

تقدیم بہ

پدرم

فهرست اجمالی

۱	سخن ناشر.....
۳	مقدمه.....
۹	فصل اول: نسبت روش شناسی و هستی شناسی.....
۳۷	فصل دوم: شناخت استعاری.....
۵۹	فصل سوم: پرسش از هستی سازمان.....
۹۹	فصل چهارم: استعاره راه.....
۱۲۳	فصل پنجم: نتایج و پیامدهای استعاره راه در حوزه مطالعات سازمانی... ..
۱۵۵	منابع و مأخذ.....
۱۶۵	نمایه.....

فهرست تفصیلی

۱	سخن ناشر.....
۳	مقدمه.....
۹	فصل اول: نسبت روش شناسی و هستی شناسی.....
۱۱	معرفت، فهم، روش.....
۱۴	فهم و معرفت از منظر متفکران اسلامی.....
۱۵	تقسیم علم به حصولی و حضوری.....
۱۷	نقد عرفا به تقسیم بندی علم.....
۱۸	نظریه اتحاد عاقل و معقول.....
۲۱	فهم و معرفت از منظر فلاسفه هرمنوتیکی غرب.....
۲۲	فهم هرمنوتیکی.....
۲۳	هرمنوتیک هستی شناختی.....
۳۰	فهم سازمان.....
۳۷	فصل دوم: شناخت استعاری.....
۳۷	جایگاه استعاره در فهم.....
۳۹	استعاره به مثابه آرایه.....
۴۰	استعاره به مثابه امر معرفت بخش.....
۴۲	مختصات استعاره.....
۴۳	پایه و اساس استعاره.....

د □ استعاره راه، پرسش از هستی سازمان

۴۳	کژکار کردهای استعاره
۴۴	استعاره، مدل و پارادیم
۴۶	معیار قضاوت
۴۹	جایگاه استعاره در فهم سازمان
۵۰	استعاره در مطالعات سازمانی
۵۱	طبقه‌بندی استعاری مورگان
۵۴	طبقه‌بندی استعاری هچ
۵۷	طبقه‌بندی استعاری اسکات

۵۹..... فصل سوم: پرسش از هستی سازمان

۶۱	حقیقت وجود و راز
۶۳	دین و پاسخ‌گویی به حقیقت
۶۴	اسطوره و حقیقت
۶۹	فلسفه و پاسخ به حقیقت
۷۳	پرسش از حقیقت وجود از منظر اسلام
۸۴	هستی‌شناسی مطلق و مضاف
۸۵	حقیقت سازمان چیست؟
۸۵	حقیقت سازمان از منظر مدرنیسم
۸۸	حقیقت سازمان از منظر معارف اسلامی
۸۸	نگاه عرفانی
۸۹	نگاه فلسفی
۹۴	طرح یک انتقاد به اصالت وجود جامعه
۹۶	جمع‌بندی

۹۹..... فصل چهارم: استعاره راه

۱۰۰	مفهوم راه در قرآن و کلام معصوم
۱۰۰	دسته اول: تعابیر مختلف از واژه راه
۱۰۵	دسته دوم: تعابیری که از لحاظ معنایی با مفهوم راه عجین می‌باشند
۱۰۹	سازمان به‌مثابه راه
۱۱۲	سازمان راه است

فهرست تفصیلی □ ه

حرکت جوهری ۱۱۳

جمع‌بندی ۱۱۹

فصل پنجم: نتایج و پیامدهای استعاره راه در حوزه مطالعات سازمانی .. ۱۲۳

۱. فهم انسان سازمانی مبتنی بر استعاره راه ۱۲۴

۲. فهم محیط سازمانی مبتنی بر استعاره راه ۱۲۶

۳. فهم تکنولوژی سازمانی مبتنی بر استعاره راه ۱۲۸

۴. فهم استراتژی مبتنی بر استعاره راه ۱۳۰

۵. فهم ساختار مبتنی بر استعاره راه ۱۳۱

نقد ساختار بروکراسی از منظر استعاره راه ۱۳۳

نقد درون پارادایمی ساختار بروکراسی ۱۳۴

نقد برون پارادایمی بروکراسی ۱۳۵

رویکرد کارکردی به استعاره راه (مقدمه‌ای بر تعریف مدیریت اسلامی) ۱۳۷

۱. برنامه‌ریزی از منظر استعاره راه ۱۳۷

۲. سازماندهی از منظر استعاره راه ۱۴۵

هماهنگی ۱۴۶

بحثی درباره ماهیت منابع سازمانی ۱۴۷

نقدی بر یک تلقی ناصواب: محدودیت منابع ۱۴۸

منشأ آسمانی - و نه زمینی - رزق ۱۴۹

نزول روزی بر مبنای حکمت و تدبیر ۱۴۹

بی‌شماری نعمات الهی ۱۴۹

ظرفیت بالقوه ۱۰ برابری منابع انسانی مؤمن ۱۵۰

عدم تناسب ظاهری میان ورودی (انفاق) و ستانده (اجر الهی) ۱۵۰

تقوای الهی، منبع بی‌پایان ۱۵۰

نهراسیدن از فقر ۱۵۱

رهبری ۱۵۱

منابع و مأخذ ۱۵۵

الف. منابع فارسی و عربی ۱۵۵

کتب ۱۵۵

و □ استعاره راه، پرسش از هستی سازمان

۱۶۰ مقالات

۱۶۲ ب. منابع لاتین

۱۶۵ نمایه

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

(قرآن کریم، سوره مبارکه النمل، آیه شریفه ۱۵)

سخن ناشر

در سال‌های اخیر حوزه مطالعات سازمانی در زمره مهم‌ترین حوزه‌های معرفتی در قلمرو علوم اجتماعی از اعتبار ویژه‌ای برخوردار بوده است. دانش مدیریت این اعتبار را مدیون سیطره فناوری و تکنیک بر بخش عظیمی از شئون معرفتی - فرهنگی است. از سوی دیگر از مهم‌ترین الزامات معرفتی و کارکردی به منظور پیشرفت یک جامعه، اصلاح و توسعه ساختار علمی و اجرایی مدیریتی آن است. در این میان نظام جمهوری اسلامی ایران با توجه به مدنظر قرار دادن پیشرفت و عدالت به عنوان افق دهه چهارم از حیات مبارکش، لازم است در حوزه با هدف توسعه علمی و عملی دانش مدیریت به طور جدی ورود پیدا کند. چه آن‌که بدون ورود به مبانی علمی و اندیشه‌ای دانش مدیریت و سازمان و بسنده کردن به بهبود ساختاری رهاورد مناسبی عاید نظام اجرایی نشده و نوعی علم‌زدگی به همراه دارد. همین‌طور اکتفاء به توسعه اندیشه‌ای در قلمرو نظریات نیز به خودی خود ثمره‌ای عملی در پی ندارد.

اثر حاضر در مقام ورود به مبانی معرفتی نظریات مدیریت است و از این جهت که توانسته بر ذات کارکردگرایی این دانش غلبه کرده و با فراتر رفتن از سطح تکنیک و نظریه، متعرض یکی از مهم‌ترین مبانی معرفتی این حوزه شود، تلاشی در خور تأمل است. هر چند این اثر داعیه نظریه‌پردازی در قلمرو مدیریت اسلامی را ندارد. اما به تبیین مهم‌ترین مبانی نظریه سازمان

۲ □ استعاره راه، پرسش از هستی سازمان

که همانا مبنای هستی‌شناختی آن است از منظر حکمت اسلامی پرداخته است.

بی‌شک تکیه بر میراث سترگ حکمت اسلامی به‌منظور تولید دانش علوم انسانی به‌طور عام و دانش مدیریت اسلامی به‌طور خاص بر غنای نظریه‌پردازی‌ها خواهد افزود. در این میان اثر حاضر با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه می‌کوشد به تبیین هستی‌شناسانه سازمان به‌عنوان موضوع علم مدیریت بپردازد.

ولله الحمد

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)

مقدمه

فهم سازمان به عنوان موضوع دانش مدیریت، اساس هر فهم و شناختی در این رشته علمی است. بر همین اساس کسب معرفت نسبت به سازمان مقدم بر هر شناخت دیگری در حوزه مدیریت خواهد بود. بسیاری از نظریه پردازان سازمان و مدیریت با بهره گیری از روش های متفاوت به توصیف، تبیین این پدیده اجتماعی و در نهایت ارائه تجویز برای مواجهه با آن پرداخته اند. استعاره از جمله مهم ترین روش های شناخت سازمان است که این نظریه پردازان خواسته یا ناخواسته برای فهم و تفهیم سازمان مورد استفاده قرار داده اند.

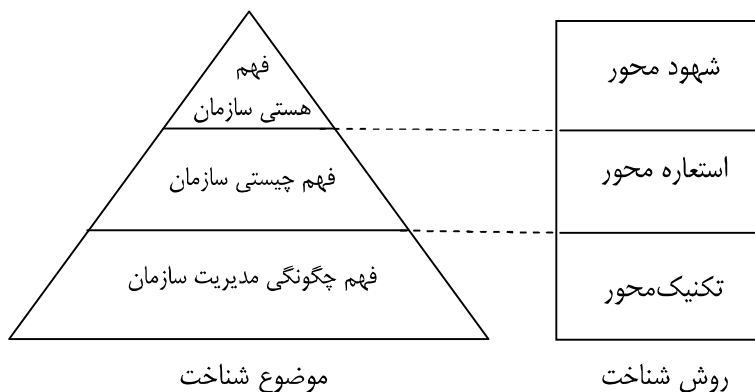
با مرور پژوهش های گذشته به نظر می رسد موضوع پژوهشی اکثر قریب به اتفاق آن ها، توصیف و تبیین ماهیت سازمان و چگونگی تعامل با آن (مدیریت) است. به عبارت دیگر رویکرد هستی شناسانه مورد غفلت قرار گرفته است. البته این موضوع با توجه به ذات کارکردگرایانه دانش مدیریت قابل توجیه است. چرا که این رویکرد سبب ارجحیت پژوهش های تکنیکی می شود. این غفلت منجر بدان شده است که به تعبیر راموس دو مفهوم

۴ □ استعاره راه، پرسش از هستی سازمان

جوهری و کارکردی (ابزاری) سازمان از یکدیگر تفکیک نشده‌اند (ونتريس، ۱۹۹۰). بر این اساس باید گفت نظریه‌پردازی در حوزه مدیریت تاکنون در دو سطح چیستی سازمان و چگونگی اداره آن صورت گرفته است. در حوزه چیستی سازمان نظریه‌پردازان با سبک‌های مختلف به این مهم اهتمام ورزیده‌اند و در حوزه چگونگی اداره سازمان نیز انبوهی از پژوهش‌ها و نوشته‌ها یافت می‌شود؛ گویا آنچه در این میان از قلم افتاده است، هستی سازمان و پرسش از حقیقت آن است.

می‌توان چنین استنباط کرد که فهم هستی، مقدم بر فهم چیستی و کسب معرفت و شناخت نسبت به چیستی، مقدم بر درک چگونگی اداره سازمان است (شکل ۱-۱).

پرداختن به این موضوع که آیا سازمان، هستی و حقیقت دارد و به طور کلی پرسش در حوزه وجود پدیده‌ها، امری خطیر است که تاکنون از آن غفلت شده است. ظلمت این غفلت علاوه بر مدیریت، بر سایر حوزه‌های نظری علوم انسانی و حتی علوم تجربی نیز احاطه دارد، و البته آسیب‌های این غفلت در حوزه علوم انسانی و به‌طریق اولی مدیریت که متعلق آن انسان است، به مراتب بیشتر و سهمگین‌تر خواهد بود. در این کتاب، نویسنده به نقد نظریه‌پردازی متداول در حوزه علوم انسانی و مدیریت پرداخته و در ادامه با تبیین استعاره راه و گذر از آن به طرح پرسش در حوزه حقیقت سازمانی می‌پردازد.



شکل ۱-۱: تناسب روش با موضوع و متعلق شناخت

طرح پرسش از هستی، مستلزم آوازمی خواهد بود که از مهم‌ترین این لوازم تبیین و نقد برخی از گزاره‌های بنیادین، نظیر گزاره‌های معرفت‌شناسانه، روش‌شناسانه، هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه درباره سازمان‌اند.

این نگرش نقادانه از طریق شالوده‌شکنی^۱ نظریه‌ها، به شناسایی مبادی اصلی شکل‌گیری هر نظریه کمک می‌کند. مزیت چنین روشی این است که با استخراج گزاره‌های بنیادین، محقق را در فهم پارادایم حاکم بر نظریه‌ها یاری می‌دهد؛ موضوع فوق‌وقتی اهمیت می‌یابد که توجه شود هر تحول بنیادین در هر حوزه‌ای از علوم و معارف بشری، با تغییر یک یا چند گزاره از این گزاره‌های بنیادین صورت می‌گیرد.

تبیین پارادایم مدیریت اسلامی نیز مستثنی از این قاعده نیست؛ بدین معنا که در راستای طرح مبانی نظری مدیریت اسلامی می‌باید در درجه اول می‌بایست گزاره‌های بنیادین این علم را در حوزه‌های مختلف شناسایی کرد و از منظر اسلامی مورد نقد و ارزیابی و در صورت لزوم، مورد تبیین مجدد قرار داد. البته ذکر این نکته ضروری است که معرفت اسلامی در ذات خود،

1. Deconstruction

۶ □ استعاره راه، پرسش از هستی سازمان

یک کل واحد است و تفکیک و تجزیه آن به منظور اخذ گزاره‌های بنیادین به صورت مصطلح ممکن نیست. زیرا محقق اطلاعات زیادی را درباره هویت کلی آن از دست می‌دهد. در اینجا یک نکته قابل تأمل وجود دارد و آن اینکه گویا مرزهای هستی‌شناسی اسلامی و معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی آن درهم تنیده و با یکدیگر هم‌پوشانی دارند.

در نوشتار پیش رو، نگارنده بنا به مقتضای بحث به تبیین اجمالی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی مطالعه سازمان از نگاه متفکران غربی به‌ویژه نظریه‌پردازان سازمان و مدیریت پرداخته^۱ و به‌طور متناظر نظریه‌های متفکران اسلامی را در خصوص فهم و روش مطرح می‌کند. البته بنا به آنچه در رابطه با عدم وضوح مرزهای گزاره‌های بنیادین از منظر متفکرین اسلامی بیان شد، طرح بحث معرفت و روش‌های کسب آن از نگاه اسلامی ما را به بحث هستی و به‌طور مطلق و وجود سازمانی به‌طور مضاف سوق خواهد داد. مؤلف امید آن دارد که نتیجه بحث بتواند به‌عنوان مقدمه‌ای جهت تبیین پارادایم مدیریت اسلامی مدنظر قرار گیرد.

در پایان مؤلف بر خود فرض می‌داند از جناب آقای دکتر علی اصغر پورعزت که با حمایت‌های بی‌دریغ اندیشه‌ای و انگیزشی نقش مؤثری در شکل‌گیری اثر حاضر داشته است تشکر کند. علاوه بر این لازم است سپاس ویژه خود را نثار جناب آقای دکتر مهدی سپهری بنمایم که با رهنمودهای ارزشمندش، راه‌گشای افق‌های بدیعی فراروی مؤلف بوده است. همچنین لازم است از جناب آقای دکتر ابراهیم برزگر که نخستین ایده‌پرداز استعاره راه بوده نیز به نیکی یاد شود. مؤلف امید آن دارد اساتید و محققان حوزه

۱. توضیح آنکه با توجه به کثرت نخله‌های معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در غرب، در این تحقیق از میان آنها، نخله‌ای که قرابت بیشتری با مباحث روش‌شناسی و معرفت‌شناسی از منظر حکمای اسلامی دارد، برگزیده شده است. این تألیف به صورت اجمالی به تحلیل فهم هرمنوتیکی غربی‌ها می‌پردازد.

مقدمه □ ۷

علوم انسانی و ارباب قلم مؤلف را از نظرات و انتقادات و پیشنهادات خود محروم نگردانند که امیرمؤمنان علیه السلام فرموده است: صدقتک من صدقتک لا من صدقتک! دوست واقعی کسی است که حقایق را با تو در میان گذارد، نه آن که تو را تصدیق کند. امید است این پژوهش مورد قبول حضرت حق و ولی الله الاعظم حضرت حجت سلام الله علیه و علی آبائه الطاهرین قرار گرفته باشد.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

سید محمدحسین هاشمیان

عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام)

محرم الحرام ۱۴۳۳

آذرماه ۱۳۹۰

فصل اول: نسبت روش‌شناسی و هستی‌شناسی

می‌توان سه حوزه مختلف پژوهشی را برای فهم سازمان در نظر گرفت؛ هستی‌شناسی سازمان، چیستی سازمان و چگونگی اداره سازمان.

پژوهش در هر یک از این حوزه‌ها روش خاص خود و مبانی نظری خاص خود را می‌طلبد. در حوزه چگونگی اداره سازمان به مباحث تکنیکی تبیین نحوه مدیریت پرداخته و در حوزه چیستی نیز از طریق تبیین استعاری پدیده سازمان، به چیستی این سیستم پیچیده پی برده می‌شود. اما در حوزه هستی‌شناسی سازمان مبنای تحقیق از حوزه مباحث رایج و مصطلح فراتر رفته و به تبع آن ادبیات طرح مباحث نیز تفاوت خواهد کرد و آن‌چنان که اشاره شد طرح هرگونه پرسش از هستی‌شناسی سازمان ما را با نگرشی استعلایی مبنی بر تبیین گزاره‌های بنیادین رهنمون ساخته و از فضای علم مدیریت به ساحت فلسفه مدیریت وارد می‌سازد.

از آنجا که تحقیق فوق‌نه در حوزه چیستی، بلکه در حوزه هستی‌شناسی سازمان به طرح پرسش می‌پردازد، بدیهی است که مبانی نظری آن با مبانی نظری

متداول در تحقیقاتی که در این رشته در حوزه چستی سازمان و چگونگی اداره آن صورت گرفته است متفاوت باشد. این پژوهش در فضای فلسفه مدیریت به بحث از سازمان می‌پردازد و طبیعی است که ابتدا به تبیین و نقد گزاره‌های بنیادین تفکر مدرن که شالوده فکری پنهان در مدیریت غرب را بنیان می‌نهد، بپردازد و سپس حوزه نظریه‌پردازی‌های رایج در حوزه مدیریت مدرن را مدنظر قرار دهد.

بنابراین با نگرشی استعلائی، به طرح پرسش از وجود سازمانی پرداخته می‌شود. طبیعتاً منابع پاسخ‌گو به وجود سازمانی را می‌بایست در منابعی که به نحوی به این نگرش مرتبط‌اند، جستجو کرد. این منابع عبارتند از: دین، اسطوره و فلسفه.

دین تنها منبعی است که در صورت عدم تحریف، با اتصال به وحی و خالق هستی‌بخش می‌تواند پاسخ‌های مبتنی بر حقیقت را برای پرسش‌های ما در حوزه فهم هستی ارائه کند. در این حوزه اسطوره بر پایه تحریف حقیقت و فلسفه منقطع از وحی صلاحیت چندانی جهت پاسخ‌گویی ندارند.

مبانی نظری این تحقیق بر پایه مباحث حکمای اسلامی در حوزه‌های عرفان و فلسفه اسلامی (بر آمده از آموزه‌های وحیانی)، شکل می‌گیرد. در حقیقت این کتاب به تبیین و تقریر هستی سازمان بر پایه مباحث این بزرگان می‌پردازد. اتکای عمده این مباحث فلسفی، حکمت متعالیه صدرالمتألهین شیرازی می‌باشد. چرا که وی حکیمی است که در حکمت خود سعی در جمع قرآن، برهان و عرفان داشته است و پذیرش و اقبال به نظریات ایشان از سوی بزرگان معارف اسلامی سیری فزاینده داشته است. از این‌رو مبانی نظری این پژوهش ابتدا بر تقریر حکمی ملاصدرا مبتنی می‌گردد.

حکمت ملاصدرا بر پایه اصالت وجود شکل می‌گیرد. از جمله سایر مبادی و اصولی که می‌توان در فلسفه ملاصدرا به نظاره نشست، اصل تشکیک

وجود، اشتداد وجود، وحدت حقیقت وجود و حرکت جوهری می‌باشد. توضیح برخی از مبانی مباحث فوق به فصل سوم و چهارم موکول می‌گردد. در خصوص مبانی نظری تفکر غرب نیز در این مقال، پایه مباحث بر تحلیل هرمنوتیکی معطوف به فهم پدیده‌ها، اختصاص می‌یابد و به طرح نظریه‌های شلایرماخر، دیلتای، هیدگر، گادامر و ریکور می‌پردازد. در واقع ارجاع این بخش از مبانی نظری به فصول بعدی، به دلیل ارتباط وثیق آن‌ها با روش‌شناسی تحقیق و حتی بخشی از دستاوردهای تحقیق است.

معرفت، فهم، روش

با نگرشی انتقادی به برخی از تحقیقات و پژوهش‌هایی که در حوزه علوم انسانی صورت می‌پذیرد، به نظر می‌رسد بسیاری از این پژوهش‌ها از نوعی فقر معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در رنجه‌اند. بدین معنا که گویا بسیاری از پژوهش‌گران حوزه علوم انسانی، هنوز با مبادی اولیه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی (به صورت عام در ساحت علوم انسانی و به صورت خاص در حوزه سازمان و مدیریت، اقتصاد، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی) آشنا نیستند، و شاید بسیاری از آن‌ها هنوز اهمیت موضوع را در نیافته باشند. معضل فوق بدان منجر می‌شود که بسیاری از پژوهش‌گران در حوزه علوم انسانی، پژوهش‌هایی را ارائه دهند که صرفاً به رعایت برخی اصول و روش‌های صوری پرداخته، از محتوای کافی و وافی برخوردار نباشند؛ نتیجه آن‌که دستاوردهای پژوهش به عمل آمده قابل اعتماد نبوده، برای مخاطبان نیز مفید فایده نخواهد بود. گویا مشکل اساسی از همین جا آغاز می‌شود؛ چرا که مخاطب اصلی و موضوع علوم انسانی را آحاد انسان و جامعه انسانی شکل می‌دهند. این مسئله روزبه‌روز شدت می‌یابد و بر دامنه و کژکارکردهای آن افزوده می‌شود. امروز که دنیا به سمت نوعی ساخت جدید پیش می‌رود و به‌ویژه جوامعی چون جامعه ما را در مسیر ورود به بافت دهکده جهانی یا

جهت‌گیری به سوی «شهر عدل موعود»^۱ متحیر ساخته است، دشواری و اهمیت بحث برای ما بیشتر ملموس می‌گردد. این در حالی است که می‌دانیم اگر پژوهش‌هایی که از سوی نهادهای حوزه و دانشگاه هدایت می‌شوند، به خوبی از عهده پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه برنایند، آینده‌ای به‌جز انفعال محض در مقابل فرهنگ‌های دیگر و در نهایت جدایی و وداع کامل با مبانی و اعتقادات و فرهنگ خود در انتظار نخواهد بود.

نگاهی بر انبوه پژوهش‌های انجام شده در سال‌های اخیر نمایان می‌سازد که تمایل انحرافی به کمی‌سازی نتایج تحقیقات دانشگاهی، صرفاً به شکل‌گیری نوعی گرایش افراطی به تحقیقات پوزیتیویستی و آزمون و بازآزمون مستمر فرضیه‌های آزموده شده و در بهترین حالت به ارزیابی مجدد اعتبار آن فرضیه‌ها انجامیده است.

آنچه که بر عمق و غنای این پژوهش‌ها می‌افزاید، افزایش قابلیت تعامل میان نتایج تحقیقات و پژوهش‌ها با مسائل جامعه و فرهنگ آن است. از آنجا که فرهنگ بومی ما، آمیخته و عجین با فرهنگ غنی تمدن اسلامی است، هر پژوهشی در حوزه علوم انسانی می‌بایست ویژگی‌ها و الزامات این فرهنگ را در نظر آورده، تا قابلیت فهم عناصر فرهنگ (پیش‌فرض‌ها، ارزش‌ها و مصنوعات و نمادها)^۲ را فراهم نماید.

قابل تأمل است که در بسیاری از مواقع، علت عدم رجوع به منابع علمی و ذخایر فرهنگی تمدن ایرانی-اسلامی صرفاً عدم آشنائی با اصول و مبادی فهم و معرفت و روش است، زیرا در موارد بسیار مشاهده شده که به‌دلیل عدم شناخت در حوزه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، تحقیقات علوم انسانی

۱. برای آشنائی با مقصود از اصطلاح «شهر عدل موعود» ر. ک. پور عزت، ۱۳۸۳.
۲. به تعبیر ادگاردشاین هر فرهنگ از سه لایه مفروضات، ارزش‌ها، و مصنوعات تشکیل می‌شود و هیچ نمادها را به آن می‌افزاید. ر. ک (مشبکی و پورعزت؛ ۱۳۸۰).

ره به جایی نبرده‌اند و به‌ویژه هنگامی که معارف دینی را موضوع تحقیق قرار داده‌اند، نتایجی سطحی از حاصل تحقیق ارائه داده و بعضاً در طریق انحراف از مسیر حق و حقیقت، ره به طریق التقاط پیموده‌اند.

مسئله اساسی امروز ایران در حوزه تفکر و فرهنگ است که عوارض آن در مناسبات تمدنی جامعه نیز نمود پیدا می‌کند. به‌منظور مواجهه عینی و صواب با این قبیل مسائل که به‌دلیل گستردگی ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی دارند، فهم فرایند تغییر و نحوه تأثیر و تأثر سه ساحت تمدن، فرهنگ و تفکر ضروری است. به‌نظر می‌رسد شالوده‌هرتغییری در حوزه تمدن بشری، در ساحت فرهنگ رقم خورده و آنچه در بلند مدت فرهنگ را متحول می‌سازد تفکر است. بر این اساس هرگونه تلاش برای احیا و بازآفرینی تمدن اسلامی متضمن توجه به‌شروط لازم آن در حوزه فرهنگ و التزام به پالایش روش‌های تفکر رقم خواهد خورد؛ چرا که اساساً پرداختن به مقدمات پی‌ریزی چنین تمدنی و ره‌سپاری به‌سمت جامعه موعود، منوط به پژوهش جدی در حوزه فرهنگ است. بدیهی است که بدون تحقق این مهم، داعیه احیای تمدن اسلامی در حد شعار باقی خواهد ماند.

نخستین گام در مسیر شکوفائی فرهنگی معرفتی نقد بنیان‌های معرفتی تمدن مدرن است. در گام بعد با پژوهش در حوزه تعالی فرهنگ و تفکر اسلامی، می‌توان شالوده تمدن متعالی را در جامعه موعود پی‌ریزی کرد.^۱ بر این اساس، مؤلف در این کتاب ابتدا با تأکید بر نقد یکی از مبادی تمدن‌ساز غرب (یعنی علم‌مدیریت) به‌دنبال شناخت مبانی و مبادی معرفتی این علم

۱. تفاوت فرهنگ و تمدن قابل تأمل است. به نظر می‌رسد که تمدن به نوعی حاصل تعاملات فرهنگی باشد که در قالب ساخته‌ها و مصنوعات فیزیکی، بیانی و رفتاری در مسیر مستمر زمان متجلی می‌شود و تحت تأثیر فرهنگ طریق تعالی یا انحطاط می‌پیماید و البته این مسیر را می‌توان با شاخص‌هایی ارزیابی کرد. شاخص‌هایی چون عقلانیت تامه در عرصه خردورزی و هنر کامله در عرصه زیباشناسی (ر. ک. پورعزت، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳).

در حوزه هستی‌شناسی و روش‌شناسی فهم سازمان خواهد بود و در مرحله بعد با تکیه بر استعاره راه، به مبانی هستی‌شناسی اسلامی متعرض شده و در چارچوب آن هستی سازمان توصیف و تبیین می‌گردد.

با توجه به مباحث فوق مؤلف در ابتدای تألیفش ضروری می‌داند، از اساس به موضوع فهم و معرفت و روش‌های کسب آن بپردازد. ثمره عینی بحث آن خواهد بود که مخاطبان، در ادامه کار بهتر با ادبیات و فضای کتاب آشنا شده و مفاهیم بر روی مسائل و مباحث بعدی آسان‌تر شود. در این قسمت ابتدا به صورت خلاصه به تلقی متفکران اسلامی از فهم و معرفت پرداخته و پس از آن به طور اجمالی از منظر متفکران غربی نگاه آنان به فهم و معرفت تبیین می‌شود. در پایان بحث به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری پرداخته و فهم و معرفت در حوزه مطالعات سازمان مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

فهم و معرفت از منظر متفکران اسلامی

شاید بتوان مهم‌ترین نکته در باب فهم را در پاسخ به این سؤال که «علم چیست؟» دریافت. پاسخ به این سؤال در ابواب مختلفی از فلسفه اسلامی آمده است. برخی از فیلسوفان و حکمای اسلامی درباره طبیعت علم و ادراک، در باب «مقولات» بحث کرده‌اند و برخی دیگر در مسئله «وجود ذهنی» متعرض آن شده‌اند. قول مشهور و رایج میان حکما تا زمان ملاصدرا آن است که «علم کیف نفسانی است» (علیزاده، ۱۳۷۷).

برخی دیگر علم را از مقوله «اضافه» دانسته و معتقدند که علم، اضافه خاصی است بین نفس ناطقه و معلوم خارجی. علامه حسن‌زاده آملی در رد این قول می‌نویسد:

«رای کسانی که علم را از مقوله اضافه پنداشتند، چون فخر رازی و اتباع وی بسیار در نظر من سخیف می‌نمود؛ که اینان در علم مجرد به ذاتش و به غیر ذاتش، به خصوص در باری تعالی و در علم به معدومات و مجهولات مطلقه چه می‌گویند...»

نسبت روش‌شناسی و هستی‌شناسی □ ۱۵

اینان چگونه گوهری را که سرمایه هرگونه عزت و شرف و نور و بهاء حقیقت سرانسان و قدر و قیمت آن است از مقوله اضافه دانسته‌اند.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ۱۰۴-۱۰۵)

ایشان در پیروی صدرالمآلهین شیرازی علم را خارج از مقولات ماهوی دانسته و آن را از سنخ وجود می‌داند: «انسان عمل خود است، علم و عمل عین ذات اوست» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ۱۰۴)

در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت حکمای اسلامی از ملاصدرا به بعد، تقریباً همه با تأثیرپذیری از تبیین وجودی او از علم بر پایه نظریه اتحاد عاقل و معقول، علم را از سنخ وجود می‌دانند و دوگانگی و ثنویت میان عالم و معلوم را منتفی می‌دانند. به همین دلیل است که این حکما تعریف علم به جنس و فصل را ممکن ندانسته و آن را بدیهی شمرده‌اند (علیزاده، ۱۳۷۷). صورت تام و تمام این فهم را می‌توان در تقریر حکما از علم حضوری به‌نظاره نشست.

تقسیم علم به حصولی و حضوری

حکمای اسلامی عموماً علوم را به دو دسته حضوری و حصولی تقسیم کرده‌اند. این تقسیم‌بندی از دوره‌گذر قابل تبیین است.

«تقسیم علم به حصولی و حضوری گاهی از ره‌گذر انقسام علم به بی‌واسطه و باواسطه صورت می‌پذیرد که معلوم بدون واسطه را معلوم حضوری دانسته‌اند و معلوم با واسطه را معلوم حصولی می‌دانند. این تقسیم اگرچه فی‌الجمله درست است، اما بالجمله نادرست است... گاهی تقسیم علم به حصولی و حضوری از این ره‌گذر تأمین می‌شود که شیء یا وجود است یا مفهوم به معنای جامع که شامل ماهیت هم می‌شود. اگر وجود معلوم باشد

آن علم حضوری است و اگر مفهوم به معنای جامع معلوم شد، علم حصولی است و از این دو قسم هم خارج نیست.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۴۴-۴۵)

در تعابیر دیگر، علم حضوری را حضور خود معلوم با وجود خارجی‌اش در نزد عالم دانسته‌اند و از علم حصولی به حضور صورت و ماهیت معلوم نزد عالم تعبیر کرده‌اند (علیزاده، ۱۳۷۷) و یا علم حضوری را علمی دانسته‌اند که معلوم آن، عین واقعیت است و علم حصولی را علمی پنداشته‌اند که معلوم آن، عین واقعیت نیست، بلکه واقعیت‌نماست (اکبری‌ان، ۱۳۸۳). براین پایه هرگونه فهم از حقیقت و وجود، بر پایه شهود و حضور آن حقیقت بوده و همچنان‌که اشاره شد در چنین حالتی ثنویت و دوگانگی میان عالم و معلوم وجود ندارد، از همین روست که در علم حضوری خطا و صواب راه ندارد، چرا که خطا و صواب فرع بر دوگانگی علم و معلوم است. یعنی اگر علم مطابق با معلوم باشد، صواب و اگر مطابق نباشد، خطاست. روشن است که مطابقت و عدم مطابقت در جایی مطرح می‌شود که لااقل «دو چیز» مدنظر باشد (علیزاده، ۱۳۷۷).

بر این پایه می‌توان نتیجه‌گیری کرد ملاک معناداری گزاره‌های علمی، علی‌الخصوص در حوزه وجودشناسی^۱ از نظر حکمای اسلامی متأخر شرط مطابقت نمی‌باشد. نکته بسیار ضروری آن است که فهم وجود فقط از طریق علم حضوری میسر است.

علم حضوری از جهت نحوه اکتساب نیز با علم حصولی متفاوت است؛ چرا که راه رسیدن به علم حضوری تزکیه نفس و عبادت است. به همین دلیل است که در بسیاری از آموزه‌های دینی، لذت شهودی و لذت عبادت از

نسبت روش‌شناسی و هستی‌شناسی □ ۱۷

سنخ معرفت تلقی شده است. زیرا از این منظر درگنه و ذات عبادت، نوعی معرفت نهفته است. «ماخلقت الجن والانس الا ليعبدون» یعنی لیعرفون. در واقع عبودیت یک حقیقت مشکک و ذومراتب است که مرتبه بالای آن درک شهودی و بی‌واسطه حق است (اکبریان، ۱۳۸۳).

معنای فوق را می‌توان به آسانی از فرمایش گهربار امام صادق (علیه‌السلام) خطاب به عنوان بصری دریافت. آنجا که می‌فرمایند:

«ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه فان أردت العلم فاطلب أولاً في نفسك حقيقه العبديه...»
«علم به آموزش نیست، بلکه همانا فقط نوری است که در قلبی که خداوند تبارک و تعالی بخواهد هدایتش کند، می‌تابد. پس اگر علم را می‌خواهی، ابتدا در نفس خودت حقیقت عبودیت را جستجو کن»
(بحارالانوار، ج ۱، ص ۲۲۵؛ ر. ک. ابراهیمیان، ۱۳۷۸).

به همین دلیل است که ارتباط دو ساحت نظر و عمل باز تعریف می‌شود. چرا که از این منظر نهایتاً هر ادراک عقلی به شهود و حضور ارجاع داده می‌شود که راه کسب آن در کنار تدبر و تعقل، تزکیه و تهذیب نفس است.

«سالک در حکمت طبیعی و الهی نیاز به توفیق الهی تجرید عقل و تمییز ذهن و تصفیه فکر و تدقیق نظر و انقطاع از شوائب حسی و انفصال از وساوس عادی دارد، پس اگر برای او استبصار در این دو فن دست داد، به رستگاری بزرگی رسیده است و گرنه زیانی آشکار بدو روی آورده است» (طوسی، ۱۳۷۵، ۴).

نقد عرفا به تقسیم‌بندی علم

تقسیم علوم به حصولی و حضوری، با انتقاد بزرگان عرفان نظری مواجه شده است. ریشه این منازعه را شاید بتوان در نزاع میان عرفا و فلاسفه یافت

که عرفا معتقدند:

پای استدلالیون چوین بود پای چوین سخت بی تمکین بود
به طور اجمال می توان گفت: عرفا شأنیتی برای عقل جزئی نگر قایل نبوده
و فهم کلیات و حقایق را صرفاً از راه حضور و شهود و از طریق سلوک میسر
می دانند.^۱ این مهم را می توان در نقد و توضیحی که سید محمد شیرازی به
شعر مولوی آورده است، به وضوح دید (حسن زاده آملی، ۱۳۷۵، ۱۲۷).

گرچه سستی های استدلال عقل	مولوی در مثنوی کرده است نقل
لیک مقصودش نبوده عقل کل	زآن که او هادی است درکل سبل
بلکه قصدش عقل جزوی فلسفی است	زآن که او بی نور روی یوسفی است
عقل جزوی چون مشوب از هواس است	زان سبب مذموم نزد اولیاست

منازعه فوق میان عرفا و فلاسفه تقریباً تا زمان ملاصدرا ادامه یافت تا
آن که توسط تقریر او از ماهیت علم در قالب نظریه اتحاد عاقل و معقول که
با تکیه بر مبانی و اندیشه های عرفانی و اشراقی ابن عربی و سهروردی،
صورت پذیرفته است، برای همیشه پایان پذیرفت.

نظریه اتحاد عاقل و معقول

بر پایه این نظریه اثبات می شود که همواره عالم با علم، یعنی با «وجود معلوم
بالذات» متحد است، نه با خود معلوم ذهنی اعم از ماهیت مصطلح یا مفهوم
جامع و آن وجود (وجود علم نه وجود ذهنی) خود دارای مفهوم مشخص
است که همه آثار آن مفهوم در فضای ذهن مترتب است و از این نظر وجود
خارجی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۴۶). این نظریه بر پایه مبادی
خاصی که ملاصدرا مطرح می کند شکل می گیرد که در این مقال صرفاً مورد

۱. برای توضیح و تحقیق بیشتر ر. ک: (ابراهیمیان، ۱۳۷۸).

اشاره قرار می‌گیرند.^۱

برخی از این مبادی عبارتند از: اصالت وجود، تشکیک در حقیقت وجود، اشتداد حقیقت وجود، تقسیم حقیقت وجود به رابطی و نفسی، حرکت جوهری، حدوث جسمانی نفس و بقای روحانی آن. همه فیلسوفان مسلمان، از جمله ملاصدرا در تعریف علم به حضور توافق دارند. همچنان‌که همگی حضور را متوقف بر تجرد می‌دانند. آنچه اهمیت دارد ارائه تبیین فلسفی روشن از آن است و این همان کاری است که ملاصدرا و پیروان او با تکیه بر مفهوم «حرکت جوهری» موفق به انجام آن شدند (علیزاده، ۱۳۷۷).

ملاصدرا معتقد است نفس در پرتو حرکت جوهری ساحت‌های مختلف را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد و در هر ساحتی ادراکات متناسب با آن ساحت را تحصیل می‌کند. به عبارت دیگر ملاصدرا معتقد است که امکان ندارد علم از کسی و یا چیزی به انسان منتقل شود؛ این انسان است که با حرکت جوهری رشد می‌کند و به حدی می‌رسد که می‌تواند محسوسات و یا معقولات را درک کند. در نگاه ملاصدرا، تفکر عقلی و شهودی تحصیل کردنی نیست، بلکه رسیدنی است؛ وی معتقد است در ادراک عقلی، فاعل شناسا با حرکت جوهری (موتور محرکه) مراحل را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد و به سوی معقولات حرکت می‌کند و به حضور معقولات می‌رود و به صورت معقول در می‌آید و در محضر معقولات به ادراک عقلی آن‌ها نائل می‌شود. تعبیر بسیار زیبای ملاصدرا در اسفار این است که بگوییم «صار الانسان معقولاً» یعنی انسان معقول می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ب، ۳۱۲-۳۳۵).

۱. برای مطالعه بیشتر ر. ک: (حسن‌زاده املی، ۱۳۷۵؛ بیوک علیزاده، ۱۳۷۷).

۲۰ □ استعاره راه، پرسش از هستی سازمان

در این باره علامه حسن‌زاده آملی نیز در کتاب پربار «دروس اتحاد عاقل و معقول» به نقل از حکیم سبزواری در تفسیر اشعار مولانا می‌پردازد:

ای برادر تو همی اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گل است اندیشه تو، گلشنی ور بود خاری، تو همیشه گلخنی

«متأله سبزواری در شرح مثنوی در این مقام گوید:

گر گل است اندیشه تو گلشنی، این قول به اتحاد عالم و معلوم است که بسیاری از محققین حکما برآند و مجملی از بیان، آن است که معلوم، دو تاست: معلوم بالذات چون صورت کلیه گل در عقل و صورت جزئی آن که در خیال است و معلوم بالعرض که گل طبیعی مادی باشد و این محققین نمی‌گویند که روح با گل طبیعی اتحاد دارد، بلکه با معلوم بالذات از گل. دیگر آن که گل معلوم بالذات ماهیتی دارد و وجودی، نمی‌گویند با ماهیت و مفهوم آن ارتباط دارد بلکه با وجود او» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۹۷).
موضوع دیگر آن است که از منظر ملاصدرا وقتی اتحاد عاقل و معقول تحقق پیدا می‌کند، مرز میان مدرک و مدرک از میان می‌رود و ثنویت و دوئیت ذهن و عین برداشته می‌شود (اکبریان، ۱۳۸۳).

ملاک حقیقت در نظر ملاصدرا با تقریر این نظریه «تطابق یا عدم آن» نیست بلکه در اینجا نیز کشف و شهود^۱ حکم فرماست (اکبریان، ۱۳۸۳).
جا دارد این مطلب، با گفتاری از علامه حسن‌زاده آملی در این باره ختم شود:

«تا به حقیقت اتحاد مدرک به مدرک که از آن جمله اتحاد عاقل به معقول است رسیدن و علم را به وجود یافتن و آن را سازنده و مقوم وجود نفس دانستن و وزان علم را در

نسبت روش‌شناسی و هستی‌شناسی □ ۲۱

قوت و ضعف و علیّت و معلولیت بعینه وزان وجود دیدن،
(راهی) سخت و دشوار است.

به هوس راست نباید به تمنی نشود

کاندرین راه بسی خون جگر باید خورد»

(حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۵، ۱۰۶)

از منظر ملاصدرا وقتی اتحاد عاقل و معقول تحقق پیدا می‌کند، مرز میان مدرک و مدرک از میان می‌رود و ثنویت و دوئیّت ذهن و عین و حجاب میان آفاق و انفس برداشته شده و به قول هگل به وحدت ذهن و عین می‌رسیم. ملاک حقیقت در تفریر این نظریه ملاصدرا، تطابق یا عدم تطابق نیست، بلکه کشف و شهود^۱ است. در رویکردی تطبیقی می‌توان گفت در میان فلاسفه غرب، هوسرل نیز نظریه مطابقت را نمی‌پذیرد. (علیزاده، ۱۳۷۷) کارل مانهایم نیز به ملاک حضوری نزد عرفا تصریح می‌کند. وی معتقد است تجربه حسی عارف همان‌قدر از معنویت وجود او جدائی ناپذیر است که او از اکنون بی‌واسطه‌اش (مانهایم، ۱۳۵۵، ۲۲۱).

فهم و معرفت از منظر فلاسفه هرمنوتیکی غرب

قبل از ورود به بحث ذکر یک نکته قابل توجه است و آن این‌که در این مقام، به هیچ وجه امکان و ادعای طرح تلقی همه متفکران و یا نحله‌های فلسفی غرب در خصوص معرفت و فهم وجود ندارد چه با تکثر روزافزون آراء متفکران غربی در این حوزه و نیز آنارشیسم معرفتی حاکم بر برخی نحله‌های فکری متداول، چنین کاری در این مقال میسر نیست.

بنابراین، کتاب حاضر صرفاً به تلقی غربی‌ها از فهم پرداخته و جریان‌ات هرمنوتیکی غرب را به اختصار بررسی کرده و تفصیل مطلب در حوزه

معرفت‌شناسی را به کتب مختلف نگاشته شده در این باره ارجاع می‌دهد. بدیهی است علاقه‌مندان به پیگیری مباحث فهم هرمنوتیکی می‌توانند به منابع علمی این حوزه و مأخذ این کتاب مراجعه فرمایند.

فهم هرمنوتیکی

در ریشه‌یابی لغوی هرمنوتیک، ربط روشنی میان این واژه و هرمس رب‌النوع پیام‌رسانی در اساطیر یونانی برقرار می‌کنند.

کلمه هرمنوتیک مأخوذ از فعل یونانی «هرمنیون»^۱ به معنای تفسیر کردن و معنای اسمی آن یعنی «هرمنیا»^۲ یعنی تفسیر است (واعظی، ۱۳۸۰، ۲۳-۲۴).

می‌توان پنج دوره تحول را برای فهم هرمنوتیکی در نظر گرفت. در دوره اول یعنی قرون وسطی، هرمنوتیک به منزله «مبانی نظری تفسیر متون مقدس» و چگونگی فهم آن به‌کار رفته است. در دوره دوم یعنی رنسانس، رشته تفسیر متون کلاسیک یونان و روم شکل گرفت. البته در این دوره هنوز سنتی با مفهوم «نظریه هرمنوتیک عام» وجود نداشت.

هرمنوتیک عام برای نخستین بار در مقاله‌های فردریک شلایرماخر طرح شده است. در این دوره شلایرماخر آشکارا در جهت تبیین نوعی نظریه عمومی هرمنوتیکی پیش رفت، نظریه‌ای که در پرتو آن، تفسیر همه‌گونه متون امکان‌پذیر باشد.

یکی از کسانی که بیش از همه تحت تأثیر نظریه هرمنوتیکی شلایرماخر قرار گرفت، ویلهلم دیلتای بود که هرمنوتیک عام شلایرماخر را به‌حدی توسعه داد که آنرا در مقابل روش‌شناسی علوم طبیعی روبه رشد، به روش‌شناسی علوم انسانی تبدیل نمود. به باور دیلتای روش‌شناسی علوم

1. Hermeneuin
2. Hermeneia

طبیعی که نتایج دقیق و عینی را به بار می‌آورد، وقتی در حیطه تاریخ‌نگاری ادبیات، هنر و جز آن پای می‌گذارد، رضایت‌بخشی خود را از دست می‌دهد. در حالی که علوم طبیعی مستلزم تبیین در قالب علیت آفاقی است، علوم انسانی مستلزم فهم هم‌دلانه است. چنان‌که شلایرماخر تأکید کرده بود، علوم انسانی نیازمند عنصر شهود است. از این روی تفسیر [فهم] بیشتر هنر است تا علم به معنای علم طبیعی.

ملاحظه می‌شود عمومیتی که تا پایان قرن نوزدهم برای هرمنوتیک به ارمغان می‌آید، عمومیتی نسبی است و شامل همه شاخه‌های معرفتی بشر نمی‌شود، در واقع عمومیت مورد ادعا در آثار شلایرماخر، محدود به تفسیر متن است و به همین دلیل، قواعد و اصول تفسیری مورد نظر این دوره، فقط شامل آن دسته از معارف بشری می‌شود که با تفسیر متن سروکار دارند و عمومیت روش‌شناختی مدنظر دیلتای نیز محدود به علوم انسانی است (واعظی، ۱۳۸۰، ۳۶)

پس از این دوره، در دوره چهارم، با ابتکار مارتین هیدگر و تلاش‌های دو تن از فیلسوفان متأثر از نگرش او در خصوص فهم و معرفت (گادامر و ریکور) مبحث هرمنوتیک وجودشناختی^۱ شکل می‌گیرد.

هرمنوتیک هستی‌شناختی

هرمنوتیک فلسفی هیدگر با گذر از تفسیر متن و روش‌شناسی علوم انسانی به فهم وجود می‌پردازد و در جست‌وجوی روشن کردن شرایط بنیادینی است که زیربنای پدیده فهمیدن در همه اشکال آن است. پس موضوع و قلمرو هرمنوتیک فلسفی هیدگر، با فرا رفتن از فهم روش، مطلق فهم است. هیدگر در وجود و زمان، با جرح و تعدیل روش پدیدارشناختی