



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.7, No. 13, Spring & Summer
2026, pp247-274

Rereading the Process of "Introspection" in Light of the Social Constructivist Paradigm¹

Seyyed Mostafa Hosseini,² Mahmoud Sufiani,³ Mohammad Asghari⁴

Abstract

The problem of introspection can be described as deceptively simple: it appears conceptually straightforward, yet it contains deep and persistent philosophical difficulties. Traditionally, introspection is understood as a first-person method that grants an individual privileged and even infallible access to their own conscious experiences. This classical conception, developed within the paradigm of folk psychology, has long been accompanied by significant epistemological and conceptual challenges. While such criticisms are important in their own right, the present paper does not attempt to address them directly. Instead, adopting an analytic-descriptive approach, it proposes a re-reading of the problem of introspection through the framework of constructivism. From this perspective, introspection is not merely a transparent window onto pre-given mental states but is, at least in many cases, shaped by constructive processes. The findings of this study suggest that one's mental states depend on social, cultural, and linguistic constructs to a greater extent than is commonly assumed. Accordingly, introspection is better understood as a phenomenon

¹ . **Research Paper**, Received: 10/10/2025; Confirmed: 22/5/2026.

² . Ph.D. Candidate of Modern Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran.
(Hosseini.mostafa1980@gmail.com), (Corresponding Author).

³ . Assistant Professor of Philosophy Department, University of Tabriz, Tabriz, Iran.
(m.sufiani@tabrizu.ac.ir).

⁴ . Professor of Philosophy Department, University of Tabriz, Tabriz, Iran.
(m-asghari@tabrizu.ac.ir).



whose structure and content are partly constituted through these broader frameworks. This paradigm shift opens the possibility of reconceiving introspection not as an infallible method but as a process shaped by broader social and cultural frameworks.

Keywords: Introspection; Constructivism; Mental States; Folk Psychology; Construction.

Introduction

Long before introspection became a complex philosophical issue, it was unconsciously and naturally used as a method of attaining knowledge. Whenever humans speak about their beliefs, motives, or feelings, they are, in effect, engaging in a form of introspection. For instance, if someone is asked about their belief in the existence of God, they respond by referring to the contents of their mind and say, “Yes, I hold this belief.” In this response, the individual identifies and reports the mental state associated with belief in God within themselves. From this perspective, introspection is not an independent source of knowledge but a tool for revealing mental states; it can be likened to a flashlight that illuminates objects hidden in the darkness of the mind. The history of philosophy and psychology shows that the problem of introspection has long attracted attention. Psychology, especially through Wilhelm Wundt’s research on experimental introspection, was able to distance itself from physiology and establish itself as an independent science. At the beginning of the twenty-first century, renewed interest in consciousness studies drew attention to this phenomenon, because many consider introspection a necessary condition for consciousness; without it, humans would not be aware of the existence of their experiences and mental contents. Furthermore, self-knowledge is also closely connected to introspection, as introspection provides access to mental states, processes, and events—a capability distinct from sensory perception. In the history of philosophy, Socrates serves as a prominent example, exploring his own and others’ beliefs and mental states through profound questioning and inner examination. Descartes, with his famous dictum “I think, therefore I am,” emphasizes trust in introspection. He believed that our knowledge of our mental states is infallible; although our senses may deceive us, we cannot be deceived about our own thinking. This perspective highlights the importance of introspection in classical philosophy and forms the foundation of many epistemological approaches. However, the aim of this article is not merely to defend the Cartesian view, but to show that traditional introspection has essentially developed within a framework known as “folk psychology.” Folk

psychology is a concept employed by ordinary people, not just specialists, to understand the minds of others, through which humans predict and explain the behavior, beliefs, desires, and feelings of others. This conceptual framework is rooted in common sense and the historical experience of humanity, and it includes a set of familiar concepts such as belief, desire, fear, joy, and memory, which contribute to our basic understanding of the human mind and the surrounding world. Even philosophers such as Aristotle and Descartes shaped their understanding of the human mind and psyche based on this conceptual network. On the other hand, traditional introspection often considers the human mind as both the starting and ending point of explanation, downplaying the role of society and social structures. This perspective confines humans to their mental sphere alone, ignoring the actual contribution of social interactions to the shaping of thoughts and feelings. These limitations render our understanding of the mind and the mental states of others incomplete, especially in cases where language and verbal reports are necessary for expressing and conveying mental states. William James, in defining introspection, points out that it involves "looking into the mind and providing a report of what is discovered there." The importance of verbal reports in this definition indicates a direct connection between introspection and society, as well as social structures. Within the framework of social constructivism, the mental states of other beings are not considered isolated or independent; rather, they are products of the entanglement of the individual with social and cultural contexts. No mental state is raw or neutral; even feelings, perceptions, and phenomena are always linked with concepts, metaphors, and social constructions. For example, our introspective report of a historical event or personal experience is always influenced by the language, culture, and social concepts of our time and place. Accordingly, purely private introspection is absolutely impossible, because linguistic and conceptual reports are, from the outset, an inseparable part of the formation and coherence of mental states. This perspective also allows for the comparison of mental states across different periods and societies. For instance, the reaction of a contemporary individual to rainfall, shaped by scientific knowledge, fundamentally differs from that of a person five thousand years ago who attributes rainfall to divine favor. Both mental states are formed within their respective social constructions and linguistic concepts, and these differences signify two distinct mental experiences. Therefore, mental states can only be understood in interaction with society and language, and social constructions play a constitutive and fundamental

role in their formation. Ultimately, social constructions are not only important in the formation of mental states but also perform a vital function in the stability and cohesion of society. Just as the human brain has a biological function of preserving life, social constructions have a protective and integrative function for society. These constructions, even when violent or restrictive, contribute to the survival of the social system, and from this perspective, human understanding without attention to these elements would be incomplete.

Conclusion

Human beings are fundamentally social, and their ability to understand and predict others' behavior depends on shared frameworks of meaning. Within folk psychology, traditional introspection is treated as an internal method for accessing mental states. The limitation of this view lies in restricting human beings to the boundaries of the individual mind and neglecting the constitutive role of society. Constructivism reverses this priority by emphasizing that mental life cannot be understood in isolation. The mind depends on social and cultural structures that shape the very content of mental states. Thus, understanding a person requires examining the external patterns and institutions that give form to those states. The mind, therefore, is not an autonomous entity but part of a broader social field. This study argues that many mental states should be understood through the constructive processes operating within society. These structures determine the conditions under which certain mental states can arise, explaining why those states take shape only within the social and linguistic frameworks that constitute them. Social constructs maintain coherence between the individual and the community, ensuring collective continuity.

References

- Aristotle. (1984). *De anima* (J. A. Smith, Trans.). In J. Barnes (Ed.), *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation* (Vol. 1, pp. 641–692). Princeton University Press.
- Armstrong, D. M. (1963). Is introspective knowledge incorrigible? *The Philosophical Review*, 72(4), 417–432.
- Bunge, M. (1974). *Treatise on Basic Philosophy: Vol. 1. Semantics I: Sense and Reference*. D. Reidel Publishing Company.
- Butler, J. (2013). *Rethinking Introspection: A Pluralist Approach to the First-Person Perspective*. Palgrave Macmillan.
- Churchland, P. M. (1998). Folk psychology. In S. Guttenplan (Ed.), *A Companion to the Philosophy of Mind*. Blackwell.
- Descartes, R. (1984). *The Philosophical Writings of Descartes* (Vol. 2, J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, Trans.). Cambridge University Press.



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال هفتم، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۴۰۵،

صص ۲۴۷-۲۲۴

بازخوانی فرایند «درون‌نگری» در پرتو پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی^۱

سید مصطفی حسینی^۲، محمود صوفیانی^۳، محمد اصغری^۴

چکیده

مسئله درون‌نگری را چه‌بسا بتوان سهل‌ممتنع نامید؛ زیرا در عین سادگی، مسائل بنیادین و دشواری را در خود جای داده است. همین ویژگی دوگانه، امکان خوانش‌های متفاوت از آن را فراهم می‌کند. درون‌نگری در خوانش سنتی، روشی "اول شخص" است که فرد از طریق آن دسترسی خطاناپذیر و ممتاز به تجربه‌های آگاهانه‌اش دارد. این تصور سنتی، که در قالب پارادایم «روان‌شناسی عامیانه» شکل گرفته است، به شدت محل مناقشه است و نتایج حاصل از آن نیز با نقدها و چالش‌های جدی روبه‌رو است. با این همه، هدف این مقاله نه پرداختن به این نقدها و مناقشه‌ها، بلکه بازخوانی فرایند درون‌نگری در قالب پارادایمی دیگر؛

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۱۸ تاریخ تأیید علمی: ۱۴۰۵/۳/۱.

۲. دانش‌آموخته دکتری، گروه فلسفه معاصر، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه تبریز، تبریز،

ایران. (نویسنده مسئول) (Hosseini.mostafa1980@gmail.com).

۳. استادیار، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

(m.sufiani@tabrizu.ac.ir).

۴. استاد تمام فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران،

(m-asghari@Tabrizu.ac.ir).

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان: «درون‌نگری برساختی در فلسفه ذهن معاصر» (اساتید راهنما: محمود صوفیانی و دکتر محمد اصغری)، گروه فلسفه معاصر، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران می‌باشد.

یعنی برساخت‌گرایی است. در این مقاله کوشش شده است که با به‌کارگیری روشی تحلیلی - توصیفی، مدخلیت زبان و برساخت‌های اجتماعی در تقویم برخی حالت‌های ذهنی تا حد امکان نشان داده شود. از این روی، می‌توان ادعا کرد که درون‌نگری - هرچند نه در همه موارد - می‌تواند امری برساختی تلقی شود. به این معنا که شناخت ما از دست‌کم برخی حالت‌های ذهنی را می‌توان به بیرون از مرزهای ذهن فردی گسترش داد.

کلیدواژه‌گان: درون‌نگری، برساخت‌گرایی، حالت‌های ذهنی، روان‌شناسی عامیانه، تقویم.

۱. مقدمه

درون‌نگری (Introspection)، پیش از آن‌که به یک موضوع فلسفی پیچیده بدل شود، به‌طور ناخودآگاه و طبیعی به‌عنوان روشی نسبتاً یقینی برای دستیابی به معرفت به کار می‌رفته است. هرگاه انسانی به حالت‌های ذهنی خود می‌اندیشد و درباره آن‌ها سخن می‌گوید، به‌نوعی از درون‌نگری استفاده می‌کند. برای نمونه اگر باور کسی را درباره وجود خداوند جويا شویم، او با رجوع به محتویات ذهنی خود که حامل معرفت مربوطه است، در پاسخ، درون‌نگری می‌کند و حالت ذهنی مربوطه را ملاحظه و گزارش می‌دهد؛ و برای نمونه، چنین می‌گوید: «بله، من چنین باوری دارم»؛ یعنی حالت ذهنی «باور به خدا» را در اعماق ذهن خود می‌یابد.

مسئله درون‌نگری همواره مورد توجه فیلسوفان و روان‌شناسان بوده است، به‌گونه‌ای که روان‌شناسی به‌واسطه پژوهش‌های ویلهلم وونت در خصوص درون‌نگری بود که از فیزیولوژی فاصله گرفت و به یک علم مستقل تبدیل شد. با این همه، در اوایل قرن بیست و یکم، علاقه دوباره به مطالعات آگاهی، منجر به بازنگری در مسئله درون‌نگری شد. زیرا «درون‌نگری شرط لازم آگاهی است. بدون درون‌نگری، ما اصلاً از وجود تجربه و محتوای آگاهی مان باخبر نمی‌شویم» (Jack; Roepstorff, 2003, p xv). افزون بر آگاهی، بحث خودشناسی نیز ارتباطی تنگاتنگ با مسئله درون‌نگری دارد.

بازخوانی فرایند «درون‌نگری» در پرتو پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی / حسینی، صوفیانی، اصغری / ۲۵۳

«درون‌نگری در میانه دو بحث مهم قرار دارد: آگاهی و خودشناسی. از این بابت به آگاهی مربوط می‌شود که برخی آگاهی را بر حسب درون‌نگری تعریف می‌کنند، و از این بابت به خودشناسی مربوط می‌شود که راهی متمایز [از ادراک حسی] را برای معرفت‌یابی به حالت‌ها، فرایندها، و رویدادهای ذهنی‌مان پیش می‌نهد» (Stoljar, 2012, p 3).

در تاریخ فلسفه، سقراط نمونه بارزی است که از طریق بازجویی درونی و مطرح کردن پرسش‌های عمیق، به کاوش در باورها و حالت‌های ذهنی خود و دیگران می‌پرداخت. این روند را می‌توان به عنوان نوعی درون‌نگری در نظر گرفت. شعار معروف دکارت، «می‌اندیشم، پس هستم»، نیز در نهایت بر پایه اعتماد او به درون‌نگری استوار است. او گمان می‌کرد که ما معرفتی خطاناپذیر نسبت به حالت‌های ذهنی‌مان داریم و هرگز در این باره خطا نمی‌کنیم. از نظر دکارت، اگرچه شیطانی فریبکار می‌تواند ما را در ادراک‌های حسی مربوط به جهان بیرون فریب دهد، اما هرگز نمی‌تواند ما را درباره تفکر ذهنی‌مان بفریبد. این یقین، مبتنی بر اعتماد به درون‌نگری است. به بیان دیگر، کوگیتوی دکارتی در واقع بیانگر مدعای او در دفاع از اصالت درون‌نگری (Introspectionism) است و چکیده آن به شمار می‌رود. باری، هدف اصلی ما در این مقاله پرداختن به درون‌نگری سنتی و چالش‌های آن نیست، بلکه توجه دادن به این نکته است که درون‌نگری سنتی با تمام معضلات‌اش، اساساً در قالب پارادایمی به نام روان‌شناسی عامیانه (Folk Psychology) پرورش یافته است. به بیان دقیق‌تر، درون‌نگری سنتی یکی از اجزای اصلی پارادایم روان‌شناسی عامیانه است. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان درون‌نگری را از پارادایم روان‌شناسی عامیانه بیرون آورد و در قالب پارادایمی دیگر، برای نمونه، پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی (Social Constructionism) جای داد؟ انجام چنین کاری چه لوازم و نتایجی در پی دارد؟ برای این کار نخست باید درکی اجمالی از چیستی درون‌نگری و برساخت‌گرایی داشته باشیم.

۲. درون‌نگری

اصطلاح Introspection که از آن به «درون‌نگری» تعبیر می‌شود، برآمده از واژه لاتین *introspectus* و اسم مفعول *introspicere* است. اصطلاح اخیر نیز از ترکیب پیشوند (intro-) به معنای inward؛ یعنی «درون»، به اضافه (specere) به معنای to look at؛ یعنی «نگریستن به» ساخته شده است (شوئیتزگبل، ۱۳۹۶، ص ۳۱)، (Wooffitt; Holt, 2011, p 3). پس «اصطلاح درون‌نگری، به معنای دقیق کلمه یعنی نگریستن به درون؛ در نتیجه، مفهوم درون‌نگری نیز ناظر به توانایی شخص در درک حالت‌های درونی خودش می‌باشد» (Butler, 2014, p 6).

درون‌نگری، در معنای سنتی آن به عنوان روشی ممتاز و منحصر به فرد برای دسترسی به حالت‌های ذهنی (mental states) تلقی می‌شود. ایده کانونی درون‌نگری سنتی این است که هر فرد تنها به محتویات درون ذهن خود دسترسی دارد و این دسترسی نیز - چنان که ادعا می‌شود - ممتاز (privileged)، مستقیم (direct) و خطاناپذیر (infallible) است؛ به گونه‌ای که هیچ کس نمی‌تواند به محتویات ذهن دیگران چنین دسترسی‌ای داشته باشد. هیچ کس جز خود شخص نمی‌داند که در ذهن‌اش چه می‌گذرد؛ چه هیجان‌ها، میل‌ها یا باورهای دارد و به چه می‌اندیشد. دکارت در همین راستا، ذهن را همچون ظرفی شفاف (transparent) می‌داند و گمان می‌کرد که «هیچ چیزی در ذهن (تا جایی که ذهن را چیزی اندیشنده بدانیم) وجود ندارد مگر آن که ذهن نسبت به آن هوشیار است. به همین دلیل از دید من، ذهن برای خودش بدیهی بالذات است»^۱ (دکارت، ۱۳۹۳، ص ۳۰۳). از دید او، سوژه به همه رخدادهای و محتویات ذهنی خود اشراف کامل دارد. از همین رو مفهوم ذهن ناخودآگاه، آن‌چنان که فروید بعدها طرح کرد، برای دکارت متناقض می‌نماید. در مقابل این تفکر، افرادی همچون لاک قرار دارند که گزارش‌های حاصل از درون‌نگری را چندان دقیق

^۱ با دخل و تصرفی در ترجمه دکتر علی افصلی.

بازخوانی فرایند «درون‌نگری» در پرتو پارادایم بر ساخت‌گرایی اجتماعی / حسینی، صوفیانی، اصغری / ۲۵۵

نمی‌دانند. از نظر آن‌ها درون‌نگری نوعی «حس درونی» است که همانند ادراک‌های حسی، قابل خطا و تصحیح است. به باور آنان، ذهن انسان همچون تاریک‌خانه‌ای است که هیچ‌کس، حتی خود شخص، به آن دسترسی مستقیم و بی‌نقص ندارد و اعتماد ما به گزارش‌های درون‌نگرانه از سر ناچاری است. به نظر او درون‌نگری، همان حس درونی (Inner sense) است که به‌جای بیرون، به درون نظر دارد؛ از این رو احتمال خطا هم در آن منتفی نیست. او قوه درون‌نگری را چنین توصیف می‌کند: «این منبع ایده‌ها را هر انسانی کاملاً در خود دارد [...] اگر چه معقول نیست، چون هیچ ربطی به ابژه‌های بیرونی ندارد، ولی بسیار شبیه آن است و می‌توان آن را حس درونی نامید» (Locke 1689/1975, p II.1.iv). این مسئله در دوران معاصر نیز همچنان محل بحث است. برای نمونه، دیوید آرمسترانگ، فیلسوف تحلیلی معاصر، معتقد است که «ما هیچ دسترسی ممتازی به موجودات ذهنی خود نداریم» (Armstrong, 1963, p 418). و از همین رو چه‌بسا گزارش‌های ما از احساسات‌مان اشتباه باشند. باور یک فرد به داشتن یک احساس، منطقاً مستلزم داشتن آن احساس نیست (Armstrong, 1963). افزون بر استدلال‌های فلسفی، آزمایش‌های تجربی فراوانی هم در تأیید این مدعا انجام گرفته است که نتایج‌شان عمیقاً ضد دکارتی است (Nisbett; Wilson, 1977).^۱ هدف از طرح این بحث داوری میان این دو رویکرد نیست بلکه صرفاً این است که بگوییم هر دو رویکرد، با وجود تفاوت‌های بنیادین، در نهایت

^۱ - نیزبت و ویلسون در مقاله معروف و پر ارجاع خود (۱۹۷۷)، پیشفرض‌های تلویحی و صریح دکارت را به این صورت نام می‌برند: (۱) من دسترسی کاملی به باورهایم و علل آن‌ها دارم. (۲) من به‌یقین می‌دانم که چه باورهایی دارم و چه باورهایی ندارم؛ یعنی بهترین مرجع در این باره هستم. (۳) می‌دانم که چه زمانی باورهایم تغییر می‌کنند. (۴) می‌دانم که چرا باورهایم تغییر می‌کنند. دکارت گمان می‌کرد که این موارد همه در پرتو عقل - و به‌طور پیشینی - درست‌اند و سوژه هرگز نمی‌تواند درباره آن‌ها اشتباه کند. نیزبت و ویلسون با آزمایش‌های فراوان نشان دادند که هر چهار مدعای دکارت غلط‌اند. درون‌نگری دکارت نوعی نظریه‌پردازی تجربی و پسینی است.

درون‌نگری را در قالب الگویی کهن و سنتی بررسی می‌کنند که می‌توان آن را پارادایم «روانشناسی عامیانه» نامید؛ پارادایمی که به تأثیر جامعه و برساخت‌های اجتماعی بر فرایند درون‌نگری چندان توجه ندارد. در حالی که عقل‌گرایانی همچون دکارت و برکلی معتقد بودند که تجربه ذهنی، امری فروکاست‌ناپذیر و پایه تمام معرفت بشری است، تجربه‌گرایانی مانند لاک و هیوم به جهان بیرون از ذهن توجه داشتند و مبنای معرفت را بر پایه انطباعات حسی (sense impressions) بنا می‌کردند. با این همه، هر دو گروه اعتبار درون‌نگری را می‌پذیرفتند. لاک قوه تأمل، یعنی معرفت مبتنی بر حس درونی (inner sense) را به رسمیت می‌شناخت و هیوم نیز، با این که نسبت به ارزش گزارش‌های سابژکتیو تردید داشت، آگاهی مستقیم از محتوای ذهن را امکان‌پذیر می‌دانست (Lyons, 1986, p 3).

باری، هدف ما در این مقاله نه واکاوی چالش‌های درون‌نگری سنتی است و نه مقایسه دو پارادایم «روانشناسی عامیانه» و «برساخت‌گرایی»؛ هدف اصلی ما انتقال فرایند درون‌نگری از پارادایم اولی به پارادایم دومی و بررسی پیامدهای آن است. ما در این مقاله می‌کوشیم درون‌نگری را در قالبی نو؛ یعنی پارادایم برساختی، دوباره صورت‌بندی کنیم. این قالب جدید برای برساخت‌های اجتماعی جایگاهی بنیادین قائل است و آن‌ها را جزئی تقویمی (constitutive) و نه عارضی (accidental) در فرایند شکل‌گیری برخی حالت‌های ذهنی که متعلق درون‌نگری اند می‌داند، نه صرفاً عوامل بیرونی و ثانوی. از این منظر، درون‌نگری دیگر نه یک عمل فردی ایزوله و خصوصی، بلکه فرایندی است که معنای خود را، دست‌کم در برخی حالت‌های ذهنی، از بستر زبان، هنجارها و برساختارهای اجتماعی می‌گیرد.

۳. برساخت‌گرایی

اصطلاح constructive [برساختی] یا از واژه فرانسوی *constructif* برداشت شده و یا مستقیماً از واژه لاتین *constructivus* گرفته شده است. اصطلاح لاتین اخیر نیز برآمده از *construct* است که ریشه اسم مفعول *construere*؛ به معنای «to heap up» (انباشتن)

بازخوانی فرایند «درون‌نگری» در پرتو پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی / حسینی، صوفیانی، اصغری / ۲۵۷

است. واژه *construere* ترکیبی از پیشوند تغییر یافته *com*؛ به معنای «with, together» (با)، با هم) به اضافه *struere*؛ به معنای «to pile up» (انباشته شدن) است. واژه «برساختن» به معنای «جعل کردن» یا «وضع کردن» است و به اموری اشاره دارد که به طور طبیعی وجود ندارند بلکه توسط انسان یا فرایندهای انسانی شکل گرفته‌اند؛ مانند پول، هویت، جرم، آزادی و غیره. واژه «برساخته» نیز صفت مفعولی «برساختن» است و به معنای «غیر واقعی»، «جعلی» و «ساختگی» به کار می‌رود. پس برساخت‌گرایی فرایندی انسانی است که در آن ابژه‌ای ایده‌آل ساخته می‌شود که وجودش را مدیون ذهن سوژه است و از این نظر در مقابل ابژه‌های مستقل از ذهن قرار می‌گیرد که وجودشان وابسته به مشاهده سوژه نیست (Bunge, 1974, p 116). ارائه تعریفی جامع و مانع از برساخت‌گرایی دشوار است. اصولاً تعریف ذاتی، به سبک ارسطویی، در این باره نه ممکن است و نه مطلوب؛ بنابراین بهتر است از راهکار ویتگنشتاین، یعنی شباهت‌های خانوادگی، که به نوعی ضد تعریف محسوب می‌شود استفاده کنیم. برای این منظور می‌توان ویژگی‌هایی را برشمرد که میان نویسندگان برساخت‌گرا در حوزه‌های گوناگون (جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، زبان‌شناسی و ...) مشترک‌اند:

(۱) نقد دانشی که بدیهی تلقی شده است: مقوله‌بندی‌های ما چه بسا با جهان منطبق نباشند.
(۲) تاریخی‌بودن ادراک: شیوه ادراک ما محصول فرهنگ و تاریخ ما و طبیعتاً امری نسبی است. پس لزوماً از بقیه شیوه‌ها بهتر نیست. این شیوه‌ها نه محصول مشاهده عینی، بلکه نتیجه تعامل مستمر مردم‌اند.

(۳) دانش ما محصول تعامل‌های اجتماعی؛ و به عبارتی، «برساختی» است. زندگی روزمره مردم رویه‌هایی ایجاد می‌کند که دانش مشترک را شکل می‌دهند. حقیقت در طول زمان و از فرهنگی به فرهنگ دیگر متغیر است.

(۴) ملازمت دانش با کنش‌های اجتماعی. هر برساخت، با کنش اجتماعی خاصی همراه است و برساخت‌ها اغلب با «کانون قدرت» گره می‌خورند؛ استمرار برخی برساخت‌ها ممکن است

به حذف دیگر برساخت‌ها منجر شود. برای نمونه، در گذشته معتاد مجرم تلقی می‌شد، اما امروزه او را بیمار می‌دانند که نیاز به درمان دارد.

اگرچه ریشه‌های برساخت‌گرایی را می‌توان تا فیلسوفان یونانی همچون هراکلیتوس، پروتاگوراس و ارسطو پی گرفت، ایده مدرن آن بیش از هر چیز مرهون نظریه داروین است. برساخت‌گرایان، هم‌راستا با نظریه فرگشت، بر این باورند که درک انسانی، که خود محصول انتخاب طبیعی است، هرگز نمی‌تواند تصویری واقعی از جهان فی‌نفسه ارائه دهد؛ مگر در حدی که برای بقای انسان ضروری باشد. انسان‌ها مفسرانی‌اند که از خلال فعالیت‌های ذهنی خود، واقعیت را می‌سازند (Stone, 1996, p 43). با این همه، آنچه امروزه تحت عنوان «برساخت‌گرایی» مطرح است، دیدگاهی نسبتاً جدید در معرفت‌شناسی است که تمام دانش بشر را مشروط به قرارداد، ادراک انسانی و تجربه‌های اجتماعی؛ و در یک کلام، «برساخته» می‌داند. «برساخت‌گرایی، رویکردی برای یادگیری است که معتقد است مردم به‌طور فعال دانش خود را برمی‌سازند و واقعیت، توسط تجربه‌های شخص یادگیرنده تعیین می‌شود» (Vu, 2020, p. 56). در نتیجه، دانش ما الزاماً بازتاب‌دهنده هیچ واقعیت خارجی یا استعلایی نیست. نکته دیگر این است که برساخت‌گرایی از دل تفکر پسامدرنیستی برآمده است. پیش‌فرض بنیادین مدرنیسم این بود که انسان با اتکای به عقل می‌تواند به حقیقت دست یابد، اما پسامدرنیسم این مدعا را مردود دانست. همان‌گونه که علم جدید (به‌عنوان یکی از ارکان مدرنیسم) در برابر جزم‌گرایی قرون وسطی ایستاد و ملاک حقیقت را از کلیسا به فرد واگذار کرد، پسامدرنیسم نیز با نفی ساختارهای پنهان در پس پدیدارهای جهان، مدعای حقیقت جوئی مدرنیسم را به چالش کشید. اندیشمندان دوران مدرن بر این باور بودند که برای انجام هر کاری، شیوه‌ای درست وجود دارد؛ یعنی ساختارهایی بنیادین در جهان هست که عقل انسانی می‌تواند با کشف آن‌ها پرده از اسرار هستی بردارد. این شیوه فهم جهان، مبتنی بر پذیرش ساختارها است و از آن با عنوان ساختارگرایی (structuralism) یاد می‌شود. ویژگی

بازخوانی فرایند «درون‌نگری» در پرتو پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی / حسینی، صوفیانی، اصغری / ۲۵۹

مشترک نظریه‌های ساختارگرایانه، چیزی است که ژان فرانسوا لیوتار (Jean-François Lyotard) آن را فراروایت (metanarrative) می‌نامد. او در کتاب خود «شرایط پست مدرن: گزارشی درباره دانش»^۱ استدلال می‌کند که پست‌مدرنیسم با «بی‌باوری نسبت به فراروایت‌ها» مشخص می‌شود. همهٔ اسلوب‌های قاطعی که مدعی خوانش درست از جهان (یا آثار ادبی و هنری) هستند را باید کنار گذاشت. «من از اصطلاح مدرن برای تعیین هر علمی استفاده خواهم کرد که خود را با ارجاع به یک فراگفتمان (metadiscourse) مشروعیت می‌بخشد [...] که به‌طور صریح به برخی از روایت‌های کلان؛ مانند دیالکتیک روح و هرمنوتیک معنا، متوسل می‌شود. [...] من پست‌مدرن را بی‌باوری نسبت به فراروایت‌ها تعریف می‌کنم» (Lyotard, 1979, p xxiii-xxiv).

باری، نقطه اشتراک همهٔ تعبیرهای برساخت‌گرایانه رد و انکار واقعیت فی‌نفسه و تأکید بر واقعیت برساخته است. برساخت‌گرایان هرگونه ادعای جهان‌شمول، واقع‌گرایانه یا حقیقت‌ابزکتیو را مردود می‌دانند و مدعی‌اند که فعل کشف کردن (Discovery) اساساً مستلزم وجود حقیقتی ثابت است که ما باید به دنبال کشف آن باشیم. برساخت‌گرایی چنین فرضی را نمی‌پذیرد و در مقابل، این مدعا را مطرح می‌کند که تمرکز ما باید بر این باشد که «جهان چگونه به نظر می‌رسد»، نه آن که «چگونه هست».

با توجه به این که هدف این مقاله بررسی همه‌جانبهٔ برساخت‌گرایی نیست، این بحث را در حدی که برای پیشبرد مسئلهٔ درون‌نگری لازم است محدود می‌کنیم. دانستن همین نکته برای ما کافی است که برساخت‌گرایی در برابر پارادایم سنتی و ذات‌گرایانهٔ «روان‌شناسی عامیانه»، که درون‌نگری سنتی نیز در بستر آن معنا پیدا می‌کند قرار می‌گیرد. پارادایم برساخت‌گرایی، بستری فراهم می‌کند تا فرایند درون‌نگری را در زمینهٔ تجربه‌ها و برساخت‌های اجتماعی فهم کنیم. از این منظر است که برساخت‌گرایی با پرسش‌های ما دربارهٔ نقش درون‌نگری پیوند

^۱ The Postmodern Condition: A Report on Knowledge 1979

می‌خورد. به دیگر سخن، این پارادایم می‌تواند چارچوب لازم را برای ارزیابی مجدد مسئله درون‌نگری فراهم کند؛ و همین نکته است که در ادامه مورد استفاده ما قرار خواهد گرفت.

۴. بازخوانی درون‌نگری

مدخل درون‌نگری در *دانشنامه فلسفی استنفورد* چنین آغاز می‌شود: «درون‌نگری طبق کاربردی که این اصطلاح در فلسفه ذهن معاصر دارد، وسیله‌ای برای اطلاع یافتن درباره آن دسته از حالت‌ها یا فرایندهای ذهنی خود شخص است که هم‌اکنون در حال رخ دادن‌اند یا شاید در گذشته‌ای بسیار نزدیک رخ داده‌اند [...] با این حال، هیچ توصیف ساده‌ای از آن مقبولیت گسترده‌ای نیافته است» (شوئیتز گبل، ۱۳۹۶، ص ۱۱). طبق این تعریف سنتی، متعلق درون‌نگری، «حالت‌های ذهنی» اند که «هم‌اکنون» در «آگاهی» ما جریان دارند و ما از طریق فرایند درون‌نگری به آن‌ها دسترسی پیدا می‌کنیم. ولی نکته‌ای در این جا مغفول مانده است که برای هدف ما اهمیت کانونی دارد: جایگاه گزارش‌های زبانی (Language Reports) در فرایند درون‌نگری. ویلیام جیمز با عنایت به این نکته، درون‌نگری را این گونه تعریف می‌کند: «واژه درون‌نگری را به‌سختی می‌توان تعریف کرد، ولی به‌طور کلی به‌معنای نگرستن به ذهن و ارائه گزارشی از آنچه در آن جا کشف می‌شود است» (James, 1890, p 185). تعریف جیمز برای بحث ما بسیار سودمند است، چراکه کلمه کلیدی «گزارش» را در خود گنجانده است. در ادامه توضیح خواهیم داد که مسئله زبان و گزارش‌های زبانی چه جایگاهی در بحث درون‌نگری، که در قالب پارادایم برساخت‌گرایی مطرح می‌شود، دارند.

۴.۱. روان‌شناسی عامیانه

پیش از آغاز بحث، شایسته است اشاره شود که منظور از «عامیانه» در اصطلاح «روان‌شناسی عامیانه» این است که این شیوه توسط عموم مردم، و نه فقط عوام و افراد نامتخصص، به کار می‌رود. از این رو روان‌شناسی عامیانه را می‌توان روشی عام و شامل دانست که مردم به‌وسیله آن ذهن دیگران را، که خود امری مشاهده‌ناپذیر است، درک می‌کنند. انسان قرن‌ها است

که به دنبال درک خود و شناخت امور عالم است. این ادراک و شناخت نیز در چارچوب شبکه‌ای گسترده و قدرتمند به نام «روان‌شناسی عامیانه» متحقق شده است. مباحث فلسفی، تجربی و حتی معنوی ما در همین چارچوب صورت‌بندی شده و می‌شوند. به دیگر سخن، روان‌شناسی عامیانه یک قابلیت انسانی چند هزار ساله فراهم می‌کند که مردم جامعه از آن برای تبیین، پیشبینی و فهم رفتار دیگران و امور عالم استفاده می‌کنند. «ما در زندگی روزمره‌مان از انواع اصطلاحات روان‌شناختی متداول استفاده می‌کنیم؛ از جمله «باور»، «به‌خاطر داشتن»، «احساس»، «فکر»، «میل»، «ترجیح»، «تصور»، «ترس» و بسیاری موارد دیگر. کاربرد این اصطلاحات توسط شبکه‌ای [...] کنترل می‌شود که روی هم‌رفته نوعی نظریه عامیانه را تشکیل می‌دهد. من این شبکه را روان‌شناسی عامیانه می‌نامم. این روان‌شناسی از دوران باستان تا آغاز قرن بیستم، از همین واژگان استفاده می‌کرده است» (Stich, 1983, p 1).

روان‌شناسی عامیانه ریشه‌هایی عمیق در تاریخ فلسفه غرب دارد که تا یونان باستان قابل پی‌گیری است. برای نمونه، ارسطو در اثر مهم خود «در باره نفس» (De Anima)، بنیاد درک ذهن انسان را بر حسب حالت‌های ذهنی‌ای چون باور، میل و احساس استوار کرد. این رویکرد نسبت به فهم، رفتار و شناخت که بر عقل سلیم تکیه دارد و آن را می‌توان روان‌شناسی عامیانه نامید، تأثیری ژرف بر فیلسوفان و روان‌شناسان پس از او گذاشت. برای نمونه، فهم دکارت از ماهیت روان انسان نیز بر پایه همین روان‌شناسی عامیانه بود. او در پایان تأملات دوم می‌گوید: «به‌وضوح می‌بینم که شناخت هیچ چیز برای من، از شناخت خودم آسان‌تر نیست» (دکارت، ۱۳۹۱، ص ۴۹). از نظر دکارت تنها با نگرستن به درون؛ یعنی درون‌نگری، می‌توان اشرافی کامل بر محتویات ذهن خود پیدا کرد. ما همین توصیف ذهنی را که از رهگذر شهود اول-شخص برایمان آشکار می‌شود، در تبیین ذهن و رفتار دیگران نیز به کار می‌گیریم. بدین‌سان، به شبکه‌ای مفهومی دست می‌یابیم که به‌واسطه آن می‌توان

حالت‌های ذهنی و رفتار انسان‌ها، غیرانسان‌ها و حتی پدیده‌های طبیعی را تبیین و پیش‌بینی کرد. «روانشناسی عامیانه، بیان‌گر دوران پیش‌علمی (prescientific) است. یک چارچوب مفهومی عقل سلیم که همه انسان‌های اجتماعی معمولاً از آن برای درک، پیش‌بینی، تبیین، و همچنین برای دستکاری رفتار انسان‌ها و حیوانات عالی استفاده می‌کنند. این چارچوب شامل مفاهیمی مانند باور، تمایل، درد، لذت، عشق، نفرت، شادی، ترس، سوءظن، حافظه، شناخت، خشم، همدردی، قصد، نیت و غیره است. این امر درک پایه‌ای ما از ماهیت شناختی، عاطفی و هدفمند افراد را می‌سازد. و در کل تصور ما از آنچه که یک شخص است را تشکیل می‌دهد» (Churchland, 1998, p 308).

با این اوصاف، روان‌شناسی عامیانه نوعی ذهن‌خوانی (mindreading) یا شبیه‌سازی ذهنی است که از طریق آن می‌توان محتوای ذهن دیگران را حدس زد. در واقع، این شیوه همچون چارچوبی عمل می‌کند که ما به واسطه آن جهان را برای خود معنادار می‌سازیم. نتایج این ذهن‌خوانی نیز در قالب گرایش‌های گزاره‌ای (propositional attitude)؛ مانند باور، میل، ترس، امید و آرزو بیان می‌شوند. برای نمونه، فرض کنید که من کنار پنجره نشسته‌ام، هوا بارانی است، و می‌بینم کسی با چتر در زیر باران قدم می‌زند و پیوسته به ساعتش می‌نگرد. بی‌درنگ درمی‌یابم که او بی‌صبرانه در انتظار کسی است. من با بردن رفتار او در قالب پارادایم روان‌شناسی عامیانه، می‌توانم رفتار او را بفهمم، پیش‌بینی کنم، و در قالب گزاره‌ای چنین بیان کنم: «من باور دارم که او نمی‌خواهد خیس شود و در عین حال منتظر کسی است و امیدوار است که شخص مورد نظرش را به‌زودی ملاقات کند». وقتی کسی را می‌بینم که بر فراز ساختمانی بلند ایستاده، ناراحت است و پیوسته به پایین می‌نگرد، حدس می‌زنم که چه‌بسا قصد خودکشی دارد، و ما باید با پلیس یا اورژانس تماس بگیریم. درک ما از این موقعیت را می‌توان در قالب یک پیش‌بینی چنین بیان کرد: «من می‌دانم، یا حدس می‌زنم، که او قصد خودکشی دارد». و نیز رفتار گربه‌ای را که در کمین موشی نشسته است می‌توان

بازخوانی فرایند «درون‌نگری» در پرتو پارادایم‌های ساخت‌گرایی اجتماعی / حسینی، صوفیانی، اصغری / ۲۶۳

چنین توصیف کرد: «او گرسنه است و می‌خواهد موش را شکار کند. از این‌رو آرام رفتار می‌کند تا موش نگریزد». کوتاه سخن این که ما پدیده‌ها و رفتارهای پیرامون خود را از این طریق تبیین و پیش‌بینی می‌کنیم. نقش روان‌شناسی عامیانه در تکامل اندیشه انسان آن‌چنان بنیادین و فراگیر است که نیازی به توضیح بیشتر ندارد.^۱

۴،۲. روان‌شناسی عامیانه به‌مثابه پارادایم

اصطلاح «پارادایم» امروزه به مفهومی فراگیر در گفتمان دانشگاهی معاصر، به‌ویژه در حوزه‌های فلسفه، جامعه‌شناسی و تاریخ علم بدل شده است. پارادایم، در واقع، چارچوبی برای درک و تفسیر پدیده‌ها، هدایت پژوهش و تعیین آنچه به‌منزله دانش تلقی می‌شود، فراهم می‌آورد. این چارچوب، دربرگیرنده مجموعه‌ای از نظریه‌ها، فرض‌ها، الگوهای فرهنگی، باورها، ارزش‌ها، شیوه‌های رویارویی با پدیده‌ها، و روش‌های تعریف و حل مسائل، و به‌طور کلی عناصری که مورد پذیرش جامعه علمی یا فرهنگی خاصی قرار

^۱ - لازم به ذکر است که امروزه از روان‌شناسی عامیانه با عنوان «نظریه-نظریه^۱» و «نظریه ذهن^۱» یاد می‌شود. اصطلاح «نظریه-نظریه» بیشتر در ادبیات فلسفی و اصطلاح «نظریه ذهن» یا به‌اختصار TOM بیشتر در متون روان‌شناسی به کار می‌رود. توضیح این نظریه به زبان ساده چنین است: فرض کنید دو کودک به نام‌های آرش و مهسا در اتاقی در کنار هم نشسته‌اند. در مقابل هر کدامشان یک سبد قرار دارد. آرش یک توپ به درون سبد خودش می‌اندازد و از اتاق خارج می‌شود. سپس مهسا آن توپ را از سبد آرش برمی‌دارد و به درون سبد خودش می‌اندازد. آرش سپس به اتاق باز می‌گردد. اکنون از مهسا می‌پرسیم که «آرش فکر می‌کند که توپ کجا است؟» اگر مهسا بگوید «آرش فکر می‌کند که توپ درون سبد خود آرش است» پس نظریه ذهن در او شکل گرفته است، ولی اگر بگوید «آرش فکر می‌کند که توپ درون سبد من است» نظریه ذهن در او شکل نگرفته است، چون مهسا نتوانسته ذهن آرش را بخواند و تصور کرده آرش هم مثل خود او فکر می‌کند. نظریه ذهن معمولاً در کودکان بالای ۳ سال شکل می‌گیرد.

گرفته‌اند است. در واقع، می‌توان گفت پارادایم دریچه‌ای است که از خلال آن، واقعیت برای ما قابل فهم می‌شود.^۱

روان‌شناسی عامیانه را نیز می‌توان نوعی پارادایم دانست که ما جهان را در قالب آن برای خود معنادار می‌کنیم. انسان‌ها به واسطه این پارادایم توانایی خودتبیین‌کنندگی (self-explaining) و خودفهمندگی (self-understanding) پیدا می‌کنند. همه مناسبات علمی، اجتماعی و زیستی ما در چارچوب همین پارادایم روان‌شناسی عامیانه شکل گرفته است. شیوه اندیشیدن، تفسیر ما از پدیده‌ها، روش حل مسائل، و حتی جهت‌گیری‌های علمی و معنوی ما، همگی متأثر از این پارادایم‌اند. چنان که گفته شد، از رهگذر این پارادایم می‌توان محتوای ذهن دیگران را حدس زد و به نوعی ذهن‌خوانی کرد. نتایج این ذهن‌خوانی نیز در قالب گرایش‌های گزاره‌ای همچون باور، میل، ترس، امید و آرزو بیان می‌شوند. به عبارت دیگر، روان‌شناسی عامیانه با ایجاد بافتاری درهم‌تنیده؛ مشتمل بر نظریه‌ها، فرضیه‌های صادق دانسته شده، قواعد، روش‌های تحقیق و در کل، نگرش‌های پذیرفته‌شده رایج درباره ذهن و رفتار، چارچوبی پارادایم‌گونه فراهم می‌کند که مواجهه ما با جهان در قالب آن شکل و معنا می‌گیرد. یکی از فرضیه‌های صادق دانسته شده در این پارادایم، درون‌نگری است؛ یعنی این باور که انسان به محتوای درون ذهن خود دسترسی مستقیم و خطاناپذیر دارد. پس درون‌نگری فرایندی است که در چارچوب پارادایم روان‌شناسی عامیانه عمل می‌کند و حتی جزء مقوم آن است. البته بدیهی است که نمی‌توان این پارادایم کهن را که قرن‌ها بنیاد تفکر و پژوهش‌های انسانی بوده است، به آسانی کنار گذاشت. کنار نهادن آن، به منزله چشم‌پوشی

^۱. اگرچه پرداختن به تفاوت بین «پارادایم» و «گفتمان» خارج از بحث این مقاله است، بیان آن چه‌بسا به دقت مطلب بیافزاید. تفاوت این دو به‌طور کلی چنین است: در پارادایم، بین علما اجماع وجود دارد. در واقع، توافق بر سر برخی نظریه‌ها موجب تشکیل پارادایم می‌شود، ولی در گفتمان توافق بین علما معنا ندارد و اصولاً رسیدن به چنین توافقی هم بی‌معنا است.

از یک نوستالژی چند هزارساله با ریشه‌هایی عمیق است که جهان کنونی را برای ما معنا کرده است. آری، این یکی از دلایلی است که نشان می‌دهد چرا علوم اعصاب با وجود همه پیشرفت‌هایش هنوز نتوانسته است پارادایم روان‌شناسی عامیانه را از میان بردارند. دلیل دیگر شاید این باشد که احساس خودبنیادی، نوعی خرسندی روانی در ما ایجاد می‌کند؛ این باور که «من صاحب افکار خودم هستم»، به ما احساس قدرت می‌دهد. با این همه، پذیرش همین نکته که روان‌شناسی عامیانه نه وحی مُنزل، بلکه صرفاً یک پارادایم است نیز می‌تواند زمینه را برای تضعیف آن و ظهور رقبای تازه فراهم سازد و دست کم ما را به این درک می‌رساند که امور عالم را می‌توان به شیوه‌هایی دیگر نیز دید و معنا کرد.

۴،۳. درون‌نگری برساختی

درون‌نگری، چنان‌که روشن شد، فرایندی خام و تک‌لایه نیست که صرفاً از نگریستن به حالت‌های ذهنی پدید آید، بلکه چندلایه و متکثر است که حتی بخش‌هایی از آن در بیرون از ذهن انسان تحقق می‌یابند. این بخش‌های بیرونی، در واقع همان عناصر برساختی دخیل در فرایند درون‌نگری‌اند که ما در این بخش در پی تبیین آن‌ها هستیم. فهم این نکته برای بحث ما ضروری است که اصولاً چیزی به نام امر خام، خنثی و ایزوله شده وجود ندارد؛ نه در ادراک، نه در احساس، نه در پدیدار و نه حتی در درون‌نگری. «مسئله احساس‌های خام، سراسر سرابی بیش نیست» (رورتی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۴). این امور همگی درهم‌بافته، چندلایه و در پیوند با پدیده‌ها و ساختارهایی‌اند که چه‌بسا بر ما پنهان باشند. هر پدیده‌ای در چارچوبی از برساخت‌های اجتماعی گوناگون رخ می‌دهد و حالتی ذهنی را در ما ایجاد می‌کند که در نهایت نیز به وسیله مفاهیم بیان می‌شود. ما از طریق همین گزارش‌های زبانی است که در پیوندی استوار با برساخت‌های اجتماعی قرار می‌گیریم. برساخت‌های اجتماعی در قالب مفاهیم به ذهن ما راه می‌یابند. مفهوم بدون استعاره ناممکن است و استعاره نیز خود محصول برساخت‌های اجتماعی است. «مفهوم‌سازی ذهن، بدون استعاره واقعاً ناممکن است. بنابراین،

وجود یک تاریخ طولانی در فلسفه که در آن تعهدات هستی‌شناسی مربوط به ماهیت ذهن، پی‌آمد استعاره‌های مفهومی رایج باشد، نباید عجیب به نظر برسد. مثلاً همان‌طور که استعاره «دانستن، دیدن است» در عصر افلاطون رایج بود، همان‌گونه که برای تمامی مفاهیم مربوط به ذهن در تاریخ فلسفه غرب رایج بوده است» (لیکاف، ۱۳۹۴، ص ۹۳).

نکته اساسی این است که ما فقط از طریق گزارش‌های درون‌نگرانه یک شخص است که درمی‌یابیم او واجد حالت‌های ذهنی است. اگر این گزارش‌ها نبودند، ما نیز هیچ دلیلی برای نسبت دادن این حالت‌ها به او نداشتیم. ما از طریق همین گزارش‌ها است که می‌توانیم به پارادایم روان‌شناسی عامیانه وارد شویم و با دیگران تعامل کنیم. اهمیت مسئله «گزارش» در تعریف ویلیام جیمز از درون‌نگری، که پیش‌تر گفته شد، نیز همین‌جا آشکار می‌شود. در نتیجه، چنان‌که در ادامه خواهیم دید، دست‌کم برخی حالت‌های ذهنی در کسانی که فاقد زبان‌اند (مانند حیوانات و کودکان زیر سه سال) قوام نمی‌یابد و این‌ها طبیعتاً توان درون‌نگری هم نخواهند داشت. شاید بتوان اندکی جسارت به خرج داد و گفت که زبان، از رهگذر گزارش‌های درون‌نگرانه، برساخت‌های اجتماعی را برای ما آشکار می‌کند. و این «آشکارگی» نیز برای حیوانات فاقد زبان دست‌یافتنی نیست.

بنابراین، قوام حالت ذهنی اساساً به «برساخت‌های اجتماعی» و «زبان»، هر دو، وابسته است. برای نمونه، وقتی من حالت ذهنی خود را نسبت به یک پدیده بیرونی درون‌نگری و گزارش می‌کنم، کاری خصوصی که صرفاً برای خودم قابل فهم باشد انجام نمی‌دهم. انسان نمی‌تواند بیرون از برساخت‌های اجتماعی و زبان قرار بگیرد و حالت‌های ذهنی خود را درون‌نگری کند. چنین امکانی نامعقول است، زیرا در این صورت، گزارش‌های درون‌نگرانه من نه برای خودم و نه برای دیگران هیچ معنایی نخواهند داشت. همان‌طور که زبان خصوصی ممکن نیست، درون‌نگری خصوصی هم ممکن نیست. بدین ترتیب، درون‌نگری بیش از آن‌که «درون‌نگری» باشد، چه‌بسا نوعی «بیرون‌نگری» یا همراه با بیرون‌نگری باشد. برای روشن‌تر

بازخوانی فرایند «درون‌نگری» در پرتو پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی / حسینی، صوفیانی، اصغری / ۲۶۷

شدن مطلب مثالی می‌آورم. فرض کنید که من اکنون شاهد قتل کودکی هستم. این مشاهده حالتی ذهنی در من ایجاد می‌کند. این حالت ذهنی (همراه با مفاهیمی که در طی آن رویداد گفته می‌شود) در ذهن من به عنوان یک حالت ذهنی قوام می‌یابد. اگر من بخواهم این حالت ذهنی‌ام را درون‌نگری کنم، این درون‌نگری که بنا به تعریف همراه با گزارش است، با همان مفاهیمی که در قوام آن حالت ذهنی دخیل بوده‌اند ارائه می‌شود. در نتیجه من احتمالاً چنین می‌گویم: «من باور دارم که این یک عمل وحشیانه و غیرانسانی است». ولی آیا کسی که پنج‌هزار سال پیش می‌زیسته و شاهد قربانی کردن کودکان در معابد بوده است نیز چنین گزارشی ارائه می‌کند؟ به احتمال زیاد نه. زیرا او این رویداد را در چارچوب برساخت‌ها و مفاهیم زبانی همان دوره درک می‌کرده است. به بیان دقیق‌تر، مفاهیم متفاوتی در قوام حالت ذهنی آن شخص از آن رویداد دخیل بوده‌اند و در نتیجه، گزارش درون‌نگرانه او از حالت ذهنی مربوطه نیز به گونه‌ای دیگر خواهد بود. او احتمالاً آن کار را نوعی عبادت می‌دانسته، نه خشونت. به عبارت دیگر، حالت ذهنی او همراه با برساخت‌های اجتماعی زمان خود (و در قالب مفاهیم همان دوره) در ذهن‌اش شکل گرفته است. چه بسا او چنین گزارش کند: «من باور دارم که این عملی معنوی است و برکت خداوند را به همراه دارد». بنابراین، دست‌کم برخی از حالت‌های ذهنی نیازی به دستکاری (manipulation) توسط فاعل شناسا ندارند و حکم‌شان همراه با خودشان است. توضیح اینکه، چنین نیست که حالت ذهنی ناشی از مشاهده قتل کودکان وارد ذهن من شود و سپس من برچسب «خشونت» یا «عبادت» بر آن بزنم؛ بلکه این حالت ذهنی از آغاز با پیوست‌های زبانی و برساختی، چنان‌که در آن دوره هستند، قوام می‌یابد. بدون این پیوست‌ها، حالت ذهنی اصلاً قوام نمی‌یابد. پس این عناصر مقوم حالت ذهنی‌اند، نه عارض بر آن. به دیگر سخن، ذهن را نباید همچون یک میز غذاخوری دید که حالت‌های ذهنی بر روی آن قرار می‌گیرند و سپس من با ابزار «زبان» به سراغ‌شان می‌روم و آن‌ها را در قالب مفاهیم و کلمات توصیف می‌کنم و برچسب می‌زنم.

تکرار می‌کنم: دست‌کم برخی از حالت‌های ذهنی همراه با شرایط، معانی، استعاره‌ها، کارکردها و برساخت‌های اجتماعی خاصی در ذهن شکل می‌گیرند و قوام می‌یابند. ما چیزی به نام حالت ذهنی خام که منتظر تفسیر سوژه باشد نداریم. در این‌جا، جهت‌معداری از بیرون به درون است، زیرا حالت‌های ذهنی ما حامل شرایط زیسته جامعه‌ای هستند که رویداد در آن رخ داده است. چه‌بسا رویدادی در شبکه فکری من جایگاهی معقول داشته باشد ولی در شبکه فکری شخصی دیگر، که در جامعه‌ای دیگر زیست می‌کند، بی‌معنا جلوه کند. رویدادها نه به تنهایی، بلکه در پیوند با معنایی که در شبکه اجتماعی و فکری و مفاهیم آن جامعه دارند، به ذهن ما راه می‌یابند. از این‌رو گزارش درون‌نگرانه من نیز تلویحاً حامل برساخت‌های همان جامعه، که مفاهیم مربوطه خود را در مواجهه با رویدادها دارند، محقق می‌شود. من امتداد جامعه خود هستم و جامعه نیز چیزی نیست مگر فرد منتشر. بنابراین، ما به‌عنوان انسان‌های معاصر نمی‌توانیم نیاکان پنج‌هزار سال پیش خود را تنها به این دلیل که قربانی شدن کودکان را عملی معنوی می‌دانستند، سرزنش کنیم. این رفتار از نگاه حقوقی معاصر خشن، بخشی از تعامل آن‌ها با جهان بوده و حالت ذهنی ناشی از آن نیز بار جنایی «به‌معنای امروزی» نداشته است؛ یعنی در آن دوره اساساً کسی آن را خشونت‌بار تلقی نمی‌کرده. به دیگر سخن، حالت ذهنی فردی در پنج‌هزار سال پیش نسبت به عملی چون قربانی کردن کودکان، فی‌نفسه و از همان ابتدا برای او خوشایند بوده است، نه اینکه ابتدا ناخوشایند باشد و سپس تفسیری زبانی، از جنس دین یا فرهنگ، بر آن افزوده گردد و آن را خوشایند جلوه دهد. چه‌بسا بتوان داستان ابراهیم و اسماعیل را نیز در همین چارچوب فهم و توجیه کرد.

شاید اعتراض شود که امروزه نیز ممکن است کسی کودکی را قربانی کند و عمل خود را معنوی بداند؛ چنانکه در عملیات‌های انتخاری رخ می‌دهد. پاسخ آن است که چنین شخصی از سوی جامعه به‌عنوان بیمار روانی شناخته می‌شود، زیرا برساخت‌های غالب جامعه ما چنین

عملی را معنوی نمی‌دانند. در نتیجه، حالت ذهن این شخص نیز فاقد برساخت‌های معنوی است و ما با نوعی ناهماهنگی روبه‌رو هستیم؛ از همین‌رو چنین فردی بیمار است.^۱ خلاصه اینکه حالت‌های ذهنی، برخلاف تلقی سنتی، اموری بسیط و مستقل نیستند، بلکه ساختاری چندلایه و متکثر دارند که بخش قابل توجهی از آن در جامعه و در دسترس عموم قرار دارد. در واقع، برای آن‌که اساساً چیزی را «حالت ذهنی» بنامیم، دست کم در برخی حالت‌های ذهنی، باید عناصر برساختی و زبانی را به عنوان عناصر مقوم در آن لحاظ کنیم.

۵. بحث تکمیلی

در این مقاله کوشیدیم تا مسئله درون‌نگری را، که به‌طور سنتی در پارادایم روان‌شناسی عامیانه فهم می‌شود، در چارچوب پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی بازخوانی کنیم و نشان دهیم که فهم ما از برخی حالت‌های ذهنی، بدون توجه به زمینه‌های اجتماعی، ناقص خواهد بود. بر این اساس، حالت‌های ذهنی نه پدیده‌هایی مستقل و ایزوله، بلکه محصول درهم تنیدگی فرد با بافت‌های اجتماعی و فرهنگی‌اند. درون‌نگری سنتی، ذهن را نقطه آغاز و پایان تبیین‌ها می‌انگارد، انسان را در ساحت ذهنی محصور می‌سازد و سهم واقعی جامعه را کمرنگ می‌کند. از این‌رو ما به دنبال آن هستیم که ظرفیت‌های برساخت‌گرایی را در تقویم حالت‌های ذهنی روشن کنیم، بدون آن‌که بخواهیم به جمع‌بندی نهایی، توصیه عملی یا نظریه قطعی برسیم. در همین راستا شایسته است که به چند نکته تکمیلی اشاره شود: نخست اینکه نباید بحث برساخت‌گرایی را با هرمنوتیک خلط کرد. در هرمنوتیک، میان «متن» و «تفسیر» دوگانگی برقرار است ولی در برساخت‌گرایی چنین نیست. دانش در برساخت-

^۱. میشل فوکو، فیلسوف فرانسوی، کتابی دارد به نام «تاریخ جنون». این کتاب توسط فاطمه ولیانی در نشر هرمس ترجمه شده است. در این کتاب نیز می‌توان گردش‌های پزشکی درباره مسئله جنون را ردیابی کرد و دریافت که چه‌بسا تعریف جنون در دوران مختلف و با توجه به برساخت‌های اجتماعی تغییر کرده است. بحث از این کتاب خارج از هدف این مقاله است ولی خواندن آن به علاقمندان توصیه می‌شود.

گرایی، یک تجربه اجتماعی است که اساساً به نحو برساختی متحقق می‌شود، نه اینکه ما از آن تفسیری برساختی ارائه کنیم. نکته دوم این است که در این بحث، تمرکز بر ماهیت حالت‌های ذهنی است و نه ماهیت زبان. زبان در این جا صرفاً ابزار انتقال و تثبیت برساخت‌ها است، نه موضوع تحقیق. ما انسان‌ها از یک برساخت و زبان به برساختی دیگر و زبانی دیگر فرومی‌غلطیم و اصولاً از این چرخه‌هایی نداریم. هیچ نظریه‌ای هم ما را از این چرخه خارج نمی‌کند. اجازه بدهید این نکته را با یک مثال ساده توضیح دهم. فرض کنید در حیاط خانه‌تان نشسته‌اید که ناگهان آسمان تاریک می‌شود. شما بلافاصله به آسمان نگاه می‌کنید. بارش باران آغاز می‌شود و شما بدون هیچ فکری به اتاق می‌روید تا خیس نشوید. خب! شما چرا به آسمان نگاه کردید؟ چرا نرفتید به مجسمه بودا که در اتاق‌تان هست نگاه کنید؟ چه بسا افتادن این مجسمه موجب بارش باران شده باشد. چرا از همسایه نپرسیدید که آیا نماز باران خوانده است یا نه؟ همه این مسائل که امروز برای ما بدیهی به نظر می‌رسند، روزی جزء برساخت‌های اجتماعی پذیرفته شده و بدیهی بودند و در شبکه عقلانی ما معنا داشتند. اکنون بازگردیم به پنج هزار سال پیش. پسرعموی ما به درختی تکیه داده که ناگهان باران می‌گیرد. واکنش او با ما متفاوت است. او بلافاصله از درخت بالا می‌رود تا به دوردست‌ها بنگرد که شاید کسی مشغول رقص باران است. این رفتار در شبکه عقلانی آن دوره کاملاً معنادار بود. باری، نوع زبان و برساخت‌های دوره او، درک او را از امور عالم به گونه‌ای متفاوت با ما متحقق می‌کند. او باران را جور دیگری می‌فهمد و گزارش می‌کند. آن حالت ذهنی که در او از باران شکل می‌گیرد متعلق به برساخت‌های جامعه او است. باران برای او محصول برخورد ابرهای باردار مثبت و منفی نیست. چه بسا او باران را چیزی مانند «لطف پروردگار» بداند. پس ما (من و پسرعموی پنج هزار ساله‌ام) با یک حالت ذهنی مواجه نیستیم، و به همین دلیل درون‌نگری و فهم ما از این پدیده هم متفاوت است. چه بسا کسی بگوید این دو پدیده یکی است و فقط تفسیرها متفاوت‌اند، ولی همان‌طور که پیش از این گفته شد، از نظر ما

چیزی به نام امر خام و پدیده خام وجود ندارد که تفسیر ما بر آن عارض شود. پدیده‌ها مانند اتم نیستند بلکه متشکل از مؤلفه‌های فراوان‌اند که روی هم رفته یک حالت ذهنی را در ما شکل می‌دهند. امور برساختی و زبانی دست کم دو تا از این مؤلفه‌هایند. از آن‌جا که این دو مؤلفه بین من و پسرعموی پنج‌هزارساله‌ام متفاوت‌اند پس آن پدیده هم برای من و او کاملاً متفاوت خواهد بود. پس ما با دو پدیده روبه‌رو هستیم که طبیعتاً به دو حالت ذهنی و دو گزارش متفاوت می‌انجامد: (۱) حالت ذهنی پسرعموی پنج‌هزارساله من که آن را به این صورت گزارش می‌کند: «من باور دارم که [کسی رقص باران را انجام داده است، و لطف پروردگار شامل حال ما شده و به همین دلیل] باران می‌بارد». (۲) حالت ذهنی من معاصر که آن را چنین گزارش می‌کنم: «من باور دارم که [به دلایل علمی] باران می‌بارد». آن‌چه درون قلاب آمده است همان برساخت‌هایی است که ما آن‌ها را در هنگام گزارش‌مان نادیده می‌گیریم و از آن سخن نمی‌گوییم، چراکه آن‌ها را بدیهی می‌دانیم. با این همه، یک پژوهش‌گر باید محتوای داخل قلاب را هم لحاظ کند تا درک بهتری از آن پدیده به دست آورد.^۱ چه‌بسا این پرسش مطرح می‌شود که کارکرد این برساخت‌ها چیست؟ گرچه پاسخ به این پرسش خارج از هدف اصلی این مقاله است، اما ارائه پاسخی کوتاه می‌تواند به درک مطلب کمک کند. این برساخت‌ها با افزایش هماهنگی و درهم‌تنیدگی بین انسان و جامعه، بازدهی و کارآمدی زندگی را بالا برده و از این طریق موجب افزایش شانس بقای جامعه می‌شوند. من از جامعه می‌آموزم که حالت ذهنی‌ام را در روز ازدواجم خوشایند بدانم. این احساس خوشایندی از این پدیده، از طریق مفاهیم و گزاره‌های زبانی، که توسط حاضران در آن مراسم بیان می‌شود، به ذهن مردم منتقل می‌شود و بدین گونه بازدهی زندگی در بین

^۱. دقیقاً همین‌جا است که فیلسوفان تراز اول دست به اختراع مفاهیم جدید می‌زنند تا بتوانند درک بهتری از وضعیت موجود پیدا کنند. گرچه ما نمی‌توانیم از وضعیت برساختی‌مان عبور کنیم، اما آگاهی از بودن در چنین وضعیتی، روی درک ما از نوع بودن‌مان تأثیر می‌گذارد.

افراد جامعه افزایش می‌یابد، مثلاً با افزایش لذت و امید به زندگی. به همین ترتیب، بر ساخت-های اجتماعی خشن (مانند قربانی‌کرن کودکان در معابد و ترویج خرافات آسیب‌زا) نیز چون به بقای جامعه کمک می‌کردند، حفظ می‌شدند. این وضعیت، فارغ از درستی یا نادرستی، موجب استحکام جامعه می‌شود؛ از این رو حفظ می‌شود تا روزی که با یک بر ساخت دیگر جایگزین شود. باری، آنچه باعث بقای جامعه بشود بر هر چیزی ارجح است. از این رو زدن بر چسب‌های غیراخلاقی به «قربانی کردن کودکان در معابد» یا «خنه کردن زنان» در دوران گذشته و یا ستایش برخی امور مثل ازدواج «به عنوان اموری شایسته و انسانی» ناشی از ناآشنایی با کارکرد بر ساخت‌های اجتماعی است. کوتاه اینکه، حضور بر ساخت‌های اجتماعی در حالت‌های ذهنی افراد آن جامعه می‌تواند به پیوستگی فرد با جامعه یاری رساند. چه بسا بتوان وظیفه بر ساخت را با وظیفه مغز هم‌سنگ دانست. اگر شما در حال اندیشیدن باشید و ناگهان اکسیژن مغز شما کاهش یابد، مغزتان بلافاصله دستور بیهوشی بدن را صادر می‌کند و هیچ اهمیتی به اندیشیدن شما نمی‌دهد. آنچه اهمیت دارد حفظ جان صاحب مغز است، نه انجام امور انتزاعی مثل اندیشیدن. به همین ترتیب، وظیفه بر ساخت اجتماعی هم حفظ بنیان جامعه است نه صرفاً افراد جامعه؛ حتی اگر این بر ساخت‌ها خشونت‌بار باشند.

۶. نتیجه‌گیری

ما در این مقاله کوشیدیم تا فرایند درون‌نگری را از پارادایم روان‌شناسی عامیانه به پارادایم بر ساخت‌گرایی اجتماعی منتقل کرده و چگونگی شکل‌گیری برخی حالت‌های ذهنی را در آن بازبینی کنیم. در این راستا نشان دادیم که برخی از حالت‌های ذهنی بدون بر ساخت‌های اجتماعی و زبان، اصولاً قوام پیدا نمی‌کنند. این حالت‌ها از همان ابتدا توسط بر ساخت‌های مربوطه «قوام» می‌یابند و به کمک زبان به ذهن ما منتقل می‌شوند، نه اینکه ابتدا به صورت خام به ذهن منتقل شده و سپس عملیاتی زبانی بر آن‌ها «عارض» شود و بر چسب مخصوص بخورند. برای نمونه، این طور نیست که پس از مشاهده یک رویداد خشن، مثلاً قتل کودکان

بازخوانی فرایند «درون‌نگری» در پرتو پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی / حسینی، صوفیانی، اصغری / ۲۷۳

در معابد، یک حالت ذهنی در من شکل بگیرد و سپس من برچسب «خشونت» یا «عبادت» بر آن بزنم؛ بلکه این حالت ذهنی از آغاز با پیوست‌های زبانی و برساختی مربوطه قوام می‌یابند. پس این عناصر، مقوم حالت ذهنی‌اند، نه عارض بر آن. افزون بر این، برساخت‌های اجتماعی را می‌توان همچون مؤلفه‌ای مشترک دانست که با حضور در جامعه و در برخی حالت‌های ذهنی ما، پیوستگی استواری بین جامعه و افراد آن ایجاد کرده و قوام هر دو را تضمین کنند.

منابع:

- ارسطو (۱۳۹۳)، نفس، ترجمه علیمیراد داودی، تهران: انتشارات حکمت.
- دکارت، رنه (۱۳۹۱)، تأملات، ترجمه احمد احمدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دکارت، رنه (۱۳۹۳)، اعتراضات و پاسخ‌ها، ترجمه علی افصلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- رورتنی، ریچارد (۱۳۹۳)، فلسفه و آئینه طبیعت، ترجمه مرتضی نوری، تهران: انتشارات نشر مرکز.
- شوئیتزگبل، اریک (۱۳۹۶)، درون‌نگری، ترجمه یاسر پوراسماعیل، تهران: انتشارات ققنوس.
- لیکاف، جورج؛ جانسون، مارک (۱۳۹۴)، فلسفه جسمانی (ذهن جسمانی و چالش آن با اندیشه غرب)، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، مؤسسه انتشارات آگاه.
- Armstrong, D. M. (1963), "Is Introspective Knowledge Incorrigible?" *Philosophical Review* 72 (4):417.
- Bunge, M. (1974), *Treatise on Basic Philosophy, Vol. I Semantics I: Sense and Reference*. Dordrecht-Boston: Reidel Publishing Co.
- Butler J, *Rethinking Introspection*, (2014), Palgrave Macmillan.
- Churchland, P., "Folk Psychology (2)". (1998), *A Blackwell Companion to the Philosophy of Mind*.

- Vu, N. T. (2020), *A case study of constructivist learning and intercultural communicative competence in English-majoring pre-service teachers. Journal of English as an International Language*, 15(2), 52–76. Jack and Roepstorff, (2003), “Why Trust the Subject?” *Journal of Consciousness Studies* 1010(9-10).
- James, W. (1890), *The Principles of Psychology*. New York: Henry Holt and Company.
- Locke, John (1689), *An essay concerning human understanding*. New York: Oxford University Press. Edited by Pauline Phemister.
- Lyons, William (1986), *The Disappearance of Introspection*. MIT Press.
- Lyotard (1979), *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Paris: Minuit, 1979 (*The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, translated Geoff Bennington and Brian Massumi, Minneapolis, MN: Minnesota University Press, 1984).
- Nisbett, R. E., & Wilson, T. D. (1977), Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes. *Psychological Review*, 84(3), 231–259
- Stich, Stephen P. (1983), *From Folk Psychology to Cognitive Science: The Case Against Belief*. MIT Press.
- Stoljar, D., Smithies, D. (2012), *Introspection and consciousness*. Oxford University Press.
- Stone, J. E. (1996), “Developmentalism: An Obscure but Pervasive Restriction”. *Education Policy Analysis Archives*, 4, 8.
- Wooffitt and Holt, (2011), *Looking In And Speaking Out: Introspection, Consciousness*. Imprint Academic.