

About the philosophical-historical phenomena of the university in Iran

Felora Askarizadeh *

Ehsan Pouyafar **

Abstract

Authors try to analyze the historical phenomena of the university. During this, analyze the historical phenomenon of the university and its relationship with freedom, transcendence and the idea of progress. In this way, we give a Possibility to the phenomenon that has been neglected or hidden from the university. In this way, it is emphasized, the emergence of dualistic thinking seems to distance the uni.versity from care (which is an essential element of human being). Taking care of things and pushing oneself towards openness with regard to resoluteness can make the hidden possibility of the university possible through phenomenological deconstruction This possibility requires the reconstruction of academic tradition, while understanding what has happened from the university, we can go towards the university that comes to us. After examining the relationship between these three elements (freedom, the idea of progress and transcendence) with the historical phenomena of the university, we conclude that Kantian, Hobbesian and existentialist freedom has been allowed in the university, the concept of transcendence in its hierarchical form has also been appeared. And also the idea of progress has affected the academic tradition. we conclude that the university should be open to these concepts so that other possibilities based on life emerge.

Keywords: University, care, dualism, disclosure, Destruction.

* PhD. of Philosophy of Education, Department Philosophy of education, Faculty of Psychology and Educational Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), askarizadeh81@gmail.com

** PhD. of Philosophy of Education, Department Philosophy of education, Faculty of Psychology and Educational Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran, pouyafarehsan@gmail.com

Date received: 10/10/2022, Date of acceptance: 17/01/2023



Introduction

In this article, we will analyze the historical phenomena of the university in Iran in order to shine a light on the historical phenomenon of the university and its relationship with freedom, exaltation and the idea of progress, and to give an opportunity to the neglected or hidden phenomenon of the university that has not been revealed yet. In such a way, it is emphasized that the emergence of dualistic thinking seems to have kept the university away from care (*Sorge*) and concern (which is a fundamental element for humans). Caring about things and pushing oneself with resoluteness (*Entschlossenheit*) towards disclosure (by resorting to phenomenological deconstruction) makes the hidden possibility of the university possible. In fact, this possibility requires the destruction of the university tradition, so that we can go to the university that is coming to us with what has happened in the history of the university. Therefore, with the destruction of the three phenomena of freedom, the idea of progress in the university, we examine other possibilities of the university based on resoluteness and disclosure, that such an encounter can realize a different possibility based on the mentioned components.

Materials & Methods

When the university in the modern sense of the word was established in Iran, self-evident concepts and definitions were always imposed, and the emergence of these self-evident definitions can be exposed in the historical process. The idea of establishing a university as a modern and rational institution was considered a solution (apparently a salve) for the wounds of Iranian backwardness, corruption and ignorance. In this article, an attempt is made to explain a way and a plan based on the phenomenological point of view and in the direction of getting out of the rigidity of the natural thing and the natural-obvious definitions of the university and problematize the concept of university. In such a problematization, another possibility of the university under the historical tradition comes to us, which opens up to another possibility of the university as an alternative university (based on the care (*Sorge*) of our historical *Dasein*) in relation to the reality of the university that has appeared. Therefore, considering that the phenomenological way is dealing with historical phenomena, it hides the background of the research in its history.

Discussion & Result

according to academic researches, the background of this work goes back to the Enlightenment era and the article *Was ist Aufklärung?* and the Kant's article "Der Streit der Fakultäten" which was also followed by other thinkers in the later era; Articles such as "Die Idee der Universität" by Jaspers and the works of other thinkers who have thought about this in books or other articles. Here, Martin Heidegger has also thematized the issue of the university and its relationship with thinking. He has made the subject of his thinking in works such as *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* and the book "Was heist denken" and some of the lectures of the university itself. The necessity of the research is to explore the current crises of the university and what is happening to the university with a phenomenological approach in order to remain open to this concept and not suffer from conceptual dogmatism and detours. The research problem is how the historical phenomenon of the university has revealed itself to us and at the same time what possibilities it has hidden for us (considering our current Being). Therefore, with the destruction of the university as it has shown itself to us as a historical phenomenon, we will go to other possibilities of the university. In this reconstruction of the alternative university as a parallel academy, the disclosure becomes possible for the care (Sorge) of historical Dasein, which is in relation to life-Being and in relation to the totality of the worldhood. Such a way of the possibility of the university, which is disclosed to the ontological temporality-historicity of itself and the other, is considered as an institution that is always on the way and becoming, which will emerge based on the relationship between Dasein and Being. In this article, the historical phenomena of the university are examined in relation to the elements of freedom, elevation, dualism and the idea of progress. In each of the historical phenomena, some aspects of the Iranian university were interpreted, and at the end, we discussed a possibility that has not yet appeared; Historical-temporal university based on the destruction that has been neglected. Basically, only in situations where dualisms have become destructed and going towards the relativity of the university can cause the disclosure of the phenomenon of the university to its past and also to the possibilities that come to us, and in such an understanding, the Iranian university will go towards true experiences. Therefore, the university should be placed in such a relationship with the *Zeit des Sein* and the with-world (Mitwelt) so that it is always enriching and filling itself and the surrounding world (Umwelt).

Conclusion

Thus, in such a way, the institution of the university can remain yes-No- Saying to its position and another, such a situation is actually resoluteness in the disclosure that will determine the originality of the historical university. Such a university cannot be realized in a subjective way, which is constructed in the form of timeless and reconstruct a type of ahistorical particularism-nativeism under subjective concepts such as Islamic sciences, indigenous sciences and national sciences, etc., which are closed and unrelated to the world and surroundings. Because such a construction of the university is fundamentally alien to the relative university, and not only does it end with the possibility of an alternative university, but also blocks the way of any alternative. With this making-concealment, the phenomenon of untruth and non-disclosure to Being and historical Dasein remains. In the way of the historical university, historical Dasein will be understood in terms of non-subjectivity in relation to the history of Being. Alternative university and another possibility of the university can emerge as a living possibility in the context of such an understanding of the institution of the university.

Bibliography

- Arendt, Hannah. (2013). *The Life of the Mind*, trans by: Masoud Alia, Tehran, Goghnos pub. [in Persian]
- Berman, Marshall. (2000). *The Experience of Modernity*, trans by: Morad Farhadpour, Tehran, Tarh-e No pub. [in Persian].
- Cassirer, Ernst. (1991). *The Philosophy of Enlightenment*, trans by: Yadollah Moughen, Tehran, Niloufar pub. [in Persian].
- Dilthey, Wilhelm. (2010). *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*, trans by: Manouchehr Sanei Darrehbidi, Tehran, Qoqnoos pub. [in Persian].
- Habbes, Thomas. (1642/1983). *De Cive* (The English Version), Warrender Howard (ed), Oxford University Press.
- Heidegger, Martin. (2004). *What is Metaphysics?*, trans by: Siavash Jamadi, Tehran, Qoqnoos pub. [in Persian].
- Heidegger, Martin. (2007). *Being and Time*, trans by: Siavash Jamadi, Tehran, Qoqnoos pub. [in Persian].
- Heidegger, Martin. (2009). *What is Called Thinking?*, trans by: Siavash Jamadi, Tehran, Qoqnoos pub. [in Persian].
- Heidegger, Martin. (2010). *Being and Time*, trans by: Abdolkarim Rashidian, Tehran, Nashr-e Ney pub. [in Persian].

285 Abstract

- Heidegger, Martin. (2013). *Basic Problems of Phenomenology*, trans by: Zia Shahabi, Tehran, Minou-ye Kherad pub. [in Persian].
- Heidegger, Martin. (1997). *Gesamtausgabe, (Band 28). Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart* (SS 1929). Ed. C. Strube. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, Martin. (2000). *Gesamtausgabe, (Band 16): Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. Ed. H. Heidegger. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, Martin. (1979). *Prolegomena zur Geschichte der Zeitbegriffs*, (Band 20). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Höffe, Otfried. (2013). *The Moral Law Within Me*, trans by: Reza Masibi, Tehran, Ney pub. [in Persian].
- Husserl, Edmund. (1913/1984). *Logische Untersuchung: (Zweiter Band): Untersuchung zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Bd. XLX, I*. Hg. U. Panzer. Haag, Boston, Lancaster.
- Kant, Immanuel. (1965). *Kritik der Reinen Vernunft*, Raymund Schmidt (ed), Hamburg, Felix Meiner.
- Kant, Immanuel. (1997). *What is Enlightenment?*, trans by: Sirous Aryanpour, Tehran, Agah pub. [in Persian].
- Kant, Immanuel. (2005). *Der Streit der Fakultäten*, Horst D. Brandt und Piero Giordanetti, Hamburg, Felix Meiner.
- Löwith, Karl. (2017). *Meaning in History*, trans by: Saeed Haji Naseri and Zaniar Ebrahimi, Tehran, Elmi va Farhangi pub. [in Persian].
- Nietzsche, Friedrich. (1999). *Götzen-Dämmerung* (Band 6, Sämtliche Werke), München, de Gruyter.
- The Holy Bible. (1996). Elam pub. [in Persian].
- Von Herrmann, Friedrich-Wilhelm. (2021). *Subject and Dasein*, trans by: Ehsan Pouyafar and Flora Askarizadeh, Tehran, Rouzgar-e No pub. [in Persian].

دربارهٔ پدیدارهای فلسفی-تاریخی دانشگاه در ایران به‌سوی یک امکان آکادمیک دیگر

فلورا عسکری زاده*

احسان پویافر**

چکیده

در این مقاله کوشش می‌شود که پدیدارهای تاریخی دانشگاه در ایران واکاوی شود. در این راه، پدیدار تاریخی دانشگاه و نسبت آن را با آزادی، اعتلا و ایدهٔ پیشرفت و اشکافی می‌کنیم و به پدیدار مغفول یا مستوری از دانشگاه که هنوز بروز نکرده است، مجال بروز می‌دهیم. تأکید می‌شود که در چنین راهی، بروز تفکر دوگانه‌انگار، دانشگاه را از پروا (که عنصر مقوم انسان است) دور می‌کند. پروای چیزها را داشتن و خود را با مصممیت، به‌سوی گشودگی سوق‌دادن، (با توسل به ساخت‌گشایی پدیدارشناختی)، امکان پوشیدهٔ دانشگاه را ممکن می‌سازد، این امکان نیازمند ساخت‌گشایی سنت دانشگاهی است تا در عین فهمی که از دانشگاه رخ داده است، به‌سوی دانشگاهی که به‌سوی ما می‌آید، رهسپار شویم. براین اساس با ساخت‌گشایی سه پدیدار آزادی، ایدهٔ پیشرفت و اعتلا در دانشگاه، امکان‌های دیگری از دانشگاه را براساس مصممیت و گشودگی بررسی می‌کنیم که چنین مواجهه‌ای می‌تواند امکان دیگرگونه‌ای را بر اساس مؤلفه‌های مذکور ممکن سازد.

کلیدواژه‌ها: دانشگاه، پروا، دوگانه‌انگاری، گشودگی، ساخت‌گشایی، پدیدارشناسی.

* دکترای فلسفهٔ تعلیم و تربیت، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول)، Askarizadeh81@gmail.com

** دکترای فلسفهٔ تعلیم و تربیت، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، Pouyafarehsan@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۷



۱. مقدمه

از هنگامی که دانشگاه (Universität/ University) به مفهوم امروزی کلمه در ایران تأسیس شد، همواره مفاهیم بدیهی و تعاریفی بر آن بار شده است که ظهور این تعاریف بدیهی را می‌توان در فرایند تاریخی در معرض دید قرار داد. ایده تأسیس دانشگاه به‌مثابه نهادی مدرن و عقلانی، راهکاری (به‌ظاهر مرهمی) برای زخم‌هایی به‌نام عقب‌ماندگی، فساد و نادانی مای ایرانی بود. در این نوشته کوشش می‌شود تا براساس نگاه پدیدارشناختی، در جهت برون‌رفت از تصلب امر طبیعی و تعاریف طبیعی بدیهی از دانشگاه، راهی و طرحی درانداخته شود و مفهوم دانشگاه پرسش‌سزا شود. در چنین پرسش‌سزاکردنی، امکان دیگری از دانشگاه ذیل سنت تاریخی، به‌سوی ما می‌آید که در عین نسبت با واقعیت دانشگاهی که رخ داده است، به امکان دیگری از دانشگاه به‌مثابه دانشگاه آلترناتیو (براساس پروای دازاین تاریخی ما) گشوده می‌شود. بنابراین با توجه به اینکه، راه پدیدارشناختی دست در گریبان پدیدارهای تاریخی است، لذا پیشینه تحقیق را در تاریخ خود نهان دارد. اما به‌رسم پژوهش‌های آکادمیک، پیشینه این کار به دوران روشن‌گری و مقاله روشن‌گری چیست؟ *Was ist Aufklärung?* و رساله *نزع دانشکده‌های Der Streit der Fakultäten* کانت برمی‌گردد که توسط متفکران دیگری نیز در دوران بعد پی‌گرفته شده است؛ رساله‌هایی همچون «گفتارهایی درباره رسالت دانشمند» از فیشته و یا «مسئله تقصیر و ایده دانشگاه» از یاسپرس و آثار متفکران دیگر، که در کتب و یا رساله‌هایی مستقل در این خصوص تفکر کرده‌اند. در این اثنا مارتین هایدگر نیز مساله دانشگاه و نسبت آن را با تفکر، موضوعی (tematisch) کرده است. او در آثاری همچون *خطابه رکتورال (دانشگاه آلمانی که خودش مدعی خودش است) Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* و کتاب چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ *Was heisst Denken?* و برخی از درسگفتارهای خود دانشگاه را موضوع تفکر خویش کرده است. ضرورت پژوهش این است که بحران‌های کنونی دانشگاه و آن چه بر دانشگاه می‌رود را با رویکردی پدیدارشناختی بکاویم تا نسبت به این مفهوم گشوده بمانیم و دچار تصلب مفهومی و کژراهه‌ها نشویم. مساله پژوهش نیز این است که پدیدار تاریخی دانشگاه چه‌گونه خود را بر ما عیان ساخته است و چه امکان‌هایی را با توجه به هستی/این‌جایی ما برایمان مستور داشته است. براین اساس با ساخت‌گشایی دانشگاه آن‌گونه که خود را به‌مثابه پدیدار تاریخی نشان داده است به‌سوی امکان‌های دیگری از دانشگاه خواهیم رفت. در این برسازي دانشگاه آلترناتیو به‌مثابه آکادمی موازی، گشودگی به پروای دازاین تاریخی در نسبت با زندگی هستی نسبت‌مند با کلیت جهان ممکن می‌شود. چنین موقعیتی از دانشگاه که گشوده به

درباره پدیدارهای فلسفی-تاریخی دانشگاه ... (فلورا عسکری زاده و احسان پویافر) ۲۸۹

زمانمندی-تاریخمندی هستی‌شناسانه خود و دیگری است، دانشگاه به‌مثابه نهادی همواره در راه تلقی می‌شود که براساس نسبت دزاین با هستی بروز خواهد کرد.

۲. پدیدارشناسی هایدگری

پدیدارشناسی به‌مثابه روش توصیفی را نخستین بار، هوسرل به کار برده است. او با مبنا قرار دادن مؤلفه‌های التفات Intension و آگاهی Bewusstsein، به‌طور معرفت‌شناختی از آگاهی من، به‌سوی خود چیزها می‌رود که به گونه‌ای شعار پدیدارشناسی نیز همین شد، آنجا که هوسرل می‌گوید: «بازگشت به خود چیزها» (Husserl, 1984: 10) و در ادامه پدیدارشناسی نیز به این شعار وفادار می‌ماند. هایدگر در عین نسبت‌مندی با هوسرل به پدیدارشناسی به‌مثابه روش و تفکیک روش و محتوا قائل نیست. مسأله هایدگر اتولوژیکی است، نه معرفت‌شناختی، پدیدارشناسی هایدگر هرمنوتیکی است و در این نگاه از سوی سوژه آگاه به‌سوی پدیده‌ها التفات نمی‌شود؛ بلکه دزاین در جهان هستن In-der-Welt-sein است و از مأنوسیت با جهان به‌سوی خود چیزها می‌رود تا چیزها بتوانند خود را به شیوه خودشان آشکار کنند. «براین اساس، نقطه شروع در فلسفه هوسرل پرسش از آگاهی Bewußtsein و فعل‌های آگاهی شناخت است، در صورتی‌که برای هایدگر نقطه شروع، مسئله هستی‌شناختی است» (فون هرمان، ۱۴۰۰: ۲۵). نگرش پدیدارشناختی یکی از کلیدواژه‌های مهم در تفکر هایدگر است که در این اینجا، بحث را با کندوکاو خود معنای پدیدارشناسی شروع می‌کنیم و در ادامه مشخصاً به پدیدارشناسی دانشگاه می‌پردازیم.

هایدگر در مقدمه مهم‌ترین اثر خود، یعنی هستی و زمان، واژه پدیدارشناسی (فنونولوژی) را واشکافی می‌کند. او پرسش پدیدارشناختی را در وهله نخست، معطوف به هستی می‌داند و برای پدیدارشناسی هستی راهی به غیر از هستنده و رجوع به آن بر نمی‌گزیند؛ در واقع «هستی همواره هستی هستنده‌ای است» Sein ist jenseits des Sein eines Seins (هایدگر، ۱۳۸۶: ۷۸). او از هستی هستنده آغاز می‌کند، اما نکته بسیار مهم در پدیدارشناسی هایدگر این است که این هستنده برابریستای سوژه‌ای در بیرون از جهان نیست، بلکه «در تیررس نوعی شناخت است که در مقام شناخت پدیدارشناختی، از آغاز نظر به هستی دارد» (همان: ۲۰۱). پدیدارشناسی هایدگری اعمال و رفتارهای دزاین را در بافتار تاریخی و فرهنگی تحلیل می‌کند تا از این طریق، دزاین به‌مثابه روشنگاه Lichtung امکان رفتن به‌سوی هستی و گشودگی آغازین را ممکن کند. براین اساس پدیدارشناسی یعنی «خود را از جانب خود نشان دادن پدیدارها: به

خودنشان‌دهنده مجال‌دادن تا از جانب خودش دیده شود به آن‌گونه که خودنشان‌دهنده خود را از جانب خود نشان دهد». پس دازاین به‌مثابه روشنگاه مجال می‌دهد چیزها خود را به شیوه خود نشان دهند. هایدگر در *مسائل اساسی پدیدارشناسی*، آن را در سه گام اساسی تبیین می‌کند: نخست: فروکاست یا برگردانی Reduktion. دوم: بر ساخت یا برسازی Konstruktion و گام سوم: براندازی یا ساخت‌گشایی Destruktion که هر سه به سبب درون‌مایه لازم و ملزوم هم‌اند. پس برسازی فلسفه ضرورتاً براندازی است، بدین معنا که در بازگشت تاریخی به فراداهش، واسازی فراداد نفی و محکوم به نابودی نمی‌شود (هایدگر، ۱۳۹۲: ۴۰). بنابراین در اینجا برای پدیدارشناسی دانشگاه، بایستی نخست با یاری از این سه مرحله، به ظهورهای هستنده تاریخی فرهنگی دانشگاه پردازیم تا از این راه به بنیان ظهورها و مفاهیم بنیادی در این حوزه برسیم، همان‌طور که خود هایدگر در پدیدارشناسی می‌خواهد با فهم دازاین، ساختار هستی را تعیین کند. البته باید یادآور شویم که وجه توصیف پدیدارشناختی نیز همواره باید در این نگاه مورد نظر باشد، زیرا در حالی می‌شود در گام‌های پدیدارشناسی امکان و مجال را فراهم کرد که توصیف را در معنای پدیدارشناختی آن نیز در نظر داشته باشیم «شیوه پرداختن پدیدارشناسی به موضوعات توصیفی است، به بیان دقیق‌تر توصیف، تشریحی است که می‌گذارد چیزهایی که خود را نشان می‌دهد در حد ذات خودشان بارز شوند. این تشریح بارزکننده، گونه‌ای تحلیل است، به این معنا توصیف تحلیلی است. (Heidegger, 1979: 107). برای این اساس سعی می‌شود با فهم بروزات دانشگاه و ساخت‌گشایی آن هم به‌سوی فهم فلسفی دانشگاه کنونی حرکت کنیم و هم امکانات هستی‌مستور دانشگاه را در این راه هموار کنیم تا خود را نشان دهد.

۳. توصیف و ساخت‌گشایی پدیدارشناختی دانشگاه

دانشگاه در سیر تاریخی که از سرگذرانده است، پدیدارهایی را بر ما عیان ساخته است که گاهی در تعاریف سخت و صلب گیر افتاده‌اند و لذا مفهوم دانشگاه را دچار تصلب کرده‌اند. در روش پدیدارشناسی، بدیهیاتی که بر مفهوم بار می‌شود مورد ساخت‌گشایی قرار می‌گیرد و یا به‌عبارتی بدیهیات کنار زده می‌شوند و به دانشگاه مجال داده می‌شود تا خودش، پدیدار و امکانات خودش را بروز دهد. به نقل از دیلتای Dilthey: «به ناحیه سایه‌مند و بدون زمان تاریخی که زیسته نشده است اما در همین زندگی ماست و با امکان‌های موجود در زندگی گره خورده است» (دیلتای، ۱۳۸۹: ۳۱۷) مجال بروز داده می‌شود. بنابراین در آغاز آنچه تاریخاً برای دانشگاه

درباره پدیدارهای فلسفی-تاریخی دانشگاه ... (فلورا عسکری زاده و احسان پویافر) ۲۹۱

اتفاق افتاده است را توصیف و در عین حال ساخت گشایی می‌کنیم تا امکانات دیگر برسازی شود.

۱. دانشگاه به مثابه نهادی که نامش با آزادی گره خورده است.

۲. دانشگاه به مثابه نماد پیشرفت و مدرنیزاسیون ایرانی.

۳. دانشگاه به مثابه نهاد اعتلا دهنده انسان‌ها.

براین اساس تلاش می‌شود تا این سه پدیداری را که دانشگاه از خود بروز داده است، توصیف، فهم و ساخت گشایی کنیم تا امکان‌های دانشگاه خود را نشان دهد.

۴. دانشگاه به مثابه نهاد آزادی خواه

در این بخش به بحث درباره دانشگاه به مثابه نهادی که نامش با آزادی گره خورده است، می‌پردازیم؛ برای اینکه بتوانیم نسبت میان دانشگاه و آزادی را تبیین کنیم، لاجرم باید تعاریف و نمودهای دانشگاه و آزادی را عیان کنیم. ابتدا نگرش‌های شایع از آزادی را به نحو کلی مورد توجه قرار می‌دهیم تا حدود و مرزهای این مفهوم تعیین یابد: الف- آزادی هابزی و نسبت پدیدار دانشگاه با آن. ب- آزادی کانتی و نسبت پدیدار دانشگاه با آن. پ- آزادی پدیدارشناختی هرمنوتیکی و نسبت پدیدار دانشگاه با آن. پرسش ما در اینجا این است که دانشگاه ما در کدام یک از سنت‌های مذکور واقع می‌شود و چگونه نسبتی با آزادی دارد؟

۱.۴ آزادی هابزی و نسبت دانشگاه با آن

هابز آزادی را در دوگانه آزادی-امنیت تعریف می‌کند و پیش‌فرضی بنیادینی دارد که «انسان گرک انسان است» (Habbes, 1983: 24). گرگ بودن به مثابه شربودن انسان و ملهم از طبیعت انسانی اوست؛ یعنی انسان در امیال طبیعی خود، هنگامی که هنوز وارد جامعه نشده است، شر است. اما در مسیر اجتماع، مدنی بالتبع می‌شود و از طریق قراردادها، از شر طبیعی خود خلاص می‌شود. بنابراین در سنت هابزی، به امر بیرونی قرارداد و دولت نیاز است تا مفهوم آزادی از امیال طبیعی عملیاتی شود. حال از آنجا که هر فرد همان چیزی را می‌خواهد که دیگران می‌خواهند، پس در این جنگ، هر فرد آن چیز را برای خودش می‌خواهد. قرارداد اجتماعی هابزی این اجزا را به هم می‌چسباند (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۳۹۶-۳۹۸) پس چنین قراردادی در حکم تسلیم مطلق افراد اتمیزه (اجزا) است و در چنین سازوکاری، دولت (تامین‌کننده نظم) و

تسلیم‌گری مطلق اجزا در یک سو قرار می‌گیرند و آزادی‌جزءها در مقابل آنها می‌ایستند. هابز چنان ترس از عدم امنیت را در انسان جدی می‌بیند که به ناگزیر ایده دولت (نظم‌دهنده و تامین‌کننده امنیت) را تئوریزه می‌کند، براین اساس چون میل پایدار «من» برای بقا وجود دارد (صیانت نفس) این خواست بایستی در سایه امنیت و در دولت لویاتانی محقق شود و بهای تحقق چنین خواست بنیادینی، قربانی شدن آزادی است.

در سنت هابزی همواره با دوگانه‌های دولت-آزادی، امنیت-آزادی و نظم-آزادی مواجهیم. غالباً آزادی به پای دولت ریخته می‌شود تا صلح از طریق خدای لویاتانی (حاکم) فناپذیر برقرار شود و سعادت را برای اتباعش به ارمغان آورد. بنابراین دولت و قوانین دولتی که چنین بهای گزافی یعنی آزادی را به همراه داشته‌اند، نباید در مقابل آنها ایستاد و مخالفتی از سوی جزءها صورت گیرد. بلکه باید به فرامین‌شان تن سپرد و از آنها تبعیت کرد. مفهوم‌سازی برای امنیت و نظم، فقط در قالب امر قانونی ممکن است. یعنی در معامله «امنیت‌محور و سودانگاران» که بر سر آزادی صورت داده شده است را نمی‌توان مورد بازاندیشی قرار داد، چون اصل معامله به هم می‌خورد (انسان آزاد، آزادی‌اش را واگذار کرده است تا امنیتش را تأمین کند، پس بر سر عهد اولیه‌اش باید بماند) و پرسش‌گری را صرفاً برای مفهوم امنیت نگه دارد و نه مفهوم آزادی.

بدین ترتیب و به لحاظ تاریخی، نسبت آزادی و پدیدار تاریخی دانشگاه در ایران نیز این‌گونه رقم خورده است. بدین معنا که دولت خود را نظم‌دهنده و تامین‌گر امنیت برای موقعیت دانشگاه و کل کشور تلقی می‌کند و نهاد دانشگاه را در نقطه مقابل با امنیت قرار می‌دهد. یعنی دولت به‌طور بدیهی، خود را تنها تامین‌گر امنیت می‌داند و دانشگاه را در مقابل خود به مثابه حامی آزادی می‌انگارد. با چنین پیش‌فرض دوگانه‌انگاران‌ای و در این سنت، پرسشی تاریخی سربرمی‌آورد که امنیت مهم‌تر است یا آزادی؟ در نتیجه دولت و بخشی از جامعه رأی به امنیت و نظم می‌دهند و لاجرم دانشگاه در جایگاه اپوزیسیون و نگهبان آزادی تلقی می‌شود. براین اساس در بحران‌های تاریخی اساساً جایی برای مشارکت و باهم بودن آزادی و امنیت به معنای راسیتن کلمه وجود ندارد (جایی که این دو در نسبت‌مندی سرآغازین با یکدیگر تقویم شوند). در واقع آزادی و امنیت، هرکدام ذاتی درون‌ماندگار دارند که در بزنگاه‌های تاریخی پیوندی ناپایدار برقرار می‌کنند. بنابراین (به روایت غالب و مبتنی بر دولت) برای تأمین امنیت می‌توان نهاد دانشگاه را در دوگانه نظم-امنیت برآمده از دولت حل کرد و آزادی را ذیل امنیت رقم زد. در چنین دوگانه‌سازی‌هایی که از هنگامه تأسیس نهاد دانشگاه در ایران با آن مواجه بوده‌ایم؛ همواره دانشگاه به مثابه جایگاه آزادی، قربانی امنیت و نظم می‌شود. از سویی دیگر همین

درباره پدیدارهای فلسفی-تاریخی دانشگاه ... (فلورا عسکری زاده و احسان پویافر) ۲۹۳

دانشگاه که در دوگانه امنیت-آزادی نگهبان صوری آزادی تلقی شده است، توسط روشنفکران بیرون دانشگاه (با همان منطق تضاد میان امنیت و آزادی) کنار دولت قرار داده می‌شود و روشنفکران خودشان را نگهبان آزادی می‌انگارند. بدین ترتیب هر دم، این شکاف صوری که اساساً سرآغازین نیست، ژرف‌تر می‌شود. بنابراین در چنین منطقی، تفکر کردن به آزادی و امنیت در یک شکاف حل‌نشدنی غیرسرآغازین فراموش می‌شود و منطق قدرت حل‌وفصل‌کننده چنین دوگانه‌انگاری‌هایی می‌شود. در این چشم‌انداز، اساساً دانشگاه و دولت، دو عنصر متضاد و درخود-فروسته فرض می‌شوند که به یکدیگر راهی ندارند. آنها سوژه‌هایی درخود، خودبنیاد و خودتئوآنکار هستند که در جهان خود فرورفته‌اند و ماهیتی مشخص و از پیش مفروض دارند که در چنین راهی، اساساً امکان گشودگی دانشگاه است که مسدود می‌شود. در ادامه به بروز دیگری از دانشگاه در سنت کانتی می‌پردازیم.

۲.۴ آزادی کانتی و نسبت دانشگاه با آن

کانت، آزادی را در دوگانه آزادی-طبیعت می‌فلسفد و در سنجش خرد ناب سه ایده آزادی، خیر، جاودانگی را دارای برابریستای حسی نمی‌داند. به باور کانت شرایط امکان شناخت برای آنها وجود ندارد (Kant, 1965: B595). به عبارتی شرایط امکان سنجش آزادی در سنجش خرد ناب وجود ندارد. پس ایده آزادی که موضوع بحث ماست، به سنجش خرد عملی سپرده می‌شود، یعنی به زعم کانت، هنگامی که سه تنظیم‌گر یادشده در حوزه اخلاق قرار داده می‌شوند، چه‌گونه می‌توان عمل کرد. کانت در سنجش خرد عملی، این سه ایده یا برترین اصل‌ها را می‌سنجد تا دست به عمل بزند؛ اصل‌هایی که بر بنیاد خود/آیینی بنا شده‌اند. می‌توان گفت آزادی کانتی به‌نوعی آزادی از مقوله علیت (فاهمه) است. در نهایت خودآیینی به خود قانون‌مندی می‌انجامد و از منظر کانت، ایده آزادی درون یا انیما (آزادی از طبیعت، امر بیرون، مرجعیت و امیال آزاد) است و لذا آزادی، توسل به امر رهایی‌بخشی در بیرون یا توسل به نهاد دولت نیست. در اینجا برخلاف سنت هابزی، آزادی در جایی به گرو گذاشته نمی‌شود تا امنیت، صلح یا نظم محقق شود، بلکه آزادی رسیدن به بلوغ است تا رهایی از مرجعیت‌های بیرونی (هر نوع مرجعیتی) رخ دهد. یعنی کانت خواستار رهایی از بهشت طبیعی است

آغاز نخستین، بهشتی است که در آن -از منظر فلسفی- انسان بی‌هیچ زحمت و مشقتی به هستی خویش ادامه می‌دهد. چراکه از غرایزش تبعیت می‌کند و از این جهت حیوانی بیش نیست ... بهشت [آغازین او]، سعادت‌مندی عاری از آزادی است (هوفه، ۱۳۹۲: ۲۸۸)

در ادامه به محض اینکه انسان به انتخاب‌های آزاد از طبیعت بر اساس قوانین خودآیین خود دست می‌زند، پا به سپهر آزادی می‌نهد؛ یعنی آزادی تنظیم‌گرانه عمل می‌کند. کانت نخستین‌بار، پیش از هگل، تاریخ را مترادف با تاریخ پیشرفت آزادی می‌داند. در این منظرگاه آزادی از مرجعیت‌ها به‌طور خطی، در جایی بعد از زیست مرجعیت‌باورانه قرار می‌گیرد و ساخت حقوقی جامعه از طریق آزادی/از تعین می‌یابد و در خودآیینی قانون به کمال می‌رسد.

اکنون اگر نسبت میان پدیدار دانشگاه و آزادی کانتی را بکاویم؛ می‌بینیم که آزادی از مرجعیت‌ها و آزادی به‌عنوان تنظیم‌گر نظام شناختی و سیستم معرفتی را می‌توان در نظام دانشگاهی ایران نیز دید. وقتی نگرش غالب در دانشگاه این است که باید از مرجعیت سنت، دین، خرافه، طبیعت خارج شد و با عقل خودبنیاد و خودآیین به جهان و واقعیت‌ها نگریست، در واقع در چنین بروزی از دانشگاه، ادعای آزادی از جنس کانتی وجود دارد. بدین معنا آزادی در برابر چیزهای طبیعی و و امر داده‌شده قرار می‌گیرد. یعنی در دوران مشروطیت و بعد از تصویب قوانین مشروطه، تقابل مرجعیت‌باوری و ردّ مرجعیت‌باوری را به‌نحو آشکار مشاهده می‌کنیم. آن عده‌ای که مرجعیت‌باوری را رد می‌کردند (مانند آخوندزاده و غیره) خواهان نوشتن قانون اساسی در ایران بودند؛ همچنین خواهان تأسیس نهادهای مدرن و محو شدن مرجعیت سنتی در این نهادها بودند. بنابراین آنها به‌نوعی خواهان این بودند که تمامیت مرجعیت به عقل خودآیین و قوانین و نهادهای مبتنی بر آن داده شود تا براساس تجربه غرب به نهادهای قانونی منتج از آن پای‌بندی و التزام رخ دهد. در مقابل، مخالفان مشروطیت، مانند شیخ فضل‌الله نوری که به مرجعیت دین باور داشتند نیز براساس همین دوگانه آزادی-سنت (و طبیعت) در مقابل آزادی قرار گرفتند و بر شکاف مذکور افزودند. فارغ از نگاه ارزشی به این دوگانه (که البته از بنیاد دارای مناقشات اساسی است) پدیدار دانشگاه ایرانی به‌مثابه نهادی که از دستاوردهای مدرنیسم است در این دوگانه واقع و حامی مرجعیت عقل خودآیین می‌شود.

اما باید به قسمی دیگر از نگرش کانت نیز در اینجا اشاره شود؛ طبق کتاب «نزاع دانشکده‌ها» (Kant, 2005) به‌لحاظ تاریخی دانشگاه، نحوه دیگری نیز می‌تواند خود را نشان دهد، بدین معنا که در رتبه‌بندی آزادی دانشکده‌ها، آنهایی که با امر تجربی و حسی درگیرند را در پایین‌ترین رده و آنهایی که کم‌ترین میزان درگیری با برابریست‌های حسی دارند و از نظر کانت از اصول شروع می‌کنند را در بالاترین رده قرار دهیم. براین اساس، دانشکده‌ای آزادتر است که خودبینادتر باشد. در ایران البته رتبه‌بندی میان دانشکده‌ها این‌گونه نبوده و نیست. هر چند به‌نظر می‌رسد که به‌لحاظ تاریخی، دانشگاه، همواره آزادی از مرجعیت‌های دینی، سنتی و

طبیعی، خوش آیندش بوده است و از همین منظر به عقل خودبنیاد میل داشته، البته میلی که برآورده نشده است. اما از منظر رتبه‌بندی و آزادی از برابری‌ها و جهان حسی، کم‌تر چنین امری به چشم می‌خورد.

به لحاظ تاریخی در ایران دانشگاه‌هایی مانند علوم سیاسی، کم‌وبیش، تلاش‌های کم‌فروغی برای آزادی از مرجعیت دینی و مفاهیم دینی هم‌چون جهاد، مصلحت اسلامی و غیره انجام داده‌اند و یا دانشکده‌های تاریخ نیز با مرجعیت دین وارد چالش شده است، چنان‌که گاهی گذشته را برابری‌ستا دیده است و گویا درصد تأسیس علم تاریخ بوده است و بعد به اصول تنظیم‌گری هم‌چون آزادی و خودآیینی برای نظم‌بخشی به این علم روی آورده است. اما از بُعد نسبت میان دانشکده با برابری‌ستای بیرونی و رتبه‌پایین‌تر دادن به دانشکده‌های درگیر با برابری‌ستای بدن و هر چیز دیگری، دانشگاه علوم پزشکی یا شیمی و غیره نسبت به دانشکده‌های الهیات و فلسفه در رتبه‌پایین‌تری قرار نمی‌گیرد. البته خود دانشگاه ایرانی، هیچ‌گاه موقعیت‌های این چنینی را مورد تفکر فلسفی قرار نداده است، بلکه در موقعیت دانشگاه‌های اروپایی قرار گرفته است و صرفاً پرسش‌های آنها تکرار کرده است. دانشگاه ایرانی به چون مبتلا به خودبنیادی برآمده از عقل کانتی نشد و از سویی در کنار طبیعت نیز نایستاد، پس به عنصری بیگانه با علم خودبنیاد جدید، و نیز بیگانه با نسبت‌مندی با طبیعت تبدیل شد و سرانجام به کارگزار عملی بورکراسی دولتی. برای چنین کارگزاری نه امکان ایستادن در کنار آزادی وجود دارد و نه امکان ایستادن در کنار طبیعت. از این حیث دانشگاه ایرانی نه دارای آزادی خودبنیاد است و نه نسبت‌مندی‌ای با طبیعت. دانشگاه ایرانی به مثابه یک کارگزار بورکراتیک دولت - نه در باشندگی خود، نسبت‌مند با دولت - در این دوگانه آزادی-طبیعت، قرار می‌گیرد.

۳.۴ آزادی پدیدارشناسی هرمنوتیکی و نسبت دانشگاه با آن

آزادی پدیدارشناختی، برگزیدن راهی از درون گذشته است (که ما را از قفا می‌راند) و به عبارتی دست به عمل‌زدن بر مبنای آن است. بدین معنا، سنت در اینجا نه تنها متصلب نیست، بلکه پویا و گشوده است و آزادی کندوکاوی است از درون آنچه هستیم. در پدیدارشناختی، آزادی در قالب مفاهیم متصلب فهم نمی‌شود، یعنی آزادی نه در دوگانه امنیت-آزادی فهمیده می‌شود و نه در دوگانه آزادی-طبیعت، بلکه آزادی وضعیتی انتولوژیکی است، چون دازاین در جهان بودگی است. بنابراین او در نسبت با جهانش اگزیستانس دارد و آن را می‌فهمد و به نقل از مارکوزه تک‌ساحتی نیست. «در جهان بودگی» دازاین خصلت فراگردینه‌انه *umsichtig*

دارد. یعنی به‌نحو خطی به جهان نمی‌نگرد و دور و اطرافش اعم از زبان، تاریخ، زمان، شهر و غیره انسان را فراگرفته‌اند (او جهانمند است پس بایستی فراگردینانه در نسبت با چیزها ببیند) و هیچ‌کدام از امور در متن جهان‌ش فروکاسته به دیگری و به خود نمی‌شود. آزادی در نسبت با دیگری و خود مفصل‌بندی می‌شود. در واقع چنانچه چنین فروکاستی رخ دهد اگزستانس انسانی (درجهان‌بودگی‌اش) از یاد می‌رود و به‌عبارتی نگاه سوژه‌محورانه وارد عرصه می‌شود و انسان در سلسله مراتب ارسطویی و یا اومانیسم کانتی قرار می‌گیرد (به‌عبارتی انسان یا در رأس همه هستنده‌ها است (ارسطویی) و یا در مرکز جهان است (اومانیسم کانتی). بدین ترتیب و در هر دو حالت، انسان برتر است؛ چون از منظر ارسطو انسان به‌صراحت و به دلیل عقل و زیستش در پولیس، از دیگر هستنده‌ها ممتاز می‌شود و در نگاه اومانیستی نیز چون انسان مرکز جهان تلقی می‌شود (و جهان بر ساخت عقل انسان است)، باز هم ممتاز است و همین امتیاز انسان نسبت به دیگر هستنده‌ها، سبب می‌شود که بخشی از روابط و درجهان‌بودگی‌اش از دست برود.

اما اگر انسان در منظومه‌ای در نظر گرفته شود و در این منظومه و اتمسفر با اطرافش دارای نسبت باشد و لاجرم نسبت‌ها، مقوم دازاین باشند، گشودگی به‌سوی چیزها رخ خواهد داد. پس انسان درجهان‌بودگی است و به‌جای اینکه جهان را سوژه‌محورانه ببیند، اتفاقاً در جهان است و با آن نسبت دارد و متوجه جهان است. دازاین، من تقلیل‌یافته هگلی به یک لایه، در جنگ درونی خدایگان‌بنده نیست. بلکه در سنت فراگردینی و پروا Sorge داشتن به، آمیخته با من و اصلاً خود من است.

بنابراین در چنین سنتی، آزادی فروگذارنده نیست. یعنی نه امنیت و نه طبیعت را پس نمی‌زند، بلکه با آنها می‌آمیزد و جهان او با آب‌وهوا -اکولوژی- حیوان-گیاه-میرندگان و خدایان و غیره نسبت غیرسلسله‌مراتبی دارد. و من یا در جهان‌بودگی از درون همین جهان زمانمند، درگیر آزادی می‌شود. یعنی از درون همین نسبت‌ها، آزاد است که طرح بیندازد. در بزنگاه‌هایی که به نقل از هایدگر، من دچار «خوف و دلهره» Angst می‌شود؛ یعنی لحظه‌ای که امری برای تمسک‌جستن ندارد و تمامیت معنابخش چیزها فرومی‌ریزد و نیهیلیسم بر درمی‌کوبد؛ لحظه پرداختن به مسأله آزادی فرامی‌رسد.

انسان چنانچه در لحظه‌ای که دستاویزی برای تمسک ندارد، طرح نیندازد به دامان نیهیلیسم می‌گلتد و اگر راهی برگزیند، از درون نسبت‌ها، آزادی او را فراخوانده است و نیهیلیسم می‌گریزد. در سنت متافیزیکی غرب به‌خصوص سنت دکارتی، چون جهان حقیقی، مطابقت با

امر واقع است و هر جا مطابقت حاضر است، حقیقت آنجاست، پس قطعیت ریاضی گونه دکارتی جای یقین می نشیند و تمامیت حقیقت، محاسبه پذیر می شود و امور محاسبه ناپذیر به فراموشی سپرده می شوند (چنین درک متصلبی از حقیقت، مستعد پوچ انگاری است چون بخشی از حقیقت را که از محاسبه پذیری و دامنه تنگ محاسبه می گریزد، نادیده می انگارد) و فهم نمی کند و از این رو بخشی از اگزیستانس من، مورد بی توجهی واقع می شود. اما در سنت هایدگری، حقیقت، مطلقاً مطابقت با امر واقع نیست، بلکه حقیقت معنایی است که لزوماً حاضر نیست و از ما می گریزد، پس آزادی، آن بخش ناپیدای حقیقت را که لزوماً حاضر و در خدمت مطابقت نیست، برمیگزیند و دست به عمل می زند. در چنین لحظه ای، نه تنها بی مسئولیتی می گریزد، بلکه من طرح انداز، نسبت خود را با جهان محکم می کند و دوباره در جایی می ایستد. در این نگاه آزادی به حقیقت خدمت می کند تا متصلب نباشد و به دازاین نیز کمک می کند تا/بثاثر کند و آنچه از حقیقت -تا به امروز- به کف آورده است را در راه بخش ناآشکار حقیقت گشوده نگه دارد.

آزادی مورد نظر، راه محاسبه پذیرکردن جهان (و مصرف که از تبعات محاسبه پذیری است) را نمی بندد، بلکه راه های دیگری را در این سنت می گشاید. پس آزادی با «مسئولیت طرح اندازی» و با حقیقت نسبت دارد و با آنها بیگانه نیست. نیچه در مقاله ای با عنوان «نقد مدرنیته» می نویسد: «آدمی بسیار شتاب زده و بسیار نامسئولانه زندگی می کند، و درست همین ابن الوقتی و شتابزدگی را به نام آزادی می خواند» (Nietzsche, 1999: 141).

چنانچه بخواهیم نسبت دانشگاه در ایران را با چنین رویکردی از آزادی بکاویم، باید پرسید، آیا دانشگاه گاهی مسئولیت رهاساختن حقیقت از تصلب را برعهده گرفته است و آیا خواسته صدایی باشد تا از حقیقت پیدا-پنهان پاسداری کند؟ یا به لحاظ تاریخی، دانشگاه در دامن عقل محاسبه گر، دچار وادادگی شده است و مسئولیت رهاکردن حقیقت از تصلب را در بسیاری از برهه های تاریخی از کف داده است. مثلاً دانشگاه هیچ گاه از دوگانه هابزی که برایش تعریف کردند و آن را به طور بدیهی پاسدار آزادی و باز هم به طور بدیهی «غیر» پاسدار امنیت دانسته اند، نتوانسته بیرون بیاید و تصلب بارشده بر مفهوم آزادی و امنیت هابزی را بشکند. دانشگاه در درون/افتتاح تکنولوژیک و تخصصی کردن علوم و دانشکده ها واقع شده است و قائل نبوده و نیست که به زعم هایدگر یگانگی و هستی فراموش شده دانشگاه را پرسش انگیز کند؟ امروز تاریخی دانشگاه، مسئولیت و عهد خود نسبت به تفکر را در بسیاری از حوزه های دانش از یاد برده است و سرانجام از تفکر و آزادی دوری جسته و به جزوه نویسی، انباشت اطلاعات و

کارگزاری برای بوروکراسی مرجع دولت تبدیل شده است. از این‌رو پروای ناشی از حال و هوای بنیادین برآمده از در-جهان-هستن را از دست داده است و در دوگانه‌های امنیت-آزادی، طبیعت-آزادی و غیره به دام افتاده است. سرانجام اینکه پدیدار تاریخی دانشگاه، نسبت به خود و دیگری دچار فروبستگی شده است که این آغاز نهیلیسم و پایان امکان‌گشودگی Erschlossenheit به‌سوی رویدادی خویشمندساز Ereignis است که از سرآغاز دیگری براساس زمانمندی و تاریخمندی به سوی دانشگاه می‌آید. در ادامه به بروز دیگری از دانشگاه ذیل اندیشه پیشرفت می‌پردازیم.

۵. دانشگاه و اندیشه پیشرفت

پدیدار دیگری از دانشگاه پیش‌آمده است که به ایده پیشرفت و مدرنیزاسیون تئوری آری‌گو بوده است و برای رد و حذف سنت (و نه ساخت‌گشایی آن) تلاش کرده است. بنابراین نخست ایده پیشرفت Idee des Fortschritts را واکاوی می‌کنیم و بعد نسبت آن را با تاریخ دانشگاه ایرانی پیش می‌کشیم. ایده پیشرفت با تاریخ دیرینه خود، در قرن هفدهم میلادی ابعادی دیگر و عمومی‌تری یافت. در این هنگام، ایده پیشرفت جای باور به مشیت الهی را می‌گیرد و به اعتقاد کارل لویت مفهوم و تعریف پیشرفت نزد فیلسوفان دوره روشنگری با فیلسوفان بعدی همچون هگل تفاوت پیدا می‌کند. در دوران روشنگری پیشرفت امری است نامتناهی که رو به سوی عقلانیتی بیشتر، آزادی فزون‌تر و خوشبختی مستدام‌تر دارد. اما از منظر هگل پیشرفت امری است متناهی که رو به‌سوی کمال و قاعده‌ای ثابت دارد. فارغ از همه چالش‌های تئوریکی که حول این مفهوم وجود دارد، به‌زعم لویت ایده پیشرفت گامی در ردپاهای ایده رستگاری و مشیت الهی گذاشته است (لوویت، ۱۳۹۶: ۵۶-۵۷). براین اساس اراده بشر می‌خواهد جای‌گزین اراده خدا شود. در این موقعیت سوژه خداشده جای سوژه انسانی را می‌گیرد. به‌راستی اما در هر دو حالت، موقعیت سوژکتیو غلبه دارد که البته هر دوی این نگرش‌ها همان‌طور که ایده رستگاری و خواست خدا رو به‌سوی خیر و برای پیش‌بینی موقعیت‌های ما در آینده بود، ایده پیشرفت مدرن هم همین خصایل را در خود دارد و به قول آرنست: «تصور پیشرفت، به‌عنوان نیروی غالب در تاریخ بشر، تأکیدی بی‌سابقه بر آینده می‌نهاد» (آرنست، ۱۳۹۳: ۲۹) به‌طور مشخص در قرن نوزدهم، آموزش در اروپا، آموزشی پوزیتیو و معطوف به ایده پیشرفت می‌شود که جایگزینی برای تربیت الهیاتی است.

در ایران البته پدیدار کنونی دانشگاه، چندان قدمتی ندارد و صدسال بیشتر از تأسیس آن نمی‌گذرد (البته اگر دارالفنون را مدرسه ندانیم و آن را نهاد دانشگاهی بفهمیم آنگاه دانشگاه ایرانی تقریباً ۱۵۰ سالی بیشتر از عمرش نمی‌گذرد). برای بررسی نهاد دانشگاه در ایران، باید مواجهه ایرانیان با نهادهای مدرن و کلاً مدرنیته واکاوی شود. اولین مواجهه پرسش‌برانگیز و قابل تأملی که ایرانیان با غرب داشتند؛ پرسشی از دلایل پیشرفت نظامی غرب بود؟ که عباس میرزا را دست به کار کرد تا دانشجویانی را برای آموزش علوم نظامی راهی غرب کند تا آنها برای مای ایرانی از پیشرفت غرب خبر بیاورند و دانش آنها را بدون از آن خودسازی وارد کشور کنند و در ادامه، بحث عقب‌افتادن از غرب بود که امیرکبیر را متوجه تأسیس دارالفنون کرد که در آنجا به تربیت تکنسین و کارشناس امور نظامی پرداختند. بعد از فراز و فرودهای بسیار و انقلاب مشروطیت، ما به تأسیس دارالمعلمین و بعد دانشگاه تهران می‌رسیم. دانشگاه تهران از بالا به دستور رضاشاه و از سوی حکومتی که مصداق مدرنیسم ایرانی و در جهت ایده پیشرفت بود، تأسیس می‌شود. لذا دانشگاه براساس ایده مدرن‌سازی ایران شکل می‌گیرد و حامل نحوه هستی ایرانی با خود است که نیازمند فهم فلسفی و تاریخی است.

در اینجا به چگونگی مواجهه دانشگاه با دوگانه‌انگاری و ایده پیشرفت می‌پردازیم. به نظر می‌رسد دانشگاه ایرانی یکی از نمادهای پیشرفت و مدرنیزاسیون تئوری در ایران است و یکی از نموده‌های تاریخی دانشگاه در ایران این بوده است که به پیشرفت *آری* گوید، نه برای مفهوم‌پردازی شر، بلکه برای پس‌زدن هر آن چه شر تلقی می‌شود. در واقع پیرو ایده پیشرفت و نظم خودآیین، امر موجود و سنت، شر طبیعی می‌شود و رهایی از آن خیر-پیشرفت. مارشال برمن می‌گوید:

همه مدرنیست‌های قبل از دهه هفتاد میلادی، می‌خواستند با مدرن‌شدن و پیوستن به دامن مدرنیته، هویت خویش را فراموش کنند و در این خلسه و فراموشی گذشته، اکنون جامعه را از نو بسازند و مدرنیست‌های بعد از دهه هفتاد، با به یادآوردن هویت خویش می‌خواستند اکنون را بسازند (برمن، ۱۳۷۹: ۴۰۷).

پدیدار دانشگاه ایرانی (به لحاظ تاریخی) به ایده مدرنیست‌های قبل از دهه هفتاد نزدیک است. چراکه در مدرنیسم ایرانی، کسی بر آن نبود تا شیوه‌های قبلی زندگی را ساخت‌گشایی و برسازی کند، بلکه اراده بر این بود که از شر سنت و از شر عقب‌ماندگی که منشاء آن را در شیوه و جهان سنت تلقی می‌شد، خلاصی حاصل آید، بدون اینکه به فهم سرآغازین از این موضوع دست یابند.

بروز دانشگاه ما هر آنچه به‌طور مثال از مدرنیته و مدرنیزاسیون (مواجهه فرهنگی با غرب) نصیبمان شد را در نمود خیر مطلق، و این خیر را برای رهایی از عقب‌ماندگی و شر ضروری دانست. بنابراین بخشی از دانشگاه ما تحت هیچ شرایطی حاضر به واکاوی آنچه از بیرون می‌آمد، نشد و نیز با مفاهیم زیست‌جهان خود نیز بی‌خبرانه مواجه شد و به تفکر (خیر-شر)ی ادامه داد نه تفکری ساخت‌گشایانه. به این نحو هر آنچه از سنت غرب و از سوی مدرنیته می‌رسد نکوست و خیر-پیشرفت، و هر آنچه اینجاست شر و موجب عقب‌ماندگی و فساد است و لاجرم باید حذف شود. همین دوگانه‌انگاری سبب شد که در نقطه مقابل، نیز گونه‌ای از تفکر سنت‌گرا و در نهایت بنیادگرا در مقابل دانشگاه شکل گیرد و در این وضعیت سنت نیز از تیغ مواجهه ساخت‌گشایانه پا پس کشید و در بزنگاه تاریخی دیگر، ایده پیشرفت-مشیت الهی را به نوعی دیگر حاکم کرد. براین اساس

سنتی که بدین ترتیب حاکم می‌شود، آنچه را «منتقل می‌کند» چنان اندک دسترس‌پذیر می‌سازد که در وهله نخست و غالباً آن را می‌پوشاند. سنت آنچه را که به ما رسیده است به بدهت می‌سپارد و راه دسترسی ما را به سرچشمه‌های سرآغازین مقولات و مفاهیم فراداده شده سد می‌کند. سنت حتی چنین خاستگاهی را به دست فراموشی می‌سپارد. سنت این پندار را می‌پروراند که حتی نیازی به فهم ضرورت چنین بازگشتی به خاستگاه نیز وجود ندارد. سنت، تاریخمندی دازاین را ریشه‌کن می‌کند. (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۰)

در این موقعیت اندیشیدن به دانشگاه ایرانی به‌مثابه پدیداری که حامل امکانات گوناگونی بر بنیاد حال‌وهوای بنیادین و پروای برآمده از زندگی است، به محاق می‌رود و امکان تفکر تاریخی-فلسفی به دانشگاه و موقعیت روی داده کم سوتر می‌شود.

دانشگاه دستاوردهای انقلاب مشروطه و خواست تجددخواهی را پاس می‌داشت و با قانون، عدالت، اراده مواجه می‌شود و شعار مشهور مشروطیت (آزادی-قانون-عدالتخانه) گویای سنت کانتی است. سنت کانتی، برای شخص اخلاقی متکفل عدالت، عدالتخانه تأسیس می‌کند. در غرب اندیشه اومانیستی آزادی‌خواهی در برابر برنهاد اساسی مقیدبودن اراده که اصلاح‌طلبان دین مسیحی در غرب (کالون و لوتر) از آن دفاع می‌کردند، شکل گرفت، و حتی دردقایق اندیشه‌هایی همچون نیچه از سرآغاز دیگر بروز کرد. اما آیا ما هم در موقعیت خود مواجهه‌ای مبتنی بر زندگی و پروای خود داشته‌ایم یا اینکه مرجعیتی از جنس دولت، خود را در خداآیینی بروز داد و امر سرآغازین به‌مثابه مواجهه با هستی برآمده از زندگی به محاق می‌رود؟

در عمل می‌بینیم که دانشگاه ما چنان سنجه‌هایی تاسیس نکرده است، اما از حیث کلی، روح این درگیری بر دانشگاه حاکم می‌شود تا ما را به‌سوی پیشرفت سخی‌ر رهسپار کند.

بدین ترتیب، در این راستا پدیدار تاریخی دانشگاه در لحظاتی اندیشیده است، اما در نهایت در دانشکده‌هایی مانند حقوق (بحث قوانین جزایی و مدنی) مرجعیت دین پذیرفته می‌شود.. کانت در کتاب روشنگری چیست می‌گوید: «روشن نگری خروج آدمی از نابالغی، به تقصیر خویش است» و در ادامه اشاره می‌کند به اینکه «کاربرد عقل همگانی خویش را می‌باید همواره آزاد گذاشت و این یگانه ابزار رسیدن به روشن نگری است» (کانت، ۱۳۷۶، ۳۱-۳۳) ما لحظاتی، در هنگام سوادآموزی دختران و تأسیس مدارس و همچنین تأسیس عدالتخانه، در سنت کانتی قرار می‌گیریم، اما دانشگاه مفهوم‌پردازی‌های کافی طبق این سنت انجام نمی‌دهد، همان‌طور که از تاریخ دانشگاه تهران و دانشکده‌های آن می‌دانیم هنگام تأسیس دانشکده هنرهای زیبا، ما با سنت‌های هنری موجود در دنیا و در فرهنگ ایرانی وارد سنجش و ارزیابی نشدیم، بلکه مدل دانشگاه هنرهای زیبا پاریس را در اینجا پیاده‌سازی کردیم. یا در دانشکده حقوق به غیر از اندک درگیری‌هایی که میان حوزه و دانشکده حقوق شکل می‌گیرد و پرسش‌هایی از این دست که مگر می‌توان درس فقه را پشت میز و نیمکت خواند و غیره، چندان واکاوی از دل سنت و ساخت‌گشایی مفهیمی این‌جایی شکل نگرفت. ما به دامن ایده پیشرفت غلتیدیم، اما در آغازه‌های راه ایده پیشرفت درماندیم.

در نهایت هر نهادی، هنگامی که در مدرنیزاسیون تئوری نفس بکشد و حقیقت را به‌مثابه آلتیا (aletheia) یعنی ناپوشیدگی در نسبت با پوشیدگی در نظر نگیرد، متصلب می‌شود، اگر دانشگاه م قسمی از حقیقت را درون سنت، پنهان‌مانده می‌دانست و مانند همگان (رضاشاه، روشنفکران، حکومت) عمل نمی‌کرد، می‌توانست طرحی از آن خویش دراندازد. یعنی با تاریخمندی و زمانمندی از وضعیت اگزیستانسیال خود و دیگران مراقبت کند. اما در بروز تاریخی دانشگاه، سابقه نظام‌های آموزشی در ایران (مانند حوزه‌ها و نظامیه‌ها) می‌پوشاند و در مواجهه با سنت و دوران جدید، آشکارا آنها را بدیهی می‌انگارد. در واقع بروز تاریخی دانشگاه، نه تنها آن نظام‌ها و امر فراداده را پرسش‌سزا نکرد، بلکه تماماً در پی ایده پیشرفت می‌افتد. همچون وقتی که فرمان کشف حجاب صادر می‌شود (فرمانی از بالا که همگان بدون اینکه با امر پوشش درگیر شده باشند، بایستی آن را بپذیرند) و ایده پیشرفت خودنمایی می‌کند. اما چون امر پوشش، برای زن آن روز آشناست و زن ایرانی هنوز با پوشش خود احساس غربت نمی‌کند، با چنین فرمان دست و پایش را گم می‌کند و به‌طور نااصیلی با این فرمان مواجه می‌شود. بنابراین در اینجا ایده

پیشرفت، اراده‌مندانه با درجهان‌بودگی مای ایرانی درگیر می‌شود و مای غربی را به‌جای آن می‌نشانند و مدرنیست‌ها و دانشگاه ایرانی هم گویا درکی از زمانمندی انسان ندارند؛ می‌پندارند، می‌توان بدون در نظر گرفتن اگزیستانس ما و ساخت‌گشایی سنت منتقل شده، راهی را تزریق کرد و به‌عبارتی پیشرفته شد و فرامین ایده پیشرفت را عملیاتی کرد. در صورتی که در هر دو سوی قضیه، اساساً پروای انسان ایرانی که در حال‌وهوای بنیادین زمان اکنون در جریان بود، نیاز به اندیشیدنی از سرآغاز دیگر داشت که دانشگاه ایرانی از آن دور بود.

همان‌طور که در بالا گفته شد؛ دانشگاه در لحظاتی از تاریخش به‌مثابه نهادی مدرن و دست‌آورد مدرنیزاسیون در دام ایده پیشرفت فرومی‌غلند و با نگاه محاسبه‌گر و با قطعیت در پی فرمی می‌رود که هر چه زودتر مای ایرانی را به پارادایز برساند (آنجا که سعادت و پیشرفت به انتظار ما نشسته‌اند). در ایده پیشرفت، محاسبه‌گری به جان انسان بی‌جهان می‌افتد تا او را به منزلگاه سعادت که از پیش برایش تعریف کرده‌اند، برسانند. اما در اعماق جامعه آن روز که قرار است با عقل محاسبه‌گر اداره شود، خردی نفس می‌کشد که در تمنای آزادی است تا قدمی به پس رود و خود را بیابد و آنگاه طرحی دراندازد و راهی بیابد به پیش که در غوغای بی‌تفکری نسبت به خود، بی‌رمق می‌شود. بنابراین گویا «ما» و دانشگاه ایرانی برای پرداختن به موقعیت خودمان در جایی نایستادیم و وقتی انسان اینگونه بی‌وطن شود «باد هر جا که بخواهد او را با خود خواهد برد» و همه مسائل صد سال پیش‌مان، بخشی به دلیل بدیهی‌انگاشتن، بخشی به دلیل عدم تفکر از سرگیرانه سر برمی‌آورد و دانشگاه ما با تکرار و فراموشی در آغاز راهی قرار می‌گیرد که چاره‌ای جز تفکر بر موقعیت اینجا و اکنونی (*hier und jetzt*) خود، از حیث وجودی، ندارد. در ادامه با توجه به مفهوم اعتلا، پدیدار تاریخی دانشگاه ایرانی را بر این مبنا واکاوی می‌کنیم.

۶. دانشگاه به‌مثابه نهاد اعتلادهنده

تأمل بر مفهوم اعتلا ما را با سه دیدگاه مواجه می‌کند؛ نخست منظر دوگانه‌انگار اعتلا-سفلی در سنت مسیحی-یهودی، دوم؛ منظر دوالیستی طبیعت-روح یا طبیعت-انسان و در نهایت اعتلا به مفهوم پروای اینجا و اکنون را داشتن و زمانمندی. در این قسمت می‌خواهیم نسبت دانشگاه ایرانی را با این مفاهیم بررسی کنیم.

۱.۶ اعتلا و فرودستی این جهان (سنت مسیحی-یهودی)

مفهوم اعتلا به چه معناست و در تقابل با کدام مفهوم قرار دارد؟ آیا هنگامی که از اعتلا سخن می‌گوییم آن را در تقابل با مفهوم پست و سفلی به کار می‌بریم؟ به لحاظ تاریخی، مفهوم اعتلا در سنت مسیحی، در تقابل با یهودیت به کار برده می‌شد. مسیحیان ادعا داشتند، خدای آنها، خدای تعالی یافته است و خدای یهوه، سافل و غیرمتعال است، خدای مسیحیت خدای ترک دنیا است و خدای یهودیت خدای این دنیایی و درگیر قرارداد بستن و مناسبات انسانی است که سافل است. براساس این رهیافت مسیحی در ارزش گذاری، هرچیزی را که از امور دم‌دستی فاصله بگیرد و کلی تر و انتزاعی تر باشد، متعال است و در مقابل امور دم‌دستی و انضمامی، سفلی و پست هستند. بنابراین روح القدس برای مسیحیان از یهوه متعالی تر است، چون مانند یهوه کم تر به امور انسانی و این جهانی می‌پردازد و سروکارش کم تر با این دنیای دون است. یهوه حتی در *تورات* با یعقوب کشتی می‌گیرد و یعقوب لنگان می‌شود؛

یعقوب تنها ماند و مردی با وی تا طلوع فجر گشتی می‌گرفت و چون دید که بر وی غلبه نمی‌یابد، کف ران یعقوب را لمس کرد، و کف ران یعقوب در گشتی گرفتن با او فشرده شد. پس آن مرد گفت: مرا رها کن زیرا فجر می‌شکافد. یعقوب گفت: تا مرا برکت ندهی، تو را رها نمی‌کنم. به وی گفته شد نام تو چیست؟ گفت: یعقوب. گفت: از این پس نام تو یعقوب خوانده نشود، بلکه اسرائیل، زیرا با خدا و با انسان مجاهده کردی و نصرت یافتی... و او را در آنجا برکت داد و یعقوب آن مکان را فِئوئیل (یعنی چهره خدا) نامید. گفت: زیرا خدا را روبه‌رو دیدم و جانم رستگار شد و چون از فِئوئیل گذشت، آفتاب بر وی طلوع کرد و بر ران خود می‌لنگید (تورات، ۳۲- ۳۲:۲۴)

براین اساس خدای یهود گویا همچون خدای یونان در همین حوالی ست و با انسان مواجهه‌ای این جهانی دارد، اما خدای متعالی مسیحیت، وارد این چنین اموری نمی‌شود و چهره تعالی خود را حفظ می‌کند.

در تاریخ دانشگاه، آیا منظور از اعتلای علوم انسانی و بالتبع آن دانشگاه، چنین مفهومی از تعالی بوده است؟ یعنی منظور از اعتلا این بوده است که علوم انسانی و دانشگاه از این جهان برکنده شوند و آن-جهانی تر و متعال شوند؟ اعتلایی که از مناسبات تاریخی و این‌جایی بگریزد؟ گاهی در دانشگاه چنین رویکردی دیده می‌شود. مثلاً در خوانش متون تاریخی، نسبت‌های این جهانی و دم‌دستی چندان مدنظر نیست. بنابراین تاریخ در آکادمی، تاریخ زندگی-با همه ارجاعاتش- نبوده است. یا در دانشکده فلسفه، نگاه تاریخ فلسفه‌ای (برای نمونه

فهرست دروس رشته فلسفه) موج می‌زند و چندان نسبتی با اینجا و اکنون دیده نمی‌شود. حتی در هنگام آموزش متون فلسفه اسلامی هم نسبتی برقرار نمی‌شود. بنابراین نمود اعتلای دانشگاه را می‌توان در برخی رشته‌ها در بی‌نسبت کردن آنها با اینجا و اکنون و در سنت مسیحی-عرفانی دانست. البته می‌توان از دید آرمانی این نگرش از تعالی را با همه مراحل تکوین علوم انسانی غریبه دانست و تاریخ تحقق مفهومی این علوم را در راهی دیگر تحلیل کرد، همچنین بروزات این نگرش در تقسیم علوم نیز از دوران گذشته تاکنون حضور داشته است، گاهی سفلی و علیا بنابر موقعیت تاریخی و معیارهایی مانند، دقیق بودن، کلی بودن، نظری بودن، انتزاعی بودن در برابر جزیی بودن، عملی بودن، انضمامی بودن و غیره حاضر شده است. در نتیجه در موقعیت‌های تاریخی گوناگون، بر اساس دوگانه‌سازی‌هایی اموری، متعال-برتر-حقیقی‌تر پنداشته شده‌اند و اموری شرو سافل، اما آن چه قابل توجه است، حضور دوگانه‌انگاری‌ها است که پیشاپیش حاضر بوده‌اند.

۲.۶ اعتلا در سنت دوانگاری طبیعت-انسان

بروز تاریخی اعتلای دانشگاه را از منظرگاه دیگری هم می‌توان دید؛ دوالیسم طبیعت-انسان. هنگامی که می‌خواهیم به تاریخ علم و دانستن بپردازیم، سه‌گانه معروفی رخ می‌نماید؛ خدا-جهان-انسان و در هر دوره تاریخی یکی از اینها غالب می‌شود؛ مثلاً در جهان باستان، جهان سرور است و انسان و خدایان در درون جهان هستند و اگر کاستی‌ای اتفاق بیفتد، باید به درگاه جهان رفت و آن را برطرف کرد و در قرون وسطی برتری با خدا و در دوران مدرن، من یا انسان-سوژه که می‌خواهد جای همه کس را بگیرد و بنیان جهان شود. از این منظر است که علوم انسانی در تقابل با علوم طبیعی قرار می‌گیرد و باید تعالی یابد.

در هر حال اگر تقابل طبیعت و انسان به هم بخورد، یعنی انسان در مقابل طبیعت نباشد و اتفاقاً از جنس زندگی و زیسته‌ها باشد، به فهمی دیگرگونه از انسان و اعتلا می‌رسیم. یعنی به جای انسان بر طبیعت، با انسان در طبیعت، و به جای انسان در جهان، با انسان جهانمند مواجه می‌شویم. این تغییر در نگرش از نگاهی برمی‌خیزد که سوژکتیو نیست. چون نگاه سوژکتیو و تعلیم‌وتربیتی که مبتنی بر آن است؛ جهان و طبیعت در آن به عنوان ابژه‌بی درمقابل سوژه و من خدانشده و سرور جهان قرار می‌گیرد و دچار تفکیک‌هایی به این شکل می‌شود. اما در نگاه غیرسوژه‌گرایانه و پیرامون‌نگرانه تفکیک روشی علوم انسانی از علوم طبیعی نمی‌تواند به معنای برتری آن بر این باشد. چون انسان در جهان است و این در-جهان-هستن، او را با چیزها

دربارهٔ پدیدارهای فلسفی-تاریخی دانشگاه ... (فلورا عسکری زاده و احسان پویافر) ۳۰۵

نسبت‌مند می‌کند و در این نسبت، برتری که از ماهیت چیزها برمی‌خیزد نمی‌تواند مدنظر باشد و اعتلای یکی در برابر دیگری معنایی ندارد.

اکنون اگر به بروز تاریخی دانشگاه در ایران برگردیم، می‌بینیم که دانشگاه در ایران در برهه‌ای از تاریخ به‌مثابه اعتلا دهنده به علوم انسانی نمایان شده است و به عبارتی خواهان همسان کردن علوم انسانی با علوم طبیعی شده است (برای نمونه در دانشکدهٔ جامعه‌شناسی، دانشکدهٔ تاریخ یا در رویکرد رفتارگرایانه در میان برخی روانشناسان در دانشکدهٔ روانشناسی؛ انسان مورد بررسی در این علوم به‌عنوان سوژهٔ مسلط بر جهان تلقی می‌شود، و جهان و بیمار به‌مثابه ابژه هستند... . بنابراین دانشگاه‌های علوم انسانی به سمت سوژکتیویسم و نگاه قهری با طبیعت و در نهایت پوزیتیویسم می‌روند و مفهوم اعتلا در آنها یعنی سوژه و انسان بایستی از دام امر غیرواضح و غیردقیق رهانیده شوند و جهان، به‌مثابه ابژه‌ای قابل محاسبه و اندازه‌گیری درآید.

۳.۶ اعتلا به معنای پروا داشتن و زمان‌مندی

به سومین معنا از اعتلا در علوم انسانی و دانشگاه می‌پردازیم. اگر به طبیعت و چیزها از منظر پیرامون‌نگرانه تفکر کنیم، انسان جهانمند است و بر مبنای جهانش و با توجه به موقعیتش و در نسبت با اطرافش به پیرامونش می‌اندیشد، او زمانمند است و تاریخمندی‌اش بر این اساس استوار است. زمان به‌مثابه معنای هستی، خود را بروز می‌دهد و پروای چیزها او را به پیرامونش مرتبط می‌کند. براین اساس اگر برای اعتلای علوم انسانی و دانشگاه بتوان معنایی تصور کرد؛ توجه به موقعیت دازاین‌گانهٔ انسان در زمان، بر مبنای نگرانی نسبت به چیزهاست. این امر در تقابل با چیزی لزوماً نیست و در این موقعیت، علوم انسانی نیازمند است به موقعیت‌های نزدیک (قرب) شود و مفهوم اعتلا لزوماً معنایی ندارد.

حال اگر زمانمندی و تاریخمندی را در دانشگاه لحاظ کنیم؛ یعنی دانشگاهی که در این موقعیت نسبت به (گذشته، حال، آینده) خود دچار برون‌ایستایی می‌شود، بدون اینکه نسبت به آنها در وضعیت نوستالوژی یا حذف باشد، به سوی آنها می‌رود و اتفاقاً به آنها تفکر می‌کند. البته این بار نه با بی‌طرفی بلکه با نگرانی و پروامندی نسبت به چیزها به‌سویشان می‌رود. بنابراین تفکر آن لحظه‌ای است که به یاد می‌آورد و نسبت به گذشته (سنت) موقعیت‌های اگزستانس خود را برجسته می‌کند، یعنی صلیبیت نقطه‌ای را در گذشته می‌شکند (ساخت‌گشایی)، بدون اینکه آن را حذف کند و یا اینکه برعکس، گذشته را تمام‌وکمال به

اکنون بیاورد. در این موقعیت دانش و دانشگاه در عین ایستادن در موقعیت‌های تاریخی خود، همواره براساس موقعیتشان گشوده به افق‌های دیگر هستند. در این صورت دانش و دانشگاه به مفهوم پرسنده بودن fragenden گره می‌خورد (Heidegger, 2000: 111) در این موقعیت دانشگاه در عین ایستادن در لحظه تاریخی اکنون، زمان را به معنای گشوده در آینده و گذشته خود و دیگری فهم می‌کند و این گشودگی نوعی استعلا Transzendenz است که در برابر درون‌ماندگاری Immanenz فهم می‌شود.

اکنون و در این موقعیت می‌توان گفت هر چه امکان -توانستن ما گشوده‌تر شود و عناصری که مسبب مواجهه ماهیت‌انگاران و متصلب دانشگاه و علوم انسانی می‌شوند، پرسش‌سزا شوند، موجبات وفاداری به زندگی و آزادی برخورد با امور مهیاتر می‌شود. به باور هیدگر «اعتلا ممکن نیست مگر بر اساس زمانمندی» (هیدگر، ۱۳۹۲: ۱۵۱) و در زمانمندی است که تمایز هستی از هستنده مشخص می‌شود. بنابراین آن نگاه‌های گذشته‌گرایی که امروز اعتلا را در دانشگاه، گاهاً، بازگشت به ماهیت متصلب چیزها می‌دانند و بدون روش ساخت‌گشایی با علوم انسانی مواجه می‌شوند؛ نه تنها سبب‌ساز اعتلای دانشگاه و گشودگی آن نمی‌شوند؛ بلکه آن را به محاق می‌برند و جا را برای فهم‌هایی دیگرگونه از جهان می‌بندند و این خود نقض غرضی است که گویا می‌خواهند دانشگاه را اعتلا دهند، ولی عملاً آن را به محاق می‌برند.

به لحاظ تاریخی، مفهوم اعتلا، که در طول زمان به دانشگاه و علوم انسانی بار شده است، بیشتر در دو حالت اول بوده و بعضاً تقابلی. به نظر می‌رسد که درگیری از نوع جهانمند و تاریخمند با سنت، انسان و فهم غیرمتصلب از آنها، در سیستم دانشگاهی به خصوص دانشکده‌های علوم انسانی ما هنوز غریبه است و پروای انسان‌های اینجایی را بر نمی‌تابد.

۷. نتیجه‌گیری

در اینجا پدیدارهای تاریخی دانشگاه را در نسبت با آزادی، اعتلا، دوگانه‌انگاری‌ها و ارتقاء و ایده پیشرفت بررسی کردیم. در هر کدام از پدیدارهای تاریخی وجوهی از دانشگاه ایرانی تفسیر شد و در پایان به آن امکانی پرداختیم که هنوز بروز نیافته است؛ دانشگاه زمانمند با نگاهی ساخت‌گشایانه که مغفول مانده است. در واقع

میل و کشش جمعی برای قرابت به کل جهان. ما مکلفیم، بیدارسازی چنین میلی را از سر بگیریم تا دانشگاه بتواند در راه خود قرار بگیرد و واقعاً اتفاق افتد. فلسفه و علم برای اینکه در قرب جهان قرار بگیرند، باید دو امکان متمایز، برای دازاین انسانی تلقی شوند.

درباره پدیدارهای فلسفی-تاریخی دانشگاه ... (فلورا عسکری زاده و احسان پویافر) ۳۰۷

بنابراین باید تلاش شود تا ذات راستین علم و فلسفه فهمیده شود و درعین حال همبستگی علم و فلسفه نیز در معرض دید قرار گیرد (Heidegger, 1997: 347-349).

در این موقعیت دوری از دوگانه‌انگاری و نسبت‌مندی دانشگاه با پروای انسان‌ها که دارای حیث زمانی هستند، می‌تواند سبب گشودگی دانشگاه به گذشته نگذشته خویش و نیز رفتن به سوی امکان‌هایی که به سوی ما می‌آیند، شود و در چنین فهمی، دانشگاه ایرانی (در عین مصممیت و گشودگی) به سوی تجربه‌های راستین برود. بنابراین دانشگاه بایستی در چنین قرابتی با زمان هستی و جهان مشترک قرار گیرد تا همواره غنادهنده و پُرکننده خود و جهان پیرامونی باشد. بنابراین نهاد دانشگاه می‌تواند آری-نه‌گو به موقعیت خود و دیگری باقی بماند، چنین باقی‌ماندنی همان مصممیت در گشودگی است که خودپندگی دانشگاه تاریخی را نیز رقم خواهد زد. چنین دانشگاهی چیزی سوژکتیو نیست که در مفاهیمی غیرزمانمند و درخود فرو بسته برسازی شود و گونه‌ای از خاص‌گرایی-بومی‌گرایی غیرتاریخ‌مند را ذیل مفاهیمی سوژکتیو همچون علوم اسلامی، علوم بومی و علوم ملی و غیره که اموری درخود فرو بسته و غیرنسبت‌منداند، بازسازی کند. زیرا چنین برسازی‌ای از دانشگاه، اساساً با دانشگاه نسبت‌مند و جهان‌مند بیگانه است و نه تنها به امکانی مغفول و دانشگاه آلترناتیو ختم نمی‌شود بلکه راه و مجال هرگونه آلترناتیوی را مسدود می‌کند. با همین مستور-مسدودسازی، چیزی غیرحقیقی و ناگشوده با هستی و دازاین تاریخی باقی می‌ماند. در موقعیت دانشگاه تاریخی، دازاین تاریخی به لحاظ غیرسوژکتیو بودن در نسبت‌مندی با تاریخ هستی فهم خواهد شد، در نتیجه دانشگاه زمانمند و تاریخ‌مند اساساً دانشگاهی است که براساس پروای دازاین دارای نسبت با هستی بروز می‌یابد. براین اساس واقعه دانشگاه اساساً چیزی رخدادگونه می‌شود. دانشگاه آلترناتیو و امکانی دیگر از دانشگاه نیز در بستر چنین فهمی از نهاد دانشگاه به مثابه امکان زنده و مبتنی بر هستی-زندگی می‌تواند بروز یابند.

کتاب‌نامه

- آرنت، هانا (۱۳۹۳) *حیات ذهن*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- برمن، مارشال (۱۳۷۹) *تجربه مدرنیته*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، طرح نو.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۹) *تشکیل جهان تاریخی در علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، ققنوس.

۳۰۸ جامعه‌پژوهی فرهنگی، سال ۱۵، شماره ۱، بهار ۱۴۰۳

فون هرمان، فردریش ویلهلم (۱۴۰۰) *سوژه و د/زاین*، ترجمه احسان پویافر و فلورا عسکری زاده، تهران، انتشارات روزگار نو.

کاسیرر، ارنست (۱۳۷۰) *فلسفه روشنگری*، ترجمه یدالله موقن، تهران، نیلوفر.
کانت، ایمانوئل (۱۳۷۶) *روشنگری چیست؟*، ترجمه سیروس آریان‌پور، تهران، آگاه.

کتاب مقدس (۱۹۹۶) انتشارات ایلام.

لوویت، کارل (۱۳۹۶) *معنا در تاریخ*، ترجمه سعید حاجی ناصری و زانیار ابراهیمی، تهران، علمی و فرهنگی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۳) *متافیزیک چیست*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۶) *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۸) *چه باشد آنچه خوانندش تفکر*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۲) *مسائل اساسی پدیدارشناسی*، ترجمه ضیاء شهابی، تهران، مینوی خرد.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۹) *هستی و زمان*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشرنی.

هوفه، اتفرید (۱۳۹۲) *قانون اخلاقی در درون من*، ترجمه رضا مصیبی، تهران، نی.

Heidegger, Martin (1997) Gesamtausgabe, (Band28). *Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart* (SS 1929). Ed. C. Strube. Frankfurt: Klostermann, 1997.

Heidegger, Martin (2000) Gesamtausgabe, (Band16): *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. Ed. H. Heidegger. Frankfurt: Klostermann.

Heidegger, Martin (1979) *Prolegomena zur Geschichte der Zeitbegriffs*, (Band 20) Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main

Husserl, Edmund (1913/1984) *Logische Untersuchung: (Zweiter Band): Untersuchung zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Bd. XIX, 1*. Hg. U. Panzer. Haag, Boston, Lancaster.

Habbes, Thomas, (1642/1983) *De Cive* (The English Version), Warrender Howard (ed), Oxford university press.

Kant, Immanuel, (1965) *Kritik der Reinen Vernunft*, Raymund Schmidt (ed), Hamburg, Felix Meiner.

Kant, Immanuel, (2005) *Der Streit der Fakultäten*, Horst D. Brandt und Piero Giordanetti, Hamburg, Felix Meiner.

Nietzsche, Friedrich, (1999) *Götzen-Dämmerung* (Band 6, Sämtliche Werke), München, de Gruyter.