

آیا فلسفه برای کودکان به نسبی‌گرایی می‌انجامد؟

روح‌الله کریمی*

چکیده

در این مقاله در ابتدا رویکردهای نسبی‌گرایی، شکاکیت، و جزم‌گرایی با استفاده از تمثیل «فیل در تاریکی» تبیین شده و سپس رویکرد چهارمی با عنوان «واقع‌گرایی حداقلی» مطرح شده است. مؤلف بر این عقیده است که نیچه علی‌رغم رد حقیقت در آثار ابتدایی خود، نهایتاً در شش اثر پایانی خود به «واقع‌گرایی حداقلی» رسید. در ادامه سعی شده است این رویکرد، ضمن دو مبحث «تاریخ جهان حقیقی» و «منظر‌گرایی»، با استفاده از آثار نیچه بیشتر تبیین شود. نتیجه آن که منظر‌گرایی نه تنها برابر با نسبی‌گرایی نیست، بلکه از اجزای اصلی رویکرد چهارم است که علی‌رغم پذیرش نظرگاه‌های مختلف در شناخت حقیقت و لزوم و ناگزیری از آن‌ها و بنابراین ضرورت تشکیل حلقه‌ کندوکاو برای شناخت حقیقت، آن را معادل انکار حقیقت و مساوی نسبی‌گرایی نمی‌داند. در پایان، ضمن اطلاق مباحث مطرح شده بر موضوع فلسفه برای کودکان، نتیجه گرفته شده که حلقه‌ کندوکاو نه تنها به نسبی‌گرایی نمی‌انجامد بلکه، با اعتقاد به نسبی‌گرایی، اصولاً حلقه‌ کندوکاو شکل نمی‌گیرد و اصل شکل گرفتن حلقه‌ کندوکاو اولاً به معنای باور به وجود حقیقت و ثانیاً وجود و لزوم نظرگاه‌های مختلف در شناخت حقیقت است و این مورد اخیر لزوماً معادل نسبی‌گرایی نیست.

کلیدواژه‌ها: نسبی‌گرایی، شکاکیت، جزم‌گرایی، واقع‌گرایی حداقلی، نیچه، منظر‌گرایی، فلسفه برای کودکان.

* پژوهشگر گروه فلسفه و فکرپروری برای کودکان و نوجوانان (فبک)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات

فرهنگی Roohollah.karimi@gmail.com

تاریخ دریافت: 89/8/17، تاریخ پذیرش: 89/10/14

روش تحقیق

این پژوهش در دسته تحقیقات بنیادی نظری جای می‌گیرد و به روش کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی تهیه شده است.

چیستی نسبی‌گرایی

برای نسبی‌گرایی (relativism) اقسامی را معین و تعریف کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها نسبی‌گرایی اخلاقی (moral relativism) و نسبی‌گرایی معرفتی (epistemic relativism) است. اما شاید بتوان تعریفی جامع ارائه کرد که همه شاخه‌های نسبی‌گرایی را در بر گیرد. نسبی‌گرا کسی است که معتقد است هیچ چیز فی‌نفسه خوب یا درست نیست بلکه خوبی یا درستی تنها خوبی و درستی از نظر کسی یا از نظرگاه خاصی است (Craig, 1998: Relativism). پروتاگوراس با این گفته مشهورش که «انسان معیار همه چیز است» اغلب اولین نسبی‌گرا شناخته شده است. نسبی‌گرایی تأکید می‌کند که هر کس از نظرگاه (perspective) خاص خود به واقعیت می‌نگرد و از آن‌جایی که هیچ دو نظرگاهی عین هم نیستند، پس هیچ دو دریافت از واقعیت هم عین هم نخواهند بود. از نظر نسبی‌گرایان، نظرگاه هر شخص را وضعیت فرهنگی، اقتصادی، محیطی، وراثتی، زمانی و امثال آن شکل می‌دهد. عصر حاضر را می‌توان عصر رواج نسبی‌گرایی قلمداد کرد. این باور، که هیچ حقیقت محض و مطلق وجود ندارد و هر کس به هر حقیقتی دست یابد همان برای او حقیقت است. فلسفه اجتماعی، و آکادمیک عمده‌ای دارد. از جمله این علل به‌لحاظ فلسفی، تسلط این تفکر کانتی است که یگانه جهانی که ما می‌توانیم در مورد آن شناختی معنادار داشته باشیم جهانی است که ذهن آدمی قالب‌ریزی کرده است و واقعیت عینی مستقل از ذهن آدمی وجود ندارد (Westacott: 2006). به‌لحاظ اجتماعی، گسترش ارتباطات و آگاهی از آداب و رسوم فرهنگ‌ها و ملل گوناگون در نقاط گوناگون کره‌خاکی (Jarvie, 1995)، به‌لحاظ آکادمیک، تأکید بر بینش تاریخی و حتی رواج تاریخ‌گرایی (New World Encyclopedia contributors, 2008) و همچنین رشد و تحول سریع تئوری‌های علمی را علل عمده. البته این که بگوییم هیچ حقیقت مطلق وجود ندارد غیر از آن است که بگوییم هیچ حقیقتی وجود ندارد. رویکرد دوم را شکاکیت یا شک‌گرایی (scepticism) می‌نامیم.

تفاوت نسبی‌گرایی و شک‌گرایی

نسبی‌گرایی با شک‌گرایی تفاوت دارد. نسبی‌گرایی یعنی هر کس براساس نظرگاه خود هر

برداشت و باوری دارد، همان، حقیقت است، اما شک‌گرایی یعنی هیچ حقیقتی وجود ندارد. ممکن است گفته شود نسبی‌گرایی نیز چنین باوری دارد که هیچ حقیقتی وجود ندارد، اما میان حقیقتی که نسبی‌گرایان آن را انکار می‌کنند و حقیقتی که شک‌گرایان انکار می‌کنند، تفاوتی مهم وجود دارد. حقیقتی که نسبی‌گرایان انکار می‌کنند حقیقت مطلق است که همه افراد بشر، همه جا و در همه زمان‌ها، بتوانند به آن قائل باشند. همان‌طور که گفته شد نسبی‌گرا معتقد است هر آنچه هرکس براساس نظرگاه خود به آن برسد، همان، حقیقت است و حقیقتی خارج از آن وجود ندارد. شک‌گرایان حتی همین حقیقت نسبی را نیز منکرند. شکاک بر آن است که آنچه من می‌گویم و باور دارم نیز درست نیست چون ممکن است کاملاً خلاف آن نیز درست باشد. شک‌گرا معتقد است ما هیچ چیز را نمی‌توانیم بدانیم. هیچ‌یک از باورهای ما قطعی نیست، هیچ‌یک از باورهای ما موجه نیست، هیچ‌یک از باورهای ما معقول نیست و هیچ‌یک از باورهای ما معقول‌تر از انکار آن نیست (Craig, 1998: Scepticism). نسبی‌گرا معتقد است آنچه S1 با نظرگاه خاص x می‌گوید حقیقت است و آنچه S2 با نظرگاه خاص y نیز می‌گوید حقیقت است. اما یک شکاک می‌گوید آنچه S1 می‌گوید حقیقت نیست و آنچه S2 می‌گوید نیز حقیقت نیست. شاید بهتر باشد برای توضیح بهتر تفاوت نسبی‌گرایی و شک‌گرایی و همچنین نسبت آن‌ها با سایر رویکردهای معرفت‌شناختی از داستان «فیل در تاریکی» مثنوی مولوی کمک بگیریم.

تمثیل «فیل در تاریکی»

جلال‌الدین محمد بلخی به داستان «فیل در تاریکی» جهت تأکید بر نقص حواس در کشف حقیقت استشهاد کرده است:

چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه او دسترس
 ما از این داستان مثنوی جهت تبیین مقصود خود سود خواهیم برد و که ضرورتاً با آنچه
 مد نظر مولانا است یکی نخواهد بود (مولوی، 1375: 1259-1268). سنایی نیز
 در حقیقة الحقیقه همین داستان را نقل کرده است. مولانا این داستان را چنین نقل می‌کند:

پیل اندر خانه تاریک بود	عرضه را آورده بودندش هُنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود	اندر آن تاریکی اش کف می‌بسود

آن یکی را کف به خرطوم او فتاد	گفت همچون ناودان است این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن بر او چون بادبزن شد پدید
آن یکی را کف چو برپایش بسود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست	گفت خود، این پیل چون تختی بدست
همچنین هر یک به جزوی که رسید	فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
از نظرگه گفتشان شد مختلف	آن یکی دالش لقب داد این الف
در کف هر کس اگر شمعی بُدی	اختلاف از گفتشان بیرون شدی

با توجه به این داستان، واقعیت (fact) همان فیل در تاریکی است و برداشت هرکس از آن همان حقیقت (truth) است. پس حقیقت صفت فکر است و امری درون-ذهنی (subjective) و واقعیت صفت خارج است و امری برون-ذهنی (objective). کسی که نظرگه خود را نظرگه کامل و بی‌عیب و نقص بداند و نظرگه دیگران را باطل و بر این باور باشد که به حقیقت دست یافته است، همان است که در معرفت‌شناسی او را جزم‌گرا (dogmatist) می‌خوانیم. او که فیل را همچون ناودان بداند یا فیل را بادبزن تصور کند و یا آن را ستون بخواند و گمان کند به حقیقت دست یافته است و حقیقت فیل را کشف کرده است و دیگری را برخطا بداند جزم‌گراست. نسبی‌گرا کسی است که بگوید نظرگه من فیل است، نظرگه تو هم فیل است. من می‌گویم فیل بادبزن است، تو می‌گویی ستون است، و دیگری می‌گوید ناودان است، و همگی درست می‌گوییم. همه برحقیقت‌اند. البته باز ممکن است خود نسبی‌گرایان به دو دسته تقسیم شوند. ممکن است عده‌ای از آن‌ها بگویند فیلی در خارج وجود دارد، اما هرکس فقط از نظرگه خود می‌تواند به آن دسترسی داشته باشد و همگی آن‌ها برحقیقت‌اند. اما عده‌ای دیگر ممکن است بگویند اصلاً فیلی در خارج وجود ندارد، هرچه هست پدیدار و تصورات ذهنی کسانی است که خیال می‌کنند فیلی وجود دارد. پس دسته‌ای از نسبی‌گرایان، بعد از آن‌که متوجه تفاسیر و رویکردهای مختلف‌شان از فیل می‌شوند، به‌طور کلی منکر وجود فیل می‌شوند و تصور می‌کنند در خواب و رؤیا بوده‌اند و البته باز هم هرکس خواب و رؤیای خود و دیگران را حقیقت می‌داند. دسته دیگر وجود فیل را می‌پذیرند اما معتقدند ما، همچون مورچگان، فقط می‌توانیم به قسمتی از فیل دسترسی داشته باشیم و هرگز نمی‌توانیم واقعیت فیل را کامل بشناسیم و هرکس براساس نظرگه خود به هر آنچه دسترسی پیدا کند، همان، برای او حقیقت محسوب می‌شود. اما شکاک کسی است که می‌گوید من نمی‌دانم آیا فیل ستون است یا ستون نیست، نمی‌دانم آیا فیل بادبزن است یا بادبزن نیست، و

حتی نمی‌دانم اصلاً فیلی وجود دارد یا نه. شکاک هیچ حکمی ارائه نمی‌دهد و همواره احتمال طرف دیگر را نیز باقی می‌گذارد. او در حالت تعلیق مطلق است.

نسبی‌گرایی، از آن جهت که به‌طور مطلق حکم می‌کند که نمی‌توان تصویری کامل از واقعیت فیل داشت با جزم‌گرایی که می‌گوید من تصویر کاملی از فیل دارم، مشابهت تام دارد. نسبی‌گرای تام نیز همچون جزم‌گرا رویکرد نسبی‌گرایانه خود را کامل، بدون خطا، و آخرین رویکرد می‌داند. به عبارت دیگر نسبی‌گرایی تام خود متناقض است. پس برخلاف آنچه تصور می‌شود، فقط جزم‌گرا نیست که صورت غیرانتقادی رویکردی را برگزیده است. نسبی‌گرای تام هم از این جهت با او هم‌جهت است.

بسیاری از فیلسوفان در طول تاریخ خود را ناگزیر از انتخاب میان یکی از سه رویکرد جزم‌گرایی، نسبی‌گرایی و شکاکیت می‌دانسته‌اند (از نظر فلاسفه‌ای که نسبی‌گرایی و شکاکیت یکی است، انتخاب به ناچار، میان دو رویکرد شکاکیت و جزم‌گرایی، بوده است). اما رویکرد چهارمی را هم می‌توان فرض کرد که هیچ یک از رویکردهای فوق نیست و ما آن را به پیروی از معرفت‌شناسان معاصر، «واقع‌گرایی حداقلی» (minimal realism) نام می‌نیم (موزر، 1382). اصول این رویکرد را می‌توان به‌صورت زیر خلاصه کرد:

1. فیلی (امر واقع) وجود دارد، (در مقابل شکاکان و برخی نسبی‌گرایان)؛
 2. نظرگاه‌های مختلف هم در مورد فیل وجود دارد (موافق نسبی‌گرایان)؛
 3. این‌گونه نیست که هر یک از باورها، به‌تنهایی، حقیقت مطلق فیل باشد (در مقابل جزم‌گرایان)؛
 4. این‌گونه نیست که همه باورها حقیقت فیل باشد؛ فیل هم بادبزنی باشد، هم ستون، هم تخت، و هم ناودان (در مقابل نسبی‌گرایان)؛
 5. شناخت فیل ممکن است (در مقابل شکاکان)؛
 6. انسجام (coherence) و هماهنگی با سایر باورها، توان پیش‌گویی، سادگی و جامعیت، مطابقت با عقل سلیم (common sense)، مفیدبودن در عمل، معطوف به‌قدرت‌بودن و غیره موجب مقبولیت یک باور، در جامعه، به‌طور عام یا، یک جامعه علمی یا فلسفی، به‌طور خاص (=گفتمان) می‌شود، اما این لزوماً به معنای حقیقت‌مطلق‌بودن آن نیست؛
 7. راه رسیدن به شناخت هر چه بهتر فیل گفت‌وگو (=دیالکتیک) است.
- می‌توان نظرگاه‌های مختلف در هر دوره را در نظر گرفت، آن‌ها را با هم ترکیب کرد، آن‌ها را نقد کرد و به‌سوی شناخت حقیقت فیل رهسپار شد. البته شاید عملاً هیچ‌گاه به

شناخت فیل دست نیایم. در واقع، در این موضع، کسانی که برای شناخت فیل به دل تاریکی زده‌اند، بعد از آگاهی از اختلاف نظرهایشان، نه مانند جزم‌گرایان هر یک می‌گویند فیل همان است که من می‌گویم و دیگران را به خطا متهم می‌کنند و نه همچون نسبی‌گرایان با آگاهی از دیدگاه‌های مختلف، بگویند فیل همه این‌هاست، بلکه دور هم می‌نشینند و سعی می‌کنند با هم‌فکری با یکدیگر و تلاش عقلانی و، به اصطلاح، روی‌هم‌ریختن فکرهایشان تصویری جامع از فیل به دست آورند. البته شاید این تصویر آخرین تصویر نباشد، شاید همه با آن موافق نباشند. اما همگی اذعان می‌کنند که، با کندوکاو گروهی (community of inquiry)، می‌توان به شناخت فیل دست یافت، و برای یافتن و قبولاندن تصویر مدنظر خود به دیگران تلاش می‌کنند. ایشان مدام به دل تاریکی می‌زنند تا تجربه جدیدی کسب و تصویر خود را کامل‌تر کنند. این نه تنها واقعیت تاریخ فلسفه بلکه واقعیت تاریخ کل دانش بشری است.

نمونه کامل این رویکرد را می‌توان در مکالمات سقراطی سراغ گرفت. مکالمات سقراطی هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد. سقراط در پایان مکالماتش تعریف کامل و مطلق از آنچه به دنبال کشف آن بوده است، ارائه نمی‌کند. اما کمتر کسی، در طول تاریخ فلسفه، سقراط را به این سبب، نسبی‌گرا نامیده است. سقراط خود بزرگ‌ترین دشمن پروتاگوراس و نسبی‌گرایی پروتاگوراسی است. اما چرا با این که سقراط در پایان مکالماتش تعریف جامع و مانعی از مفاهیم عدالت، دوستی، شجاعت، دینداری و دیگر مفاهیم ارائه نمی‌کند، با این حال او را نسبی‌گرا و سوفیست نمی‌نامیم؟ همین که سقراط درباره این مفاهیم به بحث و دیالوگ و موافقت و مخالفت با دیگران می‌پردازد دال بر آن است که او حقیقتی را برای آن‌ها قائل است. اگر سقراط بر این عقیده بود که همه به نحوی بر حق‌اند، دیگر چه جای بحث و گفت‌وگو؟ اما سقراط مدعی نیست که به حقیقت این مفاهیم دست یافته است. آنچه از مکالمات سقراط برداشت می‌شود این است که هدف فلسفه ارائه تعریفی جامع و مانع از این مفاهیم نیست بلکه حرکت به سوی کشف حقیقت آن‌هاست. از نظر سقراط حقیقت مسلماً وجود دارد اما ما هیچ‌گاه آن را کامل در آغوش نمی‌گیریم؛ این ایده‌آلی است که شاید هیچ‌گاه محقق نشود. فلسفه همان در راه بودن برای رسیدن به قله حقیقت است، نه رسیدن به قله. افلاطون، برای مفاهیم مورد بحث سقراط، وجود ثابت، ازلی، مستقل و جدای از آنچه بر ما پدیدار می‌شود (= خوریسموس) قائل شد و آن‌ها را مُثُل (ideas) نامید، که این خود آغازگر ماجرای است که نیچه آن را «داستان یک خطا» می‌نامد. ما در این جا به دو انگیزه این روایت تاریخی نیچه را

نقل و تفسیر می‌کنیم: اولاً رویکرد بالا نسبت به حقیقت، مطابق تفسیری که در ادامه خواهد آمد، همان دیدگاه نهایی نیچه در باب حقیقت است و، جهت تشریح بیشتر این رویکرد و تفصیل بیشتر ابعاد آن، آگاهی از سیر مراحل تاریخی آن و همچنین فرایندی که نیچه، خود، در رسیدن به این رویکرد طی کرده است ضروری به نظر می‌رسد. ثانیاً مطابق تمثیلی که ما از داستان «فیل در تاریکی» ارائه کردیم، فیل در این داستان همان «جهان حقیقی» در روایت نیچه است که، در پایان، «افسانه از کار در می‌آید». ممکن است گفته شود ماهیت فیل برای ما مشخص است اما ماهیت «جهان حقیقی» برای ما مشخص نیست و این تمثیل، از این جهت، قیاس مع‌الفارق است. ما بر تخت خدایی تکیه نکرده‌ایم تا بتوانیم به حقیقت مطلق دست یابیم و سپس ببینیم چه باوری با حقیقت مطلق مطابقت دارد تا آن را صادق بخوانیم و چه باوری مطابقت ندارد تا آن را کاذب بنامیم. برای پاسخ به این اشکال نیز، فهم تاریخ «جهان حقیقی» لازم است. قصد آن داریم که ثابت کنیم می‌توان وجود امر واقع (فیل) را باور داشت و در عین حال «جهان حقیقی» یا همان بودن آن را افسانه دانست. ما فقط بر وجود فی نفسه واقعیت تأکید داریم و از ماهیت آن هیچ نمی‌دانیم حتی فیل بودن آن را.

تاریخ جهان حقیقی

نیچه در کتاب غروب بت‌ها در فصلی با عنوان «چگونه جهان حقیقی افسانه از کار درآمد» و عنوان فرعی «داستان یک خطا» به شرح تاریخ «جهان حقیقی» یا همان «شیء فی نفسه» (عالم متافیزیکی)، یا آنچه ما در این جا آن را «فیل در تاریکی» توصیف کردیم، می‌پردازد. این تاریخ در شش مرحله بیان می‌شود. ما این شش مرحله را به دو قسمت سه‌مرحله‌ای تقسیم می‌کنیم، و آن را تبیین خواهیم کرد.

1. جهان حقیقت دست‌یافتنی است برای مرد فرزانه، مرد پرهیزگار، مرد بافضیلت، او در آن زندگی می‌کند؛ او همان است. (کهن‌ترین صورت این ایده، ایده‌ای کم و بیش زیرکانه، ساده، باورپذیر. بازنویس گزاره «من افلاطون حقیقت‌ام»).

2. جهان حقیقی اکنون دست‌نیافتنی است، اما نوید دستیابی به آن را به فرزندان و پرهیزکاران و فضیلت‌مندان (به گناه‌کاران توبه‌کار) داده‌اند. (بیشرف ایده: ایده‌ای ترسناک‌تر، موذیان‌تر، دست‌نیافتنی‌تر می‌شود زن، می‌شود مسیحی ...)

3. جهان حقیقی نه دست‌یافتنی است نه اثبات‌پذیر، نه نویددانی، اما اندیشیدن به آن به خودی خود مایه آرامش است، وظیفه است، دستور است. (خورشید کهن همچنان در

زمینه است، اما از ورای مه و شک؛ ایده‌ترین شده است، رنگ‌پریده، نوردیک، کونینگسبرگی) (نیچه، 1381: 1, IV).

با اشاراتی که نیچه در هر پرائتر بعد از توضیح هر مرحله آورده است، به وضوح معلوم می‌شود که منظور اصلی وی از هر مرحله کدام فیلسوف، کدام نظریه و کدام دوره فلسفی است. مرحله اول اشاره به افلاطون‌گرایی دارد. «جهان حقیقی» افلاطون همان عالم مثل است. جهانی که با نردبان معرفت، که همان نردبان فضیلت است، از طریق دیالکتیک دست‌یافتنی است. به نظر نیچه، این صورت «جهان حقیقی» کهن‌ترین صورت این ایده است. اما نکته‌ای که در این جا شایان توجه است این است که ما به «جهان حقیقی» دسترسی داریم، کافی است که فرزانه، پرهیزگار، و بافضیلت باشیم.

در مرحله دوم، دسترسی به «جهان حقیقی» سخت‌تر می‌شود اما هنوز ممکن است. مرحله دوم اشاره به مسیحیت و فلسفه قرون وسطی دارد. این جهان حقیقی می‌تواند «سرای دیگر (جهان آخرت)» یا «عالم الوهیت» باشد.

اما مرحله سوم از اشاره به کونینگسبرگی مشخص است که منظور نیچه کانت است. «جهان حقیقی» نزد کانت همان شیء فی‌نفسه است، همان حیثیت نومنیه این جهان که دست‌نیافتنی است. طی این سه مرحله، «جهان حقیقی» مرتباً دست‌نیافتنی‌تر شده است. اما چیزی که در هر سه مرحله مشترک است حاکمیت واقع‌گرایی متافیزیکی و تئوری تطابق متافیزیکی است، یعنی این تئوری که وقتی باوری حقیقی است که با واقعیت «فیل در تاریکی» مطابقت داشته باشد. گویی ما کاملاً با دیدی خداگونه از واقعیت «فیل در تاریکی» آگاهی می‌توانیم به راحتی، با سنجش مطابقت یا مطابقت نداشتن آن با فیل، به درستی یا نادرستی باوری حکم کنیم. و اما سه مرحله بعد تاریخ بسط تئوری حقیقت در آثار خود نیچه است و دقیقاً با تکامل فکری خود نیچه تطابق دارد. نیچه مرحله چهارم را این‌گونه توصیف می‌کند:

4. جهان حقیقی دست‌نیافتنی است؟ پس هیچ راهی به آن نیست. و از آن‌جا که دست‌نیافتنی است، شناختنی هم نیست. در نتیجه، نه آرامبخش است، نه رهایی‌بخش، نه وظیفه‌آفرین؛ چیز ناشناخته چگونه وظیفه‌آفرین تواند بود؟ (هوای گرگ و میش، نخستین خمیازه عقل. خروس خوان پوزیتویسم) (همان).

همان‌طور که از فحوای کلام نیچه در مرحله چهارم هم آشکار است، صحبت در این مرحله در مورد دست‌نیافتنی بودن و عدم شناخت «جهان حقیقی» است و الا وجود آن مورد تأیید است. در این مرحله، نیچه هنوز این امکان را رد نمی‌کند که وجود حقیقی متعلق به

جهانی است که اساساً متفاوت از جهان تجربی است. این همان تفسیر پوزیتیویستی از کانت است که معتقد است کانت حرف اصلی‌اش را در نقد عقل محض و با انکار امکان شناخت جهان حقیقی زده است، و نقد عقل عملی کتابی می‌شود تبعی، که کانت برای دلخوشی مؤمنان نوشته است. در این مرحله، ما هنوز وجود فیل را قبول داریم اما در تاریکی مطلق که امکان دسترسی به آن وجود ندارد و اما مرحله پنجم داستان:

5. جهان حقیقی - ایده‌ای که نه دیگر به‌کار می‌آید و نه دیگر وظیفه‌آفرین است. ایده بیهوده، بی‌کاره، در نتیجه، ایده‌ای رده‌شده، باید از شرش رها شد! (روز روشن، چاشنگاه، بازگشت عقل سلیم و سرزندگی، سرخی شرم بر گونه افلاطون، ولوله تمامی جان‌های آزاده) (همان).

در مرحله پنجم، نیچه باور به «جهان حقیقی» یا همان شیء فی نفسه را ترک گفته است. اما این سؤال پیش می‌آید که اگر فیلی در تاریکی وجود ندارد پس ملاک و معیار حقیقت چیست؟ پدیدارها با چه چیزی مطابقت دارند تا بتوان آن‌ها را حقیقت نامید؟ نیچه در مرحله ششم است که به پاسخ این سؤال دست می‌یابد:

6. از دست جهان حقیقی آزاد شدیم، دیگر کدام جهان مانده است؟ ناگزیر جهان نمود؟ ... اما نه! با آزاد شدن از دست جهان حقیقی از دست جهان نمود نیز آزاد شده‌ایم! [دیگر جهانی جز همین جهان نمانده است]. (نیمروز: دم کوتاه‌ترین سایه؛ پایان درازترین خطا؛ اوج بشریت؛ سرآغاز زرتشت) (همان).

اساسی‌ترین جمله این مرحله این است: «با آزاد شدن از دست جهان حقیقی، از دست جهان نمود نیز آزاد شده‌ایم». این جمله یعنی تشخیص این نکته که با انکار «جهان حقیقی» هیچ پایه و اساسی جهت توصیف باقی جهان، به‌مثابه صرفاً نمود، نخواهیم داشت. اگر مرحله ششم نباشد، در مرحله پنجم بعد از انکار «جهان حقیقی»، باز هم جهان تجربی نمود خواهد ماند. اما جهان تجربی فقط وقتی می‌تواند نمود دانسته شود که وجود حقیقی را به جهان دیگری (فیل در تاریکی) نسبت داده باشیم. با حذف «جهان حقیقی» تمام اصول و مبانی ما جهت نمود دانستن جهان تجربی رنگ می‌بازد. انکار «جهان حقیقی» انکار حقیقت نیست. بالعکس، نیچه با انکار «جهان حقیقی» بر انکار حقیقت غلبه می‌کند. او در همه کتاب‌های قبلی‌اش حقیقت را منکر شده بود و آن را توهم و خطا دانسته بود، اما بعد از مرحله ششم، کشف کرد نمود همواره نمود چیزی است و، با انکار جهان حقیقی، دیگر نمود نمود نخواهد بود، بلکه می‌شود خود حقیقت. فلذا در شش کتاب آخر نیچه هیچ اثری از انکار حقیقت دیده نمی‌شود (Clark, 1990: 95-117). اما این رویکرد

نیچه جزء مهم دیگری نیز دارد که منظرگرایی (perspectivism) خوانده می‌شود. مدعای اصلی منظرگرایی این است که هر شناختی از منظر و چشم‌انداز خاصی است. بسیاری از مفسران بزرگ نیچه مثل هایدگر (Heidegger, 1987: Vol. III) و دریدا (Derrida, 1978) منظرگرایی نیچه را مستلزم انکار حقیقت و تحریف واقعیت، نسبی‌گرایی یا شکاکیت دانسته‌اند. اما می‌توان منظرگرایی را به‌گونه‌ای تفسیر کرد که نه تنها مستلزم تحریف واقعیت، نسبی‌گرایی یا شکاکیت نباشد بلکه مکمل موضع نوکانتی نیچه باشد و باعث انسجام بیشتر آن دیدگاهی شود که در مرحله ششم از آن صحبت کردیم. همان‌گونه که در تبیین واقع‌گرایی حداقلی نیز گفته شد، ما وجود نظرگاه‌های مختلف را در مورد واقعیت فیل می‌پذیریم. پس لازم است نشان دهیم آیا می‌توان تفسیری دیگر از منظرگرایی ارائه کرد که ضرورتاً مستلزم نسبی‌گرایی نباشد.

آیا منظرگرایی ضرورتاً مستلزم نسبی‌گرایی است؟

نیچه، در تبارشناسی اخلاق، در باب منظرگرایی چنین می‌نویسد:

پس سروران فیلسوف‌ام، از این پس خود را بهتر بیاییم، در برابر آن افسانه خطرناک، مفهومی دیرینه که یک «سوژه شناسنده ناب بی‌خواست بی‌درد بی‌زمان» فرا می‌نهد؛ بیهیزیم از دام‌های مفهوم‌های ناهمسازی همچون «خرد ناب»، «روحیت مطلق»، «دانش در ذات خویش». این‌ها همواره از ما انتظار اندیشیدن به چشمی را دارند که هرگز اندیشیدنی نیست، چشمی که نگاهش به هیچ سو نگراید و از نیروهایی کوشا و تفسیرگر در آن نشانی نباشد، یعنی نیروهایی که از راه آن‌ها دیدن همواره چیزی-دیدن می‌شود- که این چشم‌داشتی است پوچ و بی‌معنا از چشم. دیدن یعنی از چشم‌انداز دیدن و بس؛ «دانستن»، یعنی از چشم‌انداز دانستن و بس. و هرچه بگذاریم عاطفه‌های بیشتری در باب یک چیز با ما سخن گویند، چشمان بیشتر، چشمان گوناگون‌تر، بر آن گماشته‌ایم و «دریافت» ما از آن و «عینی‌نگری» ما بدان کامل‌تر خواهد بود. اما یکسره از میان برداشتن خواست و آونگاندن عاطفه‌ها یکایک، گیرم که در توان ما نیز باشد، اما این جز اخته کردن عقل چه معنا دارد؟ (نیچه، 1380: III، 1)

مهم‌ترین خصیصه این بند، استعاری بودن آن است. نیچه از ویژگی پرسپکتیو بینایی صحبت می‌کند و این خصیصه را می‌خواهد در مورد شناخت هم به‌کار بندد. در واقع پرسپکتیو بودن اولاً و بالذات صفت بینایی است اما نیچه، با انتساب آن به شناخت می‌خواهد چیزی را در مورد شناخت به ما بیاموزاند. استعاره‌ها (همچون استعاره «فیل در تاریکی» که

در ابتدا ذکر آن رفت) صرفاً ما را فرا می‌خوانند، جهت می‌دهند، ترغیب یا اغوا می‌کنند که به شباهت‌ها توجه کنیم.

این سخن نیچه در ابتدای متن نقل شده که «خردتاب»، «روحیت مطلق»، و «دانش در ذات خویش» همواره از ما انتظار اندیشیدن به چشمی را دارند که هرگز اندیشیدنی نیست؛ این همان نقد جزم‌گرایی است. دیدن پرسپکتیوی است، یعنی نسبت مکانی خاصی و فاصله و زاویه‌ای خاص همواره میان چشم و شیء وجود دارد و این نسبت در چگونه دیده‌شدن شیء تأثیر دارد، ما نمی‌توانیم ببینیم مگر این‌که چشم‌انداز خاصی داشته باشیم؛ دیدن بدون چشم‌انداز یعنی دیدن از هیچ‌جا و مسلماً دیدن از هیچ‌جا امری است محال.

اگر شناخت را با دیدن مقایسه کنیم و خاصیت پرسپکتیو بینایی را به شناخت نسبت دهیم، نتیجه این خواهد بود که سوژه (فاعل شناسا) در پرسپکتیو عقلانی ابژه (متعلق شناخت) و این‌که چگونه فهمیده و تفسیر شود تأثیر دارد. به عبارت دیگر باورها و ارزش‌های خاصی که سوژه به آن‌ها اعتقاد دارد پرسپکتیوی (= نگرش) را در او شکل می‌دهد که در چگونگی فهم و تفسیر ابژه مؤثر است. همان‌طور که در بینایی کجا ایستادن و از کجا به شیء نگریستن در نحوه دیدن شیء تأثیر مستقیم دارد، در شناخت هم، باورها و ارزش‌های مورد اعتقاد ما در این‌که چگونه موضعی را بپذیریم و آن را تفسیر و توجیه کنیم مؤثر است. مقابل این موضع، مبناگرایی (foundationalism) است که می‌گوید یک سری باورهای پایه هستند که همه موجودات ذی‌شعور باید آن‌ها را بپذیرند، بی‌توجه به این‌که سایر باورها و اعتقادات آن‌ها چیست. باورهای پایه به‌مثابه محلی خنثی خواهند بود که از آن محل توجیه سایر باورها را آغاز می‌کنیم. به عبارت دیگر سایر باورها با این باورهای پایه سنجیده می‌شوند تا صحت و سقم آن‌ها مشخص شود. این‌که نیچه شناخت غیرپرسپکتیوی را پوچ و بی‌معنا می‌خواند به این معناست که امکان وجود چنین باورهای پایه‌ای را نفی می‌کند.

نیچه، با استفاده از استعاره پرسپکتیو، در صدد رد مبناگرایی دکارتی است. منظرگرایی یعنی نمی‌توان و نیازی هم نیست که باورهایمان را، با مقایسه با یک سری باورهای بی‌چون‌وچرا و انکارناپذیر، توجیه کنیم. هر توجیهی بستگی به موقعیت و زمینه‌ای دارد که توجیه‌گر در آن حضور دارد، و بستگی به باورهای دیگری دارد که، برای لحظه‌ای، خدشه‌ناپذیر فرض می‌شوند اما خودشان در موقعیت و زمینه مشابه دیگری توجیه‌پذیراند. بنابراین، منظرگرایی بیان دیگری از همان نظریه مشهور نیچه است که شناخت تفسیر است. اما این پایان راه نیست. بسیاری از مفسران مانند دریدا تأیید می‌کنند که منظرگرایی انکار

مبناگرایی است (Derrida, 1978). اما این مفسران بر این عقیده‌اند که منظرگرایی بیش از رد مبناگرایی را می‌خواهد بگوید. از نظر ایشان، منظرگرایی مستلزم تحریف واقعیت یا نسبی‌گرایی است. اما صرف این‌که منظرگرایی انکار مبناگرایی است نمی‌تواند مستلزم تحریف واقعیت باشد، زیرا آنچه در انکار مبناگرایی مورد توجه است مسئله «توجیه و یقین» است، نه مسئله «حقیقت و خطا». اگر انکار کنیم که باورهای ما مبنایی مطلق یا ختشی دارند، باید بپذیریم که این باورها ممکن است کاذب باشند، یا ممکن است در آینده دلایلی به دست آید که مجبور شویم در آن‌ها تجدید نظر کنیم. اما فقدان یقین مستلزم فقدان حقیقت نیست؛ این واقعیت، که باورهای ما ممکن است کاذب باشند، مستلزم این نیست که باورهای ما کاذب‌اند. به نظر ما هم، منظرگرایی نیچه چیزی بیش از انکار مبناگرایی می‌خواهد بگوید، اما آن چیز تحریف واقعیت یا شکاکیت یا نسبی‌گرایی نیست، بلکه انکار تئوری تطابق متافیزیکی است، یعنی انکار این نظریه که حقیقت تطابق با شیء فی نفسه است. نیچه ایده «شیء فی نفسه» را، به دلیل متناقض بودن رد می‌کند. شناختی که پرسپکتیوی نباشد همان شناخت اشیاء فی نفسه است. منظور از «خرد ناب» که نیچه آن را مفهومی ناهمساز می‌خواند، قوایی است که به وسیله آن می‌توان شیء فی نفسه را شناخت، یعنی همان‌که ما آن را دیدی‌خدایی نامیدیم. منظرگرایی می‌خواهد ما را از دام این ایده برهاند، که می‌توان از اشیاء فی نفسه شناخت داشت. پوچ و بی‌معنادانستن شناختی که پرسپکتیو نباشد اشاره‌ای به این نکته است که شناخت اشیاء فی نفسه هم، مثل دیدن اشیاء از هیچ‌جا، پوچ، غیرمعقول، و بی‌معناست. تنها با صور پیشینی انبوهی از باورها و ارزش‌های مورد اعتقاد است که می‌توان درباره موضوعی کسب شناخت کرد. همان‌طور که دید کامل از یک شیء وقتی حاصل می‌شود که آن را از پرسپکتیوهای گوناگون نگاه کنیم، وقتی می‌توانیم از موضوعی شناخت کامل داشته باشیم که آن را از چشم‌انداز تفاسیر مختلف بنگریم. همان‌طور که وقتی از هیچ‌جا به چیزی نگاه کنیم، هیچ چیزی برای دیدن وجود نخواهد داشت، هیچ چیزی هم برای دانستن وجود نخواهد داشت مگر آن‌که از یک چشم‌انداز به آن نظر کنیم و البته شناخت ما کامل نخواهد شد مگر آن‌که از سایر چشم‌اندازها هم آگاه شویم، و همین نکته است که ضرورت «حلقه کندوکاو» را در شناخت و آگاهی از سایر پرسپکتیوها ایجاب می‌کند. نیچه، با استفاده از استعاره پرسپکتیو، می‌خواهد بگوید شناخت شیء شناخت همین پدیدارهای عقلانی شیء است که برای سوژه حاصل آمده است، هرچند همان‌طور که در مرحله ششم تاریخ «جهان حقیقی» گفتیم، صحبت از پدیدار هم در این‌جا بی‌معنی خواهد بود، چراکه پدیدار صرفاً در برابر جهان حقیقی (شیء فی نفسه) معنا دارد.

ممکن است چنین به نظر برسد که منظرگرایی شناخت ما را از شیء محدود می‌کند؛ چنین نیست. این عقیده ابتدا یک شیء فی‌نفسه را پیش‌فرض می‌گیرد و شناخت آن را شناخت کامل می‌داند و سپس، به دلیل دسترسی نداشتن به چنین شناختی، شناخت ما را محدود می‌انگارد. حال آن‌که به‌طور کلی وجود چنین شیئی انکار می‌شود. از آن‌جا که اشیاء حیثیت «عینی» ندارند - حیثیتی که از ظهور آن‌ها برای ما مستقل باشد - حیثیت پرسپکتیو یا «ذهنی» شناخت نمی‌تواند ما را از آنچه به نحو معقول می‌توانیم از شناخت بخواهیم، محروم کند. البته توانایی ما برای دستیابی به حقیقت محدود است و یا به عبارت دیگر همواره حقایق زیادی وجود دارد که انسان نمی‌تواند بداند. انسان به هر حال موجود محدودی است که زمان کمی برای کشف حقیقت دارد، در حالی که مطمئناً حقایق نامحدودی برای دانستن وجود دارند. بنابراین باید از انسان‌ها با سلايق و علایق مختلف انتظار کشف حقایق مختلف را داشت. البته بسیاری از حقایق هم، به علت سلايق و علایق مشترک انسان‌ها، مشترک خواهند بود. مصالح و علایق عملی ما معین می‌کنند که چه چیزی را بدانیم، اما این‌که حقایق زیادی وجود دارند که من نمی‌دانم، دلیل نمی‌شود که در حقیقت یا اعتبار باورهای کنونی‌مان شک کنیم.

ممکن است این اشکال مطرح شود که منظرگرایی در واقع وجود شیء فی‌نفسه را اثبات می‌کند. اگر شناخت را پرسپکتیو بدانیم، به این معناست که شیء واحد را از مناظری کثیر نظر کرده‌ایم، یعنی باید شیء فی‌نفسه‌ای باشد که مستقل از چشم‌اندازهای گوناگون موجود باشد. به عبارت دیگر ممکن است گفته شود نیچه، با صحبت از منظرگرایی، وجود شیء فی‌نفسه یا همان عالم معقول را تصدیق می‌کند و این با آنچه نیچه در مرحله ششم تاریخ «جهان حقیقی» به آن رسید سازگاری ندارد. پاسخ این است که پرسپکتیویسم مستلزم وجود فی‌نفسه است و نه شیء فی‌نفسه؛ وجود فی‌نفسه، غیر از شیء فی‌نفسه است. شیء فی‌نفسه دارای ماهیت است و می‌تواند ماهیت مستقلی داشته باشد از آنچه از آن پدیدار می‌شود. اما وجود فی‌نفسه وجود فراذهنی و مستقل از ذهن است. وجود فی‌نفسه برای شیء فی‌نفسه دلیل لازم است ولی کافی نیست. دلیل کافی برای شیء فی‌نفسه، جوهر یا ماهیت فی‌نفسه است.

نتیجه آن‌که ما حتی نمی‌دانیم که واقعیت در تاریکی فیل است. واقعیتی وجود دارد که ما براساس پرسپکتیوی به آن ماهیت می‌دهیم ارزش‌ها، باورها، تجارب، مصالح، و منافعمان شکل داده است، ماهیتی هم که به واقعیت می‌دهیم عین حقیقت است نه آن‌که پدیدار حقیقت باشد، چراکه وجود فی‌نفسه ماهیتی ندارد که بگوییم پدیدار ما مطابق آن است یا خیر، اما

حقیقتی است برای این پرسپکتیو خاص. نمی‌توان گفت هر کس، به تنهایی، حقیقت مطلق را در اختیار دارد (آن‌گونه که جزم‌گرایان و نسبی‌گرایان می‌گویند: با این تفاوت که جزم‌گرا فقط پرسپکتیو خود و باور حاصل از آن را حقیقت می‌داند و نسبی‌گرا تک‌تک پرسپکتیوها و باورهای حاصل از آن‌ها را). فلذا برای دستیابی به حقیقت، تشکیل «حلقه‌ کندوکاو» اجتناب‌ناپذیر است. حقیقت نه در قُرُق دانشمندان تجربی است، نه فیلسوفان، نه جامعه‌شناسان، نه روان‌شناسان، نه ریاضی‌دانان، هر کدام از این علوم براساس پرسپکتیو خاص خود به حقیقت می‌نگرند و تکه‌ای از پازل حقیقت را در اختیار دارند و لذا صرفاً با دیالوگ می‌توان وجوه بیشتری از حقیقت را دید. البته این مسئله دیگری است که آیا همه پرسپکتیوها و باورهای حاصل از آن‌ها دارای یک درجه و اعتبار هستند و، اگر خیر، ملاک داوری میان آن‌ها چیست، و این مقاله مجال بررسی آن نیست. نکته مهم این است که آنچه اکنون و این‌جا در گفتمان حاصل آمده و مورد توافق ضمنی قرار گرفته است عین حقیقت است که با تلاش و امکانات کنونی ما حاصل شده است. اما همان‌طور که قبلاً هم گفتیم، باید بپذیریم که این باورها ممکن است کاذب باشند، یا ممکن است در آینده دلایلی به دست آید که مجبور شویم در آن‌ها تجدید نظر کنیم. اما فقدان یقین مستلزم فقدان حقیقت نیست. این واقعیت که باورهای ما ممکن است کاذب باشند مستلزم این نیست که باورهای ما کاذب‌اند.

حلقه کندوکاو فلسفی برای کودکان و نوجوانان

فلسفه برای کودکان و نوجوانان براساس روش سقراطی و حلقه کندوکاو شکل می‌گیرد. برای همین از آنچه پیش از این گفتیم به خوبی روشن می‌شود که حلقه کندوکاو، و به تبع آن فلسفه برای کودکان، نه تنها به نسبی‌گرایی نمی‌انجامد بلکه کاملاً در مقابل آن، یعنی برای آگاهی از وجوه گوناگون حقیقت، شکل می‌گیرد. می‌توان فلسفه تشکیل حلقه کندوکاو را نسبی‌گرایی دانست، اما در این صورت، چنین کندوکاوی فقط کندوکاو و کوشش برای آگاهی از دیدگاه‌های دیگران خواهد بود درحالی‌که می‌دانیم تأکید بر قوه داوری و همچنین تأکید بر آموزش منطق و اصول، آن از جمله اقسام استدلال و شناخت انواع صحیح آن، از اهداف مهم فلسفه و از جمله فلسفه برای کودکان است. متیو لیپمن، که او را پدر فلسفه برای کودکان می‌دانند، در مقدمه راهنمای آموزش اخلاقی لیزا چنین می‌نویسد:

هر چند فلسفه به خودی خود دغدغه چیزهای زیادی را دارد، اما سه چیز است که فلسفه بیشترین تأکید را بر آن‌ها می‌کند:

1. باید یاد بگیریم که، تا آن‌جا که ممکن است، واضح و منطقی بیندیشیم.
2. باید ارتباط چنین اندیشیدنی را با مسائلی که با آن‌ها مواجه می‌شویم نشان دهیم.
3. باید به طریقی بیندیشیم که راه را برای گزینه‌های تازه و راه‌های نو باز بگذاریم (Lipman, 1985: II).

با اطلاق این سه معیار بر فلسفه برای کودکان، روشن می‌شود که براساس هدف اول، کودکان باید یاد بگیرند چگونه تا آن‌جا که ممکن است واضح، منطقی، و مؤثر بیندیشند (و درمورد اندیشیدن بیندیشند). این همان هدفی است که کتاب کشف هری استوتلمیر به دنبال آن است. در این کتاب، که از مجموعه کتاب‌های دوره فلسفه برای کودکان در برنامه متیو لیپمن است، عمده موضوعات مورد بحث مباحث منطقی است، مانند شناخت اقسام استدلال، ویژگی‌های استدلال خوب، برخی از اقسام مغالطات و ... همین که لیپمن منطق را یکی از اهداف فلسفه، به‌طور کلی، و فلسفه برای کودکان، به‌طور خاص، معرفی می‌کند، دل بر آن است که هدف از تشکیل حلقه کندوکاو صرفاً آگاهی از دیگر رویکردها نیست، چراکه اگر قرار باشد هر دیدگاهی به اندازه دیدگاه دیگر صحیح باشد، نیازی به منطق پیش نمی‌آید. اگر سخن و نظرگاه هرکس عین حقیقت باشد، دیگر صحبت از منطق و استدلال معنا نخواهد داشت. همچنین فلسفه برای کودکان می‌خواهد کودکان به خوداصلاحی بپردازند، به این معنا که کودک، بعد از شنیدن و آگاهی از دیگر دیدگاه‌ها و مقایسه آن‌ها با دیدگاه خودش، این شجاعت را داشته باشد که، اگر دیدگاه خود را اشتباه تشخیص می‌دهد، به اشتباه خود اقرار کند و دیدگاه خود را اصلاح نماید. اما تشخیص اشتباه و ترجیح دیدگاهی بر دیدگاهی دیگر، جز با اعتقاد ضمنی به وجود حقیقت، معنا نخواهد داشت، البته نه لزوماً حقیقت فی‌نفسه‌ای که افلاطون یا سایر فلاسفه جزم‌گرا وجود آن را فرض می‌کردند و ما را قادر به نیل به آن می‌دانستند یا حقیقت فی‌نفسه‌ای که کانت وجود آن را می‌پذیرفت اما راه دستیابی به آن را می‌بست. این حقیقت همان حقیقتی است که در مرحله ششم از مراحل تاریخ «جهان حقیقی» بدان اشاره کردیم، یعنی حقیقتی که دیگر نمود نیست. آن عین حقیقت است چراکه «با آزاد شدن از دست جهان حقیقی از دست جهان نمود نیز آزاد شده‌ایم».

نسبی‌گرایان، از پروتاگوراس که می‌خواست شاگردانش در دادگاه پیروز شوند تا نسبی‌گرایان عصر حاضر، همگی گفتمان غالب را گفتمانی دانسته‌اند که قدرت بیشتری داشته باشد. در چنین رویکردی، دور هم نشستن و استدلال و اصول منطق و کشف کردن

راه‌های برخطارتن فکر (مغالطه) فقط تمرینی برای آگاهی از دیگر رویکردها و راه‌های برکسی نشانیدن رویکرد خود است. تقسیم نسبی‌گرایی به نسبی‌گرایی فعال و منفعل هم گرهی از مشکل نمی‌گشاید (نسبی‌گرایی فعال، با استدلال، به نظر خود رسیده است و نسبی‌گرایی منفعل، از سر تنبلی، همه دیدگاه‌ها را حقیقت می‌داند). این تقسیم ممکن است، در مقام رسیدن به باور نسبی‌گرایی، صحیح باشد اما حاصل هر دو نوع نسبی‌گرایی چیزی جز تنبلی نیست که با مبانی نظری و عملی حلقه‌کندوکاو سر سازگاری ندارد. ممکن است کسی با استدلال به نسبی‌گرایی رسیده باشد، اما همین که به این نتیجه برسد که هر دیدگاهی حقیقت است، انگیزه‌ای را برای کشف حقیقت باقی نمی‌گذارد. تنها انگیزه‌ای که باقی می‌ماند تلاش برای حاکم کردن نظرگاه خویش است. در چنین جایی هم دیگر تعلیم و تربیت و آموزش تأمل‌محور بی‌معنا خواهد بود و باز همان آموزش سستی است که حرف اول را خواهد زد. چنین رویکردی ناخودآگاه استادی همچون پروتاگوراس را می‌طلبد که بر صدر نشیند و به دانش‌آموزانش راه‌های غلبه بر حریف را در مجادلات تعلیم دهد. اگر حلقه‌ای هم جهت نیل به چنین هدفی تشکیل شود، نه از نوع کندوکاو بلکه از نوع کارزار جهت تحمیل باورهای خود به دیگری یا فراگیری فنون غلبه در بحث یا از نوع «عشق و حال» جهت آگاهی از رویکردهای دیگران خواهد بود. اما حلقه‌کندوکاو و تلاش فکری مستمر مبتنی است بر باور به حقیقت است، که باعث می‌شود اعضای حلقه عمیقاً احساس کنند که برای کامل کردن پازل خود نیاز به تکه‌های دیگران هم دارند و لذا برای ساختن یک پازل منسجم خالصانه به یکدیگر کمک کنند.

لیمن می‌گوید هدف دوم فلسفه برای کودکان این است که کودکان در زندگی روزمره بیاموزند مسائل فلسفی را تشخیص دهند و، با توجه به آنچه در هدف اول آموخته‌اند، درباره آن‌ها بیندیشند. مثلاً موضوعات و مسائل اخلاقی را تشخیص دهند و درمورد آن‌ها فکر کنند؛ چنین تأملی پژوهش اخلاقی صحیح نام دارد. هدف دوم می‌خواهد اولاً فلسفه به‌طور کلی و از آن جمله فلسفه برای کودکان را، از فعالیت محض عقلانی‌ای که دور از زندگی روزمره است دور کند و جنبه عملی و کاربردی آن را پررنگ کند و ثانیاً تأکید کند که زندگی روزمره ما پر است از مسائل فلسفی که نیاز به تفکر و تأمل عمیق فلسفی دارد و بسیاری از مردم از این سؤالات به‌راحتی عبور می‌کنند و آن‌ها را در پرائنتر قرار می‌دهند یا پاسخ‌هایی کلیشه‌ای را برای آن‌ها می‌پذیرند، حال آن‌که این پاسخ‌ها ممکن است بهترین پاسخ‌های ممکن نباشد.

اما هدفی که ممکن است دلیل بر قبول نسبی‌گرایی توسط لیپمن و به تبع آن فلسفه برای کودکان دانسته شود، هدف سوم است. برخی از طرفداران نسبی‌گرایی چنین استدلال کرده‌اند که فلسفه برای کودکان هیچ افق مشخصی را برای خود در نظر نمی‌گیرد. کودکانی که حلقه‌وار دور هم می‌نشینند و استدلال می‌کنند قرار است هیچ باوری از پیش معلوم شده به آن‌ها بدون دلیل یا به‌عنوان باورهای پایه القا نشود. بنابراین ممکن است نتیجه حلقه‌کندوکاو آن‌ها نسبی‌گرایی باشد. از کجا معلوم که نسبی‌گرایی بد باشد؟ ممکن است آن‌ها استدلال کنند و در حلقه‌کندوکاو به این نتیجه برسند که نسبی‌گرایی اتفاقاً خیلی هم خوب است. پس نتیجه حلقه‌کندوکاو فلسفی در برنامه فلسفه برای کودکان چیزی جز نسبی‌گرایی نیست. از نظر ایشان، «اندیشیدن به طریقی که راه را برای گزینه‌های تازه و راه‌های نو باز بگذارد»، همان نسبی‌گرایی است. اما هدف سوم نه تأیید نسبی‌گرایی بلکه رد جزم‌گرایی و مبنای نسبی‌گرایی است. لیپمن خود در توضیح هدف سوم برای مورد خاص «پژوهش اخلاقی» چنین می‌گوید: «پژوهش اخلاقی تعلیم ارزش‌هایی خاص به کودکان نیست؛ هدف پژوهش اخلاقی بیشتر تأملی پایدار و بی‌انتهای در باب ارزش‌ها، معیارها، و اعمالی است که ما با آن‌ها زندگی می‌کنیم، تا به‌طور آزاد و عمومی با در نظر گرفتن همه دیدگاه‌ها و واقعیات، درباره آن‌ها بحث شود. پیش‌فرض پژوهش اخلاقی این است که چنین بحث و تأملی که در فضای اعتماد متقابل، صمیمیت و انصاف شکل بگیرد، بیش از هر سیستم دیگری که صرفاً بچه‌ها را با «قواعد» آشنا می‌کند و تأکید می‌کند که «باید تکلیفشان را انجام دهند»، می‌تواند مسئولیت اخلاقی و هوش اخلاقی کودکان را پرورش دهد» (Lipman, 1985: II).

نتیجه‌گیری

اولاً همان‌طور که در بالا تأکید کردیم، پرسپکتیویسم و رد مبنای‌گرایی لزوماً معادل رد حقیقت، شکاکیت یا نسبی‌گرایی نیست. ثانیاً کودکان و مربی آن‌ها مسلماً می‌توانند حلقه‌کندوکاوی تشکیل دهند و درباره نظرهای مختلف در باب حقیقت، و از جمله درباره نسبی‌گرایی و شکاکیت، بحث کنند و در پایان نیز همگی توافق کنند و به این نتیجه برسند که حقیقتی وجود ندارد یا هرکس هرچه می‌گوید حقیقت است. اما مسلماً این نیز خود حقیقت نهایی و مطلق نیست و این را باز باید به دانش‌آموزان گوشزد کرد.

ثالثاً این‌که کسی معتقد باشد، در مباحثی که در حلقه‌کندوکاو مطرح می‌شود، نتایج

قطعی نیست و نباید به آن‌ها یقین داشت و ممکن است با بررسی بیشتر کاذب باشند، نام چنین باوری نسبی‌گرایی نیست و این واقعیت، که باورهای ما ممکن است کاذب باشند، مستلزم این نیست که باورهای ما کاذب‌اند (شکاکیت) یا این‌که باورهای دیگرانی هم که باورهایشان مقابل باورهای ماست، حقیقت است (نسبی‌گرایی). شکاکیت و نسبی‌گرایی در این‌جا دو فرض اثبات نشده هستند. این‌که باورهای کنونی ما ممکن است کاذب باشند، باوری است که اغلب فلاسفه در طول تاریخ داشته‌اند. کدام فیلسوف بوده که حرف خود را حرف آخر دانسته و معتقد شده باشد گره از تمامی مشکلات عالم گشوده است؟ این‌که ما نمی‌دانیم به‌سوی چه حقیقتی حرکت می‌کنیم یا به چه حقیقتی دست می‌یابیم متفاوت است از این‌که بگوییم هیچ حقیقتی نیست یا بگوییم هرکس هرچه می‌گوید همان حقیقت است. فلذا همان‌طور که قبلاً هم به تفصیل بحث کردیم، اندیشیدن به طریقی که راه را برای گزینه‌های تازه و راه‌های نو باز بگذارد لزوماً به معنای نسبی‌گرایی نیست. باید پذیریم که باورهای کنونی ما ممکن است کاذب باشند، یا ممکن است در آینده دلایلی به‌دست آید که مجبور شویم در آن‌ها تجدید نظر کنیم. اما فقدان یقین مستلزم فقدان حقیقت نیست. این واقعیت که باورهای ما ممکن است کاذب باشند مستلزم این نیست که باورهای ما کاذب‌اند. آنچه تاکنون گفتیم نقد کسانی بود که به‌طور کلی تشکیل حلقه‌ کندوکاو را مستلزم اعتقاد به نسبی‌گرایی می‌دانند، اما برخی دیگر ممکن است بر قدرت تحلیل‌ناداشتن کودکان در سنین کودکی تأکید کنند و علی‌رغم باور به حقیقت و رد نسبی‌گرایی، تشکیل حلقه‌ کندوکاو را در سنین کودکان مضر بدانند و بر این عقیده باشند که، چون کودکان نمی‌توانند نظرهای مختلف را تحلیل کنند، ممکن است به‌لحاظ عملی دچار شکاکیت یا نسبی‌گرایی شوند و نتوانند میان دیدگاه‌های مختلف داوری کنند.

برای پاسخ به این اشکال توجه به دو نکته ضروری است: اولاً اساس و مبنای فلسفه برای کودکان بر توانایی کودکان در تحلیل و نقد و ارزیابی نظرهای مختلف در سنین کودکی حتی قبل از سن دوازده سالگی است. و این همان رویکرد طرفداران ویگوتسکی و مخالفان پیازه است. لیپمن عقلانیت و توان فلسفه‌ورزی را یکی از پیش‌فرض‌های برنامه فلسفه برای کودکان می‌داند (Lipman, 1980). ثانیاً فلسفه برای کودکان تنها روش و منطق نیست. کسانی که چنین پرسشی را مطرح می‌کنند فلسفه برای کودکان را همان تفکر انتقادی می‌دانند که تنها وظیفه خود را نقد و تحلیل سایر رویکردها می‌داند. در صورتی که فلسفه برای کودکان فقط تفکر انتقادی و تأکید بر قوه نقد نیست. قوه قضاوت و داوری نیز مورد تأکید فلسفه برای

کودکان است. یک مربی خوب باید، بعد از بررسی و نقد باورها، کودک را تشویق کند تا میان دیدگاه‌های مختلف قضاوت کند و تصمیم بگیرد و رویکرد مورد نظر خویش را به‌طور مستدل انتخاب کند. البته همچنان کودک می‌داند که به حقیقت مطلق دست نیافته است هرچند در مسیر رسیدن به آن با کمک همکلاسی‌ها و مربیانش کوشش می‌کند.

منابع

جلال‌الدین محمد بن محمد بلخی (1375). *مثنوی معنوی*، براساس نسخه قونیه، به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، تهران: علمی و فرهنگی.

موزر، پال (1382). «واقع‌گرایی، عینیت، شک‌گرایی»، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، *مجله ذهن*، ش 14.

نیچه، فردریش (1381). *غروب بت‌ها*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.

نیچه، فردریش (1380). *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.

Clark, Maudemarie (1990). *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Craig, Edward: (General editor) (1998). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London: Routledge.

Derrida, Jacques (1978). *Spurs: Nietzsche's Styles*, Translated by Barbara Harlow, Chicago: Chicago University Press.

Heidegger, Martin (1987). *Nietzsche III: The Will to Power as Knowledge and Metaphysics*, Edited by David F. Krell, Translated by Joan Stambaugh, New York: Harper & Row.

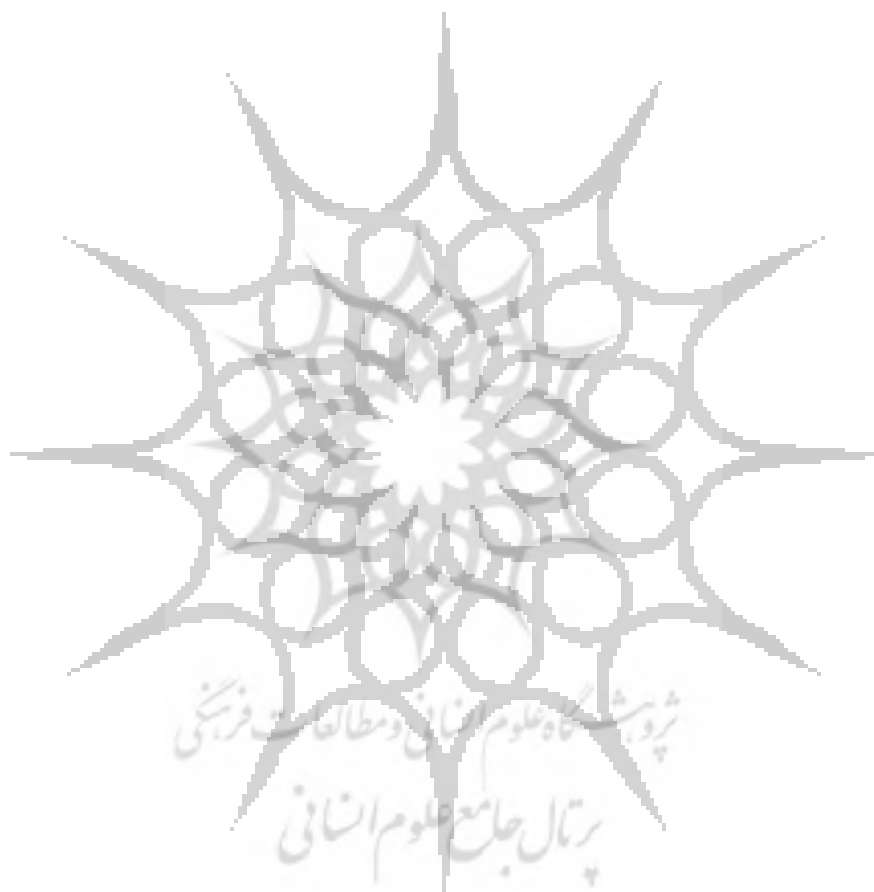
Lipman, Matthew (1985). *Ethical Inquiry: Manual to Accompany Lisa*, Institute for the Advancement of Philosophy For Children, New York.

Lipman, Matthew, Sharp; Ann Margaret; Oscayan; Fredrick (1980). *philosophy in the Classroom*, Temple University Press (2nd ed.).

Jarvie, I. C. (1995). "Cultural Relativism", http://www.yorku.ca/jarvie/online_publications/CultRel.pdf.

New World Encyclopedia contributors (2008). "Historicism", New World Encyclopedia, <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Historicism>

Westacott, Emrys (2006). "Cognitive Relativism", Internet Encyclopedia OF Philosophy, <http://www.iep.utm.edu/cog-rel/>



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی