فرضیات جدید
۱۴	اردستانی و فیاض‌بخش (۱۳۹۸)	شهود: تحت‌الشعاع قرارگرفتن نظام فلسفی حکیم، گشایش افقی نو و متفاوت در برابر وی.	
۱۵	شایان‌فر و حسینی (۱۳۹۵)	امکان بررسی عمیق مسأله از زاویه‌ای نو (شهود). تقویت برهان‌آوری (حدوسط شهود).	تقویت برهان‌آوری
۱۶	اردستانی و ... (۱۳۹۸)	نقش شهود، در ارائه مطلب و استدلال.	
۱۷	شایان‌فر، امیرخانی و حسینی (۱۳۹۴)	شهود: دستیابی حکیم به حد اوسط برهان.	دستیابی به حد وسط برهان
۱۸	شایان‌فر و ... (۱۳۹۵)	تلطیف سر و شهود: توفیق در حل غوامض فلسفی.	توفیق در حل مباحث و مسائل دشوار (غوامض)
۱۹	اردستانی و (۱۳۹۸)	شهود: شک فیلسوف در یافته‌ها و استدلالات عقلی گذشته، تعمیق یافتن افکار و یافته‌های او. مطابقت شهود با مفاد استدلال حکیم: تحکیم یافته‌های حکیم	تعمیق و تایید یافته‌های فلسفی از طریق واکاوی ادله
۲۰	شایان‌فر، و (۱۳۹۴)	حضور عقل در مرتبه شهود عقلی: عقل منور: فهم درست و تحلیل عمیق مسائل	تحلیل و فهم بهتر مسأله

تحلیل و بررسی:

کارکردهای شهود در فلسفه از جمله مباحث مهمی است که حکمای مسلمان به‌ویژه سهروردی و ملاصدرا بدان توجه و تصریح نموده‌اند که به شرح زیر قابل بررسی است:

۱- شهود به‌عنوان روش: در حکمت اشراق شهود مستقیم (ادراک انوار مجرد و محض) به‌منزله وسیله اکتساب معرفت «صحیح» است (مارکت، ۱۳۸۷: ۲۵۱).

شهود، اساساً وصف دانشی است که از طریق اشراق حاصل می‌شود. طبق نظر سهروردی، «مکاشفه»، ظهور شیء است برای قلب، به نحوی که شک و ریب در آن باقی نماند و یا حصول امر عقلی به الهام دفعی، بدون فکر و طلب یا بین یقظه و نوم و یا رفع حجب؛ «مشاهده»، اشراق انوار است بر نفس که منجر به یقین می‌شود و منازعه و هم را منقطع می‌سازد (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۴: ۱۳۶). به تصریح سهروردی، مطالب کتاب حکمه

الاشراق اولاً به الهام معلوم بر او شده است، سپس (پس از تلقی حقایق از طریق شهود) بر آن مطالب، دلیل (برهان) نیز ارائه نموده است (سهروردی، ج ۲: ۱۲، بند ۶). سهروردی و شارحان وی ضمن تأکید بر روش ذوقی، شهود را در کنار استدلال به عنوان طریقه اشراقیین معرفی می کنند (قطب الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۶) طبق این نظر کسی که در این راه و روش و بر این طریق نباشد و پشتوانه تعویل وی در تحصیل حکمت بر ذوق و کشف و مشاهده انوار نباشد، او را بهره ای از حکمت نیست؛ بر این اساس، روش شهود، روش نیل به حقیقت حکمت است (شهرزوری، ۱۳۸۰: ۱۷) و حکیم مثاله دارای قوه اخذ از باری تعالی و عقول است؛ به عبارتی حکمت از طریق فکر انسانی حاصل نمی شود، بلکه با «بارقه الهی» بر نفوس ناطقه از ناحیه عقول مجرّده است.

ملاصدرا نیز شهود را به عنوان یکی از دو رکن در روش حکمی و فلسفی معتبر می داند، بلکه مدعی است که خود نیز از این دو بهره مند بوده است، چنانکه تصریح می کند: «بل کل ما علمته من قبل بالبرهان، عاینه مع زوائد بالشهود و العیان من الاسرار

الالهیه و الحقائق الربانیة ...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۸).

بنابراین طبق نظر سهروردی و ملاصدرا کشف و شهود به عنوان یک روش کسب معرفت حقیقی و طریقه دریافت و تلقی معارف از مبدأ الهی است.

۲- حل مسائل دشوار: به تصریح و

تأکید سهروردی، او بسیاری از مباحث دشوار فلسفی همچون نظریه علم را چنانکه در حکایت منامیه ذکر می کند از این طریق دریافت نموده (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۷۰-۷۴) یا عوالم چهارگانه را به تجربه (عرفانی) خویش استناد می نماید (همو، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۳۲).

البته صدرا در بسیاری از موارد تصریح می کند که بسیاری از مطالب غامض فلسفی را به کشف و شهود دریافت نموده است؛ از جمله نظریه اصالت وجود و درک حقیقت وجود را که مبنای نظام فلسفی خود را بر آن می نهد جز از طریق شهود میسر نمی داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۸ و همو ۱۳۶۳: ۶-۸).

۳- درك حقایق کلی و حقایق عقلی

کارکرد دیگر شهود در حکمت،

درك حقایق کلی و حقایق عقلی

است، چنانکه ملاصدرا ادراک

معقولات را به مشاهده عقل تعبیر

کرده (همو، ۱۳۸۰: ۳۸۱) یا عقل

مستفاد را مشاهده معقولات متصل

به مبدأ فعال تعبیر می‌کند (همو،

۱۳۴۶: ۳۳).

۴- دستیابی به حد وسط قیاس:

سهروردی در یزدان‌شناخت،

تصریح می‌کند که نفس فعلیت یافته

که صورت معقولات در وی به

برهان یقینی حاصل شود و در

فرایند تفکر در معقولات ب رنج و

زحمت در هر مسأله او را حدود

وسطی پیش آید (سهروردی،

۱۳۸۸، ج ۴: ۴۴۷-۴۴۵). ضیائی نیز

در نظریه معرفت اشراقی

سهروردی، به مسأله دستیابی به

«حد اوسط برهان»، به موجب شهود

اشاره کرده و آن را به نحو

بی‌واسطه و غیرزمان‌مند دانسته

است (ضیائی، ۱۳۸۴:

۱۵۱). ملاصدرا نیز در بررسی نفس

در مرتبه عقل بالملکه، تأکید

می‌کند که دستیابی عقل در این

مرحله به حدود وسطی بدون اراده

و اختیار انسان و به تأیید نور حق

است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۷۹).

۵- تعمیق و تأیید یافته‌های فلسفی:

سهروردی در رساله فی اعتقاد

الحکما، تعمیق و تأیید یافته‌های

فلسفی از طریق واکاوی ادله به

شهود و مشاهده مستقیم را از

کارکردها و ترجیح طریق شهود بر

طریق استدلال می‌داند (سهروردی،

۱۳۸۸، ج ۲: ۲۷۱).

دومین مضمون و مقوله کلی مورد نظر

پژوهشگران حوزه معرفت شهودی

کارکردهای شهود در فلسفه است.

کارکردهای شهود طبق بررسی این

پژوهش‌ها نیز عبارتند از: (۱) ابزار کسب

معرفت؛ (۲) منبع کسب معرفت؛ (۳) روش

وصول به معرفت حقیقی؛ (۴)

تقویت برهان‌آوری؛ (۵) تصحیح عقل؛ (۶)

دستیابی به مفاهیم، مسائل و فرضیات جدید؛

(۷) دستیابی به حد وسط برهان؛ (۸) توفیق در

حل غوامض فلسفی؛ (۹) تحلیل و فهم بهتر

مسأله؛ تعمیق و تأیید یافته‌های فلسفی از

طریق واکاوی ادله و ادعاهای مقبول.

۳-۴. مؤلفه‌های معرفت‌شهودی

جدول (۶): اهم نتایج تحقیقات، در خصوص مؤلفه‌های معرفت‌شهودی

ردیف	نویسندگان	گزاره‌های مستخرج/مقوله‌های اولیه	مقوله پایه	مقوله کلی
۱	عباس‌زاده (۱۳۹۱) (الف)	معیار معرفت در تفکر اشراقی سهروردی: «حضور و شهود مستقیم»	حضور بی‌واسطه معلوم نزد عالم	مناطق یا ملاک معرفت شهودی
۲	هاشم‌پور و فارسی‌نژاد (۱۴۰۰)	معرفت‌شهودی: خلع بدن؛ رفع حجاب (مادی و غیرمادی)	نبود حجاب میان مدرک و مدرک	(شروط حصول معرفت شهودی) در حکمت اشراق
۳	اصغری و کمالی‌زاده (۱۳۹۱)	سهروردی: شروط تحقق ابصار (شهود حسی): سلامت چشم؛ مقابله منیر با مستتیر؛ نبود حجاب بین باصر و مبصر.		
۴	عباس‌زاده (۱۳۹۱) (الف)	شرط حصول معرفت اشراقی: هویت نوری فاعل شناسا	هویت نوری فاعل شناسا	
۵	عمادزاده و ذاکری (۱۳۹۹)	صدرا: اتحاد میان عالم و معلوم و ربط و پیوستگی وجودی میان آن دو	اتحاد عالم و معلوم (علاقه ذاتی)	مناطق یا ملاک معرفت شهودی در حکمت متعالیه
۶	عمادزاده و... (۱۳۹۹) ()	صدرا: تجرد عالم از ماده، زمان و مکان. و قائم بالذات بودن فاعل شناسا/عالم	تجرد ارکان معرفت	
۷	احمدی سعدی (۱۴۰۰)	حصول معرفت (سهروردی و ملاصدرا): تزکیه باطن	عوامل غیر معرفتی مؤثر بر حصول معرفت	

تحلیل و بررسی:

نور مجرد است مدرک ذات خویش و نیز مدرک غیر خود است و این ادراک به نحو مشاهده و شهود و به صرف اضافه اشراقیه نفس محقق می‌گردد. بنابراین نوریت و تجرد از ماده و عدم حجاب بین رایی و مرئی شرط تحقق شهود و ادراک است.

به جهت اهمیت تجرد نفس و انسلاخ از

الف) نظریه شهود سهروردی تابع نظریه ابصار اوست. در حکمت اشراق رؤیت عبارت است از نوریت و عدم حجاب بین رایی و مرئی (سهروردی ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۱۴)؛ بنابراین نفس که جوهری نورانی و از جنس

امور مادی، سهروردی در مقدمه کتاب حکمه‌الاشراق، حکمت را در سه مرحله تعریف می‌کند که مرحله نخست آن انسلاخ از دنیا بوده که در مرتبه بعد مشاهده انوار محقق می‌گردد (سهروردی، ۱۳۸۸ ج: ۱؛ ۱۹۵-۱۹۴)؛ لذا طالبان حکمت را به تزکیه و تهذیب نفس توصیه می‌کند (همانجا).

ب) صدرا نیز طبق نظریه اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود، قائل به اتحاد ذاتی و وجودی عالم و معلوم است. این اتحاد در نتیجه تجرد ذاتی عالم محقق می‌گردد. وی آراء حکمی خود را واردات قلبی می‌داند که ثمره انسلاخ از بدن و ارتقاء به عالم عقول و اتحاد با عقل فعال و مشاهدات مکرر اوست (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۴). لذا او نیز همچون سهروردی طالب حکمت را به ریاضات علمی و عملی دعوت می‌کند تا اشراق‌های انوار الهی، ملکه خلع (قلع) بدن و ارتقاء به ملکوت آسمان او میسر و حاصل شود، بدان سبب که علوم الهی مماثل با عقول قدسی است و ادراک آن نیازمند تجرد تام و لطافت و فطرت ثانیه است، چنانکه معلم اول نیز

توصیه کرده است (همو، ۱۳۷۷: ۵۸).

از بررسی متن مقالات ده سال اخیر حوزه معرفت شهودی، نتیجه می‌شود که ملاک و مناط دستیابی به معرفت شهودی بدین شرح است:

الف) در حکمت اشراق: ۱) نبود حجاب میان مدرک و مدرک؛ ۲) حضوری واسطه معلوم نزد عالم؛ ۳) هویت نوری فاعل شناسا.

ب) در حکمت متعالیه ملاصدرا: ۱) تجرد از ماده؛ ۲) اتحاد عالم و معلوم؛ ۳) قائم به ذات بودن فاعل شناسا؛ ۴) علم شهودی تابع نحوه وجود و درجه یا مرتبه وجودی عالم است، وصول به مراتب عالی ادراک در گرو بسط و سعه وجودی عالم است؛ ۵) در نهایت تأثیر عوامل غیر معرفتی چون عبادت، سیر و سلوک؛ ریاضت و تزکیه نفس هم در هر دو نظام فلسفی مورد تأکید حکما بوده و هم مورد توجه برخی از پژوهشگران واقع شده و بر نحوه و فرایند تأثیر این عوامل بر کسب معرفت تصریح کرده‌اند.

۴-۴. ویژگی‌های معرفت‌شهودی:

ردیف	نویسنده	گزاره‌های مستخرج/مقوله‌های اولیه	مقوله پایه	مقوله کلی
۱	احمدی سعدی (۱۴۰۰)	شهود: علم حضوری و بی‌واسطه		

ویژگی‌های معرفت شهودی	بی‌واسطه بودن معرفت عرفانی و حضور فاعل شناسا در متن شناسایی	مؤلفه‌های شهود: بی‌واسطگی (عدم واسطه) صورت یا مفهوم ذهنی؛ حضور فاعل شناسا در متن شناسایی.		
		درک بی‌واسطه حقایق از مجرای شهود عقلی (اشراق و شهود مستقیم) و در پرتو حضور نفس همچون عقل شهودی.	کمالی‌زاده (۱۳۹۰)	۲
	خطاناپذیری	خطاناپذیری معرفت شهودی (در رصد) خطاناپذیری: مرحله بیان و گزارش شهود در قالب‌های مختلف	حسینی‌شاه‌روری و حسین‌پور (۱۳۹۰)	۳
		علت خطاناپذیری معرفت شهودی: عدم وجود واسطه میان عالم و معلوم (اتحاد عالم و معلوم)	موسوی اردستانی و فیاض بخش (۱۳۹۸)	۴
	شخصی بودن	معرفت شهودی: شخصی بودن. یقین در معرفت شهودی: شخصی و روان‌شناختی	فرزین‌فر؛ الهی‌منش و نوروزی (۱۴۰۰)	۵
		شهود: شخصی بودن؛ غیرقابل انتقال بودن	عمادزاده و ذاکری (۱۳۹۹)	۶
	بیان‌ناپذیری	دریافت‌های شهودی: بیان‌ناپذیر و غیرگزاره‌ای	جان‌محمدی (۱۳۹۱)	۷
	مرتبه‌مندی و مشکک بودن	مشکک بودن (هم از ناحیه فاعل شناسا، هم از جهت متعلق شهود)، شدت و ضعف‌پذیری؛ مرتبه‌مندی	موسوی اردستانی و ... (۱۳۹۸)	۸
		مراتب شهود در معرفت‌شناسی اشراقی: حسی، خیالی و عقلی.	کمالی‌زاده ۱۳۹۰	۹
		علم در فلسفه سهروردی: نور؛ مرتبه‌مند	عباس‌زاده (۱۳۹۴)	۱۰
	(استدلال‌پذیر و قابل انتقال)	یافته‌های شهودی: شخصی ولی استدلال‌پذیر و انتقال‌پذیر	عباس‌زاده (۱۳۹۱ ج)	۱۱
		شهود حقیقت، سپس اقامه استدلال بر شهودات	حسینی‌لواسانی (۱۳۹۴)	۱۲
	مصونیت از هرگونه شک و شبهه	سهروردی: عدم امکان شک در شهودات	عباس‌زاده (۱۳۹۱)	۱۳
	منظم‌تر و کم‌مشقت‌تر بودن	سهروردی: روش اشراقی: سهل بودن؛ نزدیک‌تر بودن به نتیجه	عباس‌زاده (۱۳۹۱ ب)	۱۴

معرفت شهودی عبارتند از:

تحلیل و بررسی:

(۱) معرفت بی‌واسطه: نزد عرفا کشف و

در بررسی نظر حکما و عرفا ویژگی‌های

و صوری را شامل می‌شود (آملی، ۱۳۸۶: بند ۹۳۰-۹۲۹).

سهروردی و ملاصدرا نیز به تبع نظریه تشکیک مراتب نور و مراتب وجود، شهودات را از حیثیات و جهات مختلف در شدت و ضعف در مراتب مختلف ادراکی طبقه بندی نموده‌اند^۲ (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۸) و ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۲ و ۶۰۴).

۶) شخصی‌بودن: سهروردی و ملاصدرا هر دو بر شخصی‌بودن شهود تأکید دارند (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۲: و ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۳-۳۱۵).

۷) سهل و کم‌مشقت‌تر بودن شیوه معرفت شهودی، نسبت به استدلال عقلی و اقامه برهان؛ چنانکه سهروردی تصریح می‌کند طریق شهود نزدیک‌تر، منظم‌تر و منضبط‌تر از طریقه برهان است و دسترسی بدان دشواری کمتری دارد (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۰).

بنابراین در بررسی پژوهش‌های انجام‌یافته در این حوزه بر ویژگی‌های زیر تأکید شده است:

۱) بی‌واسطه بودن: به دلیل وجود و

شهود، هر دو ناظر به تجربه بلاواسطه حقیقت است (آملی، ۱۳۸۶: بند ۹۲۹). معرفت بی‌واسطه، تنها از طریق شهود مستقیم قابل دستیابی است. این نحوه ادراک، با روش «مستقیم»تری به ادراک قلمرو الهی دست می‌یازد و به تلاش کمتری نیازمند است و جایی برای واسطه‌بودن امور همچون مفاهیم یا مقولات منطقی وجود ندارد (مارکت، ۱۳۸۷: ۲۴۹).^۱

۲) خطاناپذیری و مصونیت از هرگونه شک و شبهه: معرفت شهودی از آن جهت که رؤیت حقیقی و بلاواسطه حقیقت است، خطاناپذیر است؛ لذا بدون توسل به برهان نیز معتبر بوده و امکان شک در یافته‌های شهودی وجود ندارد (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۰).

۳) بیان‌پذیری و بیان‌ناپذیری: ارائه مشاهدات از طریق برهان یا به زبان رمز امکان‌پذیر است و چه‌بسا زبان عمومی قادر به انتقال آن نباشد.

۴) دارای مراتب (مشکک): در اصطلاح عرفا، کشف و شهود دارای مراتب مختلفی است که از وحی و الهام انبیا و کشف و شهود اولیا و اوصیا و انواع و مراتب کشف معنوی

۲- جهت مطالعه بیشتر در خصوص تناظر مراتب نور و مراتب ادراک ر.ک: به هاشم‌پور و فارسی‌نژاد (۱۴۰۰).

۱- برخی نیز معرفت شهودی را به دلیل بی‌واسطگی به علم حضوری ارجاع داده‌اند (اکبری و حشمت‌پور، ۱۳۹۹).

حضور نفسِ معلوم نزد عالم؛ ۲) خطاناپذیری معرفت شهودی نیز مؤلفه مهم دیگری است که ناشی و منتج از ویژگی نخست یعنی بی-واسطه بودن بوده و اثبات یقین آوری معرفت شهودی نیز در گرو آن است؛ چنانکه وقوع خطا را به مرحله بیان محتوا و ماحصل شهود در قالب حکم و گزاره دانسته و بر خدشه‌ناپذیر بودن اصلِ شهودِ عارف و سالک، اصرار ورزیده و نقش عقل را نه در تصحیح خطای شهود، بلکه تصحیح خطای خود در صدور حکم می‌دانند؛ البته باید توجه داشت که ذهنیت فاعل شناسا می‌تواند در شهود مداخله نموده و لذا شهود به‌رغم آنکه معرفت بی‌واسطه است اما مصون از خطا

نخواهد بود؛ ۳) شخصی بودن؛ ۴) بیان‌پذیری و بیان‌ناپذیری، به‌عنوان دو ویژگی دیگر است که به یکدیگر مرتبط هستند؛ شهود به جهت شخصی بودن چه‌بسا به نحو مستقیم قابل ارائه به غیر نیست؛ لذا نیازمند آنست تا از طرق مختلف، ارائه و بیان و به دیگران منتقل شود. دو طریق رمز و استدلال از طرق ارائه و بیان شهودات است؛ ۵) معرفت شهودی مرتبه‌مند است؛ ۶) مصونیت از هرگونه شک و شبهه؛ ۷) سهل و کم‌مشقت‌تر بودن شیوه معرفت شهودی نسبت به استدلال عقلی و اقامه برهان.

۴-۵. اعتبار معرفتی شهود

جدول شماره ۸: اهم موارد مرتبط با مؤلفه ارزش معرفتی شهودی:

ردیف	نویسندگان	گزاره‌های مستخرج/کدهای اولیه	مقوله پایه	مقوله کلی
۱	سراج و رهبر (۱۳۹۴)	سهروردی و ملاصدرا؛ شهود: مبنای معرفت	یقین آوری شهود	ارزش معرفتی شهود
۲	کمالی‌زاده (۱۳۹۰)	سهروردی: اقتاعی و خطایی بودن استدلال عقلی محض؛ یقین آوری معرفت شهودی		
۳	مباشری و ضمیری (۱۳۹۷)	الف: شهود متعارف (درون‌بینی): عمومی ب: شهودهای نامتعارف (کمال شهود): عرفا (مرتبه‌مندی)	انواع و قسام شهود	
۴	اردستانی، فیاض (۱۳۹۸)	انواع شهود بر اساس میزان بقا: لوايح، لوامع، طوالع و ...		

۵	اردستانی و ... (۱۳۹۸)	انواع شهود به حسب متعلق: ۱. کشف عالم شهود (عالم حس)؛ ۲. کشف عالم غیب.	
۶	کمالی‌زاده (۱۳۹۰)	مراتب شهود در معرفت‌شناسی اشرافی: شهود عقلی، شهود خیالی، شهود حسی.	مراتب کشف و شهود
	رودگر (۱۳۹۶)	مراتب کشف معنوی: ۱- حدس، ۲- نور قدسی، ۳- الهام و مشاهده قلبیه، ۴- شهود روحی، ۵- شهود در مقام سر، ۶- مقام اخفی، ۷- شهود حقایق مکنون در احدیت: سر اخفی.	
۷	شایان‌فر، و ... (۱۳۹۴)	اقسام شهود: ۱. شهود حسی؛ ۲. شهود به‌معنای علم حضوری؛ ۳. شهود عقلی؛ ۴. شهود قلبی؛ ۵. شهود روحی.	
۸	رودگر (۱۳۹۶)	کشف صوری (کشف عالم مثال) و معنوی (کشف عالم معنا).	
۹	مباشری و ضمیری (۱۳۹۷)	معیار درستی و نادرستی مکاشفات عرفانی: برهان قطعی معیار صحت مشاهدات عرفانی: شهود نبوی و وحی.	عقل معیار شهود
۱۰	بهشتی (۱۳۹۴)	اشرافیون: عقل منور، ضابط، معیار و ملاک سنجش و ارزیابی کشف و شهود.	معتبر/صحیح
۱۱	شایان‌فر و حسینی (۱۳۹۵)	جدل یا مغالطه‌بودن برهان: استعمال مفاد شهود یا نقل در یکی از مقدمات.	انتقادات بر اعتبار و ارزش معرفتی شهود در فلسفه
۱۲	فرزین‌فر، الهی منش و نوروزی (۱۴۰۰)	غیرمقبولی‌بودن معرفت شهودی در نفس مکاشفه: عدم قابلیت استعمال در استدلال و تعاریف.	
۱۳	فرزین‌فر، و ... (۱۴۰۰)	نبود ضابطه منطقی برای اثبات داده‌های فوق عقلی (غیرقابل تصور و تصدیق) معرفت حضوری، به مثابه یقینی روان‌شناختی.	عدم امکان سنجش یافته‌های شهودی با معیار عقل
۱۴	فرزین‌فر، و ... (۱۴۰۰)	یقین تصدیقی: علم حصولی معرفت شهودی: حضور است (نه حصول)	عدم یقین‌آوری شهود
۱۵	حقیقت (۱۴۰۰)	کاستی‌های نظام معرفت‌شناسی سهروردی: اقناع عام؛ جایگزینی عنصر روان‌شناختی (یقین‌روان‌شناختی)، به جای ملاک منطقی.	
۱۶	عباس‌زاده (۱۳۹۲)	۱. منطق: قواعد فکر (برخلاف شهود)؛ ۲- قواعد منطق: تعمیم‌پذیری (برخلاف شهود)؛ ۳- شهود: اکتسابی (نه بدیهی)	نقد بر طرح شهود ذیل منطق و بدیهی فطری دانستن آن

۱۷	عباس زاده (۱۳۹۱ ب)	۱. نبود تبیینی روشن از نحوه ایجاد صورمثالی معلق؛ ۲. عدم تبیین نقش معرفتی افلاک در شهود خیالی و مثالی.	نقد شهود مثالی (سهروردی)
۱۸	شایان فر و (۱۳۹۵)	گذر از مبنای گروی به وثاقت گروی تأیید ارزش معرفتی شهود عرفانی: عدم امکان تبانی عرفا به کذب	دفاع از کاربرد و اعتبار شهود در فلسفه
۲۰	رضایی (۱۳۹۶)	رویکرد نامشهور ملاصدرا (مبادی برهان): پذیرش ادله نقلی معتبر و قطعی و شهودات معصوم به عنوان حد وسط برهان.	فلسفه ملاصدرا به عنوان پارادایمی نو و در بر دارنده برهان کشفی و شهودی
۲۱	عباس زاده (۱۳۹۲)	۱- بداهت و فطری بودن مفاهیم و معارف حاصل از شهود؛ ۲. تعمیم ناپذیری شهود: عدم ورود خدشه بر حجیت شهود؛ ۳. نیازمندی شهود به سلوک و مجاهدت (به رغم بداهت در تصور و تصدیق)	دفاع از بداهت شهود

تحلیل و بررسی:

به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین مسائل پژوهش‌های این حوزه، اعتبار معرفتی و یقین‌آوریِ روش شهود است. چنانکه گذشت، سهروردی در نیل به یقین، شهود را بر عقل محض ترجیح می‌دهد و از شبهات و شکوک استدلال و بحث مبرا می‌داند. به نظر او شهود از آن جهت که رؤیت حقیقی و بلاواسطه حقیقت است، خطاناپذیر بوده؛ لذا بدون توسل به برهان نیز حجت معتبر است و امکان شک در یافته‌های شهودی وجود ندارد (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۰). او

همچنین تأکید می‌کند که اهل شهود هرگاه دچار شک و شبهه شوند با خلع بدن و نیل به حقیقت به یقین دست می‌یابند (همان: ۱۳) علاوه بر این جهت استناد به شهودات عقلی و اعتبار یقین‌آوری آن به مشاهدات استادان علوم تجربی به‌ویژه در علم هیئت مقایسه و استناد می‌کند (همانجا).

ملاصدرا نیز هرچند سعادت را در نیل به حقیقت و از طریق علوم عقلی محض محقق می‌داند اما منظور وی از علوم عقلی، حقایق و معارفی است که از طریق اتصال به مبادی عقلی و مشاهده معقولات و مجاورت باری

حاصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۲). ملاصدرا در روش شخصی، شهود را بر عقل ترجیح می‌دهد و این دال بر یقین‌آوری شهود بر عقل از منظر اوست؛ هرچند در مقام فلسفی بر مکاشفات و شهودات برهان ارائه می‌دهد؛ برهان‌آوری او بر شهود، دال بر تأکید وی بر حفظ روش عقلی فلسفی است. علاوه بر این ارائه به غیر و بیان شهودات برای دیگران و اثبات عقلی برای کسانی که صرفاً قادر به درک استدلال عقلی هستند و از نیل به مقام شهود ناتوانند نیز مد نظر است. چنانکه وی به‌رغم تمایل به آراء عرفانی، روش کشفی محض آنان را نیز تأیید نکرده و مجرد کشف را نیز به‌تنهایی کافی ندانسته (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۳۲۶) و خود او از اعتماد به آنچه بر آن برهان اقامه نشده، اعراض می‌کند. مکاشفات نیز چه‌بسا تحت تأثیر تمایلات نفسانی و ذهنیت سالک با تفسیر و تأویل‌های متفاوت مواجه گردد. اصل مکاشفه ممکن است با تفسیر و تعبیر آن متفاوت باشد؛ چه‌بسا مکاشفه‌ای واقع‌نما باشد و سالک نیز به فهم دقیق آن نائل گردد، اما زبان بیان آن و قالب الفاظ و مفاهیم ارائه آن نیز در ارائه حقایق معنوی کشفی بسیار مهم است. ساختار براهین عقلی و همچنین زبان رمز و تأویل از جمله قالب‌های مورد اعتماد در این ارائه است.

حکیم متأله، از یک سو حقایق را به‌عینه مشاهده می‌کند و از سوی دیگر مسلط به برهان عقلی و قوت استدلال است. از این رو، ملاصدرا در حکمت متعالیه ضمن تأکید بر یقین‌آور بودن شهود، درصدد هماهنگی کشف و شهودات عرفانی با براهین عقلی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۴۳)؛ چنانکه تصریح می‌کند آنچه از طریق برهان دانسته است به شهود و عیان نیز دیده است. علاوه بر این وی استناد به اقوال پیامبر و ائمه را معیار صحت مشاهدات معنوی قرار می‌دهد.

در بررسی پژوهش‌های این حوزه، پنجمین مقوله کلی، مسأله اعتبار و وثاقت معرفت شهودی است که به دو نحو اثباتی و انتقادی، محل بحث بوده است:

الف) اثباتی: (۱) یقین‌آور بودن شهود؛ (۲) عقل و شهود ائمه به‌عنوان معیار صحت شهود؛ (۳) انواع و مراتب شهود برحسب اعتبار معرفتی.

ب) نقد: انتقادات وارد بر اعتبار معرفتی شهود در فلسفه:

امتناع استفاده از شهود، به‌عنوان مقدمات استدلال به دلیل عدم عقلانی بودن آن و عدم امکان سنجش یافته‌های شهودی با معیار عقل، دلیل عدم صلاحیت یافته‌های شهودی جهت قرارگرفتن ذیل بدیهیات

منطقی است. علاوه بر این برخی تحلیل و تبیین‌ها در فرایند شهود و مراتب مختلف آن هنوز محل بحث است؛ همچون شهود مثالی یا خیالی و در کل این قبیل اشکالات و ایرادات به نظریه شهود، منجر به عدم یقین‌آوری آن در حوزه علوم عقلی است. برخی نیز با طرح بیان‌ناپذیری، اعتبار و وثاقت شهود، کارکرد و نقش آن در فلسفه را زیر سؤال برده‌اند. برخی نیز با تأکید بر تقدم عقل بر دیگر منابعی چون وحی، احادیث و روایات معصومین (ع) و نیز شهود، بر این عقیده‌اند که منابع فوق، حتی اگر ماحصل و نتیجه کاربست و التفات به آنها منجر به یقین باشد، فیلسوف، جایز به استفاده از این امور در فلسفه نیست.

با توجه به انتقادات فوق به نظر می‌رسد توجه به مراتب شهود و به‌ویژه شهود عقلی^۱ و تمایز عقل شهودی (intellectus) با عقل استدلالی (ratio) که کمتر مورد توجه پژوهشگران واقع شده است در رفع بسیاری از تعارضات بین عقل (عقل استدلالی) و شهود و همچنین یقین‌آوری آن راهگشا خواهد بود. محمد عابدالجابری، نویسنده معاصر عرب، در کاربردهای سه‌گانه «عقل»،

عقل یونانی را عقل استدلالی، عقل ایرانی-شرقی را عقل شهودی و عقل عرب را عقل بیانی معرفی نموده است (جابری، ۱۳۸۱: ۳)

نتیجه‌گیری

نتایج و یافته‌های پژوهش حاضر در دو بخش کمی و کیفی قابل ارزیابی است:
الف: نتایج بخش کمی:

در بخش تحلیل و ارزیابی کمی آثار، سه شاخص جامعه آماری، دوره زمانی آثار و موضوعات پژوهش‌ها، مورد بررسی قرار گرفت و این نتایج حاصل شد:

۱. پس از بررسی مقالات با توجه به معیارهای ورود و خروج، ۷۹ مقاله مرتبط با این حوزه، جهت ارزیابی و سنجش کمی، شناسایی و استخراج شد.

۲. از میزان کل پژوهش‌های انجام شده در حوزه معرفت‌شهودی، ۲۴ درصد برابر با ۵۸ اثر از کل مطالعات، منحصراً و به‌طور اختصاصی، ماهیت، ابعاد و وجوه مختلف معرفت‌شهودی، طرح، بحث و بررسی شده است.

۳. از تعداد کل مقالات مرتبط با این حوزه پژوهشی، بخش عمده آثار (۷۵ اثر)، در

معنا) و ناظر به مقام بیان شهود است؛ ۳. تقدم رتبی شهود بر برهان، نزد سهروردی؛ ۴. تقدم برهان بر شهود، در نظام فکری ملاصدرا.

۲. کارکردهای شهود: با توجه به متن مقالات، ملاحظه شد که جمعاً می‌توان از شهود به عنوان ۱. روش وصول به معرفت حقیقی، ۲. منبع کسب معرفت، ۳. ابزار کسب معرفت، ۴. حد وسط در برهان، ۵. تقویت برهان‌آوری، ۶. حل دشواره‌ها و غوامض فلسفی؛ ۷. تحلیل و فهم بهتر مسأله؛ تعمیق و تأیید یافته‌های فلسفی از طریق واکاوی ادله و ادعاهای مقبول، ۸. تصحیح عقل و ۹. دستیابی به مفاهیم، مسائل و فرضیات جدید در فلسفه استمداد جست.

۳. مؤلفه‌های معرفت‌شهودی: ۱. مرتبه‌مندی (تشکیکی)؛ ۲. بی‌نیازی از وساطت صورت عقلی/ذهنی؛ ۳. تأکید ملاصدرا و سهروردی بر شخصی بودن شهود؛ ۴. مصونیت از هرگونه شک و شبهه؛ ۵. سهل و کم‌مشقت‌تر بودن شیوه معرفت‌شهودی؛ ۶. خطاناپذیری، ۷. جامعیت و ۸. بیان‌پذیری و بیان‌ناپذیری از مؤلفه‌ها یا ویژگی‌های معرفت‌شهودی است که نویسندگان در خلال آثار خود به آنها اشاره کرده‌اند؛ در این میان، توجه به دو وصف متضاد و مغایر بیان‌پذیری و بیان‌ناپذیری که هر دو در برخی از آثار،

پرتو طرح، بسط و شرح مسأله شهود در معرفت‌شناسی، در راستای اثبات امکان‌کاربست شهود در فلسفه کوشیده و از حجیت، وثاقت و اعتبار آن دفاع کرده‌اند؛ در این میان: صرفاً ۳ اثر، به طرح اشکال و نقد بر مسأله معرفت‌شهودی پرداخته‌اند.

ب: نتایج بخش کیفی:

پس از بررسی متن کامل آثار مرتبط با حوزه معرفت‌شهودی، روشن شد که با اندکی تسامح می‌توان آثار مربوط به این حوزه را ذیل پنج عنوان کلی مشترک، به عنوان مقوله پایه مندرج کرده و محتوا و مضمون این آثار را مورد بررسی و دقت نظر قرار داد؛ این پنج مقوله عبارتند از:

۱. نسبت عقل و شهود: مسأله رابطه و نسبت عقل و شهود، نظر به نتیجه بررسی آثار و مقالات، از مهم‌ترین و چالش برانگیزترین مسائل حوزه معرفت‌شهودی است. رأی و نظرگاه پژوهشگران این حوزه در خصوص نسبت میان عقل و شهود، در این مقولات قابل طبقه‌بندی است: ۱. تعامل حداکثری عقل و شهود در نیل به حقیقت و کنه امور؛ ۲. عدم وجود تعارض میان عقل و شهود و همراهی این دو با یکدیگر در کشف حقایق (البته متذکر شده‌اند که ناسازگاری و تعارض عقل و شهود را اختلاف در ظاهر (نه در حقیقت

به عنوان ویژگی معرفت‌شهودی لحاظ شده‌اند، ضروری است؛ بررسی روش حکمی این دو حکیم در تأویل و استمداد از زبان رمز در حل این دو ویژگی مدد رسان خواهد. همچنین در مورد دو ویژگی خطاپذیری و خطاناپذیری نیز، به نظر می‌رسد که با توجه به بیانات ملاصدرا و سهروردی در آثار خویش و همچنین التفات و توجه به تفکیک مقام شهود و مقام بیان شهود، خطاناپذیری و ویژگی و مؤلفه معرفت‌شهودی در مقام تلقی و دریافت است و خطاپذیری مربوط به مقام بیان و ارائه است.

۴. معیارهای معرفت‌شهودی:

الف: معیارهای معرفت‌شهودی نزد سهروردی: ۱. نبود حجاب میان عالم و معلوم، ۲. هویت‌نوری فاعل‌شناسا و ۳. حضور بی‌واسطه عالم نزد معلوم.

ب: معیارهای معرفت‌شهودی نزد ملاصدرا: ۱. تجرد ارکان معرفت؛ ۲. اتحاد، تعلق و ربط وجودی این ارکان به یکدیگر نیز مناطق یا ملاک‌های معرفت‌شهودی در منظومه فکری صدرایی است.

ج: معیارهای مشترک میان هر دو حکمت اشراقی و صدرایی: ۱. تبعیت معرفت‌شهودی از مرتبه وجودی و لزوم ارتقای

درجه وجودی (تعالی وجودی)، جهت درک مراتب برتر حقیقت و دریافت اشراقات انوار برتر؛ ۲. توجه به تأثیر عوامل غیرمعرفتی چون زهد، عبادت، تلاوت قرآن، سیر و سلوک و ... که ارتقای وجودی را موجب می‌شوند. ۵. اعتبار و ارزش معرفتی یقین (با دو رویکرد انتقادی و اثباتی):

الف. انتقادی: انتقادات وارد بر اعتبار و وثاقت معرفتی شهود در فلسفه، از منظر نویسندگان آثار عبارتست از: ۱. امتناع استفاده از شهود، به عنوان حد اوسط و مقدمات استدلال (جدلی بودن براهینی که حد اوسط آنها شهود است)؛ ۲. عدم امکان سنجش یافته‌های شهودی با معیار عقل؛ ۳. عدم یقین‌آوری شهود؛ ۴. نقد بر طرح شهود، ذیل منطق و بدیهی فطری دانستن آن و ۵. نقد بر شهود مثالی یا خیالی مطرح نزد سهروردی.

ب. اثباتی: دفاع از فرضیه یقین‌آوری شهود و لذا امکان طرح آن در فلسفه، با تکیه بر ۱. یقین‌آوری شهود (در سهروردی)؛ ۲. خصیصه خطاناپذیری معرفت‌شهودی، ۳. بدهات شهود و امکان استفاده از آن در مقدمات برهان و استدلال، مانند دیگر بدیهیات مستفاد در برهان؛ ۴. امکان دفاع از اعتبار و وثاقت شهود، با کنارگذاشتن

مبناگروی و التفات به وثاقت‌گروی؛ ۵. استفاده از شهود: صرفاً در مقام گردآوری و نه داوری (طبق نظر ملاصدرا)؛ ۶. تلقی عقل و شهود ائمه به عنوان معیار صحت و سقم شهود؛ ۷. انواع و مراتب شهود (حسی؛ خیالی؛ عقلی و قلبی) به حسب اعتبار معرفتی. در نهایت چند نکته قابل توجه است: نخست، تأکید بر تمایز روش سهروردی و صدرا در نسبت بین عقل و شهود و تأثیر آن در این دو نظام فلسفی؛ تأکید صدرا بر برهان و تقدم آن بر شهود در مقابل تأکید سهروردی بر شهود و تقدم آن بر برهان و توجه به دو مقام دریافت و تلقی و ارائه معارف و همچنین دو مقام آموزش و تحقق فلسفه و بررسی لوازم و نتایج آن در فلسفه اسلامی مسأله مهمی است که هرچند اندک مورد توجه پژوهشگران این حوزه بوده است؛ اما به نظر می‌رسد با توجه به جایگاه حکمت متعالیه در نظام فلسفه اسلامی لازم است تا این تمایز روشی به نحو دقیق و عمیق و با تمام لوازم و و نتایج و کارکردهای آن در این دو مکتب فلسفه، موضوع پژوهش‌های مستقل آینده باشد و بیشتر مورد توجه پژوهشگران این حوزه قرار بگیرد. دوم، عدم التفات اکثر محققان به مقوله شهود عقلی و تمایز آن با عقل استدلالی و جایگاه مهم و تأثیرگذار آن

در فهم عدم ناسازگاری یا تعارض میان شهود و عقل و همچنین آشکارگی نقش و جایگاه شهود، به عنوان مناط و عامل تعالی عقل است. در این پژوهش‌ها اگرچه به عوامل تأثیرگذار بر شهود پرداخته شده است اما مراتب عقل و سیر ارتقای عقل در این مراتب کاملاً مغفول مانده است و عوامل تأثیرگذار بر ارتقای مراتب عقل نیز مورد توجه قرار نگرفته‌اند. چه‌بسا دریافت‌های عقل در مراتب صعودی و مسیر تعالی با مراتبی از ادراکات شهودی همراهی نماید؛ صحت و سقم این ادعا (فرضیه) نیز نیازمند پژوهش و یا پژوهش‌های مستقل آینده است. سوم: تمایز بین شهود قلبی و شهود عقلی مغفول مانده است و لذا پژوهش و واکاوی ابعاد مختلف مسأله شهود عقلی و تمایز آن از شهود قلبی نیز ضروری به نظر می‌رسد.

در نهایت با تکیه بر مسأله شهود و معرفت شهودی، به عنوان یگانه‌مجرا و مدخل کشف، فهم و اثبات وجود امور فراعقلی، می‌توان به برخی از معضلات، مسائل و مباحث روزآمد فلسفی مانند مسأله آگاهی، حیث التفاتی ... و مسائلی از این سنخ تبیین و پاسخی درخور ارائه داد از این سبب، با توجه به فقدان آثار و مطالعاتی که با اخذ رویکرد انتقادی و تکیه بر مقوله شهود، در صدد ارائه

بهترین تبیین از مسائل مهم و روزآمد معرفتی
برآیند؛ پژوهش در این زمینه نیز لازم به نظر
می‌رسد.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از رساله/پایان نامه نمی‌باشد.

منابع

جیسون، جیل؛ ماتسن، لیدیا؛ لیس، فیونا.

(۱۴۰۱). مرور نوشتگان (سابقه

پژوهش): فنون مرور نظام‌مند و سنتی.

ترجمه: حوریه احدی. تهران: پژوهشگاه

علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۸).

مجموعه مصنفات. ج ۱: المطارحات.

تصحیح و مقدمه: هنری کربن. تهران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات

فرهنگی.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۸)

مجموعه مصنفات. ج ۲: رساله فی

اعتقاد الحکماء. تصحیح و مقدمه: هنری

کربن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و

مطالعات فرهنگی.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۸)

مجموعه مصنفات. ج ۳: حکمه الاشراق.

تصحیح و مقدمه: نجفقلی حبیبی. تهران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات

فرهنگی.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۸)

مجموعه مصنفات. ج ۴: کلمه التصوف

و یزدان‌شناخت. تصحیح و مقدمه:

نجفقلی حبیبی. تهران: پژوهشگاه علوم

انسانی و مطالعات فرهنگی.

آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۷). شرح

مقدمه قیصری. قم: انتشارات دفتر

تبلیغات اسلامی.

آملی، سیدحیدر. (۱۳۸۶). جامع الاسرار و

منبع الانوار. تصحیح: هانری کربن و

عثمان یحیی. تهران: انتشارات علمی و

فرهنگی.

اکبری، محسن؛ حشمت‌پور، محمدحسین.

(۱۳۹۹). «رهش سهروردی از چالش

مطابقت». تأملات فلسفی، ۱۰(۲۴):

۱۲۷-۱۴۶.

امینی، فریده؛ حبیبی، فاطمه؛ حجازی، سیده

فاطمه. (۱۴۰۱). «مرور نظام‌مند مطالعات

میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث با تأکید بر

رویکرد شناختی». مشکوه، ۱۵۵: ۴-۳۷.

ترابی میبیدی، علی و دیگران. (۱۳۹۹).

«مروری بر پژوهش‌های انجام‌شده در

موضوع علم و عقل در حوزه فلسفه

صدرایی». حکمت معاصر، ۲(۱۱): ۶۳-

۸۹

جابری، محمد عابد. (۱۳۸۱). جدال کلام،

عرفان و فلسفه در تمدن اسلامی.

ترجمه: رضا شیرازی. تهران: یادآوران.

- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۸۶). لغت موران. تصحیح و مقدمه: نصرالله پورجوادی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۰). شرح حکمة الاشراق. تصحیح، تحقیق و مقدمه: حسین ضیائی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۶). الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه. تصحیح و مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: چاپخانه دانشگاه مشهد.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۱). العرشیه. تصحیح: غلامحسین آهنی. اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه. ج ۱-۹. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ الف). المشاعر. ترجمه: بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله. ترجمه، مقدمه و تعلیقات فرانسوی: هنری کربن. تهران: کتابخانه طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ ب). مفاتیح الغیب. با تعلیقات مولی علی نوری. تصحیح و مقدمه: محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۷). مظاهر الالهیه. تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- شیرازی، قطب‌الدین (علامه محمود بن مسعود کازرونی). (۱۳۸۳). شرح حکمة الاشراق. به اهتمام: عبدالله نورانی و مهدی محقق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فوزی، یحیی؛ نخعی‌زرنندی، نصرالله. (۱۴۰۱). «مرور نظام مند مطالعات پیرامون انقلاب اسلامی در مقالات ده فصلنامه علمی پژوهشی (بازه زمانی ۱۳۹۰-۱۳۹۹)». پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۱۱(۲): ۷-۳۳.
- فوزی، یحیی؛ محمودی‌کیا، محمد؛ نعیمی، فرحناز. (۱۴۰۰). «نظریه‌ای برای فهم چرایی، چیستی و چگونگی الگوی

- اسلامی ایرانی پیشرفت مبتنی بر روش فراترکیب». دانش سیاسی، ۱۷(۲): ۴۹۱-۵۱۸.
- عین‌القضات. (۱۳۸۶). تمهیدات. مقدمه، تصحیح و تحشیه: عقیف عسیران. تهران: نشر منوچهری.
- عین‌القضات. (۱۳۷۹). زبده الحقایق. به کوشش: عقیف عسیران. ترجمه: مهدی تدین. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- غزالی، ابو حامد. (۱۳۶۳). مشکاة الانوار. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ضیایی، حسین. (۱۳۸۴). معرفت و اشراق در اندیشه‌ی سهروردی. ترجمه: سیما سادات نوربخش. تهران: نشر فرزانه روز.
- کمالی‌زاده، طاهره. (۱۳۹۰). «بررسی مراتب شهود در معرفت‌شناسی اشراقی». فلسفه و کلام اسلامی، ۴۴(۱): ۹۳-۱۱۳.
- کمالی‌زاده، طاهره. (۱۴۰۲). «تطور حکمت نبوی از سهروردی تا ملاصدرا». حکمت صدرایی، ۱۲(۱): ۱۵۹-۱۷۲.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۸۵). معرفت و معنویت. ترجمه: انشاءالله رحمتی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصر، سیدحسین؛ لیمن، الیور. (۱۳۸۳). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه: جمعی از استادان فلسفه. تهران: حکمت.
- د. مارکت، رکسانا. (۱۳۸۷). «عقل و مشاهده در آثار سهروردی». ترجمه: سیدمحمد حکاک. در: عقل و الهام در اسلام.
- والبریج، جان. (۱۳۷۵). قطب‌الدین شیرازی و علم الانوار در فلسفه اسلامی. ترجمه: جواد قاسمی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۸۹). حکمت اشراق: گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی. تهران: سمت.
- هاشم‌پور، آیسودا؛ فارسی‌نژاد، علیرضا. (۱۴۰۰). «تأملی بر مبانی علم‌شناسی سهروردی و ظرفیت سنجی آن در ارائه الگوی آموزشی». تأملات فلسفی، ۱۱(۲۷): ۱۴۱-۱۶۳.
- Sandelowski, M., Docherty, S., & Emden, C. (1997). "Focus on Qualitative Methods. Qualitative Metasynthesis: Issues and Techniques." Research in Nursing & Health, 20(4): 365-371.

Nasr, Seyyed Hossein. (2006).
Islamic Philosophy from Its
Origin to the Present:
Philosophy in the Land of
Prophecy. State University
of New York Press.