

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۲۶، تابستان ۱۳۹۵، ویژه فلسفه و کلام

فلسفه اسلامی (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی)

به مثابه زیرساز الگوی مدیریت راهبردی فرهنگی

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۲۱

تاریخ تأیید: ۹۵/۰۲/۲۵

معصومه محمودی*

چکیده

مدیریت راهبردی فرهنگی به مثابه یک از اضلاع برجسته الگوی مدیریت تغییر مطرح است. تحقیق پیش‌رو با نگرستن به فلسفه اسلامی به مثابه یکی از منابع تجریدی گرانسنگ موجود در تدوین الگوی مدیریت راهبردی فرهنگی، به مدد روش‌شناسی استنباطی و استنتاجی، به تحلیل مبانی فلسفه اسلامی در این عرصه پرداخته است. از این رو فلسفه اسلامی می‌تواند یکی از عظیم‌ترین منابع نظری به منظور استخراج پایه‌های نظری، پارادایمی و تجریدی، در جامعه معاصر اسلامی ایرانی باشد، که البته با اهتمام به پیچیدگی مسائل عصر حاضر، و نیازمندی مدیریت عینیت‌ها، حاجتمند تکمیلات قابل توجهی خواهد بود. مقاله حاضر بر آن است که الگوی مدیریت راهبردی فرهنگی در سه سطح مبانی نظری، الگوی مطلوب و سطوح کاربردی به سامان خواهد آمد، که تبیین مبانی فلسفه اسلامی به مثابه مبانی الگوی مورد نظر، نقطه برجسته آن می‌باشد و به اقتضای حجم مقاله، به ایضاح برخی اکتفا شده است.

واژه‌های کلیدی: فلسفه اسلامی، الگو، فرهنگ، مدیریت راهبردی فرهنگی.

* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم ع.

مقدمه

نظریه‌پردازی در عرصه‌های گوناگون دانشی بدون ابتناء بر مبانی گره‌خورده بینشی - ارزشی، چون «هستی‌شناسی»، «معرفت‌شناسی» و ... نمی‌تواند صورت پذیرد.^۱ در واقع هر پارادایم، نمایان‌گر جهان‌بینی مشخصی است مشتمل بر باورها، واقعیت، دانش، پژوهش، حقیقت، صدق و نسبت میان این‌ها^۲ این پارادایم را از منظری دیگر می‌توانیم فلسفه آن موضوع بنامیم. نقش مهم پارادایم‌ها آن است که مسائل و اصول بنیادی را در حوزه اهل تخصص تثبیت می‌کنند.^۳

تأکید بر جایگاه خرد و خردورزی از اساسی‌ترین ویژگی‌هایی قلمداد می‌شود که در نظام فکری اسلامی - فلسفه اسلامی نمودی ویژه یافته است، بنیان نمودن پارادایم مسائل حوزه گوناگون بر بنیان اندیشه و دانش دینی قادر است شالوده‌ای استوار برای توسعه‌ای بالنده و همه‌جانبه فراهم سازد. به این ترتیب روشن است تفاوت‌های فلسفه

۱. همچنین بنگرید به: علی‌اکبر رشاد، **منطق فهم دین**، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸؛ آلن رابین، **فلسفه علوم اجتماعی**، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷؛ محمدرضا حکیمی، **الحیاه**، ج اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۳؛ محمدتقی جعفری، **شرح و تفسیر نهج البلاغه**، ج هشتم، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰؛ حسین میرزایی، **درآمدی بر روش‌شناسی مطالعات فرهنگی**، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۲؛ کریس بارکر، **مطالعات فرهنگی**، ترجمه مهدی فرجی و نفیسه حمیدی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۱؛ آندرو تودور، **نظریه و روش در مطالعات فرهنگی**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲.

۲. همچنین بنگرید به: وفا غفاریان و غلامرضا کیانی، **استراتژی اثربخش**، چاپ چهارم، تهران، فرا، ۱۳۸۶؛ منوچهر محسنی، **جامعه‌شناسی عمومی**، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۴.

۳. ن.ک.به:

Bertalanffy, L.Von (1968); *General System Theory*; New York, Braziller / Lindgren, Mats. & Bandhold, Hans (2003); *Scenario Planning: The Link between Future and Strategy*; McMillan, UK / Richmond, B (1985); *The thinking in systems thinking: how can we make it easier?*; *The System Thinker*, Vol. 8, No.2 /Skarzauskiene, Aelita (2008); *Theoretical insights to leadership based on systems thinking principles*; *Organization*: p 105-120.

دینی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی، زیباشناختی و روش‌شناختی، به مثابه رویکردهای متفاوتی است که زاویه دیدهای متفاوتی را در پی خواهد داشت و حدود معرفتی را مشخص می‌سازد که به در سیستم‌ها، فرایندها، روش‌ها و الگوهای برآمده از آن جلوه‌گر خواهد بود، چنانچه نگاه ما به هستی، انسان و قوانین حاکم بر آن، الهی و وحیانی باشد، تدبیر امور ما مبتنی بر یافته‌های الهی و همسوی با عالم هستی خواهد بود. بدین‌قرار بسیار ضروری است تا در پی آن باشیم که یافته‌های پژوهش خود را مبتنی بر چه پیش‌فرض‌هایی قرار می‌دهیم. پژوهش حاضر بر آن است تا با مبانی پارادایمی فلسفه اسلامی را با عنوان زیرساز یک الگوی فرهنگی ارائه نماید.

۱- ساختار تحلیلی یک الگوی مدیریت تغییر (ن. ک. به: آکوچکیان، بی‌تا)، صص ۹۵ - ۶۱)

یک الگوی هنجاری مدیریت تغییر و پیشرفت و بدین‌قرار مدیریت فرهنگی دارای ساختاری سه لایه‌ای است.

۱-۱- در زیری‌ترین لایه: پژوهش‌های معطوف به حوزه مبانی نظری اندیشه و الگوی مدیریت راهبردی فرهنگی

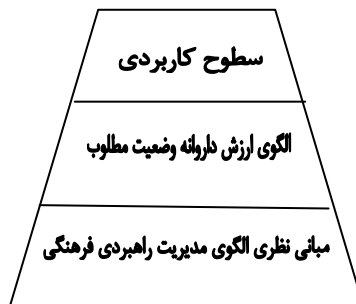
اولین سطح تحلیلی الگوی جامع مدیریت راهبردی فرهنگی، مبانی نظری این الگو است. مراد از مبانی نظری، مجموعه ادراکات حقیقی درجه دوم (معرفت‌شناختی) و درجه اول تجربیدی (فلسفی و از جمله مبانی فلسفه مضاف) و غیر علمی - غیر فلسفی است که در نسبت استنادی به منابع مستند توسعه، خاستگاه نظری الگوی ارزشی - هنجارین را به دست می‌دهد. شایان ذکر است که در متن پژوهش حاضر فلسفه اسلامی مبانی نظری قلمداد شده است.

۲-۱- سطح دوم: الگوی ارزش داورانه وضعیت مطلوب الگو

منظومه تفصیلی ارزش مبنای وضعیت مطلوب، در دو فصل شایدها و بایدها است که برای مثال شامل نظام اخلاقی، نظام فرهنگی است. این مجموعه از نظامها، عناصر شکل دهنده ارزشی - هنجارین جای گیر در مبنای پارادایمی الگوی پیشرفت تلقی می شوند.

۳-۱- سطح سوم: دستاوردهای مربوط به الگوی کاربردی

الگوی راهبری وضعیت موجود فرهنگی، و دیگر نظامها به سمت نظامهای مطلوب است که در قالب منظومه هماهنگی از سیاستها، راهبردها و برنامهها، در یک فرایند تخصیص منابع مربوط به هر حوزه (فرایند تحقیق و توسعه) صورت می گیرد.



۱- مبانی نظری الگوی مدیریت راهبردی فرهنگی (ن. ک. به: کاظمی مقدم، دسترسی

در <http://www.olgou.org>، چهارم آبان ۱۳۹۴)

روشن است تفاوت‌های مبانی فلسفه دینی، هستی‌شناختی و ... به مثابه رویکردهای متفاوتی است که زاویه دیدهای متفاوتی را در پی خواهد داشت. این نکته معرفت‌شناختی دووجهی، در عرصه دانش فرهنگ و مدیریت راهبردی فرهنگی، وضوح روشنی دارد، چنانچه نگاه ما به هستی، انسان و قوانین حاکم بر آن، الهی و وحیانی باشد، تدبیر امور ما مبتنی بر یافته‌های الهی و همسوی با عالم هستی خواهد بود. بنابراین بسیار ضروری است

که بدانیم یافته‌های پژوهش خود را مبتنی بر چه پیش‌فرض‌هایی قرار می‌دهیم. (ن. ک. به: آکوچکیان، صص ۱۷۸ - ۱۰۱/ همان، ۱۳۹۴، صص ۱۶۰ - ۸۹)

با اهتمام به انحاء گوناگون تقسیمات مبانی در عرصه مدیریت راهبردی فرهنگی، پرواضح است که مبانی فلسفی عرصه وجود به تنهایی قادر به زیرسازی چنین الگویی نخواهد بود، از این رو غیرقابل انکار است که در طراحی مبانی نظری مورد نظر بایستی به مدد ترکیب برخی از مبناهای یاد شده به بسط فلسفه اسلامی پرداخت و مبانی فلسفه اسلامی بایسته را مطرح نمود تا مستند به آن اصول ارزش‌داورانه در الگوی مطلوب به دست داده شود.

۱-۱- مبانی هستی‌شناختی (ن. ک. به: کاظمی مقدم، / ن. ک. به: پیش‌نویس

پیشنهادی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، قابل دسترسی در <http://olgou.ir/index.php/fa> (چهارم آبان ۱۳۹۴)

با عنایت به این که هستی‌شناسی ریشه مبانی مکاتب فکری است و جهان‌بینی یا به تعبیر دیگر نوع نگاه به هستی، در هر مکتب فکری و پارادایمی اساس مبانی معرفت‌شناسی، و دیگر مبانی پارادایمیک را تشکیل می‌دهد، واضح است که شناخت صحیح عالم هستی نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در افکار و رفتار انسان‌ها و بدین قرار در فرهنگ و مدیریت راهبردی فرهنگی دارد. همچنین بنگرید به: مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۷۶/ موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷/ یربی، ۱۳۷۹/ ن. ک. به: سبحانی، ۱۳۷۵/ حائری یزدی، ۱۳۶۱/ عبودیت، ۱۳۸۰ در این بخش، مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی که ارتباط بسیاری با بحث تغییر انسانی دارد منقح خواهد گشت.

از اهم مباحث هستی‌شناختی، رئالیسم هستی‌شناختی (همچنین بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۳۵ - ۳۷/ مطهری، ج ۶، ص ۴۷۵/ عباسی، ۱۳۸۲، ص ۶۱/ پارسانیا، ۱۳۸۷، ص ۲۳) است که بر اساس آن اندیشمندان مسلمان بر اصالت واقع تاکید نموده و برآنند که

واقعیتی فراتر از ذهن و ادراک آدمی وجود دارد. آنان این مساله را امری فطری و بی‌نیاز از استدلال می‌دانند و برآنند که حتی شکاکان و سوفسطائیان نیز به پیروی از فطرت خویش، در عمل رئالیست هستند (همچنین بنگرید به: معلمی، ۱۳۸۷، ص ۷۰) در ادامه، وجود که مفهومی عام و مشترک است، قابل حمل بر هر واقعیتی و منشأ آثار خارجی، متصور گشته است. (همچنین بنگرید به: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۴۰/ عبودیت، ۱۳۹۰، ج ۱) همچنین دامنه هستی فراتر از واقعیت‌های مادی است، با مقدمات بیان شده در نگاهی شبکه‌ای به لایه‌های وجودی هستی، محورهای زیر قابل تبیین می‌باشد:

۱-۱-۱- به دلایلی شبیه‌ترین شکل به مجموع عالم هستی مخروط می‌باشد. سیر نزولی و خلقت عالم هستی از وحدت به کثرت اصلی است که از آن با عنوان تشکیک در هستی یاد می‌شود، (همچنین بنگرید به: صدر المتألهین، ج ۹، ص ۱۸۶/ طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۷۸/ معلمی، بی‌تا، ص ۱۱۳) البته در نظام هستی از دو گونه کثرت می‌توان یاد کرد: کثرت ماهوی و کثرت تشکیکی. در کثرت ماهوی خاستگاه و جهت کثرت غیر از جهت وحدت و اشتراک است. در کثرت تشکیکی اما، خاستگاه کثرت همان جهت وحدت و ما به الاشتراک است و تفاوت در تقدم و تاخر، شدت و ضعف و مراتب کمال و نقص است. از مهمترین اقسام آن نیز «کثرت تشکیکی خاصی» یعنی کثرت ناشی از ربط علی و معلولی است. در تشکیک خاصی، هر علت هستی‌بخشی وجودی کامل‌تر از معلول خود دارد و هر معلولی در رتبه فروتر از علت خویش و مترتب و متوقف بر آن است. لاجرم کل سلسله علت‌ها و معلول‌ها یک نظام تشکیکی از بالا به پایین را تشکیل می‌دهد. بالاترین مرتبه هستی از آن علت نامعلول و فروترین مرتبه از آن نازل‌ترین معلول است که معلول محض می‌باشد. (همچنین بنگرید به: صدر المتألهین، ۱۳۶۳) بنابراین عالم وجود حقیقتی واحد و اصیل، دارای مراتب گوناگون واجب و ممکن، علت و معلول، قدیم و حادث و ... است و کثرات آن همه به وحدت باز می‌گردند. بر این اساس اگر از باب مثال، ذاتاً احدیت را نقطه‌ای فرض کنیم (نقطه فلسفی نه نقطه فیزیکی) که هیچ بُعدی ندارد، آن نقطه

نخستین نقطه ظهور کثرت است که همانا اراده و مشیت خداست، (که همانا به افتقار دایمی به خداوند نیز تعبیر می‌گردد، بدین مضمون که همه هستندگان مادی و مجرد، جز حق تعالی، ممکن الوجودند و به دلیل فقر ذاتی در حدوث و بقا نیازمند واجب‌الوجودند. جز حق تعالی هر چه هست، شأنی از شئون او و عین تعلق، فقر و ربط به او است؛ چرا که معلول هیچ استقلالی ندارد و وجودش چیزی جز ایجاد و فعل فاعل نیست و لاجرم هویتی جز جعل و تعلق برایش متصور نیست) (همچنین بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۳ / مصباح یزدی، ۱۳۸۶، صص ۳۱۳-۳۳) و از آنجا کثرات عوالم ملکوتی یکی پس از دیگری بوجود می‌آید و به پایین سرازیر می‌شود تا اینکه به عالم طبع و ماده که از نقطه نظر کثرت از همه عوالم وسیع‌تر و از نقطه نظر حیات و علم و قدرت از همه عوالم کوچک‌تر و تنگ‌تر است، می‌رسد چنان‌چه در تعابیر فلسفی از عوالم کلی وجود است (که عبارت است از موجود یا موجوداتی که در نظام هستی درجه و مرتبه‌ای خاص را دارا بوده؛ به گونه‌ای که محیط و مسلط بر موجودات و عوالم فرودست و یا تحت سیطره و محاط ماورای خود می‌باشند)، بدین شکل یاد شده است: (همچنین بنگرید به: صدر المتألهین، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۲۵۵ / عبودیت، ج ۱، ص ۱۷۵ / پارسانیا، ۱۳۸۵، ص ۴۴ - ۴۹)

- لاهوت که عالم الوهیت، اطلاق، لاحدی و وجوب ذاتی است و برای آن نه ماهیتی متصور است، نه مثل و مانندی و نه عالمی ماوراء و محیط بر آن؛

- جبروت؛ که کامل‌ترین و بسیط‌ترین ممکنات و مجرد از ماده و زمان و مکان است، اما پیراسته از محدودیت و ماهیت نمی‌باشد،

- ملکوت؛ که مجرد از ماده و قوه، حرکت، زمان و مکان است؛ اما مجرد از ابعاد، کیفیت و کمیت نیست؛

- ماده؛ که بارزترین ویژگی آن تغییر و حرکت و زمانمندی است و فروتر از آن عالمی وجود نتواند داشت. موجودات این عالم با حرکت جوهری خویش در تکاپوی مجرد شدن و

ترقی به عوالم برترند(همچنین بنگرید به: صدر المتألهین، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۶۳) هر یک از عوالم برتر، علت و باطن و به تعبیر عرفانی حقیقه مرتبه فروتر است و عالم پایین تر معلول و رقیقه حقیقت فراتر است. بنابراین در مخروط می توان اشراف و احاطه عوالم مافوق را بر عوالم پایین تر به تصویر کشید. براین اساس معلوم می شود که عالم برزخ و همچنین عالم قیامت اکنون نیز وجود دارد ولی ما آن را ادراک نمی کنیم.

تمام عناصر عالم هستی با هم در ارتباط اند یعنی بر روی هم اثرگذاری و اثرپذیری دارند؛ بر این اساس، هیچ حرکتی در هستی بدون تعامل با اجزای دیگر آن انجام نمی شود. عوالمی در ماورای دنیا وجود دارند که منشاء و سرچشمه موجودات مادی هستند و فعل و انفعالات موجود در دنیا و موجودات آن، تابعی از فعل و انفعالات موجود در جهان های آسمانی است و ایجاد اثری در جهان مادی (که به سبب فعال شدن عللی در ماورا بوده است)، سبب تأثیر در دیگر نقاط ماورایی شده و در نتیجه آثار جدیدی در جهان مادی پدید می آید و این چرخه فعل و انفعالات، که سررشته آنها متصل به اراده خداوند است، به همین منوال استمرار می یابد؛ بدن در روح اثر می گذارد و روح در بدن و هر دو در محیط و محیط در هر دو، و هر سه در مجاری ماورایی و سرچشمه ای موجودات تأثیر می گذارند و این مجاری در یکدیگر و در کل دنیا نفوذ دارند. به تناسب کیفیت و کمیت نیروئی که از موجودات بر هم وارد می شود از طرف مقابل هم بازگشت نیرو می شود و کل این تعاملات، تشکیل شبکه واحدی را می دهد که به صورت سیستمی منسجم و یکپارچه، برای تحقق هدفی در ارتباط هستند.

مطالب بیان شده تعابیری از قاعده علیت است که خود امری ضروری و بدیهی است (همچنین بنگرید به: مطهری، ج ۲، بی تا، ص ۴۱۲/پارسانیا، ص ۲۳) و همچنین دارای اصولی چند است از جمله:

۱- سنخیت علی و معلولی؛ بدین معنا که علل معین همواره معلولات معینی را به

دنبال خود می آورند؛

۲- ضرورت علی و معلولی؛ که در واقع روح قاعده علیت نیز برشمرده می‌شود، بر اساس این قاعده هرگاه علت تامه چیزی محقق شود وجود معلول نیز ضروری و عدمش محال می‌گردد؛ از طرف دیگر با فقدان علت تامه وجود معلول ممتنع است و تا علت تامه تحقق نیابد معلول هرگز موجود نخواهد شد (همچنین بنگرید به: بدایه الحکمه، ۱۳۶۲، ص ۱۵۶ / مصباح یزدی، ۱۳۶۸ - ۱۳۷۲، ص ۱۳۰ / همان، ج ۱، ۱۳۷۸، ص ۲۷)

۱-۲- حرکت در عالم هستی به سمت برآیند نیروها شکل می‌گیرد، اگر نیروهای مختلفی از نقاط مختلف بر روی یک موجود وارد شود آن موجود به سمت برآیند آن نیروها حرکت خواهد کرد. انسان‌ها نیز با تصمیم‌گیری خویش و بروز رفتار براساس آن، بر جسم، فکر و روح خود، محیط، مجموعه انسان‌ها و کل هستی تأثیر می‌گذارند و متناسب با آن اثر، از کل نظام هستی نیز بر آن‌ها بازگشت نیرو می‌شود، از این‌رو انسان هر تصمیم خود، ارتباطی دوسویه با کل نظام هستی برقرار می‌کند، همچنین با هر تصمیمی می‌تواند معادلات ارتباطی خود با کل شبکه هستی را تغییر دهد.

۱-۳- براساس مطالب بیان شده انسان نیاز به تنظیم ارتباط با کل عالم هستی دارد، از این رو ضروری است جهت حرکت خود را با سایر نقاط هستی تنظیم نماید. نکته حائز اهمیت این است که انسان در هر یک از محورهای ارتباطی، نیازمند برنامه و قانون تنظیم ارتباطی است که در هر محور، چپستی، چرایی و چگونگی ارتباط با محور مورد نظر و جزئیات آن را واضح گرداند و بین تمام محورهای ارتباطی انسان تعادلی برقرار کند که در نهایت به غایت حرکت انسان منتهی گردد. (همچنین بنگرید به: واسطی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵)

۱-۴- دین با قابلیت استراتژیک و برنامه‌سازی، و همچنین به دلیل برخورداری از احاطه و اشراف بر تمام معادلات ارتباطی انسان در شبکه هستی، این قابلیت را داراست که ارتباطات انسان در کل شبکه هستی را تنظیم نماید. (همچنین بنگرید به: طباطبایی،

۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۳. / جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۴۲. / ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲، صص ۱۳-۱۴. / پورسید آقایی، ۱۳۸۹، ص ۲۳. / رشاد، ۱۳۸۴، ص ۲۱)

در کلام نهایی از مبانی هستی‌شناسی شایان ذکر است بیان گردد که با اهتمام به مواردی از فلسفه اسلامی چونان اصالت وجود، می‌توان مدیریت راهبردی فرهنگی را مدیریت عینیت‌ها برشمرد و از ذهنیت صرف برحذر بود، که این امر در بیان واقع‌گرایی یا رئالیسم فلسفی نیز عنوان گردید، هر ترتیب از بحث هستی‌شناسی می‌توان از هستی فرهنگ و نحوه آن به مثابه رویکرد مدیریت راهبردی فرهنگی سخن به میان آورد که این امر مستلزم بیانی تفصیلی است که از بحث پژوهش حاضر خارج است.

۱-۲- مبانی معرفت‌شناختی (ن. ک. به: کاظمی‌مقدم، ۱۳۹۴)

معرفت‌شناسی شاخه‌ای از فلسفه است که شناخت‌های انسان را مورد بررسی قرار می‌دهد. این دانش به پرسش‌هایی درباره ماهیت معرفت، امکان، ابزار، منابع و موانع، گونه‌ها و مراتب، گستره و محدودیت‌ها، ارزش معرفت و معیار آن، چگونگی حصول معرفت، پیوندها و نحوه ارتباط و تاثیر متقابل معارف با یکدیگر و... می‌پردازد. (همچنین بنگرید به: فنایی‌اشکوری، ۱۳۷۴. / فعالی، ۱۳۷۷. / اشکوری، ۱۳۷۵. / ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۸. / حسین‌زاده، ۱۳۸۲. / معلمی، ۱۳۷۸. / مرادی افوسی، ۱۳۸۰) در هر نظام فکری و پارادایمی مبانی معرفت‌شناسی براساس مبانی هستی‌شناسی پارادایم شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر زیرشاخه‌های معرفت‌شناسی مبتنی بر نوع نگاه به هستی و دریافت هست‌ها و نیست‌های عالم می‌باشد. دیدگاه‌های معرفت‌شناختی را می‌توان از زیرساختی‌ترین لایه‌های نظری مدیریت راهبردی فرهنگی دانست.

مهمترین منبع معرفتی انسان عقل است و دلیل موجه بودن آن، ابتناء بر بدیهیات یا قضایای نظری مختوم به بدیهی است. (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱۹ - ۲۲۰) به بیان دیگر معرفت حقیقی علم و یقین ثابت مطابق با واقع است و

حقیقتی‌ترین معرفت حصولی بدیهیات اولیه‌اند که تصدیق آنها به چیزی جز تصور موضوع و محمول و نسبت بین آنها نیاز ندارد. (همچنین بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۵۲ - ۲۵۳) بارزترین آن استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین است. (همچنین بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۵۲ - ۲۵۳ / مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۶ - ۱۰۸) ابتناء بر قضایای پیشینی و گزاره‌های وحیانی و نقلی، مانند گزاره‌های علمی و فلسفی معنادار هستند و زبان آنها زبان توصیف و کشف واقع است. (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، درس ۱۱ - ۲۰ / مطهری، بی‌تا، ج ۱ و ۲) در تحلیلی نظام‌واره چنین می‌توان تحلیل نمود:

۱-۲-۱- واقعیتی خارج از ذهن ما وجود دارد (غیر وابسته به ذهن و اراده ما)؛
(همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۴۵ - ۱۴۷)

۱-۲-۲- دستیابی به این واقعیت ممکن است؛ دستیابی یقینی به واقعیت (عقلانیت معرفت)، ممکن و معقول است (رنالیسم در برابر ایده‌الیسم به معنای ذهن‌گرایی)؛ به تعبیری دیگر دستیابی به معرفت یقینی و صادق و انتقال‌پذیری فی‌الجمله ممکن و محقق است و به تعبیری پذیرنده‌اند. (همچنین بنگرید به: مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۸) امکان شناخت و تحقق معرفت، بدیهی است و اگر در مواردی به عللی انسان گرفتار خطای ادراکی شود معیارها و سنجه‌هایی برای بازشناسی صحیح از سقیم وجود دارد. (همچنین بنگرید به: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۹۰)

۱-۲-۳- صدق عبارتست از مطابقت ادراک با واقع؛ (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱۸ - ۲۱۹ و ص ۱۶۴ / مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۶) بنابراین مؤلفه‌های معرفت حقیقی عبارت است از: یقین؛ مطابقت با واقع؛ ثبات. به بیان دیگر مطابقت‌گرایی صدق یک باور و مطابقت آن با واقع است. این دیدگاه استوارترین و مقبول‌ترین نظریه صدق در طول تاریخ فلسفه بوده و اندیشمندان مسلمان، عموماً آن را ترجیح داده‌اند. البته باید توجه داشت که مساله مطابقت ناظر به علم حصولی و قضایا است، اما در علم حضوری که عین معلوم نزد عالم یا متحد با آن است و واسطه‌ای در کار نیست،

جایی برای طرح این مساله وجود ندارد. (همچنین بنگرید به: صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۹ / ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۵)

۱-۲-۴- هر فرد مجموعه‌ای از ادراکات یقینی را دارا می‌باشد. (بدیهیات منطوق و فلسفه)؛ (همچنین بنگرید به: مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۸) شایان ذکر است که ادراک امری مجرد و فاقد ویژگی‌های ماده است و فاعل و معطی صورت‌های علمی جوهر مفارق عقلی است که نزدیک‌ترین جوهر عقلی به نفس است و همه صورت‌های عقلی را به نحو اجمال و بساطت دارا است.

۱-۲-۵- با استفاده از ابزار بدیهی «اشکال منتج قیاس‌های اقتراعی و استثنائی» در علم منطوق و همچنین استدلال‌های مباشر (عکس، عکس نقیض و ...) می‌توان ادراکات یقینی دیگری نیز تولید کرد. (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۳ / مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۰) (گسترش‌پذیری ادراکات یقینی)

۱-۲-۶- علم حضوری سنگ‌بنای ادراکات انسان است؛ (همچنین بنگرید به: مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴ - ۳۵) قابل توجه آن که علم به حصولی و حضوری تقسیم‌پذیر است (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۳ / مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷ و ج ۲، ص ۲۸ - ۲۹ / طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۱ و ۶۵ / حسین زاده، ۱۳۸۰، ص ۴۶) و علوم حصولی از منظری به حقیقی و اعتباری و اعتباریات به مفاهیم انتزاعی و وضعی یا قراردادی تقسیم می‌شوند. (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۶۶) در نگاه علامه طباطبایی مفاهیم گونه‌ای را انسان برای رفع نیازهای حیاتی فردی و اجتماعی خود وضع می‌کند. مفاهیمی چون خوب، بد، باید، نباید، ملکیت، ریاست و دیگر مفاهیم حقوقی و نیز نشانه‌های زبانی از جمله مجاز و استعاره از این گونه مفاهیم‌اند. اعتباریات قراردادی به اعتباریات عمومی و غیرعمومی و نیز به اعتباریات پیش از اجتماع و پس از اجتماع تقسیم می‌شوند. اعتباریات قراردادی در عین جعلی بودن بین دو امر حقیقی شکل می‌گیرند:

۱- واقعیتی که بر اساس آن‌ها ساخته شده؛

۲- اثرات واقعی‌ای که به دنبال دارند. بنابراین اعتباریات به تناسب دوام و پایایی بنیاد و اثر حقیقیشان می‌توانند از دوام و پایداری برخوردار شوند. در این نگاه احکام الهی اعتباراتی هستند که شارع مقدس در جهت تکامل انسان آن‌ها را وضع کرده و ضامن کمال و سعادت حقیقی انسان هستند. همچنین در علم حضوری نیز معرفت بالوجه ممکن است. (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۷)

۱-۲-۷- معیار صدق قضایای بدیهی، یا به دلیل ذاتی بودن محمول برای موضوع است یا به دلیل ارجاع آن بدیهی به علم حضوری؛ (ن. ک. به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱۰)

۱-۲-۸- منابع معرفت بشری منحصر در تجربه نیست، بلکه عقل، نقل، شهود، ساختار و قوانین طبیعت و فطرت نیز از منابع معرفت هستند و کشف از واقعیت می‌کنند؛ (همچنین بنگرید به: جوادی‌آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۵ تا ۲۸ و ۵۰ تا ۵۶ / پارسانیا، بی‌تا، ص ۱۵۲) توضیح آن که در اندیشه اسلامی منابع چهارگانه معرفت، یعنی حس، عقل، وحی و شهود دارای اعتبارند و حافظه و گواهی نیز به عنوان دو عامل نگهدارنده و انتقال معرفت شناخته می‌شوند. در این نگرش وحی بالاترین جایگاه را دارد چرا که منبعی ناگزیر و خطاناپذیر است و ادراک حسی فروترین مرتبه را داشته و تصدیقات حسی مسبوق به تصدیقات عقلی و متکی بر آنها هستند. (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۰۴ / محمد حسین زاده، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷ و ۸۳) در معرفت‌شناسی معاصر غرب اما، وحی منبع معرفت تلقی نمی‌شود. (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۱ / مرتضی مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵) همچنین در نگرش قرآنی از جمله مجاری معرفت دل و قلب است و از عوامل مهم معرفت‌افزایی تقوا، تزکیه و تصفیه نفس می‌باشد و از جمله موانع معرفت، به ویژه در دریافت حقایق فرامادی، فساد اخلاقی و آلودگی‌های نفسانی است. (همچنین بنگرید به: مطهری، ۱۳۵۷، ص ۱۳۵)

۱-۲-۹. حس، فقط عوارض پدیده‌های مادی را درک می‌کند؛ (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۱. / مرتضی مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵) به تعبیر دقیق‌تر ناکرانمندی معرفت بیان این امر است که در دیدگاه اندیشمندان مسلمان برخلاف، حس‌گرایان و عقل‌گرایان کانتی، گستره امکان معرفت فراتر از عالم محسوس و به‌ویژه با استمداد از وحی و شهود عقلی تقریباً ناکرانمند است و انسان قادر به کسب معرفت‌های معتبر از عوالم برین است. به هر ترتیب از طریق مجاری عادی معرفت مانند عقل (همچنین بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۳۹، ج ۸، ص ۵۵ - ۵۶ و ج ۱، ص ۴۷ - ۴۸ و جلد پنجم، ص ۳۱۳ - ۳۱۴. / طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۴۷ - ۲۴۹) نیز می‌توان به عالم فرامادی راه یافت و دریافت‌های معتبری برگرفت.

۱-۲-۱۰. روند تولید معرفت و ایجاد کثرت در ادراکات، با پی‌گیری روند تولید مفاهیم و پیدایش کثرت در مفاهیم، کشف می‌شود؛ و مفاهیم نیز به مواردی مانند «حقیقی»، «اعتباری»، «جزئی»، «کلی»، «معقولات اولی»، «معقولات ثانیه» شامل، «معقولات ثانیه فلسفی» و «معقولات ثانیه منطقی» تقسیم می‌شوند؛ که در این میان اعتباریاتی چونان معقولات ثانیه فلسفی دارای منشأ انتزاع خارجی می‌باشند. (همچنین بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۵۶ - ۲۵۷. / ن. ک. به: طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۵ - ۶۷. / مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۶ - ۱۷۷)

۱-۲-۱۱. ابزار ایجاد معرفت‌های ترکیبی، تفکر است (فرایند موجه تولید تعریف و استدلال)؛

۱-۲-۱۲. پدیده‌ها دارای ابعاد، سطوح، لایه‌ها و مراتبی هستند، پس معرفت نیز می‌تواند در عین اینکه هسته ثابت دارد، دارای مراتب و ابعاد باشد؛ که البته برخی از اندیشمندان به وجود آمدن این مراتب را ناشی از اختلاف مراتب مدرک و حالات روانی نفس می‌دانند. (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۷ - ۱۵۸)

۱-۲-۱۳- به دلیل رئالیسم معرفت‌شناختی شبکه‌ای، پارادایم‌های اثبات‌گرایی و تفسیری و انتقادی نمی‌توانند به تنهایی کاشف از واقع باشند بلکه پارادایم شبکه‌ای لازم ضروری است. (بررسی پدیده و کشف مختصات آن در شبکه هستی به بیان دیگر بررسی پدیده در ابعاد مختلف)؛

۱-۲-۱۴- پدیده‌ها از حیث وجودی محدودند؛ از این رو قرائت‌های مختلف از یک پدیده بی‌پایان نیست و صدق و کذب‌بردار است قابل توجه خواهد بود که تحول معرفت در تصورات و هم در تصدیقات به معنای افزایش کمی وجود دارد. به لحاظ کیفی نیز نه تحول جوهری تصور یا تصدیق پیشین، بلکه کشف خطاهای گذشته در پرتو یافته‌های جدید، در عین بقای تصورات و علم به تصدیقات پیشین وجود دارد. این‌گونه تغییر تنها در تصدیقات غیر بدیهی و غیر یقینی تحقق‌پذیر است؛ نه در تصدیقات بدیهی و یقینی منطقی. تحول معرفت به لحاظ کمی همواره تکاملی یعنی رو به ازدیاد است؛ اما به لحاظ کیفی اعم از تکاملی و قهقرایی و دورانی است؛ لاجرم همواره نو بودن یک دیدگاه یا نظریه مساوی با حق بودن و برتر بودن آن نیست.

۱-۲-۱۵- استقرا در صورتی که تام باشد، مفید قطع روان‌شناختی است؛ پس در کسب معرفت قابل استفاده است.

۱-۲-۱۶- معیار ادراک صادق در معرفت‌شناسی اسلامی، عبارتست از:

مبناگرایی مبتنی بر بدیهیات (همچنین بنگرید به: مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱۰) + روش بدیهی تولید معرفت‌ها + هماهنگی با اهداف و مقاصد شریعت + هماهنگی با گزاره‌های دینی.

در پایان شایان ذکر خواهد بود که اندیشمندان مسلمان فهم صائب و مطابق واقع از دین را ممکن می‌دانند، منابع و راه‌های کسب معرفت در این حوزه همان منابع و مجاری پیش‌گفته معرفت است؛ هرچند به طور خاص برخی مسائل دینی فقط به روش عقلی

اثبات‌پذیراند، برخی صرفاً به روش نقلی و برخی با روش‌های مختلف، همچنین ضروریات و قطعیات دینی از ثباتات معرفت‌دینی‌اند و فراگیرانگاری تحول معرفت‌ناروا و مخدوش است.

به هر ترتیب با وجود بهره‌گیری از مبانی معرفتی فلسفه اسلامی - که کارکردهای آن مؤخر خواهد آمد - سخن از معرفت‌شناسی در باب فرهنگ و مدیریت راهبردی فرهنگی تنها به سخن از معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی محدود نخواهد ماند، و قابل توجه است که در تکمیل مباحث پیشین، معرفت به فرهنگ و مدیریت راهبری فرهنگی به مثابه متعلق شناسا یا متعلق شناخت، پیش‌انگاره‌های شناخت‌پذیری فرهنگ، روش معرفت، واقع‌نمایی یا عدم واقع‌نمایی شناخت ما، تعمیم‌پذیری یا عدم تعمیم‌پذیری شناخت به منظور تعمیم شناخت و صدور احکامی کلی برای فرهنگ و مدیریت راهبردی فرهنگی، موانع شناخت، منابع شناخت، کارکردهای فرهنگ و ...، نیز اهمیتی ویژه برخوردار است که در حوزه عقلانیت دینی و فلسفه‌های مضاف به آن پرداخته می‌شود، موارد یاد شده خود بیانگر کاستی پیش‌فرض پژوهش پیش‌رو است که لزوم ترکیب فلسفه با دیگر علوم را بیان می‌نماید.

۱-۶- نتایج و پیشنهادها

۱-۶-۱- با اهتمام به عرصه فرهنگ به مثابه رویکردی حائز اهمیت در تغییر اجتماعی و همچنین آینده‌نگری نظام انقلاب اسلامی، طراحی الگوی مدیریت راهبردی فرهنگی با چارچوبی نظری - اقدامی خودویژه، ضرورتی دوجندان می‌یابد. چنانچه پیشتر نیز گذشت ساختار تحلیلی الگوی مدیریت راهبردی فرهنگی به عنوان نمونه‌ای از ساختار تحلیلی یک الگوی مدیریت پیشرفت، دارای سه سطح تحلیلی مبانی نظری، الگوی مطلوب و سطوح کاربردی می‌باشد.

۱-۲-۶-۲. جامعه معاصر اسلامی ایرانی یکی از عظیم‌ترین منابع نظری برای استخراج این پایه‌های نظری و پارادایمی و تجریدی، فلسفه اسلامی است، که ضروری است با نگاهی به الگوی شبکه‌ای پارادایم‌های آن، به تکمیل و پیوند آن با سایر حوزه‌های مرتبط، یاری رساند و از نگاهی نو، در حکمت دینی سخن راند؛

۱-۳-۶-۳. نگرشی کل‌گرایانه به مبانی فلسفه اسلامی چنین می‌نماید که هستی از اجزای مشکک و پیوسته، با تأثیر و تأثری متقابل تشکیل شده است که یکپارچه به سوی هدفی واحد که همانا ذات بی‌نهایت است در حرکتند که در این میان انسان با برخورداری از سرشت الهی، آگاهی، اختیار و دیگر ظرفیت‌های وجودی به بالاترین مراتب هستی رهنمون است؛

۱-۴-۶-۴. هویت فردی و اجتماعی انسانی در پرتو تکامل تفکر (شناخت و باور)، و هدایت صحیح اراده (منش و کنش) است که رشد می‌یابد و در این راستا پیروی از منابع معرفتی دین‌شناخت چونان وحی، عقل، تجربه و ... با مینابودن شناخت عقلانی و ارزش داشتن ادراکات تجربی در درک جزئیات ضروری می‌نماید؛

۱-۵-۶-۵. با عنایت به الهیاتی بودن و فطرت‌بنیاد بودن دستگاه ارزشی تفکر فلسفه اسلامی، چنین می‌نماید که براساس نظریه ضرورت بالقیاس و بالغیر رابطه باید و هست و ضرورت افعال اخلاقی یک ضرورت فلسفی و نتیجه‌گیری منطقی است؛^۱ همچنین اصول ارزش‌های اخلاقی ثابت و مطلق است، برای مثال عدالت در همه شرایط ستودنی و ظلم نیز همواره منفور است.^۲

۱. محسن جوادی، مسأله باید و هست؛ بحثی در رابطه ارزش و واقع؛ ن. ک. به: محمدتقی مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۵۹ - ۶۱

۲. ن. ک. به: محمدتقی مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۱۶۳؛ ن. ک. به: محمدتقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ج ۲؛ ن. ک. به: محمدتقی مصباح یزدی، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، (۱۳۷۵)، الاشارات و تنبيهات، نقد و تفسیر محمدبن محمد، قطب‌الدین رازی، سه جلد، چاپ اول، نشرالبلاغه، ج ۱.
۲. آکوچکیان، احمد (۱۳۹۴)، میان‌ی و اصول‌الگوی پاسداشت میراث فرهنگی، مرکز تحقیقات استراتژیک توسعه (رشد).
۳. آکوچکیان، احمد، الگوی فلسفه هنجارین مدیریت راهبردی فرهنگی در نظام ج.ا.ا.
۴. بارکر، کریس (۱۳۹۱)، مطالعات فرهنگی، ترجمه مهدی فرجی و نفیسه حمیدی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۵. پارسانیا، حمید (۱۳۸۵)، هستی و هیوط (نسان در اسلام)، چاپ دوم، قم، دفتر نشر معارف.
۶. پارسانیا، حمید (۱۳۸۷)، رئالیسم انتقادی حکمت صدرایی، مجله علوم سیاسی، شماره ۴۲.
۷. پورسید آقایی، مسعود (۱۳۸۹)، دین و نظام‌سازی در نگاه استاد علی صفایی حائری، قم، انتشارات لیل‌القدر، ج اول.
۸. تودور، آندرو (۱۳۹۲)، نظریه و روش در مطالعات فرهنگی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۹. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰)، شرح و تفسیر نهج البلاغه، ج هشتم، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. جعفری، محمدتقی (بی‌تا)، حرکت و تحول از دیدگاه قرآن، چاپ اول، تهران، نشر پرتو.
۱۱. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، اسراء.
۱۲. حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱)، هرم هستی؛ تحلیلی از مبادی هستی‌شناسی تطبیقی، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجم.
۱۳. حسن بیگی، ابراهیم (۱۳۹۰)، مدیریت راهبردی، چاپ اول، چاپ اول، تهران، سمت.
۱۴. حسین زاده، محمد (۱۳۸۰)، معرفت‌شناسی، چاپ هفتم، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره).
۱۵. حسین زاده، محمد (۱۳۸۲)، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۶. حکیمی، محمدرضا (۱۳۶۳)، الحیاه، ج اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۷. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸)، معرفت دینی از منظر معرفت‌شناسی، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه جوان.
۱۸. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۴)، ضرورت تأسیس فلسفه دین، منطق اکتشاف دین و فلسفه معرفت دینی، و ترابط و تمایز آن‌ها با همدیگر، قیسات، سال دهم، شماره ۳۸.
۱۹. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۸)، منطق فهم دین، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. سبحانی، جعفر (۱۳۷۵)، هستی‌شناسی در مکتب صدرالمتألهین، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۱. شریعتی، علی (بی‌تا)، انسان، اسلام و مکتب‌های مغرب زمین، تهران، ایمان.

۲۲. صدر المتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱، ج ۱، ۳، ۷ و ۹.
۲۳. صدر، محمدباقر (۱۳۵۷)، بررسی‌هایی درباره مکتب اقتصادی اسلام، ترجمه ع. اسپهبدی، ج ۱ و ج ۲، چ دوم، تهران، انتشارات اسلامی.
۲۴. صدر المتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح: محمد خواجهی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۲۵. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۳۹)، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، چاپ سوم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ج ۸.
۲۶. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۰)، نهاییه الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، چاپ اول، انتشارات الزهراء.
۲۷. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۲۸. طباطبائی، محمدحسین (بی‌تا)، اصول عقاید و دستوره‌های دینی، ج ۱.
۲۹. عباسی، ولی الله (۱۳۸۲)، رئالیسم هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی علامه طباطبائی، فصلنامه ذهن، شماره ۱۴، تابستا.
۳۰. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۰)، حکمت و فلسفه ایران، هستی‌شناسی، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۱. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۰)، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، چاپ چهارم، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ج ۱.
۳۲. غفاریان، وفا (۱۳۸۶)، و غلامرضا کیانی، استراتژی اثربخش، چاپ چهارم، تهران، فرا.
۳۳. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۵)، روش‌شناسی مطالعات دینی (تحریری نو)، چاپ پنجم، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۳۴. فعالی، محمدتقی (۱۳۷۷)، درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی، چاپ اول، قم، نهاد نمایندگی رهبری در دانشگاه‌ها، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
۳۵. فنایی اشکوری، محمد (۱۳۷۴)، معرفت‌شناسی دینی، چاپ اول، تهران.
۳۶. فنایی اشکوری، محمد (۱۳۷۵)، علم حضوری: سنگ‌بنای معرفت بشری و پایه‌ای برای یک معرفت‌شناسی و مابعدالطبیعی متعالی، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۷. کاظمی مقدم، ایمان (۱۳۹۴)، مبانی پارادایمی الگوی پیشرفت اسلامی در رویکردی تطبیقی با پارادایم‌های رایج علوم انسانی، مجموعه مقالات پیشرفت از منظر قرآن و حدیث <http://www.olgou.org>.
۳۸. کوهن، تامس (۱۳۹۲)، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه عباس طاهری، چاپ سوم، تهران، نشر قاصه.
۳۹. کوهن، تامس (۱۳۹۳)، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه سعید زیباکلام، چاپ چهارم، تهران، انتشارات سمت.
۴۰. محمدحسین، طباطبائی (۱۳۶۲)، بدایه الحکمه، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
۴۱. مرادی افوسی، محمد (۱۳۸۰)، معرفت‌شناسی قضایای حقیقیه و خارجییه در منطق قدیم و منطق جدید، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، آموزش عقاید، قم، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸)، آموزش فلسفه، دو جلد، چاپ اول، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، جلد اول.
۴۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶)، معارف قرآن، ج ۱-۳، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، به سوی او (مشکات)، به تحقیق محمد مهدی نادری قمی، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ۲۹ جلد، چاپ اول، تهران، انتشارات صدرا، ج ۱، ۲ و ۶.
۴۷. مطهری، مرتضی، (بی‌تا)، پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، پنج جلد، قم، انتشارات صدرا، بی‌تا.
۴۸. معلمی، حسن (۱۳۷۸)، نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۹. مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) (۱۳۷۷)، هستی‌شناسی اسلامی، چاپ اول، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۰. واسطی، عبدالحمید (۱۳۹۱)، نگرش سیستمی به دین، چاپ سوم، مشهد، مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.
۵۱. یثربی، یحیی (۱۳۷۹)، عیار نقد؛ نقدی بر هستی‌شناسی و معاد ملاصدرا، چاپ اول، تهران، پایا.
52. Bertalanffy, L.Von (1968); General Syste; Theory; New York, Braziller / Lindgren, Mats. & Bandhold, Hans (2003)
53. Scenario Planning: The Link between Future and Strategy; McMillan, UK / Richmond, B (1985).
54. The thinking in systems thinking: how can we make it easier?; The System Thinker, Vol. 8, No.2 /Skarzauskiene, Aelita (2008).
۵۵. Theoretical insights to leadership based on systems thinking principles; Organization.