

مبانی روش‌شناختی روان‌شناسی اسلامی

m.r.ahmadi313@gmail.com

محمدرضا احمدی / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۲۹ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۱۸

چکیده

هدف پژوهش حاضر شناسایی و تبیین مبانی روش‌شناختی در روان‌شناسی اسلامی است. بدین‌منظور، به منابع دست اول اسلامی، از جمله قرآن و روایات و نیز منابع فلسفی مراجعه شد و داده‌های مربوط به نحوه شناخت، روش‌های شناخت و ابزار شناخت جمع‌آوری گردید. داده‌ها به شیوه «تحلیل محتوای کیفی متون» بررسی و با مباحث روان‌شناختی مقایسه گردید. یافته‌ها نشان داد: اولاً، سه چارچوب کلی یا پارادایم اثبات‌گرایانه، هرمنوتیک و انتقادی بر روش‌شناسی موجود در روان‌شناسی حاکم است. ثانیاً، روش تجربی در روان‌شناسی معاصر برای کشف واقعیت‌های روانی، سیطره دارد. روش تجربی و به‌طور خاص روش آزمایشگاهی - هر دو - از اندیشه‌های بنیادین مادی‌گرایی نسبت به انسان و منحصرسازی شناخت به مجاری حسی برخاسته‌اند. اما از منابع اسلامی به دست می‌آید: (۱) روش بررسی همواره تابع ماهیت موضوع است و امری دلخواهی نیست. (۲) روش‌های کشف واقع متنوع‌اند و روش تجربی تنها نسبت به یک دسته از واقعیت‌ها بستگی دارد. (۳) روش تجربی قابل اعتماد است و اطمینان عرفی در پی دارد و گاهی یقین‌آور است. (۴) روش نقلی برای شناخت واقعیت‌های فراحسی و فراعقلی کاربرد دارد و راهی برای کشف واقع است. (۵) راه شناخت واقعیت‌های غیرمادی، مانند ماهیت پیکره انسان عمدتاً استدلال عقلی است. (۶) ابزار نهایی شناخت که بر همه روش‌ها سیطره دارد، عقل است. (۷) ارزش‌مداری بر انتخاب روش‌ها و فنون حاکم است. (۸) چارچوب یا پارادایم حاکم بر روش‌شناسی اسلامی «واقع‌گرایی عقلانی» است.

کلیدواژه‌ها: چارچوب نظری (پارادایم)، مبانی روش‌شناختی، روان‌شناسی اسلامی، روش‌شناسی، روش.

مقدمه

دو واژه «روش» (Method) و «روش‌شناسی» (Methodology) گاهی به اشتباه به جای هم به کار می‌روند. «روش» به راه‌ها و شیوه‌هایی گفته می‌شود که برای گردآوری، بررسی و تجزیه و تحلیل مطالب و داده‌های گردآوری‌شده به کار می‌رود و چون روش‌های گردآوری داده‌ها در هر مسئله یا دانش خاص باید متناسب با موضوع و محتوای آن انجام گیرد، روش نیز متفاوت خواهد بود.

اما «روش‌شناسی» تجزیه و تحلیل، چگونگی شکل‌گیری و انجام کل فرایند تحقیق است و به شناخت منطق حاکم در تحقیق و راهبرد آن می‌پردازد. به عبارت دیگر، «روش‌شناسی» به معنای فهم چگونگی طرح مسائل، ارائه نظریه‌ها و کیفیت آزمون آنهاست.

برخی «روش‌شناسی» را به «پارادایم حاکم بر ذهن و زبان پژوهشگر» تعریف می‌کنند. در این صورت، «روش‌شناسی» مفهومی اعم از روش دارد و شامل مبانی، اصول و روش‌های عملی می‌شود. «روش‌شناسی» به معنای عام یک پارادایم و جهان‌بینی خاصی است که بر ذهن پژوهشگر سیطره دارد (کهن، ۱۹۹۶، ص ۱۱۱). در مجموع، «روش‌شناسی» علمی است درجه دو که به مطالعه و بررسی روش‌های تحقیق می‌پردازد.

چودهاری (M.A.Choudhury) معتقد است: روش‌شناسی هر علمی پیش‌فرض‌هایی دارد که مقدم بر مسیرهای ورود به واقعیت هستند. به نظر وی روش‌شناسی هر علمی مبتنی بر معرفت‌شناسی و اصول موضوعه‌ای است که زیربنای نظری و تجربی هر حوزه از علم را مشخص می‌کند (چودهاری، ۱۹۹۸، ص ۱۵).

روش‌های بررسی رفتار انسان

در علوم انسانی تاکنون چهار پارادایم یا رویکرد (اثبات‌گرایانه، تفسیری، انتقادی و دینی) بر روش‌های بررسی حاکم بوده که هر یک برای بررسی رفتار انسان روش خاصی را دنبال کرده‌اند:

۱. رویکرد اثبات‌گرایانه (positivism)

این رویکرد به شدت بر دانشی اعتماد می‌کند که از ادراک حسی (مانند مشاهده و تجربه مستقیم) به دست می‌آید. از نگاه اثبات‌گرایان، ملاک درستی یک واقعیت آن است که کسی درستی آن را بعینه ببیند و آن را به همین نحو گزارش کند. اثبات‌گرایان البته عقل و منطق را نیز به کار می‌برند، ولی معتقدند: عقل و منطق باید از پشتوانه تجربه عینی و مستقیم برخوردار باشد (جاناتون و کناتسن، ۲۰۱۲، ص ۸).

این رویکرد مبتنی بر این اصول است:

الف. پدیدارگرایی (phenomenalism)

یعنی اشیا همان چیزهایی هستند که در ظاهر نمودار می‌شوند. بنابراین تلاش برای رسیدن به اینکه در درون آنها چه می‌گذرد (مانند ترکیب و ساختار آن) امری بیهوده است (ماریو و آردیلا، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷). طبق این رویکرد

موضوع دانش همان چیزی است که نمودار و در تجربه آشکار می‌شود. تفاوتی میان موضوع علم و تجربه آشکار وجود ندارد. بنابراین به‌طور کلی، علم واقعیت‌های فراحسی را انکار می‌کند؛ یعنی دانش باید مبتنی بر تجربه باشد؛ تجربه‌ای که مشاهده‌گر می‌تواند به وسیله حواس خود درک کند، و حواس تنها منبع خبری دستکاری نشده ما هستند (بریوس، ۱۹۹۶، ص ۱۱۴).

ب. نام‌گرایی (nominalism)

یعنی هر مفهوم انتزاعی قابل استفاده در تبیین‌های علمی نیز باید برآمده از تجربه باشد. طبق این طرز تفکر، مفاهیم متافیزیکی درخصوص امور مشاهده‌ناپذیر، صرفاً کلمات و اسامی (نشانه‌هایی) هستند که وجود عینی و واقعی ندارند.

ج. مادی‌گرایی (materialism)

بنا بر این عقیده، موجودات منحصر به امور مادی هستند و موجود غیرمحسوسی وجود ندارد. انسان نیز موجودی کاملاً مادی است و هیچ جنبه غیرمادی در او وجود ندارد.

د. تأکید بر روش کمی (quantitative method)

روش‌های کمی و تجربی قابل استفاده در علوم طبیعی باید در مطالعات علوم انسانی و اجتماعی نیز انجام پذیرد تا به آن اعتبار بخشد. پارادایم اثبات‌گرایانه تنها راه عینیت بخشیدن و اعتبار علوم و از جمله علوم انسانی را تبعیت کردن و بهره گرفتن از روش تجربی می‌داند؛ یعنی هر فهم معقول و مقبول و دارای اعتبار باید بر روش و تبیین علمی تجربی که در علوم فیزیکی و طبیعی جریان دارد، مبتنی باشد. بنابراین ادراک‌های عقلانی، یافته‌های شهودی، و معرفت‌های وحیانی تنها در چارچوب تجربه و قواعد حاکم بر بدن قابل بررسی هستند. این پارادایم بر برخی مکاتب روان‌شناسی، به‌ویژه مکتب «رفتارگرایی» حاکم است. رفتارگرایان معمولاً همه جهان هستی، از جمله انسان را کاملاً مادی می‌دانند. به همین سبب پیروان این مکتب کوشیده‌اند دینداری انسان را به صورت کمی و تجربی، همانند پدیده‌های فیزیکی بررسی کنند.

۲. رویکرد تفسیری

این رویکرد تنها راه ارزش معرفتی علوم را بهره‌گرفتن از روش تجربی نمی‌داند، بلکه به جای پیروی از معیارهای اثبات‌گرایانه و تجربه‌گرایانه در نظریه علمی، از تحلیل و تفسیر رویدادها بهره می‌برد. به‌طور طبیعی در چارچوب این رویکرد، افراد متفاوت ممکن است یک رویداد را به صورت‌های متفاوتی تفسیر کنند. این رویکرد بر اصول ذیل مبتنی است:

۱. جهانی را که ما به مطالعه آن می‌پردازیم، مجرد و مستقل از شخص مشاهده‌گر نیست.

۲. مشاهدات و تجربه به جهان‌بینی محقق بستگی دارد و در میان همه پژوهشگران یکسان نیست.

۳. گزاره‌های بیانگر مشاهدات^۵ ممکن است با جهت‌گیری آمیخته باشند و به صورت‌های گوناگون قابل فهم هستند.

۴. گزاره‌های واقع‌بنیاد نیز ارزش - آمیخته (value - laden) هستند.

۵. دانش به صورت فردمحور به دست می‌آید و به همین شکل هم پذیرفته می‌شود.

۶. ارزش در فهم دخالت دارد و ممکن است بیش از یک راه برای فهمیدن وجود داشته باشد (جاناتون و کناتسن، ۲۰۱۲، ص ۱۲).

استیونس (R.Stevens) در کتاب *فروید و روان‌تحلیل‌گری* استدلال می‌کند: رویکرد «روان‌تحلیل‌گری» در پارادایم تفسیری قرار می‌گیرد؛ زیرا این رویکرد، همانند مفسر متون نوشتاری، اعمال و تجربه‌های افراد را تأویل و تفسیر می‌کند. همین امر باعث شده روان‌تحلیل‌گرانی همانند فروید، یونگ، آدلر و استکل تفسیرهای متفاوتی از یک تجربه یا واقعیت خارجی ارائه کنند (آیسنک، ۱۳۷۹، ص ۲۳۹).

برای مثال، به اعتقاد فروید دین در اصل چیزی غیر از امری روان‌شناختی که به جهان بیرون فراقنی می‌شود، نیست. در مقابل، یونگ دینداری را برخاسته از ذات انسان و از ضرورت‌های زندگی انسانی می‌داند. این دو دانشمند هر دو در زمره پارادایم تفسیری هستند، ولی نگرشی کاملاً مخالف همدیگر در ارتباط با دین دارند، به‌ویژه اینکه فروید پیوسته درصد بود دین را از زندگی انسان محو کند و همه تلاش‌هایش همین موضوع را نشان می‌دهد.

۳. رویکرد انتقادی

طرفداران این رویکرد به نام‌های گوناگونی از جمله «واقع‌گرایان متعالی» (transcendental realists)، «واقع‌گرایان ارتباطی» (relational realists)، «واقع‌گرایان انتقادی» (critical realists)، و «واقع‌گرایان تجربی» نامیده می‌شوند (جاناتون و کناتسن، ۲۰۱۲، ص ۱۲). اندیشمندان عمده این نحله بر این باورند که انسان‌ها در فضای اجتماعی خاصی زاده می‌شوند که خود آن را نیافریده‌اند. این فضای اجتماعی می‌کوشد از طریق وضع ایدئولوژی‌ها و باورهایی که برای اثبات یا نفی آن دلیل قاطعی وجود ندارد، سلطه خود را اعمال کند. بر این اساس، وظیفه علوم انسانی آن است که این ساختارهای سلطه را شناسایی کرده، درصد حذف آن برآید.

طبق این دیدگاه قوانین تغییرناپذیر و ثابتی درباره رفتار انسان وجود ندارد. دانش از طریق فرایند جهت‌گیری «جدلی - بازنگرانه» (reflexive-dialectic orientation) که خود پیوسته به محو نادانی و درک مخدوش می‌انجامد و بینش‌های آگاهی‌بخش‌تری به دست می‌دهد، تغییر و توسعه می‌یابد. براین اساس، تعمیم در دانش و معرفت‌شناسی انتقادی زمانی صورت می‌گیرد که ترکیبی از ارزش‌ها و مقتضیات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، قومی و جنسیتی در محیط‌های خاص با هم منطبق شده، تلاقی یابند.

معیار ارزیابی تبیین‌های درست در این پارادایم عبارت است از: ۱. عملگرایانه بودن؛ ۲. موقعیت‌یابی تاریخی؛ ۳. رهایی‌سازی؛ ۴. آگاهی‌بخشی؛ ۵. ایجاد دگرگونی.

تبیینی که نتواند موارد مذکور را عملی یا تسهیل سازد، نادرست، محافظه‌کارانه و بی‌ثمر تلقی می‌شود. تبیین‌های انتقادی می‌توانند از هر نوع زبان، اعم از زبان آماری، روایتی (narrative)، فهم عادی، تفسیری و مانند آن برای بیان یافته‌ها و استنباط‌های خود استفاده کنند. روش‌های تحقیق مورد استفاده برای دستیابی به تبیین‌های انتقادی ترجیحاً روش‌های کیفی و - به صورت دقیق‌تر - «روش‌های کیفی - انتقادی» (مانند مردم‌نگاری انتقادی، مردم‌نگاری نهادی، روش‌های تاریخی - تطبیقی، روش‌های اسنادی، تحلیل‌های گفتمان، شالوده‌شکنی، نشانه‌شناسی و دیگر روش‌های کیفی) است که با جهت‌گیری انتقادی انجام می‌شوند. با این وجود، محققان انتقادی استفاده از روش‌های کمی را نیز در صورت لزوم با در نظر گرفتن مواضع بنیادین انتقادی می‌پذیرند (محمدپور، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۶۵-۶۳).

روان‌شناسان انسان‌گرا در جهت‌گیری‌های روشی، ذهن‌گرا هستند و تجربه‌هشیار را اساساً مهم و جالب توجه می‌دانند و با به‌کارگیری انواع اصول روش‌شناختی و سنخ‌شناسی‌های توصیفی بر ظرافت‌ها و دگرگونی‌های موجود در جهان شخصی، به‌ویژه افراد استثنايي تأکید می‌ورزند. آنها فرایندهای ناهشیار را مسلم می‌دانند و با حمایت از یونگ، نقش سازنده‌ای به آنها نسبت می‌دهند (جاناتون و کناتسن، ۲۰۱۲، ص ۸).

۴. رویکرد اسلامی

رویکرد روش‌شناختی دین اسلام به‌طور طبیعی از جهان‌بینی اسلامی، به‌ویژه مبانی معرفت‌شناختی آن سرچشمه می‌گیرد و کاملاً با آن هماهنگ است. دین اسلام انسان را موجودی واقع‌طلب و همواره کنجکاو برای کشف واقع می‌داند. همه تکاپوهای علمی برای کشف واقعیات است، نه دلخوش کردن به امور موهوم و خیالی. بله، آدمی چه بسا اشتباه کند و امری نادرست را درست بیندارد و سال‌ها، بلکه قرن‌ها با امور نادرست به‌عنوان علم قطعی به سر برد، ولی به محض اینکه به نادرستی آن پی ببرد از آن رویگردان می‌شود و به تدریج آن امر از زندگی انسان رخت برمی‌بندد.

آیت‌الله مصباح یزدی می‌گوید:

فطرت حقیقت‌جویی انسان از آنجاکه به دنبال درک واقعیت است، در مقام کسب علم، آموزش علمی را اقتضا می‌کند که به روشنی واقعیت حقیقی را به وی نشان دهد. مقتضای فطرت حقیقت‌جویی انسان این نیست که صرفاً یک اعتقادی را پیدا کند. آنچه که فطرت انسانی و میل حقیقت‌جویی وی را سیراب می‌کند، عبارت است از: کسب علم مطابق با واقع و رسیدن به مرحله یقین و دور شدن از جهل و شک و گمان (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۰۹).

برای کشف واقع چهار ابزار (حس، استدلال عقلانی، شهود، وحی) در اختیار انسان قرار گرفته است که بسته به ماهیت موضوع یک یا گاهی همه این روش‌ها را به کار می‌برد تا به واقعیت - همان‌گونه که هست - دست یابد. عقل آدمی که قوه سنجش یافته‌ها با واقعیت است، همواره یافته‌های انسان را زیر و رو می‌کند و آنها را با واقعیت‌های عرصه‌های تجربی، عقلانی، شهودی و وحیانی می‌سنجد و پیوسته آنها را غربال می‌کند تا به واقعیت نهایی که علم یقینی است، دست یابد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۳۵-۳۹).

بنابراین، پارادایم یا رویکرد اسلامی در روش‌شناسی را می‌توان «واقع‌گرایی عقلانی» نامید؛ یعنی انسان همواره در پی کشف واقع است. واقعیت‌های جهان به چهار دسته (حسی، عقلانی، شهودی، وحیانی) تقسیم می‌شوند. انسان می‌کوشد واقعیت را در هریک از این چهار عرصه به دست آورد. توانایی و سازوکار روان‌شناختی که همواره سره از ناسره را در چهار عرصه از هم جداسازی می‌کند، عقل است (همان).

به همین سبب در دانش روان‌شناسی رفتارگراها براساس مبانی روش‌شناختی خود، برای شخصیت انسان ویژگی‌ها و صفاتی قائل نیستند و برای سنجش شخصیت، فقط تعامل رفتارها، پیشایندها و پیامدهای رفتار را می‌سنجند. روان‌تحلیل‌گران با تأکید بر بخش ناهشیار روان انسان، بر روش‌ها و فنون فرافکن، تحلیل رؤیا و هیپنوتیزم تأکید دارند. شناخت‌گراها برای شناخت و نقش آن بر روان انسان، به روش‌های دیگری روی آورده‌اند.

روان‌شناسی اسلامی نیز با توجه به مبانی ویژه‌ای که از منابع و فلسفه اسلامی اخذ شده است، روش‌شناسی خاصی به همراه دارد. برخی از این مبانی عبارتند از اینکه انسان موجودی دو جوهری است. زندگی انسان به دنیای مادی منحصر نیست؛ زندگی اصلی انسان به زندگی پس از مرگ اختصاص دارد: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّا لَأَخِرَةُ لَهُمُ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۶۵).

با توجه به نقش سنگ‌بنایی که اندیشه‌های بنیادین پژوهشگر در ساماندهی روش‌شناسی پژوهشگر دارند، این نوشتار درصدد است اندیشه‌های اساسی (مبانی) حاکم بر روش‌شناسی در روان‌شناسی اسلامی را معرفی کند.

مبانی روش‌شناختی در روان‌شناسی اسلامی

مبنای اول: تابعیت روش از سنخ و ماهیت موضوع

شاید به ذهن بیاید که ما می‌توانیم به شکل دلخواهی هر روشی را برای بررسی هر پدیده، فرضیه یا مسئله‌ای انتخاب کنیم و واقعیت‌ها را درباره آن کشف کنیم. لیکن روش انتخابی تابع منطقی است که اگر از آن تبعیت نکنیم می‌تواند تلاش پژوهشگر را بی‌ثمر کند. امروزه اندیشمندان روش‌شناس به همین منظور، منابع زیادی تدوین کرده‌اند تا پژوهشگر را در انتخاب روش کارآمد یاری رسانند. بنابراین انتخاب روش امری اعتباری، دلخواهی و قراردادی نیست، بلکه طبیعت مسئله تحت بررسی، روش پژوهش را معین می‌کند. اولین مبنای روش‌شناسی

اسلامی آن است که ماهیت موضوع مورد مطالعه روش بررسی آن موضوع را تعیین می‌کند و به همین سبب است که روش پژوهش موضوعی که از ماهیتی صرفاً مادی برخوردار است، با روش پژوهش موضوعی که ماهیتی غیرمادی یا ماهیتی دوساحتی دارد، متفاوت خواهد بود.

اگر موضوع مورد مطالعه از ماهیتی صرفاً مادی برخوردار باشد و در نتیجه موجودی حسی و شبه‌حسی تلقی شود، روش بررسی چنین موضوعی، روش تجربی و احیاناً بررسی‌های آزمایشگاهی است. ولی اگر موضوع مورد مطالعه دارای ماهیتی غیرمادی مانند مجردات یا مرکب (همانند انسان) باشد که اساساً مرکب از دو جوهر به شدت مرتبط با همدیگر تشکیل شده است، به‌گونه‌ای که جوهر اصیل آن نفس مجرد و غیرمادی باشد، در این صورت نمی‌توان برای کشف قانونمندی‌های حاکم بر چنین موجود مرکبی که دارای بعد غیرمادی نیز هست، صرفاً به روش تجربی اکتفا کرد.

امروزه روان‌شناسی معاصر انسان را موجودی «زیستی - روانی - اجتماعی - معنوی» می‌داند. برای شناخت هریک از این ابعاد، باید از روش متناسب با آن بعد بهره گرفت؛ مثلاً، در بعد زیستی و بدنی، پدیده‌های مادی و فیزیکی با روش تجربی قابل بررسی است و وقتی سخن از حالت‌های درون انسان می‌شود، از روش درون‌بینی و شهود درونی باید استفاده کرد. همچنین بررسی ماهیت انسان و مسائلی نظیر اینکه «آیا موجود واحد است یا دوگانه؟» باید به روش عقلی واگذار شود. در نهایت، مسائلی از قبیل اینکه «آیا بعد از مرگ چیزی از او باقی می‌ماند یا نه؟» روش وحیانی می‌طلبد تا با تکیه بر گزارش گزارشگران صادق و قابل اعتماد، به شناخت درست و مطابق واقع از پدیده‌ها و رخدادهای آینده دست یابیم.

بر همین اساس، می‌توان گفت: روش بررسی مسائل انسانی تابع سنخ و ماهیت موضوع در دست بررسی است، نه آنکه با روش واحد و یکسانی بتوان به بررسی ابعاد موضوع پرداخت. شاید به همین علت بود که مسئولان دانشگاه «کمبریج» با پیشنهاد تأسیس «روان‌شناسی آزمایشگاهی» توسط دو تن از روان‌شناسان مخالفت کردند. در سال ۱۸۷۷ جیمز وارد (James Ward) و جان ون (John Venn) از دانشگاه «کمبریج» انگلستان تقاضا کردند که «روان‌شناسی آزمایشگاهی» (psychology experimental) را به‌عنوان رشته دانشگاهی معرفی کند. شورای عالی دانشگاه این درخواست را به این علت رد کرد که نمی‌خواهد با گذاشتن روح بر روی کفه‌های ترازو، به دین اهانت کند.

البته ۳۰ سال بعد، یعنی سال ۱۹۰۷، دونکان مکدوگال (Duncan Macdougall) دچار اشتباه فاحش روش‌شناختی شد و در مقاله‌ای که در مجله پزشکی آمریکا (American Medicine) به چاپ رسید، تلاش خود را برای اینکه روح را با ترازو وزن کند، شرح داد. او در بررسی خود، از شش بیمار در شرف مرگ تقاضا کرد که آخرین ساعات عمر خود را بر روی تخت‌هایی مجهز به ترازوهای شاهین دار سپری کنند. مکدوگال با مقایسه وزن

این افراد به همراه رختخوابشان قبل و بلافاصله بعد از مرگ، وزن تقریبی روح آدمی را سه چهارم اونس (واحدی برای وزن که برابر ۲۸/۳۵ گرم است)؛ یعنی حدود ۲۱ گرم برآورد کرد! او آزمایش خود را روی پانزده سگ در حال مرگ نیز اجرا کرد. در این آزمایش‌ها هیچ کاهش وزنی به چشم نخورد. این آزمایش این عقیده رایج را که حیوانات روح ندارند (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۷۸ق، ج ۸، ص ۲۸-۴۴) را تأیید کرد (گرینوود، ۲۰۰۳، ص ۱).

این در حالی است که براساس مبانی انسان‌شناختی اسلامی، روح انسان مجرد است و از ویژگی‌های مادی مبراست. در نتیجه سبکی و سنگینی ندارد تا بتوان آن را با ترازو سنجید. ناگفته نماند که براساس اندیشه فلاسفه اسلامی، حیوانات نیز موجوداتی دوجوهی و دارای نفس و روح مجرد هستند.

روان‌شناسی معاصر، بلکه هر کسی بخوهد سخن از روان‌شناسی بگوید لاجرم به بررسی رفتارها و فرایندهای ذهنی و درونی انسان می‌پردازد و بخش مهمی از مسائل مورد مطالعه‌اش اتفاقاتی است که در حوزه درونی انسان رخ می‌دهد. روشن است که حوزه درونی انسان را که در رفتار وی دخالت قوی و تعیین‌کننده‌ای دارد، نمی‌توان همچون ابعاد مشاهده‌پذیر علوم طبیعی مطالعه کرد؛ زیرا این حوزه در رفتار انسان دخالت قوی و تعیین‌کننده‌ای دارد؛ مثلاً، عنصر اندیشه، آزادی و اختیار و مانند آن که در بسیاری از رفتارهای فردی و اجتماعی انسان دخالت دارد، و یا بسیاری از حالات و دریافت‌های درونی انسان که تأثیر زیادی بر رفتار ظاهری او دارد، و یا ارزش‌ها و اعتبارات اخلاقی، دینی، عرفی، فرهنگی و نیز قواعد و قراردادهای اجتماعی که در فعالیت‌های جمعی و رفتار اجتماعی انسان ایفای نقش می‌کنند، روشی خاص از مطالعه و تحقیق را می‌طلبد.

بنابراین نگاه مادی‌گرایانه به انسان و بی‌توجهی به حوزه درونی و معنوی انسان و اکتفا به قانونمندی‌ها و نظم‌های ظاهری حاکم در رفتار انسان، چه بسا مانع بزرگی برای واقع‌نمایی نسبت به ماهیت انسان باشد و موجب تحریف یا فاصله گرفتن از شناخت دقیق قانونمندی‌های حاکم بر انسان باشد. پس در علوم انسانی نمی‌توان به این نظریه اعتماد کرد که نظم‌های رفتاری انسان عیناً مانند نظم‌های طبیعی قابل مطالعه تجربی است، بلکه از این نظر، میان علوم انسانی و علوم طبیعی باید به تفاوت روشی توجه نمود؛ زیرا تفاوت ماهیت موضوع آنها از جهات گوناگون، امری روشن و قابل توجه است. این تفاوت‌ها می‌تواند به سبب موارد ذیل باشد:

الف. رفتار انسان برخلاف سایر پدیده‌های طبیعی، بار معنایی ویژه‌ای دارد. کشف این معانی نه در رفتار مشهود، بلکه از طریق وارد شدن در حیات ذهنی و فرهنگی عاملان این رفتارها امکان‌پذیر است.

ب. نظم‌های رفتاری انسان تابع قوانین طبیعی نیستند، بلکه تابع قواعد اجتماعی و اعتبارات مقبول در اذهان عاملان هستند. این قواعد و اعتبارات از سنخ اموری مشهود و ملموس نیستند تا بتوان با نظاره صرف، آنها را شناخت، بلکه اموری هستند که از طریق مباشرت در تجربه اجتماعی عاملان و همدلی با آنها کشف می‌شوند.

ج. علل رفتار آگاهانه انسان که از سر اندیشه و تعقل سر می‌زند، عقلانی هستند، نه علل مکانیکی و فیزیکی. بنابراین کشف اندیشه‌ها و افکار مباشران و دست‌اندرکاران یک واقعه و رویداد در فهم آن نقش بسزایی دارد. چنین شناختی با به‌کارگیری روش‌های درون‌نگری، بازسازی تخیلی مبتنی بر تجربه مشاهده‌گر یا تخیل همدلانه امکان‌پذیر است.

د. وجود عنصر «اختیار» در انسان می‌تواند در تمام رفتارهای اختیاری او دخالت و حتی نظم‌های ظاهری و مطابق قواعد و اعتبارات اجتماعی را مختل کند. قوه «اختیار و آزادی» انسان قابل انکار نیست. پیش‌بینی‌ها و تحلیل‌های سیاسی، اقتصادی و روانی همواره در مشی سیاستمداران، صاحبان سرمایه، مریبان و دست‌اندرکاران آموزش و پرورش مؤثر بوده و این خود بهترین دلیل است بر اینکه رفتار انسان ماهیتاً با رفتار سایر پدیده‌های طبیعی متفاوت است. بسیاری از عوامل فوق مادی در حرکت و اراده انسان نقش دارند که در نگاه دقیق به انسان باید مدنظر قرار گیرند (ر.ک: کهف: ۲۴ و ۲۵).

تابعیت روش از سنخ و ماهیت موضوع، از منابع اسلامی نیز به سهولت استنباط می‌شود. قرآن وقتی درباره شناساندن امور محسوس و مادی سخن می‌گوید برای ادراک و شناخت آن و قانونمندی‌های حاکم بر آن روش «حسی» و به طور خاص، نگاه کردن را ذکر می‌کند و می‌فرماید: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (غاشیه: ۱۸)؛ آیا آنان به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است؟!

از سوی دیگر، در موضوع‌های تعقلی، روش عقلی را توصیه می‌کند و می‌فرماید: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحْجُرُونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْتَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (آل عمران: ۶۶). یا وقتی از ضرورت تبیین آیات الهی سخن به میان می‌آید از همین روش عقلی بهره می‌گیرد و مخاطبان را به تعقل تشویق می‌کند: «كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۲۴۳).

اما در حوادث و اتفاقات تاریخی و گذشته که نیازمند جمع‌آوری گزارش از صاحبان اطلاع قابل اعتماد است، مخاطبان خود را به پرسیدن و اعتماد به گزارش گزارشگران قابل اعتماد ارجاع می‌دهد: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ» (یوسف: ۸۳). همچنین در جای دیگر می‌فرماید: «وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَمْ جَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ» (زخرف: ۴۶). تحولات درونی انسان نیز مدنظر آیات الهی است و قرآن آنها را به‌عنوان راه شناخت انفسی معرفی می‌کند و سیر در درون را به انسان‌ها توصیه می‌کند؛ آنجاکه می‌فرماید: «سَتَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۴).

از سوی دیگر، براساس منابع اسلامی، انسان ماهیتاً با حیوان تفاوت دارد و از روح الهی برخوردار است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۳۰). انسان دارای دو بعد

بدنی و غیربدنی است، به گونه‌ای که واجد ظرفیت‌ها و توانمندی‌های ویژه‌ای است که دیگر موجودات حیوانی فاقد آنها هستند. در نتیجه برای شناسایی ویژگی‌های انسانی و قانونمندی‌های حاکم بر رفتار انسان، نمی‌توان از همان شیوه بررسی پدیده‌های طبیعی یا حیوانی بهره جست. همچنین نمی‌توان روش تحقیق و مطالعه آن را در قلمرو حس و تجربه منحصر دانست، بلکه برای کشف پدیده‌های انسانی و قانونمندی‌های حاکم بر انسان علاوه بر استفاده از حس و تجربه، از دیگر ابزارهای شناخت باید بهره جست.

نتیجه آنکه اولاً، براساس چنین مبنایی و متکی بر منابع اسلامی، روش مطالعه و راه کشف واقعیت‌های هستی و پدیده‌های انسانی تابع موضوع تحت بررسی است. ثانیاً، تکثر در روش شناخت مورد تأیید منابع اسلامی است که در مبنای دوم از آن سخن به میان خواهد آمد. ثالثاً، روش بررسی پدیده‌های انسانی با روش بررسی پدیده‌های طبیعی فرق دارد و براساس چگونگی تفسیر پژوهشگر از ماهیت موضوع مورد مطالعه‌اش، روش تحقیق او تنظیم می‌شود.

برخلاف این دیدگاه، اثبات‌گرایان چون عالم هستی (از جمله انسان) را مادی می‌دانند، روش بررسی انسان را در همه ابعاد، حس و تجربه می‌دانند (ریتزر، ۱۳۷۹، ص ۲۶۷). اثبات‌گرایی انسان را همانند طبیعت دانسته، رفتارهای انسان را هم با شیوه بررسی پدیده‌های طبیعی (یعنی مشاهده صرف) بررسی می‌کند. این دیدگاه با نادیده گرفتن انگیزه‌ها، علایق و ارزش‌های انسانی، ارزش انسان را تا مرز حیوانیت پایین می‌آورد (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۹). به عبارت دیگر، تمام کسانی که به یکی بودن علوم انسانی و علوم طبیعی حکم کرده‌اند، از اثبات‌گرایان افراطی اولیه گرفته تا بینش‌های تعدیل‌شده بعدی در فلسفه علم، همگی مشرب تجربی داشته‌اند. آنان در این تفکر اتفاق نظر دارند و با همین منطق، دیروز و امروز، شعار یگانه بودن روش علوم طبیعی و علوم انسانی را سر داده‌اند.

در دانش روان‌شناسی معاصر نیز نظریه‌های «کارکردگرایی»، «ساختارگرایی»، و «رفتارگرایی» در علوم رفتاری (همچون روان‌شناسی) نیز تحت تأثیر روش‌شناسی و فلسفه اثبات‌گرایی شکل گرفته‌اند. رفتارگرایی عمدتاً حاصل تجربیات آزمایشگاهی با حیوانات بوده و رفتارگرایان مبنای خود را بر این پیش‌فرض قرار داده‌اند که بین انسان و حیوان تفاوت عمده و ماهوی وجود ندارد. در حقیقت این نوع طرز تلقی دنباله نظریه داروین است و یکی از مهم‌ترین تبعات آن تقلیل هر نوع رفتار انسانی به بنیادهای زیستی است؛ بدین معنا که انسان چیزی جز یک پیکره‌ای زنده نیست و از این نظر با حیوانات هیچ فرقی ندارد و به همین سبب، با شیوه‌های یکسانی می‌توان آنها را بررسی کرد (هرگنهان و السون، ۱۳۷۴، ص ۱۵۴).

مبنای دوم: تنوع یا تکثرگرایی در روش

برخلاف انحصارگرایی اثبات‌گرایان در روش تجربی، براساس منابع اسلامی، برای شناخت و کشف واقعیت‌های جهان، آگاهی از رخدادهای درون انسان و شناخت قانونمندی‌های موجود در نظام روانی، می‌توان به حسب

موضوعات متفاوت، از روش‌های چندگانه استفاده کرد. در این مسیر می‌توان، هم از روش تجربی و کمک حواس برای شناسایی پدیده‌های حسی بهره برد، هم با استفاده از استدلال‌های عقلی و فلسفی به کشف قواعد و قوانین حاکم بر امور منطقی و فلسفی همت گمارد، هم با تکیه بر گزارش‌های نقل‌شده از افراد قابل اعتماد اطلاعات صحیح را به دست آورد و هم با درون‌نگری و مراجعه به درون خود، دریافت‌های حضوری و درونی خود را یافت. در این نگرش به هیچ‌یک از روش‌های چندگانه شناخت، نگاه انحصاری نشده است؛ به همه روش‌ها رسمیت داده شده و هر کدام در قلمرو خود از معیار لازم و حد نصاب کافی برای واقع‌نمایی برخوردار است.

عبدالرحمن نقیب از محققان معاصر می‌گوید: یکی از جنبه‌های تحول در علم، تحول در روش‌شناسی علوم است. وی تصریح می‌کند که امروز همگان پذیرفته‌اند که علوم تابع روش واحدی نیستند و برای هر یک از رشته‌های علوم طبیعی، زیست‌شناسی و علوم اجتماعی، روش‌هایی متناسب با آن دانش وجود دارد (نقیب، ۱۳۸۷، ص ۳۲).

از سوی دیگر، روش ترکیبی تحقیقات در خصوص روش‌های کمی و کیفی نیز مطرح است. برخی پژوهشگران علوم انسانی هنگام سخن از روش‌های کمی و کیفی، به ترکیبی از این دو نوع روش روی آورده‌اند. انصاف آن است که هر یک از این دو رویکرد کمی و کیفی محدودیت‌های خاص خود را دارند و در خصوص اعتبار، روایی و تعمیم‌پذیری نتایج آن، انتقاداتی وجود دارد. به همین سبب است که برخی از روش‌شناسان روش ترکیبی را مطرح ساخته و دو روش کمی و کیفی را در روشی ترکیبی قابل جمع می‌دانند و پیشنهاد می‌کنند متناسب با موضوع در دست بررسی، رویکرد پژوهشی تدوین گردد.

از نگاه منابع اسلامی، ابزارهای معرفتی نه تنها در با هم تعارض نیستند، بلکه در تعامل با یکدیگرند. حواس چندگانه موضوعات گوناگون را در معرض عقل قرار داده، عقل نیز با استفاده از مبانی نظری خود، آنها را به گزاره‌های کلی تبدیل می‌کند و به واسطه ساخت‌هایی که وحی و شهود برای انسان کشف کرده‌اند، استدلال می‌کند. وحی هم در عرصه‌هایی که عقل ناتوان است، با آن همراهی می‌کند. عقل در تعامل با حس به عرصه‌های جزئی و در تعامل با وحی به عرصه‌های عمیق و گسترده هستی آگاه می‌شود. شهود و علم حضوری نیز یافته‌های درونی انسان را به انسان معرفی می‌کند.

بهره‌گیری از روش‌های متنوع و متعدد را می‌توان در مناظرات و گفت‌وگوهای ائمه اطهار علیهم‌السلام با طرف‌های مقابل خود مشاهده کرد. برای نمونه، سلمان فارسی در روایتی که از نحوه سؤال و جواب امیرمؤمنان علیه‌السلام با یکی از رهبران نصارا نقل کرده، می‌گوید: روزی جاثلیق، اسقف مسیحی، برای پرسش از چند مسئله نزد امیرمؤمنان علیه‌السلام آمد. او خطاب به حضرت پرسید: آیا تو پیش خدا هم مؤمن هستی یا فقط به نظر خودت مؤمنی؟ حضرت فرمودند: من مؤمن هستم نزد خداوند؛ همان‌گونه که مؤمن هستم طبق عقیده خودم.

اسقف گفت: درباره جایگاهت در بهشت به من خبر بده. حضرت علی علیه السلام فرمودند: جایگاه من در کنار پیامبر امی در برترین مکان فردوس است و هیچ تردیدی در آن ندارم و در وعده‌ای که خدا داده، شکی نیست.

آن شخص گفت: چطور به وجود و درستی چنین وعده‌ای پی بردی؟ حضرت فرمودند: به وسیله کتاب نازل شده از ناحیه خداوند و راستگویی پیامبری که خدا فرستاده است.

اسقف گفت: چگونه به راستگو بودن پیامبر پی بردی؟ حضرت علی علیه السلام جواب دادند: با نشانه‌های خیره‌کننده و معجزه‌های آشکاری که ارائه کرد.

جائلیق گفت: به من خبر بده که خدا کجاست؟ حضرت فرمودند: خداوند متعال برتر از کجایی و فوق مکان است. او از ازل که مکان معنایی نداشته بوده و اکنون نیز همان‌گونه است و از حالی به حال دیگر تغییر نکرده است.

جائلیق گفت: به من درباره خداوند خبر ده که آیا با حواس درک می‌شود تا طالب هدایت از طریق حواس به او راه یابد؟ و یا راه دیگری برای شناخت او وجود دارد؟ حضرت فرمودند: آن سلطان جبار برتر از آن است که با مقدار وصف شود و یا حواس بتوانند او را درک کنند و یا با افراد انسان مقایسه شود. راه شناخت او آفریده‌های محیرالعقولی است که اهل دقت را به آنچه مشهود و معقول است، هدایت می‌کنند.

جائلیق گفت: به من خبر بده درباره آنچه پیامبران در خصوص مسیح گفته و اینکه او مخلوق است. امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند: من او را به سبب تدبیر و خلقتی که بر او از ناحیه خداوند جریان یافته و اینکه از حالی به حال دیگر تغییر می‌کرده و زیادت و نقصانی که بر او سبزه داشته است، مخلوق می‌دانم. البته نبوت را از او نفی نمی‌کنم و او را از عصمت، کمال و تأیید خداوند خارج نمی‌دانم.

جائلیق پرسید: ای عالم! تو در چه چیزی با دیگر افراد مسلمان فرق داری؟ حضرت علی علیه السلام گفتند: به این وسیله که به کمک علمم به تو خبر می‌دهم از آنچه رخ داده است و آنچه رخ خواهد داد.

جائلیق گفت: قدری از علمت را بنمایان تا ادعایت برآیم ثابت شود. حضرت فرمودند: تو از منزلت خارج شدی، به صورت ناشناس نزد کسی رفتی و از او سؤال پرسیدی، درحالی‌که در درون نیتی خلاف درخواست و طلب هدایتی که داشتی تقاضا کردی. سپس در خواب جایگاه من به تو نشان داده شد و سخن من به گوش تو رسید و از اینکه با من مخالفت کنی برحذر داشته شدی و به تو دستور داده شد که از من تبعیت کنی.

جائلیق گفت: به خدا! راست گفتی. موضوع همین‌گونه است. من شهادت می‌دهم که خدایی غیر از خدای یکتا وجود ندارد و محمد صلی الله علیه و آله رسول خداست و تو وصی و برحق‌ترین افراد به جایگاه او هستی (این شهر آشوب مازندرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۵۷؛ حرعاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۴۳۲).

به نظر می‌رسد در این گفت‌وگو از همه راه‌های شناخت پیدا کردن انسان (راه حس و تجربه، عقل و استدلال‌های عقلی، نقل و آموزه‌های وحیانی، همچنین از شهود و یافته‌های درونی و علم حضوری) سخن به میان

آمده است؛ زیرا آنجا که امیرمؤمنان علی^{علیه السلام} از جایگاه خود در بهشت خبر داده از روش نقلی و آموزه‌های وحیانی کمک گرفته است، و آنجا که از لامکان بودن خدای متعال صحبت می‌کند از روش عقلی و استدلال عقلانی بهره جسته‌اند. همچنین آنجا که از ایمان قلبی و درونی خود حکایت می‌کند با روش شهودی و تکیه بر علم حضوری خود اطلاع‌رسانی می‌کنند. بنابراین از لحاظ روش‌شناسی، منابع اسلامی ضمن تأکید و صحه گذاشتن بر رویکرد واقع‌گرایی برای شناخت واقعیت‌های جهان هستی، از روش‌های متنوع شناخت بهره می‌گیرند.

مبنای سوم: قابل اعتماد بودن روش تجربی

براساس منابع اسلامی، روش تجربی و استفاده از داده‌هایی که از طریق حواس ظاهری انسان به دست می‌آید، نسبت به موضوع خاص خود (امور محسوس) قابل اعتماد است. شواهد قرآنی ذیل می‌توانند بر قابل اعتماد بودن حواس ظاهری دلالت کنند:

۱. قرآن کریم گزارش‌دهی فاسق را غیرقابل اعتماد دانسته، حکم به ضرورت تحقیق و تبیین از گزارش او می‌دهد. این بدان معناست که آنچه از طریق یکی از حواس به شما می‌رسد اگر (مثلاً صحیحی داشته باشد یا) دقیق بررسی گردد، می‌توان به آن ترتیب اثر داد و قابل اعتماد خواهد بود. به همین دلیل، دستور می‌دهد به گزارش فاسق اعتماد نکنید و برای حصول اطمینان از مطابقت یا عدم مطابقت آن با واقع، تفحص کنید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُكُمْ عَلَي مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات: ۷)؛ ای مؤمنان، هرگاه فاسقی خبری برایتان آورد تحقیق کنید تا مبادا از روی نادانی به قومی رنجی رسانید و از کار خود پشیمان گردید.

۲. همچنین قرآن در آیه‌ای دیگر از مؤمنان می‌خواهد در هنگام جهاد اگر کسی با سلام کردن موضع مسالمت‌آمیز و صلح‌جویانه خود را اعلام کرد، حمل بر صحت نموده، به انگیزه‌های مادی و رسیدن به غنایم جنگی او را به دشمنی با خود متهم نکرده، اعلام موضعش را بپذیرید و به آن ترتیب اثر دهید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَعَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» (نساء: ۹۵).

این آیه نیز بر آن دلالت دارد که به رفتار ظاهری و قابل مشاهده فرد مقابل اعتماد کنید و آن را حکایتگر واقعیت تلقی نمایید. ولی اگر شواهد بیرونی و ظاهری قابل اعتماد نباشد و به رسمیت شناخته نشود، تفهیم و تفهم متقابل امکان‌پذیر نخواهد شد و قرآن کریم نیز به آن دستور نداده است. در مجموع، از این آیه چنین استفاده می‌شود که وقتی با جمعیتی روبه‌رو می‌شوید که وضعشان برایتان روشن نیست که آیا دوستند یا دشمن؟ می‌خواهند یا شما بجنگند و یا سر جنگ ندارند؟ مسلمانند و یا کافر؟ تحقیق کنید تا بی‌گدار به آب نزنید. ضمناً تکرار کلمه «تبیین» نیز برای این است که این حکم را تأیید کند.

۳. همچنین وقتی قرآن از الفاظی نظیر «الم تر» یا «افلا یرون» استفاده می‌کند - در واقع - به حواس چندگانه ظاهری انسان اشاره می‌کند که معلومات جزئی و مرتبط با اشیا مورد شناخت انسان قرار می‌گیرد. این نوع استناددهی به حواس ظاهری نیز دلالت می‌کند که آنها از منظر قرآن، قابل اعتمادند و این روش شناخت را نیز به رسمیت می‌شناسد.

علامه طباطبائی در این زمینه می‌نویسد: حس یکی از ابزارهای شناخت بوده و معلومات جزئی که به خواص اشیا مربوطند، به وسیله حس درک می‌شوند. در این موارد، قرآن با الفاظی از قبیل «الم تر...» و «افلا یرون...» به حواس پنجگانه انسان اشاره می‌کند (طباطبائی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۵۰۹؛ نیز، ر.ک: ملک: ۲؛ بقره: ۷، ۲۰، ۲۸۵ و ۴۳؛ انعام: ۴۶).

فقه‌های اسلام نیز در مباحث فقهی، برای اثبات موضوعات شرعی به شناخت‌های حاصل از روش حسی اعتماد می‌کنند و در بسیاری از موارد تنها راه اثبات آنها را مشاهده و حس می‌دانند و اطمینان حاصل از حس و مشاهده را معتبر دانسته، براساس آن حکم فقهی صادر می‌کنند؛ مثلاً، شهادت چهار شاهد برای اثبات رابطه نامشروع، یا شهادت دو شاهد برای اثبات اول ماه قمری، یا شهادت یک تن برای اثبات نجاست یک شیء و نظایر آن معتبر و قابل اعتماد است و زمینه صدور حکم شرعی را فراهم می‌سازد. چنین ابتدایی حکایت از آن دارد که احکام شرعی تابع مشاهده حسی است و اعتبار یافتن و اجرای احکام الهی مبتنی بر اعتماد کردن به حس و شناخت‌های حاصل از این طریق برای انسان را گزارش می‌کند. در واقع اطمینان از مشاهده و روش حسی حاصل می‌شود و می‌تواند مبنای احکام صادرشده از سوی شرع باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مبنای چهارم: حاکمیت و قضاوت قوه عقل در تمام روش‌ها

براساس مبنای تکثرگرایی در روش، به منظور شناخت و کشف واقعیت‌های جهان، آگاهی از رخداد‌های درون انسان و شناخت قانونمندی‌های موجود در نظام روانی، انسان می‌تواند از چهار روش استفاده کند. اما قضاوت‌گر نهایی در تمام این روش‌ها قوه عقل است؛ مثلاً، روش «حس و تجربه» اگرچه یک روش مهم در شناخت به‌شمار می‌رود، اما بدون یاری قوه عقل نمی‌تواند راهی برای شناخت محسوب شود؛ زیرا تصور حسی یک پدیدهٔ سادهٔ ذهنی است که در اثر ارتباط ذهن با واقعیت‌های خارجی در نفس حاصل می‌شود.

علامه طباطبائی دربارهٔ میزان کارآمدی حواس در ادراک حسی می‌نویسد: در این فرایند حس فقط صورت اعراض خارجی را به دست آورده، به ذهن منتقل می‌کند؛ اما نمی‌تواند دربارهٔ ثبوت خارجی آن اعراض یا آثار آنها حکمی داشته باشد؛ زیرا تصدیق و حکم فقط شأن عقل و فعل اوست (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۳).

آیت‌الله جوادی آملی در این باره معتقد است: راه حس برای ادراک حقایق راهی مستقل نیست و هیچ‌گاه به‌تنهایی ارزش علمی ندارد. آنچه به حس ارزش می‌دهد همان شناخت عقلی است (جوادی آملی، ۱۳۷۰، ص ۳۸۰).

علامه مصباح نیز می‌گوید: اثبات موضوعات حقیقی غیربديهی علوم باید با روش عقلی و با استفاده از مقدماتی کلی انجام شود. همچنین تعمیم نتایج مشاهدات حسی و کشف قوانین کلی که ضرورت و کلیت داشته باشد، نیازمند استفاده از روش عقلی و مقدمات فلسفی است. کلی‌ترین اصول موضوعه مورد استفاده در علوم حقیقی (مانند اصل علیت و فروع آن) تنها با روش عقلی قابل اثبات است (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۲۱).

امام صادق علیه السلام در روایتی پایه و ستون اصلی انسان را عقل معرفی نموده، می‌افزاید: عقل سرچشمه هوش، فهم، حافظه و دانش است. عقل^۱ انسان را کامل می‌کند و راهنما و آگاه‌کننده و کلید کار اوست، و چون عقل انسان به نور الهی تأیید شود، دانشمند و حافظ و یادآور و باهوش و فهیم می‌شود. از این رو، می‌داند که چگونه و چرا و کجاست. همچنین خیرخواه و بدخواه خود را می‌شناسد، و چون آن را شناخت روش زندگی و پیوست و جدایی خود را می‌شناسد و در یگانگی خدا و اعتراف به فرمانش مخلص می‌گردد:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مُرْسَلًا قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «دَعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ، وَالْعَقْلُ مِنْهُ الْفِطْنَةُ وَالْفَهْمُ وَالْحِفْظُ وَالْعِلْمُ، وَبِالْعَقْلِ يَكْمُلُ وَهُوَ دَلِيلُهُ وَ مُبْصِرُهُ وَمِفْتَاحُ أَمْرِهِ. فَإِذَا كَانَ تَأْيِيدُ عَقْلِهِ مِنَ النُّورِ كَانَ عَالِمًا حَافِظًا ذَاكِرًا فِطْنًا فَهِيمًا. فَعَلِمَ بِذَلِكَ كَيْفَ وَ لِمَ وَ حَيْثُ وَ عَرَفَ مَنْ نَصَحَهُ وَ مَنْ غَشَّه. فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ عَرَفَ مَجْرَاهُ وَ مَوْصُولَهُ وَ مَفْصُولَهُ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵).

این روایت به صراحت دلالت می‌کند که قوه‌ای در درون انسان به نام «عقل» وجود دارد که ریشه و پایه زیرکی، فهم، حفظ و نگهداری و دانش است و اشاره به همان «عقل نظری» انسان دارد. در روایتی دیگر نیز آمده است:

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - خَلَقَ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ مَخْزُونٍ مَكْتُونٍ، فِي سَابِقِ عِلْمِهِ الَّذِي لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَ لَا مَلَكٌ مَقْرَبٌ، فَجَعَلَ الْعِلْمَ نَفْسَهُ، وَ الْفَهْمَ رُوحَهُ، وَ الزُّهْدَ رَأْسَهُ؛ خَدَاوَنَدَ عَقْلَ رَا از نوری ذخیره‌شده و پنهان به وجود آورد که در علم ازلی او وجود داشت و هیچ پیامبر مرسل یا ملک مقرب را بر آن مطلع نساخته است. خدای متعال علم را عین و نفس عقل، فهم را روح عقل و زهد را به‌منزله سر عقل قرار داده است (محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ص ۱۹۷).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، این روایت دو ویژگی را که کلید رسیدن آدمی به واقعیت هستند (یعنی علم و فهم)، از ویژگی‌های اساسی عقل - که ظاهراً همان عقل نظری است - می‌شمارد.

برخی از دانشمندان علوم تجربی نیز بر استفاده از فلسفه و روش عقلی در علوم جدید تأکید کرده‌اند. برای مثال، اسپیتزر (M. Spitzer) می‌گوید: روان‌پزشکی را نمی‌توان از فلسفه جدا کرد. بیش از ۲۵۰۰ سال است که فلاسفه

درباره ذهن و عملکرد آن اندیشیده‌اند. اگر ما هر چیز عقلانی درباره اختلال ذهن و عملکرد آن بگوییم، نمی‌تواند بدون توجه به فلسفه باشد. همان‌گونه که فیلسوفان علم به‌طور متقاعدکننده‌ای بیان داشته‌اند، علمی که در آن داده‌های تجربی خالص باشد و محاسبه نظری در داده‌ها وجود نداشته باشد، قابل تصور نیست؛ یعنی چیزی را که تجربه‌گرایان منطقی می‌گویند که علم بیش از داده‌های تجربی و منطقی نیست، نمی‌توان پذیرفت (اسپیتزر و دیگران، ۱۹۹۰، ص ۴۸).

مبنای پنجم: پذیرش روش نقلی برای شناخت واقعیت‌های فراحسی و فراعقلی

با مروری بر منابع اسلامی روشن می‌شود واقعیت‌های خارجی درباره انسان در دو سنخ کلی قرار دارند: یک سنخ از واقعیت‌ها از طریق عقل و تجربه قابل دستیابی هستند؛ اما برخی از واقعیت‌ها در خصوص انسان فراتر از توان عقلی و فکری انسان قرار دارند. دستیابی به این واقعیت‌ها تنها از طریق وحی امکان‌پذیر است. برای نمونه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ما برای انسان‌ها فرشتگانی گماشته‌ایم که حافظ او باشند و اعمال آنها را بنویسند. در آیه‌ای می‌فرماید: «إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ» (طارق: ۵) و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَإِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ» (انفطار: ۱۱ و ۱۲).

آگاهی از وجود فرشتگان حافظ و نویسنده اعمال انسان که نه می‌توان با قدرت عقلی و استدلال فلسفی به آن دست یافت و نه از طریق تجربه‌های انسانی قابل دستیابی است، یک واقعیت عینی و خارجی است که تنها از طریق روش نقلی برای انسان قابل پذیرش و شناخت است.

یا براساس آموزه‌های دینی، شیطان یکی از واقعیت‌های جهان هستی است. شناخت شیطان که یک امر فراحسی و فراعقلی است، نه از طریق استدلال‌های عقلی امکان‌پذیر است و نه از طریق تجربه‌های بشری و نه از طریق شهود درونی، بلکه اصل وجود شیطان، فلسفه وجودی آن در جهان هستی، نحوه ارتباط آن با انسان و عملکرد چنین موجودی و نیز چگونگی دخل و تصرفات آن در انسان، فقط از طریق نقل و آموزه‌های وحیانی و روایی امکان‌پذیر است. برخی از آیات به این موضوع اشاره کرده‌اند:

يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أُخْرِجَ أَبُو نُوَيْمٍ مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ؛ ای فرزندان آدم، مبادا شیطان شما را فریب دهد، چنان‌که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد، درحالی‌که جامه از تن آنان برمی‌کند تا قبایح آنان را در نظرشان پدیدار کند! همانا شیطان و بستگانش شما را می‌بینند از جایی که شما آنها را نمی‌بینید. ما شیاطین را دوستدار و سرپرست کسانی قرار داده‌ایم که ایمان نمی‌آورند (اعراف: ۲۸).

طبق این آیه شریفه، قرآن ضمن بیان عملکرد شیاطین (که یکی از واقعیت‌های جهان هستند) به توانایی مشاهده

وضعیت و رفتار انسان اشاره کرده، می‌فرماید: ولی انسان‌ها نمی‌توانند شیاطین را مشاهده کنند. بنابراین شیطان و چگونگی عملکرد او یک واقعیت فراحسی است که به وسیله وحی و روش نقلی برای انسان روشن می‌شود.

بنابراین یکی از راه‌های کسب معرفت قابل اعتماد درباره حقایق مربوط به انسان، استفاده از داده‌های وحیانی است که از طریق قرآن و روایات واجد شرایط لازم به‌دست ما رسیده است؛ زیرا بیان‌کننده این اطلاعات همان کسی است که انسان را با تمام پیچیدگی‌ها و ظرایفش آفریده و به اسرار خلقت او از هر کسی آگاه‌تر است؛ همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسُّوْهُ بِهٖ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۷۱۶)؛ ما انسان را آفریدیم و به آنچه انسان با خودش (به‌تنهایی) گفت‌وگو می‌کند آگاهیم. کتابه از اینکه هیچ چیز از دایره علم و آگاهی خدای متعال خارج نیست.

پس برای شناخت یک پدیده، چه راهی قابل اعتمادتر از کسب اطلاعات از پدیدآورنده آن وجود دارد؟ ولی اگر در پژوهش‌های علمی در علوم انسانی تنها به واقعیت‌های نوع اول اکتفا گردد و تنها به روش عقلی یا تجربی بسنده شود، تصویری ناقص از مسائل انسانی ارائه می‌گردد. براین‌اساس، استفاده از منابع وحیانی در مطالعات علوم انسانی یک ضرورت است.

مبنای ششم: ارزش‌مداری در فرایند انجام تحقیق و به‌کارگیری ابزارها و روش‌ها

چون انسان هیچ‌گاه از باورها، ارزش‌ها و گرایش‌های اخلاقی نمی‌تواند کاملاً منفک گردد، برای کشف قانونمندی‌های حاکم بر انسان و کنش‌های انسانی وی نمی‌توان از این بعد انسان غافل شد. از سوی دیگر، نمی‌توان از عینیت در مطالعات و پژوهش‌ها دست برداشت. همچنین نمی‌توان انسان را از ارزش‌های اخلاقی مقبولش منفک کرد. بنابراین باید روش‌شناسی تحقیق را با توجه به حفظ ارزش‌های اخلاقی تنظیم کنیم تا کرامت انسانی لطمه نخورد. براین‌اساس پژوهشگر با رعایت مسائل اخلاقی (مانند عدالت، حق‌نگری، کرامت انسانی، دوری از هوا و هوس، اجتناب از تعصب‌های شخصی، گروهی و ملی، عدم تبعیض نژادی و جناحی) به بررسی پدیده‌های انسانی خواهد پرداخت و در نهایت، نتایج تحقیق را در جهت مصالح شخصی، نژادی یا نظایر آن هدایت نخواهد کرد و تفسیری جهت‌دار از آنها ارائه نخواهد داد.

بنابراین از روش‌ها و فنونی که با کرامت انسانی هماهنگی ندارد یا به حریم خصوصی افراد لطمه می‌زند یا با احکام الهی و شریعت اسلامی مخالفت می‌شود، نمی‌توان استفاده کرد، بلکه از این روش‌ها و فنون باید خودداری کرد؛ مثلاً از فن «تداعی آزاد» (Free association) برای تخلیه هیجانی مراجع تا جایی می‌توان استفاده کرد که به خودافشایی غیرضروری و غیرشرعی منجر نشود و احیاناً مراجع به بیان گناهان و خلاف‌های گذشته خود مجبور نگردد؛ زیرا براساس آموزه‌های اسلامی، مسلمان اجازه ندارد اعمال خلاف

گذشته خود را بی دلیل افشا کند؛ چنان که در قرآن آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نور: ۲۰)؛ کسانی که دوست دارند کار زشت در میان مؤمنان شایع شود، برایشان در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهد بود، و خدا می‌داند که چه چیزی خشم او را در پی دارد و شما نمی‌دانید.

یا - مثلاً - نمی‌توان برای اندازه‌گیری میزان تأثیرگذاری خودارضایی - که از نظر احکام اسلامی عملی حرام است - آزمودنی‌هایی را به این عمل واداشت تا میزان ضررهای بدنی و روانی او را اندازه‌گیری کرد. مبنای ارزش‌مداری در انتخاب روش‌ها به محقق اجازه نمی‌دهد آنچه موجب فساد یا افساد در زمین می‌شود و در جهت مصالح انسانی نیست، موضوع پژوهش قرار گیرد. روش‌ها و ابزارهایی که با ویژگی‌ها و اصول اخلاقی انسان در تضاد و تنافی هستند، نمی‌توانند مورد استفاده قرار گیرند؛ زیرا قرآن با هر چه موجب از بین رفتن حرث و نسل شود، مخالفت می‌کند و بر همین اساس می‌فرماید: «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثُ وَ النَّسْلُ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره: ۲۰۶)؛ (نشانه دشمنی باطنی او این است که) وقتی روی برمی‌گرداند و از نزد تو خارج می‌شود، کوشش می‌کند که در زمین، فساد به راه بیندازد و زراعت و چهارپایان را نابود کند، با اینکه می‌داند خدا فساد را دوست ندارد.

پارادایم یا چارچوب نظری در روش‌شناسی اسلامی

از میان پارادایم‌های موجود، روان‌شناسی اسلامی با توجه به مبانی خود، بر محور پارادایم «واقع‌گرایی عقلانی» حرکت می‌کند. چنان که ذکر شد، روش‌شناسی اسلامی از یک سو، واقع‌گراست؛ به این معنا که آدمی به دنبال کشف واقع عینی جدای از ذهن پژوهشگر است. قرآن می‌فرماید: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَلْبَابِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ» (غاشیه: ۱۷-۲۰)؛ آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است؟! و به آسمان نمی‌نگرند که چگونه برافراشته شده است؟! و به کوه‌ها که چگونه در جای خود نصب گردیده‌اند! و به زمین که چگونه گسترده و هموار گشته است؟!

این بدان معناست که انسان می‌تواند وجود واقعیت‌هایی مانند شتر، آسمان، کوه و زمین را درک کند و نیز شگفتی‌های آنها را دریابد. البته ممکن است در دریافت واقعیت اشتباه کند، ولی می‌تواند دریافت خود را همواره به کمک ابزار عقل اصلاح نماید و به واقعیت - همان‌گونه که هست - دست یابد. بنابراین چارچوب نظری یا پارادایم حاکم بر روش‌شناسی ویژه روان‌شناسی اسلامی «واقع‌گرایی عقلانی» است. واقعیت طبق این پارادایم، اعم از واقعیت‌های مادی و غیرمادی است و هر دو را انسان می‌تواند به شیوه مناسب بشناسد.

نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر به هدف تبیین مبانی روش‌شناختی روان‌شناسی اسلامی انجام گرفت. روش‌شناسی به چگونگی انجام فرایند یک پژوهش پرداخته، شناخت منطق تحقیق را به دنبال دارد. همچنین بیانگر راهبرد پژوهش است که خود مبتنی بر یک پارادایم و جهان‌بینی خاص و مشخص حاکم بر ذهن و فکر محقق است. هریک از مکاتب روان‌شناسی دارای چارچوب فکری و مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی خاصی است. روان‌شناسی اسلامی نیز براساس چارچوب دینی، از مبانی خاص خود تبعیت می‌کند. مبانی روش‌شناختی نقش مهمی در چگونگی یافته‌های علمی دارد.

نتایج تحقیق حاضر نشان داد: روش‌شناسی در روان‌شناسی اسلامی مبتنی بر شش میناست: تابعیت روش از سنخ موضوع؛ تنوع در روش؛ قابل اعتماد بودن روش تجربی؛ حاکمیت و قضاوت‌گری قوه عقل در تمام روش‌ها؛ پذیرش روش نقلی برای شناخت واقعیت‌های فراحسی و فراعقلی؛ و ارزش‌مداری در انتخاب روش‌ها و فنون.



منابع

- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمدبن علی، ۱۴۰۵ق، *المناقب*، بیروت، دارالاضواء.
- افروغ، عماد، ۱۳۷۹، *فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی*، تهران، مؤسسه فرهنگ و دانش.
- آیستگ، هانس جی، ۱۳۷۹، *اقول امپراطوری فرویدی*، ترجمه یوسف کریمی، تهران، سمت.
- ماربو، بونزه و روبین آردیلا، ۱۳۸۸، *فلسفه روان‌شناسی و نقد آن*، ترجمه محمدجواد زارعان و همکاران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۰، *شناخت‌شناسی در قرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- حر عاملی، محمدبن حسن، ۱۴۲۵ق، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، موسسه آل‌البتیت ﷺ لاجیاء التراث.
- ریتزر، جورج، ۱۳۷۹، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- صدرالمতالیین، ۱۳۷۸ق، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تهران، دارالمعارفة الاسلامیة.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- محدث نوری، میرزاحسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل‌البتیت ﷺ لاجیاء التراث.
- محمدپور، احمد، ۱۳۹۲، *صدروش: منطق و طرح در روش‌شناسی کیفی*، تهران، جامعه‌شناسان.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۷، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ.

_____، ۱۳۷۸، *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

- نقیب، عبدالرحمان، ۱۳۸۷، *روش‌شناسی تحقیق در تعلیم و تربیت*، ترجمه بهروز ربیعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- هرگنهان بی آر، و میتو، ایچ السون، ۱۳۷۴، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های یادگیری*، ترجمه علی‌اکبر سیف، تهران، دانا.

- Berrios, G.E, 1996, *The History of Mental Symptoms*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Choudhury, M. A., 1998, *Studies in Islamic Social Sciences*, London, Macmillan Press LTD.
- Greenwood, J.D, 2003, "Wundt, völkerpsychologie, and experimental social psychology", *History of Psychology*, N. 6, p. 70–88.
- Kuhn Thomas.S, 1996, *The Structure of Scientific Revolutions*, 3th. Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Spitzer, Manfred & Maher, Brendan A, 1990, *Philosophy and psychopathology*, New York, Springer-verlag.
- Jonathon W. Moses and Torbjørn Knutsen, 2012, *Ways of Knowing: Competing Methodologies in Social and Political Research*, Palgrave Macmillan.