

In search of the framework to communication and interaction between epistemology and psychology

Hossein Eskandari *

Abstract

As science grows, the branches of science distance themselves from the main stem and sometimes, as necessary, re-establish themselves in the position of connecting and interacting with other branches. After the separation of psychology from philosophy, many attempts have been made to establish links between epistemology - as one of the main branches of philosophy - on the one hand, and empirical psychology - as one of the separate branches of philosophy - on the other hand. Using analytical-descriptive methods the aim of the present study is to explain new paths based on psychological texts that allow the closeness of two independent branches of epistemology and psychology more than before; paths that can be less traced in the domestic research literature. In this direction, what is more intended is to send epistemological services to psychology, not the other way around. Theories and findings of psychology, as one of the disciplines of the humanities, are more subservient to cultures, values, and anthropological and epistemological foundations; therefore, epistemological services to psychology will be important. In this article, while discussing the possibility and necessity of exchanging communication and services between these two fields of study, four communication paths have been specifically identified and examined in more detail, which are: explanation and critique of psychological theories, explanation and critique of research methodology, explanation and critique the norms and tools used in psychology and finally critique the common grammar in psychology.

It is said that in the nineteenth century, empirical psychology was separated from philosophy. Bishop and Trout, narrate the separation of the two. For much of the history of Western reasoning, from Plato to Kant, psychology has been a part of philosophy. But in the mid-nineteenth century, psychology created a rift, and divorce was introduced

* Assistant Professor at "Educational Department" University of Bojnord.

E-mail: h.eskandari@ub.ac.ir

Received date: 2020.1.15

Accepted date: 2020.5.30



with Wundt's laboratory. Since then, philosophy, like a failed lover, has been trying to revive this relationship (Bishop & Trout, 2005).

Psychology took the empirical path and philosophy as an intellectual and argumentative science continued its independent path. After decades of apparent separation, signs of a connection between the two areas reappeared. The simplest argument is that it is not possible to find a well-known psychologist who does not adhere to any kind of philosophical thought or theory just for the sake of his positive or negative attitude towards philosophy; nor is there a psychological school that does not presuppose some philosophical principles (Hatami, 2010). The reconnection between philosophy and psychology occurred especially in the most central branch of philosophy, epistemology. For example, when epistemological issues such as the process of feeling, memory, imagination and concept were considered by psychologists, the two approached each other and began their interactions (Fa'ali, 2000, second edition, p.39). Another event that brought philosophy and psychology closer together was the evolution of the philosophy of science, in which psychology sought to move beyond the positivist empirical science. The views of Thomas Cohen, Lakatos and Feyerabend were effective in this regard (Azarbayjani, 2012, pp.14-15). Breaking the barrier of empiricism spontaneously paved the way for interaction with other non-empirical realms, especially philosophy. However, it should be noted that establishing a link between philosophy and psychology, and especially between the central branch of philosophy, namely epistemology and psychology, as it may seem, will not be an easy task. Goldman (1985) emphasizes that many attempts have been made to make the connection between epistemology and psychology, but little agreement has been reached on how such a connection should be made. Therefore, the study of ways to link these two areas of study should continue. Another proof is the book "Difficult Chapters in the Relationship between Psychology and Epistemology", published in 1989, edited by Hess. As the title suggests, linking these two areas, while necessary, is not an easy task. Leading study is an attempt to clarify the communication between epistemology (as one of the branches of philosophy) with contemporary psychology.

Keywords: Epistemology, Psychology, Assumptions, Research Methodology, Norm, Psychology Grammar

در جست‌وجوی چارچوب و مسیرهای ارتباطی و تعاملی بین معرفت‌شناسی و روان‌شناسی

حسین اسکندری*

چکیده

به موازات رشد علم، شاخه‌های علمی از ساقه اصلی فاصله می‌گیرند و گاه بنا به ضرورت، دوباره در مقام برقراری پیوند و تعامل با دیگر شاخه‌ها بر می‌آیند. بعد از جدایی روان‌شناسی از فلسفه، تلاش‌های فراوانی صورت گرفته است تا بین معرفت‌شناسی - به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی فلسفه - از یک سو و روان‌شناسی تجربی - به عنوان یکی از شاخه‌های جداشده از فلسفه - از سوی دیگر پیوندهایی برقرار شود. هدف پژوهش حاضر این است که با استفاده از روش‌های تحلیلی-توصیفی مبتنی بر متون روان‌شناسی به تبیین و توضیح مسیرهای تازه‌ای بپردازد که امکان نزدیکی دو شاخه مستقل معرفت‌شناسی و روان‌شناسی را بیش از پیش فراهم آورد؛ مسیرهایی که در ادبیات پژوهش داخل کشور، رد زیادی از آنها را نمی‌توان یافت. در این مسیرگشایی آنچه بیشتر مد نظر بوده است، ارسال خدمات معرفت‌شناسی به سوی روان‌شناسی است نه بالعکس. این امر از این جهت بیشتر حائز اهمیت است که نظریه‌ها و یافته‌های روان‌شناسی به عنوان یکی از رشته‌های علوم انسانی، بیش از بقیه در انتیاد فرهنگ‌ها، ارزش‌ها و مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی هستند. در این مقاله ضمن بحث در زمینه امکان و ضرورت تبادل ارتباطات و خدمات بین این دو رشته مطالعاتی، به طور خاص چهار مسیر ارتباطی شناسایی و به شکل مبسوط‌تر مورد بررسی قرار گرفته‌اند که عبارت‌اند از: تبیین و نقد پیش‌فرض‌های نظریه‌های روان‌شناسی، تبیین و نقد روش‌شناسی پژوهش، تبیین و نقد هنجارها و ابزارهای مورد استفاده در روان‌شناسی و درنهایت نقد و بررسی دستور زبان رایج در روان‌شناسی.

واژگان کلیدی: معرفت‌شناسی، روان‌شناسی، پیش‌فرض‌ها، روش‌شناسی پژوهش، هنجار، دستور زبان روان‌شناسی.

۱۸۵
ذهن

در جست‌وجوی چارچوب و مسیرهای ارتباطی و تعاملی بین معرفت‌شناسی و روان‌شناسی

h.eskandari@ub.ac.ir

* استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه بجنورد.

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۳/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۲۵

مقدمه

گفته می‌شود در قرن نوزدهم، روان‌شناسی تجربی از فلسفه جدا شد.^{*} بیشاپ (Bishop) و تروت (Trout) جدایی این دو را این گونه روایت می‌کنند: «در بخش اعظم تاریخ خردورزی غرب، از افلاطون گرفته تا کانت، روان‌شناسی جزئی از فلسفه به شمار می‌رفته است؛ اما در میانه قرن نوزدهم، روان‌شناسی بنای ناسازگاری گذاشت و با آزمایشگاه وونت (Wondt) صیغه طلاق جاری شد. از آن زمان به بعد، فلسفه همانند عاشق شکست خورده تلاش می‌کند این رابطه را احیا کند» (Bishop & Trout, 2005, p.154).

روان‌شناسی مسیر تجربی را در پیش گرفت و فلسفه به عنوان یک دانش عقلی و برهانی، مسیر مستقل خود را ادامه داد. بعد از چند دهه جدایی ظاهری، نشانه‌های ارتباط بین این دو حوزه مجدداً آشکار شد. ساده‌ترین استدلال اینکه نمی‌توان روان‌شناس صاحب‌نامی را سراغ گرفت که صرف نظر از نگرش مثبت یا منفی او نسبت به فلسفه، پایبند نوعی اندیشه و نظریه فلسفی نباشد و همچنین مکتبی روان‌شناختی پیدا نمی‌شود که چند اصل از اصول فلسفی را پیش‌فرض خود قرار نداده باشد (حاتمی، ۱۳۸۹). ارتباط مجدد بین فلسفه و روان‌شناسی به طور ویژه در محوری‌ترین شاخه فلسفه یعنی «معرفت‌شناسی» اتفاق افتاد؛^{**} برای نمونه هنگامی که مسائل معرفتی نظیر

* از روان‌شناسی در متون فلسفه اسلامی با تعبیر علم النفس یاد می‌شده است. علم النفس دانشی است که با روش فلسفی و عقلی به دنبال شناخت نفس انسان است. در این معنا روان‌شناسی همچنان جزو شاخه‌های فلسفه اسلامی به شمار می‌رود و از آن جدا نیست.

** به طور سنتی معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی همانند مابعدالطبیعه و علم النفس یکی از شاخه‌های فلسفه به شمار نمی‌رفته است (کرد فیروزجایی، ۱۳۹۳، ص ۲۴). فیلسوفان مسلمان عموماً به طور پراکنده و استطرادی به مباحث معرفت‌شناختی پرداخته‌اند. یکی از دلایل این امر آن است که آنها اساساً «معرفت» را امری بدیهی و بی‌نیاز از توضیح می‌دانسته‌اند. دلیل دیگر اینکه موضوع اصلی فلسفه از نظر

فرایند احساس، حافظه، تخیل و مفهوم، مورد توجه روان‌شناسان قرار گرفت، این دو به یکدیگر نزدیک شده، مراودات خود را آغاز کردند (فعال، ۱۳۷۹، ص ۳۹).

از دیگر رخدادهایی که به نزدیکی مجدد فلسفه و روان‌شناسی انجامید، تحولات فلسفه علم بود که در آن تلاش شد روان‌شناسی از دایره یک علم تجربی پوزیتیستی خارج شود. دیدگاه‌های توماس کوهن (Thomas Kuhn)، لاکاتوش (Lakatosh) و فایرابند (Paul Feyerabend) در این زمینه مؤثر واقع افتاد (آذربایجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۴-۱۵). شکسته شدن حصار تجربه‌گرایی، خود به خود راه را برای ورود و تعامل با دیگر حوزه‌های غیر تجربی و در رأس آنها فلسفه را فراهم کرد.

با وجود این باید خاطر نشان کرد که برقراری پیوند بین فلسفه و روان‌شناسی و به طور ویژه بین شاخه محوری فلسفه یعنی معرفت‌شناسی و روان‌شناسی آن گونه که ممکن است به نظر برسد کار ساده‌ای نخواهد بود. گلدمن (Goldman) (۱۹۸۵) تأکید می‌کند که تلاش‌های زیادی برای برقراری پیوند بین معرفت‌شناسی و روان‌شناسی انجام شده است؛ اما درباره اینکه چگونه چنین ارتباطی را باید برقرار کرد، توافق کمی حاصل

آنها هستی‌شناسی بوده است. با توجه به تعریف فلسفه که شناخت حقایق هستی به نحو کلی است و به تعبیر دیگر پرداختن به احکام کلی وجود و یا بحث در هستی و نیستی است، می‌توان گفت معرفت‌شناسی مقدمه مباحث فلسفی است؛ زیرا مقصود و هدف فیلسوف رسیدن به واقع است و تا توان عقل در رسیدن به واقع محرز نگردد، رسیدن به واقع به طور یقینی صورت نمی‌پذیرد و مورد تردید قرار می‌گیرد (معلمی، ۱۳۸۶، ص ۲۸)؛ از این روست که از نظر شهید مطهری منطق و معرفت‌شناسی بیشتر ابزار فلسفه به شمار می‌روند تا یکی از شاخه‌های آن. شهید مطهری در کتاب **آشنایی با علوم اسلامی** (جلد اول) علم منطق را قبل از فلسفه مطرح می‌کند. با همین استدلال، معرفت‌شناسی نیز همانند منطق بایسته یا شایسته است که قبل از ورود به فلسفه مطرح شود؛ چراکه علت پرداختن به مسائل شناخت‌شناسی قبل از سایر مسائل فلسفی این است که تا توان عقل بر حل آنها مورد سؤال باشد، جای بحث درباره آنها نخواهد بود. اگر منطق «نحوه درست اندیشیدن» باشد، معرفت‌شناسی توان عقل در رسیدن به واقع را مورد بحث قرار می‌دهد؛ لذا از حیث رتبه و نظام منطقی، معرفت‌شناسی مقدم بر منطق و هر دو مقدم بر فلسفه هستند.

شده است؛ از این رو بررسی و مطالعه درباره شیوه‌های ایجاد پیوند بین این دو حوزه مطالعاتی همچنان باید ادامه داشته باشد. شاهد دیگر کتاب **فصل‌های دشوار در پیوند بین روان‌شناسی و معرفت‌شناسی** (*Uneasy Chapters in the Relationship Between Psychology and Epistemology*) است که در سال ۱۹۸۹ به ویراستاری هیس (Cecilia M Heyes) به چاپ رسید. همان گونه که از عنوان کتاب پیداست، برقراری پیوند بین این دو حوزه اگرچه ضروری است، اما کار آسانی نیست. مطالعه پیش رو تلاشی است در جهت روشن‌سازی مسیرهای ارتباطی یا خدماتی بین معرفت‌شناسی (به عنوان یکی از محورهای فلسفه) با روان‌شناسی معاصر. تعداد سندهای پژوهشی در این خصوص بسیار کم‌شمار است. بخشی از آنها در چارچوب کلی ارتباط بین فلسفه و روان‌شناسی نگاشته شده‌اند (ر.ک: بونزه و آردیلا، ۱۳۹۳/ شکرکن و همکاران، ۱۳۹۳/ شولتز و شولتز، ۱۳۸۹/ هرگنهان، ۱۳۹۳/ حاتمی، ۱۳۸۹) و تعداد کمتری نیز به طور همزمان به موضوعات مربوط به دو رشته معرفت‌شناسی و روان‌شناسی پرداخته‌اند (ر.ک: آذربایجانی، ۱۳۹۱/ باقری خسروی، ۱۳۸۷/ ترکاشوند، ۱۳۹۱). با این وصف و همچنین با عنایت به آنچه در ادامه در خصوص خدمات معرفت‌شناسی خواهد آمد، مقاله حاضر را می‌توان از معدود کارهای صورت گرفته به زبان فارسی در این زمینه قلمداد کرد.

الف) معرفت‌شناسی و انتظار ما

معرفت‌شناسی یک اصطلاح علمی مرکب از «معرفت» و «شناسی» است که به عنوان برابر نهاده «Epistemology» در زبان انگلیسی ساخته شده است. اپیستمولوژی در مجموع به معنای نظریه معرفت یا نظریه شناخت است که در زبان انگلیسی به آن «Theory of Knowledge» (نظریه شناخت) نیز می‌گویند (شمس، ۱۳۸۴، ص ۲۸). در یک تعریف ساده «معرفت‌شناسی یک شاخه علمی است که درباره انواع شناخت انسان، ارزشیابی انواع شناخت و تعیین ملاک صحت و خطای آنها بحث می‌کند». به زبان دیگر «معرفت‌شناسی دانشی است که درباره حقیقت معرفت انسان، راه‌های دست‌یابی به آن،

تعیین معیار صدق و کذب، بحث می‌کند» (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۴).

غرض نهایی اینکه معرفت‌شناسی به نحوی با همه علوم بشری در ارتباط و داد و ستد است و مبنای صحت و سقم منطقی هر مبحث علمی، فلسفی و دینی است. همین ارتباط ضرورت پرداختن به مباحث معرفت‌شناسی را تأکید می‌کند (معلمی، ۱۳۸۶، ص ۳۱). معرفت‌شناسی مقدمه ضروری کلیه مباحث علمی و فلسفی است تا هنگامی که کارکرد ذهن در شناخت محیط پیرامون خود را درست نشناسیم... نمی‌توانیم به سنجش و ارزیابی واقع‌بینانه نظریه‌ها توانا گردیم (رضاقلی، ۱۳۹۳).

اگر بپذیریم که معرفت‌شناسی با همه علوم بشری در ارتباط است، باید وجوه مختلف ارتباط آن با روان‌شناسی نیز قابل شناسایی باشد. بدین منظور می‌توان از خود اصطلاح «روان‌شناسی» آغاز کرد. تأمل و تعمق در اصطلاح «روان‌شناسی» ما را خواسته و ناخواسته به بحث‌های معرفت‌شناسی دچار می‌کند. معنای «روان» طی زمان، ثابت نبوده است؛ گاهی معادل جان، گاهی معادل روح و گاهی نیز معادل مجموعه‌ای از عملکردهای ذهنی انگاشته شده است. بسته به اینکه «روان» به چه معنایی گرفته شود، هدف علم روان‌شناسی، موضوع آن و روش‌های آن نیز دستخوش تغییر خواهد بود؛ از سوی دیگر موضوع «روان» صرفاً مورد علاقه و مطالعه روان‌شناسان نبوده است، بلکه دیگر حوزه‌های علمی از علوم اعصاب و روان گرفته تا روان‌شناسی رفتارگرا* و شناخت‌گرا* و همچنین درمان‌گران سایکودینامیک (روان‌پویشی) (Psychodynamic)

* در روان‌شناسی رفتارگرا از شیوه‌های ذهنی و تحلیلی در شخصیت‌شناسی پرهیز شده و ترجیح داده می‌شود دقیقاً راجع به چیزی که مستقیماً دیده می‌شود، صحبت شود؛ یعنی رفتار. رواج روان‌شناسی رفتارگرا را می‌توان بر اثر تلاش‌ها و فعالیت‌های نسل جدیدی از دانشمندان رفتارگرا مانند پاولوف و اسکینر در نظر گرفت.

** در روان‌شناسی شناختی فرایندهای ذهنی پردازش اطلاعات از قبیل توجه، ادراک، حافظه، زبان، حل مسئله، خلاقیت و استدلال مورد مطالعه قرار می‌گیرد. روان‌شناسی شناختی بر خلاف رفتارگرایی که بر محرک‌ها و رفتار بیرونی تأکید دارد، بر اینکه افراد چگونه اطلاعات را کسب و تفسیر می‌کنند و آنها را در حل مشکلات به کار می‌گیرند، تأکید می‌کند.

نیز به مطالعه آن علاقه‌مند بوده‌اند. هر یک از این حوزه‌های علمی، تحلیل ذهن را در یک سطح متفاوت مطالعه می‌کنند. پراکندگی موضوع روان‌شناسی باعث شده است گاهی روان‌شناس، یک متخصص علوم اعصاب باشد، گاهی روان‌پزشک، گاهی روان‌تحلیل‌گر، گاهی روان‌شناس نظری و گاهی روان‌درمانگر.

با این وصف ظاهراً به نظر می‌رسد موضوع کثرت‌گرایی در حوزه روان‌شناسی اجتناب‌ناپذیر است (Fenici, 2009). متناهی سؤال اینجاست که از انواع کثرت‌گرایی که پیش روی ماست، بر سر کدام یک توافق کنیم: کثرت‌گرایی در روش‌های تولید دانش روان‌شناسی یا کثرت‌گرایی در خود دانش روان‌شناسی؟ بدین معنا که قایل به این باشیم که دانش روان‌شناسی واحدی وجود دارد، اما از راه‌های مختلفی به دست می‌آید و همه آن راه‌ها مشروع و معتبر هستند یا اینکه قایل به دانش‌های مختلف برای روان‌شناسی باشیم و انواع دانش‌های به‌دست‌آمده را به رسمیت بشناسیم و بپذیریم که هر یک از آنها سطحی یا بعدی از روان آدمی را مورد شناسایی قرار داده‌اند و یا در معنای عمیق‌تر، نوع سوم کثرت‌گرایی را بپذیریم و آن اینکه اساساً موضوع مورد مطالعه یعنی «روان» اساساً یکی نیست.

بحث‌ها و پرسش‌هایی نظیر این، ما را به فلسفه علم و فلسفه روان‌شناسی سوق می‌دهد و از آنجا که فلسفه علم خود به بحث معرفت‌شناسی ارجاع داده می‌شود، می‌توان پاسخ این پرسش‌ها یا تردیدها را در این حوزه جست‌وجو کرد. در این نوع معرفت‌شناسی محدودیت‌های دانش بشری، نقدهای وارد شده به روش‌شناسی تجربی، مفهوم ذهن و مانند آن مورد مطالعه قرار می‌گیرد. همچنین انتظار می‌رود معرفت‌شناسی بتواند در قبال این گونه پرسش‌ها نیز پاسخی ارائه دهد: آیا روان‌شناسی در خصوص «روان» باید به دنبال یافته‌هایی باشد که صبغه جهانی داشته باشند، به گونه‌ای که مستقل از بافتارهای فرهنگی-تاریخی، قومی، جنسیتی و دینی باشند یا اینکه روان‌شناسی یک علم فردی است که ویژگی‌های شخصیتی خاصی را دنبال می‌کند که از فرهنگی به فرهنگ دیگر و از زمانی به زمان دیگر متغیر است؟

در انتزاعی‌ترین حالت، از معرفت‌شناسی انتظار می‌رود بتواند یک مدل معرفت‌شناختی روشن برای پژوهش‌ها، روش‌ها و یافته‌های حوزه روان‌شناسی ارائه دهد. حوزه روان‌شناسی در کنار هنجارهای بالینی (برای سلامت روان)، هنجارهای شناختی (برای راهبردهای تفکر) و هنجارهای اخلاقی (برای کار درست)، به هنجارهای معرفت‌شناختی (برای باورهای صادق موجه = True Justified belief)* نیز نیازمند است. وجود هنجارهای معرفت‌شناختی می‌تواند به رفع تعارضات حوزه روان‌شناسی و همگرایی بیشتر تلاش‌های علمی کمک کند.

اعتقاد راسخ معرفت‌شناسان طبیعت‌گرا در دهه‌های اخیر این بوده است که ارتباط ضروری و تنگاتنگی بین معرفت‌شناسی و روان‌شناسی وجود دارد (هیس، ۱۹۸۹، ص ۱۲۸). به اعتقاد *آمانسون* (Amundson) (۱۹۸۳) ارتباط نزدیک برخی نظریه‌های روان‌شناسی با نظریه‌های معرفت‌شناسی در کل، امر عجیبی نیست. او در این زمینه چندین نمونه را شرح می‌دهد؛ برای مثال ارتباط میان رفتارگرایی / سکینر با اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم)، ارتباط میان نظریه یادگیری *تولمن* (Tolman) با واقع‌گرایی (رنالیسم) جدید و ارتباط میان نسبی‌گرایی زبان‌شناختی (linguistic relativism) و وورف (Whorf) و عرف‌گرایی (کانونشالیسم = Conventionalism)**. *آمانسون* ادعا می‌کند هر یک از این جفت نظریه‌های روان‌شناسی و معرفت‌شناسی را مطالعه کرده و دریافته است که به طور دوجانبه یکدیگر را تأیید می‌کنند. نقش معرفت‌شناسی در این معامله این است که برای تبیین‌های علمی، یک مدل معرفت‌شناختی ارائه کند؛ به گونه‌ای که به نظریه علمی مورد نظر اعتبار بخشد؛ از سوی دیگر نظریه علمی نیز

* معرفت یا شناخت را به طور سنتی به «باور صادق موجه» تعریف کرده‌اند؛ یعنی یک باور ذهنی که اولاً درست باشد و دوم اینکه دلایل درستی آن را پشتیبانی کند. این تعریف صرفاً معرفت گزاره‌ای را شامل می‌شود (فعالی، ۱۳۷۹، ص ۲۹ / موزر، مولدر و تروت، ۱۳۸۷، ص ۴۰).

** عرف‌گرایی یک نگرش فلسفی است که اصول بنیادین یک پدیده خاص را در زمینه‌های (صریح و ضمنی) مورد توافق جامعه جست‌وجو می‌کند تا در واقعیت‌های بیرونی.

داده‌هایی را تولید می‌کند که تفسیر آنها نوعی پشتیبانی تجربی برای نظریه معرفت‌شناسی محسوب می‌شود.

روان‌شناسی تکاملی (Evolutionary Psychology) نمونه خوب دیگری از پیوند بین معرفت‌شناسی و روان‌شناسی است. روان‌شناسی تکاملی در حال حاضر یکی از جذاب‌ترین زمینه‌ها برای انجام پژوهش‌های بین‌رشته‌ای در زمینه مغز، ذهن و رفتار انسان به شمار می‌رود. بر اساس روان‌شناسی تکاملی، مغز به مثابه ارگانی تلقی می‌شود که ظرفیت‌های محاسباتی آن به صورت هدفمند و در جهت حفظ بقا گزینش شده‌اند. از این منظر توانمندی‌های شناختی، حاصل واکنش‌های خاص به فشارهای حاصل از تکامل دیده می‌شوند. یکی از جدیدترین کارهایی که در این زمینه به انجام رسیده است، بررسی روان‌شناسی تکاملی از منظر معرفت‌شناختی است. کتاب **ابعاد معرفت‌شناختی روان‌شناسی تکاملی (Epistemological Dimensions of Evolutionary Psychology)** که توسط جمعی از نویسندگان و به ویراستاری بریر (Thiemo Breyer) (2015) تهیه و تنظیم شده است، تلاش می‌کند چارچوب تازه‌ای به روان‌شناسی تکاملی ببخشد و سوء برداشت‌های رایج در این حوزه را اصلاح کرده، روابط بین مکاتب مختلف فکری را بهبود ببخشد. این کتاب ضمن تأکید بر ماهیت دانش و استدلال و محدودیت‌های آنها تلاش می‌کند بینش‌های تازه‌ای در خصوص توانمندی‌های شناختی آدمی در جهت سازگاری، ادراک-شخصی دانش و دیدگاه تکاملی درباره نوع دوستی، افسردگی و فداکاری ارائه کند.

از نمونه‌های بارز دیگر در پیوند بین معرفت‌شناسی و روان‌شناسی می‌توان به کارهای عمومی ژان پیاژه در خصوص نظریه رشد شناختی کودکان و به طور خاص به کتاب او تحت عنوان **روان‌شناسی و معرفت‌شناسی: به سوی یک نظریه شناخت (1972)** اشاره کرد. پیاژه در وهله نخست یک معرفت‌شناس بود و در تحقیقات خود به دنبال پاسخ به این پرسش بود که چگونه دانش در درون آدمی شکل می‌گیرد؛ به عبارت دیگر او به شکل بنیادی به دنبال کشف شیوه‌های شناخت آدمی بود. پیاژه در صدد بود

دریابد کودکان، جهان را چگونه ادراک می‌کنند و چگونه فرایندهای ذهنی آنها کامل می‌شود. تبیین‌هایی که او در این خصوص عرضه داشت، به رشد نظریه شناخت -به عنوان یک فرایند فعال که به واقعیت شکل می‌دهد- کمک وافر کرد؛ به عبارت دیگر نظریه رشدشناختی پیآژه علاوه بر آنکه به رشد رشته‌های روان‌شناسی تربیتی و مانند آن کمک کرد، به ارتقای حوزه معرفت‌شناسی نیز یاری رساند. در ادامه به طور مشخص به چهار مورد از خدمات معرفت‌شناسی به روان‌شناسی پرداخته شده است:

ب) تبیین و نقد پیش‌فرض‌ها

یکی از کارکردهای اساسی معرفت‌شناسی در حوزه روان‌شناسی این است که نظریه‌های موجود را از جهت پیش‌فرض‌ها و مبانی معرفت‌شناسی مورد واکاوی و کنکاش قرار دهد و از این رهگذر قوت‌ها و ضعف‌های آنها را شناسایی و به پالایش آنها کمک کند. پیش‌فرض‌ها را می‌توان به پی ساختمان تشبیه کرد که باوجود اهمیت و نقش آنها در دوام و بقای بنا، معمولاً از چشم ناظر بیرونی پنهان می‌مانند. هره (هره، ۱۳۹۶، ص ۱۹۰) در این خصوص از مثال ساده‌ای استفاده می‌کند. او می‌نویسد تصور کنید که شما دانشمندی را می‌شناسید که سالیان متمادی در آزمایشگاه خود مشغول مطالعه درباره رفتار حیوانات است و درنهایت بر اساس مطالعات خود کتابی در باب مدیریت رفتار انسان نوشته است. درباره او و کتاب او چه می‌اندیشید؟ درباره پیش‌فرض‌های او چه نظری دارید؟

اصل راهبردی ساده و قدرتمند در پیش‌فرض‌های این دانشمند آن است که از نظر او انسان‌ها و دیگر حیوانات ماهیتاً کنش‌های اجتماعی یکسان و افعال شناختی مشابهی انجام می‌دهند. این دانشمند اگرچه ممکن است در کتاب خود سخنی از پیش‌فرض‌های خود نیاورد، از نظر یک منتقد بیرونی که از دریچه معرفت‌شناسی به اندیشه‌های او می‌نگرد، او ممکن است با برجسب کردارشناس طبقه‌بندی شود. بر اساس دیدگاه مبتنی بر کردارشناسی (Ethology)، افعال انسانی نیز به لحاظ نوع و ماهیت با رفتارهای اجتماعی و شناختی حیوانات متفاوت نیست و تنها میزان پیچیدگی این دو با یکدیگر

متفاوت است. اصولی واحد بر هر دو رفتار حاکم است.

همانند مثالی که گذشت، تمام گزاره‌ها و نظریه‌های روان‌شناسی بر پیش‌فرض‌هایی استوارند. گاهی این پیش‌فرض‌ها در لایه‌های گوناگون پنهان شده‌اند و شناسایی آنها نیازمند تحلیل‌ها و فعالیت‌های فکری فراوان است و گاهی نیز آشکارکردن آنها از دشواری کمتری برخوردار است. در ادامه به چهار نوع پیش‌فرض که روان‌شناسی معاصر مبتنی بر آنهاست، می‌پردازیم. تحلیل‌ها و مطالعات بیشتر ممکن است به شناسایی طبقات دیگری از پیش‌فرض‌ها بینجامد: پیش‌فرض‌های مادی‌گرایی، پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی، پیش‌فرض‌های روان‌شناختی و کاهش‌گرایی.

یکی از پیش‌فرض‌های رایج در روان‌شناسی معاصر، ماده‌گرایی است. اتخاذ پیش‌فرض‌های ماده‌گرایانه در روان‌شناسی علمی، دست کم به سه شیوه زیر صورت‌بندی شده است: (۱) فیزیکیالیسم؛ یعنی اینکه برای توصیف و توضیح اندیشه‌ها، احساسات، ادراکات و افعال انسان، باید به آن بخش از ویژگی‌های بدن انسان توجه کنیم که مشترک بین انسان و غیر انسان است؛ یعنی فرایندهای شیمیایی و فیزیکی. این فرایندها نیز در نهایت چیزی جز اجرام و حرکات ذرات اتمی نیستند؛ به عبارت دیگر در پایان، تنها مفاهیم فیزیک به جای می‌ماند. (۲) ماده‌گرایی عصبی (Neural Materialism) که فیزیکیالیسم را نیز به‌نوعی شامل می‌شود. فرض این نوع ماده‌گرایی این است که برای توضیح اندیشیدن، احساس کردن، درک کردن و عمل کردن انسان‌ها کافی است به مطالعه ویژگی‌ها و فرایندهای مغز و دستگاه عصبی پرداخته شود؛ هرچند قلب و کبد نیز در این امور بی‌تأثیر نیستند. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از بارهای الکتریکی در رشته‌های عصبی، میدان الکتریکی مغز فعال، اکسیده‌شدن رودوپسین (Rhodopsin) در شبکه و غیره. دنبال کردن این راه ممکن است روان‌شناسی را به مطالعه مغز و دستگاه عصبی تقلیل دهد. نمونه دیگری از ماده‌گرایی عصبی را می‌توان در حوزه مطالعات نوروفیدبک (Neurofeedback) سراغ گرفت. (۳) کردارشناسی که به مطالعه رفتار حیوان و انسان در یک زمینه تکاملی می‌پردازد. پیش‌فرض کردارشناسی، پذیرش

نظریه تکاملی داروین است؛ بدین معنا که هر ارگانیسم (یا اندامواره) از یک الگوی رفتاری خاص پیروی می‌کند که ریشه در الگوهای مشترک پستانداران آغازین دارند. بنابراین روان‌شناسی در این معنا، نوعی زیست‌شناسی داروینی-ژنتیکی خواهد بود. دنبال کردن این مسیر ممکن است باعث شود روان‌شناسی به شاخه‌ای از زیست‌شناسی تکاملی فروکاسته شود (هره، ۱۳۹۶، ص ۱۶۸-۱۶۹).

یکی دیگر از پیش‌فرض‌های مستتر در نظریه‌های روان‌شناسی، به پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی باز می‌گردد. نظریه‌های معاصر عموماً بر دیدگاه‌های ماشین‌انگاری (مکانیستی)، ارگانیسمی و مانند آن در مورد انسان استوار هستند؛ برای مثال قایل شدن به جبرهای بیرونی، همچون تأثیرگذاری علی وضع معیشت در رفتارهای انسان یا جبرهای درونی، همچون تأثیرگذاری علی غرایزی معین در ظهور رفتارهای انسان، شکل‌هایی از تبیین مکانیستی است. پذیرش این پیش‌فرض‌ها ممکن است از منظر یک اندیشمند مسلمان مورد نقد باشد؛ برای نمونه باقری (۱۳۸۲، ص ۲۸۴-۲۸۹) قایل به نظریه انسان عامل است؛ نه ناظر، نه ارگانیسم و نه منفعل. در نظریه ایشان، انسان موجودی در نظر گرفته شده که خود منشأ عمل خویش است و با همین عمل‌ها هویت خود را رقم می‌زند. مؤمن یا مشرک، زن یا مرد، سفید یا سیاه، همه موجوداتی به منزله عامل‌اند و در این خصیصه مشترک‌اند که اهل عمل‌اند و دست‌اندرکار آفریدن هویت خویش.

دسته دیگری از پیش‌فرض‌ها روان‌شناختی است؛ برای نمونه ممکن است برخی نظریه‌های روان‌شناسی، روان و بدن را یکی تلقی کنند و برخی دیگر روان و بدن را دو جوهر با ماهیت متفاوت بدانند. همان‌طور که گذشت، ممکن است «روان» از نظر یک روان‌شناس «مادی» و از نظر یک روان‌شناس مسلمان یا مسیحی «غیر مادی» و مجرد باشد. روان‌شناس خدا‌باور که پیش‌فرض مادی را نمی‌پذیرد ممکن است این گونه استدلال کند که چون روان به بدن تعلق دارد، فعل و انفعالات بدن تغییراتی در کارهای روان به وجود می‌آورد. این تغییرات از نوع تأثیر علی بدن بر روان نیست، بلکه از نوع

تغییرات همزمان است که به دلیل تعلق روان به بدن پدید می‌آید، نه تأثیر بدن بر روان؛ به عبارت دیگر تأثیر روان بر بدن از نوع تأثیر علی است؛ در حالی که عکس آن صحیح نیست؛ یعنی اثرپذیری روان به همراه تغییرات بدن از نوع همبستگی است نه اینکه تغییرات بدن بر روان تأثیر علی داشته باشد؛ از این رو تبیین‌های جسمانی و فیزیولوژیکی، تنها بخشی از امور مربوط به روان هستند؛ لذا بسنده کردن به تبیین‌های فیزیولوژیک، دور از واقعیت‌های روانی است (بونژه و آردیلا، ۱۳۹۳، ص ۶۹۰-۶۹۴).

پیش‌فرض دیگر روان‌شناسی معاصر کاهش‌گرایی (یا تحویل‌گرایی) (Reductionism) است که در واقع روی دیگر سکه مادی‌گرایی محسوب می‌شود. بر اساس فرهنگ لغت وبستر (<https://www.merriam-webster.com/dictionary/reductionism>). روند یا نظریه‌ای است که داده‌ها یا پدیده‌های پیچیده را به اصطلاحات یا حدهای ساده فرو می‌کاهد. به زبان دیگر در کاهش‌گرایی، رفتار یک سیستم را با مشاهده رفتار بخش‌ها و اجزای آن می‌توان شناسایی کرد. هیچ امر پنهانی و عجیبی در عالم وجود ندارد. کل، حاصل جمع اجزاست نه بیشتر و نه کمتر. رفتارگرایی نمونه بارز کاهش‌گرایی است. این نظریه ریشه در فرهنگ ماشین‌انگاری یا به عبارت دیگر تفکر مکانیستی دارد. پس از رنسانس به علت ظهور ماشین در زندگی انسان و تسلط ماشین‌انگاری بر فرهنگ بشری برخی تحلیل‌ها، تفسیرها و تبیین‌ها بر اساس مدل‌های مأخوذ از ماشین -از جمله ساعت- شکل می‌گرفت. این رویکرد که دارای مؤلفه‌های کمی‌گرایی، علی-جبری و ذره‌ای است، به انسان نیز تسری داده شد. بعد از رفتارگرایی، شاهد ظهور شناخت‌گرایی هستیم. با وجود تفاوت زیاد این دو نظریه پیش‌فرض‌های شناخت‌گرایی نیز متأثر از زمینه فرهنگی غرب است. نمونه بارز آن را می‌توان در استفاده از استعاره الگوی پردازش اطلاعات رایانه‌ای-که یک ماشین الکترونیکی، پیچیده‌تر و پیشرفته‌تر است- برای تبیین فرایندهای ذهنی مشاهده کرد (اسکندری، فردانش و سجادی، ۱۳۸۹).

ج) تبیین و نقد روش‌شناسی پژوهش

روش‌شناسی یا متدولوژی (Methodology) شامل یک سلسله مباحث مطرح در فلسفه، فلسفه علم و منطق است و موضوع آن چگونگی شکل‌گیری و ارزیابی علم و دانش است. روش‌شناسی رشته‌ای است که با بحث منطقی پیرامون روش‌های دستیابی به دانش و معرفت سعی می‌کند شیوه عمل منظم و سیستماتیکی را برای رسیدن به علم و معرفت نشان دهد. یک روش‌شناس به جای آنکه از معرفت فی‌نفسه بحث کند، به شیوه‌ها و طرقی توجه می‌کند که ما را به معرفت می‌رساند.

برقرار ساختن رابطه‌ای بین معرفت‌شناسی و متدولوژی چیز عارضی نیست و به میل و علاقه فیلسوف، معرفت‌شناس یا یک روش‌شناس بستگی ندارد بلکه ماهیت عمل معرفت‌شناختی اقتضا می‌کند که به بحث روش‌شناسی توجه خاصی مبذول گردد. معرفت‌شناس ناگزیر باید روش‌گرا یا روش‌شناس باشد؛ چنان‌که یک ادیب باید لغت‌شناس و لغت‌دان باشد و یک نوازنده باید نت‌شناس باشد، یک معرفت‌شناس نیز باید روش‌شناس باشد... یکی از وظایف مهم معرفت‌شناس، تعیین ملاک است. درواقع چنانچه معرفت‌شناس با این سؤال روبروست که بهترین راه دانستن کدام است، با این سؤال نیز روبروست که ملاک دانستن چیست و دانستن ما تا چه حد واقعی است؟ (سجادی، ۱۳۷۶، ص ۳۳-۳۴) (شکل ۱).



شکل ۱: نحوه ارتباط معرفت‌شناسی و روش‌شناسی (ترسیم‌شده بر اساس: سجادی، ۱۳۷۶).

با این توضیح باید بتوان برای هر نوع روش‌شناسی تحقیق یک رویکرد معرفت‌شناسی شناسایی کرد؛ برای نمونه زیمنس (به نقل از: اسکندری، فردانش و سجادی، ۱۳۸۹) رویکردهای کلان روش‌شناسی پژوهش را به گونه‌ای که در شکل ۲ آمده است، در ذیل رویکردهای کلان‌تر معرفت‌شناسی طبقه‌بندی کرده است.

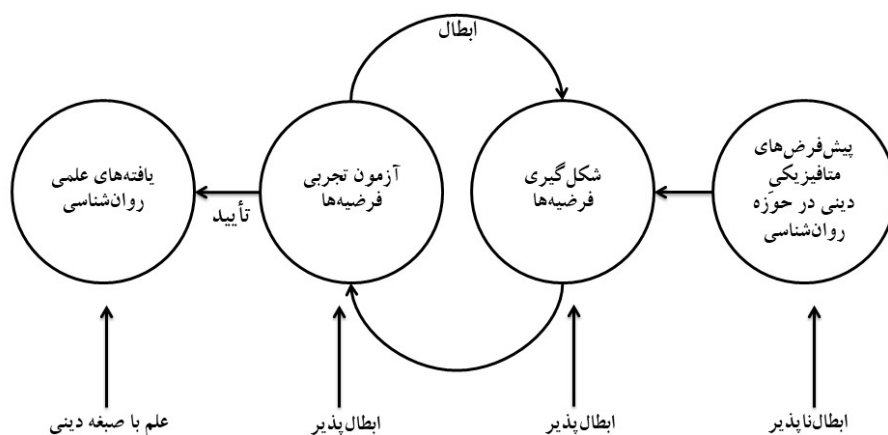
رویکردهای معرفت‌شناسی	اثبات‌گرایی	مابعداثبات‌گرایی
رویکردهای روش‌شناسی	کمی	کیفی
دیگر اصطلاحات	عینیت‌گرایی، استقرایی	تعبیرگرایی، پدیدارشناسی، قیاسی
تأکید پژوهش	علت‌ها، اثرها، درون‌دادها	فرایندها، ادراک‌ها، معناها
اعتبار پژوهش	بی‌طرفی، عینی، تحلیلی	نزدیکی به مشارکت‌کنندگان، دخالت فردی
هدف پژوهش	توانایی پیش‌بینی، تبیین علی	درک رفتار در زمینه، شناخت، تفسیر

شکل ۲: راه‌های شناخت (زیمنس، به نقل از: اسکندری، فردانش، سجادی، ۱۳۸۹)
در کنار مکتب معرفت‌شناسی اثبات‌گرایی می‌توان از مکتب روش‌شناسی آن نیز سخن گفت. تحلیل مبانی معرفت‌شناختی روش‌های پژوهش مورد استفاده در جامعه علمی حاکی از آن است که در دهه‌های اخیر، برتری با رویکرد اثبات‌گرایی بوده است. یکی از نشانه‌های ظهور و بروز اثبات‌گرایی غلبه روش‌های تحقیق کمی در پژوهش‌های روان‌شناسی است. *لطف‌آبادی* (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با نام «کاستی‌های معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در مقالات پژوهشی روان‌شناسی در ایران» نشان می‌دهد

تقریباً همه مقالات کمی هستند و تنها یک مقاله به صورت کیفی و دو مقاله به صورت ترکیبی به انجام رسیده‌اند. نتیجه نهایی حاکی از آن است که فلسفه اثبات‌گرایی، روش‌شناسی کمی و پژوهش‌های راهبردی که در پی تشخیص وضعیت و رابطه و تأثیر برخی متغیرها بر یکدیگر هستند، بر پژوهش‌های روان‌شناسی ایران تسلط دارد و نظریه‌پردازی و تحقیقات ترکیبی اصیل تقریباً جایگاهی ندارد.

او نتیجه می‌گیرد که «پیش‌فرض نانوشته پژوهش‌های موجود آن است که پرداختن به بنیادهای معرفت‌شناسی و روش‌شناسی پژوهش در روان‌شناسی ضرورتی ندارد و آنچه اکنون در کشور صورت می‌گیرد، کاملاً علمی و غیر قابل بحث است... اگر بخواهیم دانش روان‌شناسی را صرفاً با پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسی پژوهش‌های کمی محدود کنیم، دچار سطحی‌نگری و کم‌خردی خواهیم شد. ما نیازمند تحولی اساسی در هدف‌ها و روش‌ها و معرفت‌شناسی پژوهش‌های علمی هستیم؛ به گونه‌ای که نیکی و خردمندی را با ترکیبی از پژوهش‌های کمی و کیفی بیامیزیم و نقش‌رہایی‌بخش بیشتری به تحقیقات روان‌شناسی بدهیم... (لطف‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۲۳).

پژوهشگران دیگری چون باقری (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۷-۶۱) پا را فراتر گذاشته، در اندیشه درانداختن طرحی نو هستند. ایشان در کتاب **هویت علم دینی** تلاش کرده است به لحاظ معرفت‌شناختی نسبت روشنی بین دین و علوم انسانی برقرار کند. مؤلف می‌نویسد: «با توجه به نفوذ عمیق پشتوانه متافیزیکی در مرحله‌های مختلف بسط و گسترش یک نظریه علمی می‌توان نظریه علمی را به نحوی بامسما به پشتوانه متافیزیکی آن منتسب دانست. در صورتی که اندیشه‌های اسلامی بتوانند چنین نفوذ عمیقی را در جریان تکوین رشته یا رشته‌هایی از علوم انسانی عهده‌دار شوند، به سبب همین نفوذ محتوایی، می‌توان آن را به صفت اسلامی منتسب ساخت و از علوم انسانی اسلامی سخن گفت» (همان، ص ۲۵۰). شکل ۳ نقش کلیدی پیش‌فرض‌ها را در دینی یا غیردینی بودن یافته‌های روان‌شناسی نشان می‌دهد.



شکل ۳: رویکرد تأسیسی به علم بر اساس پیش‌فرض‌های دینی (ترسیم شده بر اساس نظر: باقری، ۱۳۸۲)

از دیگر تلاش‌های صورت‌گرفته در این خصوص می‌توان به «پارادایم اجتهادی دانش دینی» اشاره کرد. مؤلفان این کتاب ضمن نقد دیگر پارادایم‌ها از جمله اثبات‌گرایی، تلاش کرده‌اند که بر اساس مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی اسلامی، پارادایم جدیدی را صورت‌بندی کنند. پارادایم مورد نظر از مبانی مبسوطی برخوردار است که پرداختن به همه آنها در این مقاله نمی‌گنجد (علی‌پور و حسینی، ۱۳۹۰، ص ۲۵-۶۰).

د) تبیین و نقد هنجارها و ابزارها

بحث «هنجارها» در روان‌شناسی از جمله حوزه‌هایی است که فلسفه می‌تواند نقش سودمندی در آن ایفا کند. از منظر روان‌شناسی، رفتارها، تفکرات و عواطف آدمی به «هنجار» (Normal) و «ناهنجار» (Abnormal) تقسیم می‌شود. در حوزه روان‌شناسی برای شناسایی رفتارهای ناهنجار از ملاک‌های زیر استفاده می‌کنند: انحراف، اندوه شدید (Distress)، عملکرد نامناسب (اختلال کارکرد) (Dysfunction)، خطر داشتن (Danger) (کریستنسن، واگنر و هالیدی، ۱۳۸۵). ملاک‌های مذکور به انحای مختلف به

فرهنگ، مفاهیم زبانی و نظام ارزشی وابسته‌اند و ممکن است از کشوری به کشور دیگر و از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت باشند.

اگر این مقدمه کوتاه پذیرفتنی باشد، ترجمه و به‌کارگیری ابزارهایی که توسط روان‌شناسان غیر ایرانی و در بستر فرهنگی، ارزشی و هنجاری متفاوتی ساخته شده‌اند، بدون پیامد نبوده و با دام‌های معرفت‌شناختی فراوان روبه‌روست. قبل از ادامه بحث به تفاوت‌های موجود در چهارچوب‌های فرهنگ ایرانی و غربی اشاره می‌کنیم. حمزه (۱۳۷۹) تفاوت انسان ایرانی و غربی را در لایه‌های عمیق تاریخی، فرهنگی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی جست‌وجو می‌کند (شکل ۴). او سخن بشیریه (۱۳۷۴) را تأیید می‌کند که «درمجموع شرایط محیطی و فضای تاریخی و فکری که در ایران‌زمین شکل گرفته است، انسان ویژه‌ای را برساخته که می‌توانیم از آن به عنوان انسان ایرانی یاد کنیم». انسان ایرانی دارای روح ایرانی است. *آندره زیگفرید* معتقد است هر ملتی دارای روح ویژه خود است که بر اثر صیقل‌خوردن در فرایندهای تاریخی و محیطی خود، بارور گشته، آن را از روح دیگر ملتها متمایز می‌سازد و این چنین است که روح ایرانی از روح لاتینی متمایز می‌گردد (زیگفرید، ۱۳۴۳).

انسان غربی	انسان ایرانی
انسان‌محوری (اومانیزم)	خدای‌محوری
امر واقع	امر قدسی
انسان خودبنیاد	انسان وابسته
جدایی دین و سیاست	امتزاج دین و سیاست
دنیاگرایی	عقبی‌گرایی
آزادی	آزادگی
حقوق طبیعی (قانون طبیعی)	حقوق الهی (قانون الهی)

شکل ۴: مقایسه انسان ایرانی و غربی (استخراج از: حمزه، ۱۳۷۹)

با برابرنهادن معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی دو اندیشه ایرانی و غربی می‌توان

دریافت که هر یک از آنها به ساخت رژیم حقیقتی کاملاً مخالف با یکدیگر می‌پردازند؛ به گونه‌ای که در هیچ یک از این مبادی و مبانی آنها وجه اشتراکی را نمی‌توان یافت. نسبت این دو اندیشه بیش از همه نسبت نفی و رد یکدیگر بوده، در تبیین ذاتی با هم قرار دارند. هر یک از این دو اندیشه خلق فرهنگ و تمدن ویژه خود را بر می‌تابند که راهی متقابل با دیگری را می‌پیماید. این نتیجه به هیچ روی به معنای مرجح‌انگاری هر یک از این دو اندیشه [نسبت به دیگری] نیست، بلکه به مفهوم روشن‌ساختن راه متمایز آنهاست (حمزه، ۱۳۷۹، ص ۴۰).

اگر مؤلفه‌های کلیدی از فرهنگی به فرهنگی تا این اندازه می‌تواند متفاوت و حتی متباین باشد، به همین ترتیب در بحث‌های جزئی‌تر مانند هنجارها نیز این تفاوت وجود خواهد داشت؛ برای نمونه پیام رفتار کوچکی مثل گریه‌کردن از فرهنگ آمریکایی به ژاپنی فرق دارد. وقتی یک آمریکایی گریه می‌کند، یعنی واقعاً تحت فشار است و از شدت غم چاره‌ای جز گریه‌کردن ندارد؛ اما وقتی یک ژاپنی گریه می‌کند، اطرافیان چنین تصویری ندارند. گریه در ژاپن بیشتر برای جلب توجه است، نه حاکی از فشار و اندوه فراوان (لوئیس و دوای، ۱۳۹۴).

بحث اصلی در این است که اگر گریستن که یک واکنش طبیعی و زیستی است، بتواند در فرهنگ‌های مختلف، معانی متفاوتی داشته باشد، به طریق اولی، واژگان و اصطلاحاتی که ذهنی هستند، معانی متفاوت‌تری را به همراه خواهند داشت. تشخیص و نامگذاری اختلالات روانی یا نابهنجاری‌ها ریشه در فرهنگ و زبان دارد. اختلال بعد از آنکه در یک زمینه اجتماعی-فرهنگی خاص شناسایی و نام‌گذاری شد، توسط مترجمان به دیگر زبان‌ها ترجمه می‌شود؛ در حالی که تضمینی نیست معنای دقیق آن نیز منتقل شود؛ برای نمونه تیکو براهه باور داشت که خورشید به دور زمین می‌چرخد. بر خلاف او یوهانس کپلر باور داشت که زمین گرد خورشید می‌چرخد. با وجود این هر دو از اصطلاح «غروب خورشید» استفاده کرده‌اند؛ با لفظ مشترک و برداشت متفاوت. از این رو گفته می‌شود واژه‌ها و توصیف‌ها گران‌بار از نظریه‌اند؛ یعنی در پس هر واژه یا اصطلاح یک نظریه نهفته است. واژگانی که در روان‌شناسی مورد استفاده قرار می‌گیرند

نیز می‌تواند این گونه باشد؛ به زبان دیگر در پشت هر اصطلاح روان‌شناسی یک نظریه یا یک پیش‌فرض هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نهفته است. به خاطر پنهان‌بودن این پیش‌فرض‌ها از طریق یک ترجمه ساده از زبان مبدأ به زبان مقصد قابل انتقال نیست؛ برای مثال به چند گویه از پرسش‌نامه اضطراب وجودی لارنس گود و مقیاس جهت‌گیری مذهبی آلپورت که به زبان فارسی برگردانده شده و مورد استفاده قرار می‌گیرند، توجه کنید:

اضطراب وجودی لارنس گود (گنجی، ۱۳۸۰):

- اغلب این احساس را دارم که زندگی‌ام خیلی معنا ندارد یا اصلاً بی‌معناست.
- زندگی را اغلب دست‌وپاگیر و مملو از مبارزه‌طلبی تصور می‌کنم.
- تا اندازه زیادی خودم را در زندگی تنها احساس می‌کنم.
- جهت‌گیری مذهبی آلپورت (جان‌بزرگی، ۱۳۷۷):
- هدف از عبادات مذهبی تأمین یک زندگی شاد و آرام است.
- برای من داشتن یک زندگی اخلاقی مهم‌تر از اعتقادات مذهبی است.
- اگرچه من فردی مذهبی هستم، اجازه نمی‌دهم ملاحظات مذهبی در امور روزمره زندگی‌ام دخالت کنند.

در پرسش‌نامه اضطراب وجودی، از مفاهیمی چون «زندگی» و «تنهایی» استفاده شده است. این مفاهیم بر خلاف آنچه ممکن است در ابتدا به نظر برسد، معانی متفاوتی را در ذهن پرسش‌شونده ایرانی فراخوانی می‌کند. در پرسش‌نامه جهت‌گیری مذهبی، نگاه اومانستی (انسان‌مداری) کاملاً واضح است؛ به عبارت دیگر از منظر آلپورت مذهب یک امر ذهنی و خصوصی است نه الهی و نه اجتماعی. این در حالی است که جایگاه دین و مذهب در ذهن یک ایرانی بسیار متفاوت از آن چیزی است که در ذهن آلپورت می‌گذرد. با این توضیح اساساً ترجمه برخی پرسش‌نامه‌های غربی و همچنین یافته‌های حاصل از اجرای آنها می‌تواند برای جامعه ایرانی محل بحث و حتی مخدوش و غیر قابل اعتماد باشد.

باقری (باقری، ۱۳۹۳، ص ۴۸) به پیامدهای احتمالی انتقال هنجارها از طریق ترجمه متون روان‌شناسی این گونه اشاره می‌کند: «با توجه به انتقال نظام‌مند و گسترده هنجارهای جامعه غربی به کشور، باید منتظر پیامدهای مشابهی در زندگی افراد و جامعه ایرانی بود. علاوه بر غلبه تدریجی هنجارهای غرب در قالب مرجع ادراک، قضاوت، هدایت عمل و تحول در جامعه ما، انتقال هنجارها موجب حضور همزمان هنجارهای متعارض دین و ماده‌گرایی در اذهان و اعمال افراد و جامعه ایرانی و زمینه‌ساز شکاف عمیق درون فردی و میان‌فردی می‌شود».

د) نقد و بررسی دستور زبان

در روان‌شناسی معاصر، برای مطالعه و نام‌گذاری بیماری‌های روانی، تشخیص و درمان آنها، چهار نوع دستور زبان یا به عبارت ساده‌تر چهار نوع چارچوب زبانی به شرح زیر قابل شناسایی است. نخستین و البته قدیمی‌ترین آن، دستور زبان «روح بنیاد» است؛ بدین معنا که اندیشه و عمل آدمی مبتنی بر روح غیر مادی اوست؛ روحی که در بدن مادی او قرار گرفته است، اما با بدن او یکی نیست. تا مدتی پیش این دستور زبان کاملاً رایج بود. مقولات اصلی که در این دستور زبان دخالت دارد، عبارت‌اند از خداوند و ارواح. مقولات اصلی رده‌بندی کنش- فعل در این الگو [و بر اساس آموزه‌های دین مسیحیت] عبارت است از «گناه»، «وسوسه»، «اعتراف» و «رستگاری» (هره، ۱۳۹۶، ص ۲۹۳).

دستور زبان دوم «شخص‌بنیاد» است. زندگی روزمره ما مملو از این نوع ادبیات است. در این دستور زبان، «شخص» عامل اصلی تلقی شده و مسئول گفته‌ها و کرده‌های خویش است (نه مغز او، یا ژنتیک او یا چیز دیگر). اشخاص حقیقی مثل بهنام، حسن و رعنا عناصر اصلی و منابع زاینده فعالیت به شمار می‌روند. شیوه سخن‌گفتن در دادگاه‌ها، روان‌کاوی فرویدی و غیره، همگی بر این دستور زبان استوارند. دستور زبان سوم، دستور زبان «اندام‌واره» (یا ارگانسمی) است. در این نوع ادبیات، آدمی، ارگانسمی مانند دیگر ارگانسیم‌های زنده تلقی می‌شود که وجه تمایز آن

اندیشه‌ورزی اوست. انسان اندیشه‌ورز برای دست‌یابی به هدف خاصی تلاش می‌کند و به شکلی جهت‌مند عمل می‌کند. با پیشرفت سریع دانش زیست‌شناسی، مخصوصاً ژنتیک، این زبان از رواج و نفوذ بیشتری برخوردار شده است (همان، ص ۲۹۴-۲۹۵).

در دستور زبان «ملکول‌بنیاد»، ملکول‌ها و گروه‌های ملکولی به منزله عناصر اصلی و منابع زاینده در نظر گرفته می‌شوند. فیزیولوژی انسانی و زیست‌شناسی ملکولی در زمره گفتمان‌هایی است که بر این دستور زبان استوار است. در این دستور زبان، به ملکول‌ها به عنوان عامل نگریسته می‌شود؛ مثلاً تغییر ضرب‌آهنگ مغز به ملکول ملاتونین (Melatonin) یا سوزش معده به زیاد شدن اسید هیدروکلریک (Hydrochloric) نسبت داده می‌شود؛ اسیدی که با تحریک کردن گیرنده‌های درد باعث سوزش می‌شود. وقتی مهارت‌های شناختی ما عیب و ایراد پیدا می‌کند، از ملکول‌ها برای توضیح مسئله استفاده می‌کنیم.

از بین چارچوب‌های زبانی فوق، گفتمان روح‌بنیاد از روان‌پزشکی معاصر و روان‌شناسی بالینی حذف شده است؛ به عبارت دیگر روان‌پزشکان و روان‌شناسان برای توضیح رفتارهای بهنجار و نابهنجار، بیماری‌ها و نارسایی‌های روانی و مانند آن از ادبیات دینی و اخلاقی استفاده نمی‌کنند؛ برای نمونه زمانی در کشور ایران، اعتیاد یک جرم محسوب می‌شد. در قانون منع کشت خشخاش و استعمال تریاک مصوب ۱۳۳۴، قانون‌گذار استعمال مواد مخدر بدون مجوز طبی را جرم می‌شناخت. در سال ۱۳۳۸ این قانون به نوعی ادامه یافت. بعد از انقلاب اسلامی نیز قانون مبارزه با مواد مخدر مصوب ۱۳۶۷ نیز اعتیاد را جرم می‌دانست. با اصلاحاتی که در ۱۳۸۹ در قانون فوق‌الذکر صورت گرفت، اعتیاد از حالت جرم به بیماری تبدیل شد. چه چیزی قانون‌گذار را مجاب کرد که اعتیاد دیگر جرم نیست و یک بیماری است؟ پاسخ آن را باید در تغییر دستور زبان در ایران جست‌وجو کرد. جامعه ایرانی در خصوص اعتیاد و معتاد، کم‌کم، دستور زبان اندام‌واره و ملکول‌بنیاد را پذیرفت و دستور زبان روح‌بنیاد و شخص‌بنیاد را

کنار گذاشت؛ برای نمونه در مصاحبه* زیر که بین یک خبرنگار و یکی از استادان متخصص ژنتیک پزشکی و رئیس دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی - انجام شده است، شناسایی دستور زبان استفاده شده کار دشواری نخواهد بود:

- آیا اعتیاد ریشه ژنتیکی دارد؟

- بله، البته بستگی به نوع ماده مخدر دارد؛ مثلاً اعتیاد به مواد مخدر افیونی مشتق از تریاک و هروئین و مواد مخدر صنعتی و نیز الکل، همه اینها زمینه ژنتیکی دارند.

- چقدر زمینه ژنتیکی دارند؟

- در مورد مواد مختلف متفاوت است، اما از حداقل ۲۰ درصد تا ۷۰ درصد زمینه ژنتیکی در مواد مختلف می‌تواند در بروز اعتیاد نقش داشته باشد.

- در این صورت فردی که زمینه ژنتیکی بالایی دارد، دست خودش نیست که معتاد شود؟

- تا حدی می‌توان این موضوع را مطرح کرد؛ اما زمینه محیطی و قرارگرفتن در شرایط اعتیاد نیز بسیار مهم است.

مصاحبه فوق نشان‌دهنده دستور زبان رایج دهه اخیر در خصوص اعتیاد در ایران است. پیش‌بینی می‌شود در آینده شاهد گسترش و تأثیر هرچه بیشتر این دستور زبان در کشور باشیم. در وهله نخست، سخن اصلی تعیین درستی یا نادرستی این تغییر دستور زبان نیست، بلکه غرض اصلی نشان‌دادن توانمندی روش‌های فلسفی و معرفت‌شناختی در شناسایی و البته نقد این تغییرات است.

بخش عمده‌ای از تغییر دستور زبان در روان‌شناسی معاصر، ریشه در جنبه‌های هستی‌شناختی دارد؛ اما بخش دیگر آن به مسائل معرفت‌شناختی باز می‌گردد؛ برای مثال وقتی یک روان‌شناس به وجود روح - به عنوان یک امر قدسی - اعتقادی ندارد، این دیدگاه در وهله نخست، باورهای هستی‌شناختی او را نشان می‌دهد؛ باورهایی که ناگزیر به چرخش زبان‌شناختی او خواهد انجامید؛ برای نمونه او ممکن است از این

* اقتباس از نشانی زیر در تاریخ ۹۶/۱۱/۱۵: <http://www.irna.ir/fa/News/82435930>

پس، در نوشتار و گفتار از واژه‌هایی مانند خدا، خیر، شر، گناه، پشیمانی، توبه، وجدان و مانند آن استفاده نکند یا با معانی متفاوت استفاده کند. در هر دو حالت پای مباحث معرفت‌شناختی به میان کشیده خواهد شد؛ به عبارت دیگر تغییر در مواضع هستی‌شناختی به تغییر در مواضع معرفت‌شناختی منجر می‌شود. معرفت‌شناسی می‌تواند با تحلیل گفتمان دستور زبان رایج در حوزه روان‌شناسی، به ایضاح مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نظریه‌ها، یافته‌ها و روش‌های موجود مبادرت کرده و تناقضات، ابهامات و مشکلات نهفته در آنها را هویدا کند. به زبان دیگر در اینجا با نوعی تحلیل معرفت‌شناختی مفاهیم، واژه‌ها، گزاره‌ها، اصطلاحات و معانی آنها روبه‌رو هستیم.

نتیجه

در قرن اخیر معرفت‌شناسی به اصلی‌ترین شاخه فلسفه تبدیل شده است. این رشته با بسیاری دیگر از حوزه‌های فکری و علمی در ارتباط بوده و به رشد و توسعه آنها کمک می‌کند. پیوند بین معرفت‌شناسی و روان‌شناسی از این مقوله بیرون نیست. همان‌طور که رشد چشم‌گیر یافته‌های روان‌شناسی، علوم اعصاب و علوم شناختی به رشد رشته معرفت‌شناسی کمک کرده است، متقابلاً معرفت‌شناسی نیز می‌تواند برای رشد رشته روان‌شناسی سودمند باشد.

در این مقاله چهار مسیر اصلی ارتباطی مورد بررسی قرار گرفت: تبیین و نقد پیش‌فرض‌های نظریه‌های روان‌شناسی، روش‌شناسی پژوهش، تبیین و نقد هنجارها و ابزارها و در نهایت نقد و بررسی دستور زبان رایج. در این مقاله نشان داده شد که روان‌شناسی چگونه می‌تواند - و حتی باید - از یافته‌ها و توانمندی‌های معرفت‌شناسی بهره‌مند شود. بدون شک راه‌های پیوند بین این دو از چهار مورد مذکور فراتر است؛ برای نمونه یکی از کارهای مهم معرفت‌شناسی این است که اعتبار و قابلیت اعتماد یافته‌های روان‌شناسی را مطالعه و بررسی می‌کند؛ موضوعی که در مقاله حاضر به آن پرداخته نشد. همچنین فیلسوف یا معرفت‌شناس از جهات دیگر نیز می‌تواند منشأ اثر باشد. معرفت‌شناس علاوه بر کشف و البته تحلیل و نقد مبانی فلسفی و معرفت‌شناسی

نظریه‌های روان‌شناسی، می‌تواند منبع الهامی برای پژوهش‌ها، مطالعات و نظریه‌پردازی‌های جدید باشد و در بالاترین سطح یک مدل معرفتی پالایش شده و جدیدی ارائه دهد که کل جریان پژوهش و نظریه‌پردازی را در مسیر دیگری هدایت کند.

۲۰۸

ذهن

زمستان ۱۴۰۰ / شماره ۸۸ / حسین اسکندری

منابع و مأخذ

۱. اسکندری، حسین، هاشم فردانش و سیدمهدی سجادی؛ «ارتباط‌گرایی در رقابت یا همسویی با دیگر نظریه‌های یادگیری»، فصلنامه روان‌شناسی تربیتی؛ ش ۱۵، ۱۳۸۹، ص ۳۳-۶۴.
۲. آذربایجانی، مسعود؛ «کاستی‌های دانش روان‌شناسی در ایران»، راهبرد فرهنگ؛ ش ۱۹، ۱۳۹۱، ص ۷-۲۶.
۳. باقری، خسرو؛ هویت علم دینی؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
۴. باقری، خسرو و زهره خسروی؛ نظریه‌های روان‌شناسی معاصر: به سوی سازنده‌گرایی واقع‌گرایانه؛ تهران: نشر علم، ۱۳۸۷.
۵. باقری، فریبرز؛ «خاستگاه هنجارها در کتب درسی روان‌شناسی بالینی»، دوفصلنامه پژوهش و نگارش کتب دانشگاهی؛ ش ۱۸ (پیاپی ۳۳)، ۱۳۹۳، ص ۲۹-۵۴.
۶. بشیریه، حسین؛ دولت عقل، ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی؛ تهران: مؤسسه نشر علوم نوین، ۱۳۷۴.
۷. بوژنه، ماریو و روبین آردیلا؛ فلسفه روان‌شناسی و نقد آن؛ ترجمه محمدجواد زارعان و همکاران؛ چ ۳، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
۸. ترکاشوند، جواد؛ «بررسی مبانی شناخت‌شناسی زنان پیازه و نقد آن»، مجله معرفت؛ ش ۲۱ (پیاپی ۱۷۴)، ۱۳۹۱، ص ۹۱-۹۸.
۹. جان‌بزرگی، مسعود؛ «بررسی اثربخشی روان‌درمانگری با و بدون جهت‌گیری مذهبی اسلامی بر اضطراب و تنیدگی»، مجله روان‌شناسی؛ ش ۲ (پیاپی ۸)، ۱۳۷۷، ص ۳۴۳-۳۶۸.
۱۰. حاتمی، محمدرضا؛ «روان‌شناسی و ارتباط ریشه‌ای با فلسفه»، مجله معرفت؛ ش ۷۵، ۱۳۸۹.

۱۱. حسین‌زاده، محمد؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی؛ ویراست جدید، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
۱۲. حمزه، مسعود؛ «امکان یا عدم امکان توسعه ایران به لحاظ بنیادی و تاریخی»، پویش فکری توسعه؛ شماره مسلسل ۲۰-۷۹، ۱۳۷۹.
۱۳. رضاقلی، محمود؛ معرفت‌شناسی و فلسفه علم؛ ۱۳۹۳، نشر الکترونیکی.
۱۴. زیگفرید، آندره؛ روح ملت‌ها؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۳.
۱۵. سجادی، مهدی؛ تبیین و ارزیابی دیدگاه معرفت‌شناختی ایدئالیسم، رئالیسم، پراگماتیسم و دلالت‌های روش‌شناختی آن در فلسفه تربیتی؛ رساله دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۶.
۱۶. شکرکن، حسین و همکاران؛ مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن؛ ج ۲، چ ۸، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۳.
۱۷. شمس، منصور؛ آشنایی با معرفت‌شناسی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۷.
۱۸. شولتز، دوان پی و شولتز، سیدنی آلن؛ تاریخ روان‌شناسی نوین؛ ترجمه علی‌اکبر سیف و همکاران؛ ویراست ششم، چ ۹، تهران: نشر دوران، ۱۳۸۹.
۱۹. علی‌پور، مهدی و سیدحمیدرضا حسنی؛ پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)؛ چ ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
۲۰. فعالی، محمدتقی؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی دینی و معاصر؛ قم: انتشارات معارف، ۱۳۷۹.
۲۱. کرد فیروزجایی، یارعلی؛ مباحث معرفت‌شناختی در فلسفه اسلامی؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳.
۲۲. کریستنسن، یان، هاگ واگنر و هالیدی، سباستین؛ روان‌شناسی عمومی؛ ترجمه

- رحیم میردریکوندی، ابوالقاسم بشیری و جمشید مطهری؛ قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
۲۳. کوهن، توماس؛ **ساختار انقلاب‌های علمی**؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: سروش، ۱۳۶۹.
۲۴. گنجی، حمزه؛ **ارزشیابی شخصیت**؛ تهران: ساوالان، ۱۳۸۰.
۲۵. لطف‌آبادی، حسین؛ «کاستی‌های معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در مقالات پژوهشی روان‌شناسی در ایران»، **فصلنامه علمی-تخصصی علوم انسانی-اجتماعی**؛ ش ۱۳ (پیاپی ۵۱)، ۱۳۸۶، ص ۹-۴۴.
۲۶. لوئیس، کاترین و دوای، تاکه او؛ **آموزش به مثابه فرهنگ**؛ ترجمه محمدرضا سرکار آرنی؛ تهران: منادی تربیت، ۱۳۹۴.
۲۷. مطهری، مرتضی؛ **آشنایی با علوم اسلامی**؛ ج ۱ (منطق و فلسفه)، چ ۱۵، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.
۲۸. معلمی، حسن؛ **پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی**؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۹. موزر، پل، دواین مولدر و جی دی تروت؛ **درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر**؛ ترجمه رحمت‌الله رضایی؛ چ ۲، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
۳۰. هرگنهان، بی آر؛ **تاریخ روان‌شناسی**؛ ترجمه یحیی سیدمحمدی؛ ویراست ششم، چ ۳، تهران: ارسباران، ۱۳۹۳.
۳۱. هره، رم؛ **مقدمه‌ای فلسفی بر علوم شناختی**؛ ترجمه حسین شیخ رضایی و مجید داودی بنی؛ تهران: نشر نو، ۱۳۹۶.
32. Amundson, R.; "The epistemological status of naturalized epistemology", **Inquiry**; 26, 1983, pp.333-334.
33. Bishop, M. A., Trout, J. D.; **Epistemology and the Psychology of Human Judgment**; Oxford University Press,

- 2005.
34. Breyer, Thiemo; **Epistemological Dimensions of Evolutionary Psychology**; New York: Springer, 2015.
 35. Fenici, Marco; “Psychology and psychologies: which epistemology”, **Humanment**; Issue 11, 2009, pp.v- xvi.
 36. Goldman, Alvin, I.; “The Relation between Epistemology and Psychology”, **Synthese**; 64 (1), 1985, pp.29-68.
 37. Heyes, Cecilia M.; “Uneasy chapters in the Relationship between psychology and epistemology”, in Gholson, Barry, Shadish, William R., Jr., Neimeyer, Robert A., Houts, Arthur C. (Eds); **Psychology of science: Contributions to metascience**; New York: NY, US: Cambridge University Press, 1989, pp.115-137.
 38. Piaget, Jean; **Psychology and Epistemology: Towards a Theory of Knowledge**; Penguin Books, 1972.