



Imam Khomeini's Theory of Fitrah: A Framework for Classifying Human Forms of Governance

Massoud Moieni Poor

Assistant Professor of Political Studies, Department of Political Science, Baqir-ul-Ulum University, Qom, I.R.Iran
Email: masood.moeini@gmail.com

Mohammad Hosseinpour asl kolashani

Master's student, Department of Political Science, Baqir-ul-Ulum University, Qom, I.R.Iran
(Corresponding Author)
Email: mohammad.h.a.k1373@gmail.com

Ali Rezapour

Master of Criminal Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, I. R.Iran
Email: www.alirezapour1411@gmail.com



Citation

Moieni Poor, M. & Hosseinpour asl kolashani, M. & rezapour, A. (2025). Imam Khomeini's Theory of Fitrah: A Framework for Classifying Human Forms of Governance, *Aeine Hokmrani*, 2 (4), 33-62

[10.22034/ah.2025.2059954.1041](https://doi.org/10.22034/ah.2025.2059954.1041)

Type of Article: Reserch Article

Received: 06 June 2024

Revised: 10 August 2024

Accepted: 03 October 2024

Publish Online: 21 December 2024

Abstract

The typology of human governance, based on Imam Khomeini's theory of Fitrah (Fitrah-based), serves as an analytical framework that plays a central role in identifying Fitrah and non-Fitrah patterns of governance. This study aims to categorize governance systems and analyze the consequences of each, in terms of either strengthening or weakening human Fitrah. The present study, using a descriptive-analytical approach, categorizes eight types of governance into two overarching groups: Fitrah and non-Fitrah. The data were extracted and structured based on the key concepts of Fitrah theory and the characteristics of each pattern. The findings indicate that non-Fitrah (base) governance falls into seven types: Hedonistic, Dominative, Deceptive, Hedonistic-Dominative, Deceptive-Hedonistic, Dominative-Deceptive, and Threefold Arrogant. These types are characterized by traits such as selfishness, injustice, structural corruption, and distortion of facts. In contrast, Fitrah (Transcendental) governance, as a model of ideal governance, is defined based on justice, rationality, and wisdom, with legitimacy rooted in the divine Fitrah. The study also indicates that non-Fitrah governance leads to identity crises, inequality, and the erosion of human dignity, whereas Fitrah governance, by promoting self-reliance and the development of individual talents, guides society toward justice.

Keywords

Fitrah, Imam Khomeini's Fitrah Theory, Intoxicated Fitrah, Hidden Fitrah, Governance, Human Faculties.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



دوفصلنامه علمی پژوهشی در حوزه حکمرانی اسلامی
سال دوم / شماره ۴ / پاییز و زمستان ۱۴۰۳
ISSN: 2980-7880
<https://aeinehokmrani.iict.ac.ir>

نظریه فطرت امام خمینی^{ره}: چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

مسعود معینی پور

استادیار مطالعات سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، جمهوری اسلامی ایران
Email: masood.moeini@gmail.com

محمد حسین پور اصل کلشانی

دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، جمهوری اسلامی ایران (نویسنده مسئول)
Email: mohammad.h.a.k1373@gmail.com

علی رضاپور

طلبه سطح ۴ و کارشناسی ارشد حقوق جزا، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، جمهوری اسلامی ایران
Email: www.alirezapour1411@gmail.com



استناد به این مقاله:

معینی پور، مسعود و حسین پور اصل کلشانی، محمد و رضاپور، علی (۱۴۰۳). نظریه فطرت امام خمینی^{ره}:
چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری، نشریه آیین حکمرانی، ۲ (۴): ۳۳-۶۲
doi: [10.22034/ah.2025.2059954.1041](https://doi.org/10.22034/ah.2025.2059954.1041)

نوع مقاله: پژوهشی
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۲
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰
تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱

چکیده

گونه‌شناسی حکمرانی‌های بشری بر اساس نظریه فطرت امام خمینی^{ره} به‌عنوان چهارچوبی تحلیلی، نقشی محوری در شناسایی الگوهای حکمرانی فطری و غیرفطری ایفا می‌کند. این پژوهش با هدف دسته‌بندی حکمرانی‌ها و تحلیل پیامدهای هر یک، در راستای تقویت یا تضعیف فطرت انسانی انجام شده است. پژوهش پیش رو با رویکرد توصیفی - تحلیلی، هشت گونه حکمرانی را در دو دسته کلان فطری و غیرفطری، طبقه‌بندی کرده است. داده‌ها، مبتنی بر مفاهیم کلیدی نظریه فطرت و ویژگی‌های هر الگو، استخراج و ساختارمند شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که حکمرانی غیرفطری (متدانی) در هفت گونه (لذت‌گرایانه، سلطه‌جویانه، فریب‌کارانه، لذت‌گرایانه - سلطه‌جویانه، فریب‌کارانه - لذت‌گرایانه، سلطه‌جویانه - فریب‌کارانه، استکباری سه‌وجهی) جای می‌گیرد که ویژگی‌هایی چون خودخواهی، ظلم، فساد ساختاری و تحریف حقایق را در برمی‌گیرد. در مقابل، حکمرانی فطری (متعالی) به‌عنوان الگوی حکمرانی مطلوب، مبتنی بر عدالت، خردورزی و عقل‌تعریف می‌شود و مشروعیت آن ریشه در فطرت الهی دارد. همچنین مشخص شد که حکمرانی‌های غیرفطری به بحران‌های هویتی، نابرابری و تضعیف کرامت انسانی منجر می‌شوند، در حالی که حکمرانی فطری با تقویت خوداتکایی و شکوفایی استعدادها، جامعه را به سوی عدالت سوق می‌دهد.

واژگان کلیدی

فطرت، نظریه فطرت امام خمینی^{ره}، فطرت مخموره، فطرت محجوبه، حکمرانی، قوای انسان.



مقدمه

در جهان معاصر، بحران مشروعیت، عدالت و هویت، بسیاری از نظام‌های حکمرانی را با چالش‌های بنیادین روبه‌رو کرده است. نظریه‌های متداول حکمرانی، بیشتر باتکیه بر شاخص‌های بیرونی، همچون ساختارهای نهادی، نظام‌های نظارت یا مکانیسم‌های انضباطی، به گونه‌شناسی نظام‌های حکمرانی پرداخته‌اند. از ماکس وبر - باتأکید بر عقلانیت ابزاری - گرفته تا فوکو - با تحلیل تبارشناسانه قدرت - حکمرانی همواره به مثابه امری بیرونی، قراردادی و مهارشدنی نگریسته شده است. باین حال این الگوها از ارائه معیارهایی ریشه‌دار در انسان‌شناسی برای سنجش مشروعیت، عدالت محوری و جهت‌گیری معنوی نظام‌های حکمرانی ناتوان بوده‌اند.

در بستر این خلأ نظری و ناکارآمدی عملی، پرسش از مبنایی وجودی و ذاتی برای گونه‌بندی حکمرانی‌ها، اهمیتی مضاعف می‌یابد - به‌ویژه در جوامع اسلامی که حکمرانی، امری صرفاً قراردادی یا کارکردی نیست، بلکه متکی بر فهمی خاص از حقیقت انسان، غایت زندگی و نسبت قدرت با توحید است - نیاز به چهارچوبی بنیادین برای تمایز میان حکمرانی‌های فطری و غیرفطری به‌شدت احساس می‌شود. این ضرورت، به‌ویژه در فرایندهای سیاست‌گذاری، طراحی مدل حکمرانی اسلامی و تربیت نخبگان حاکمیتی، جنبه‌ای راهبردی می‌یابد.

در این زمینه نظریه فطرت امام خمینی علیه السلام - که در آثاری چون شرح جنود عقل و جهل، شرح چهل حدیث و صحیفه امام، تبیین شده است - قابلیت آن را دارد که به‌مثابه چهارچوبی انسان‌شناختی، برای گونه‌بندی نظام‌های حکمرانی بشری به‌کار گرفته شود؛ چراکه انسان، یک عنصر اصلی در چرخه و فرایند حکمرانی است. انسان‌ها هستند که بر اساس اهداف، مبانی و ارزش‌ها، سیاست‌ها را تعیین و قواعد را تنظیم و اجرا می‌کنند. بنابراین هر نوعی از حکمرانی که در جوامع بشری جریان داشته باشد، برآمده از تصمیمات و اراده انسان‌ها خواهد بود. شناخت صحیح انسان از منظر فطرت و قوای نفسانی او، آنجایی اهمیت می‌یابد که انسان‌ها با رفتارهای خود، می‌توانند سعادت و شقاوت یک جامعه بشری را رقم بزنند. از این‌رو فطرت

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

نه صرفاً گرایش درونی، بلکه ساختاری هستی‌شناختی در انسان است که لوازم آن در قوای نفس (چهار قوه شهویه، غضبیه، عاقله و وهمیه) تجلی یافته است (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲). از دیدگاه امام خمینی^ع، این قوا، نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری رفتارهای فردی و اجتماعی دارند. به این صورت که هر فردی دارای فطرت و ساخت روانی اولیه‌ای است (موسوی خمینی، ۱۳۹۴، ص ۱۸۰ و ۱۸۱) که در اثر تعامل با محیط و تربیت (همو، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۳۳)، به ساخت روانی ثانویه‌ای دست پیدا می‌کند که از آن، به شاکله تعبیر می‌شود (همو، ۱۳۹۴، ص ۳۳۰). در این مسیر، نقش اصلی و تأثیر نهایی در شکل‌گیری شخصیت رفتاری، به اختیار انسان برمی‌گردد (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۶۸). از این رو به اندازه‌ای که استعدادها فطری به فعلیت برسند، تمایزات بین افراد حاصل می‌شود (همو، ۱۳۹۴، ص ۳۲۳).

محیط اجتماع و جامعه‌ای که افراد در آن زندگی می‌کنند، در تربیت و شخصیت آنها مؤثر است. بدون شک افراد در اجتماع رشد می‌کنند. اگر تحلیل دقیق‌تری از عناصر پدیدآورنده جامعه ارائه کنیم، به عامل حکومت برمی‌خوریم. ویژگی‌های اخلاقی تربیتی و شخصیتی افراد، تابعی از نوع حکومتی است که بر جامعه حکم فرماید. حکومت اجتماعی سالم که مبتنی بر عدالت، انگیزه الهی، اخلاقی، معنوی و انسان‌سازی و... باشد، زمینه شکل‌گیری صفات مثبت را فراهم می‌کند و حکومت اجتماعی ناسالم - که مبتنی بر ظلم، سلطه‌جویی، نادیده‌گرفتن ارزش‌های انسانی و شهوت‌رانی باشد - زمینه گرایش به رفتارهای ناسالم را در افراد فراهم می‌کند (همو، ۱۳۸۹، ج ۱۶، ص ۱۶۲). بر همین اساس می‌توان گونه‌های متفاوت حکمرانی را بر پایه غلبه هر یک از این قوا صورت‌بندی کرد.

پرسش بنیادین این پژوهش آن است که «چگونه می‌توان بر اساس نظریه فطرت امام خمینی^ع و قوای نفسانی انسان، حکمرانی‌های بشری را گونه‌بندی و تحلیل کرد؟». فرضیه مقاله به این شرح است که «هر نظام حکمرانی، بازتابی از غلبه یکی یا ترکیبی از قوای فطری در ساختار نخبگان و نهادهای تصمیم‌ساز آن است؛ به گونه‌ای که حکمرانی الهی و عقل‌محور، ناظر به فطرت مخموره و عقلانیت فطری و حکمرانی‌های شهوت‌محور، غضب‌محور یا فریب‌محور، ناظر به فطرت محجوبه و قوای افراط‌یافته نفس انسانی هستند».

این پژوهش با تحلیل گزاره‌های امام خمینی^ع پیرامون مفهوم «فطرت» و بررسی آن در مختصات حکمرانی، مدلی هشت‌گانه برای گونه‌شناسی نظام‌های حکمرانی ارائه می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از این چهارچوب، برای تحلیل نظام‌های حکمرانی بهره برد. آن‌گونه که از بررسی مطالعات پیشین به دست می‌آید، تاکنون پژوهشی به این موضوع نپرداخته و مقاله پیش رو، نوآوری خود را در استفاده از نظریه فطرت امام خمینی^ع به منظور طراحی الگویی چهاربُعدی که حکمرانی‌ها را بر اساس فطرت مخموره و محجوبه و همچنین غلبه قوای نفسانی شهویه، غضبیه، عاقله و وهمیه طبقه‌بندی می‌کند، نشان می‌دهد.

۱. روش پژوهش

روش پژوهش حاضر، توصیفی - تحلیلی با رویکرد نظری - استنباطی است. باتوجه به ماهیت فلسفی، انسان‌شناختی و انتزاعی نظریه فطرت امام خمینی^ع، این رویکرد مناسب‌ترین مسیر برای تبیین نظام‌مند رابطه میان قوای فطری انسان و الگوهای حکمرانی به‌شمار می‌آید. باین حال برای پرهیز از کلی‌گویی و تقویت روشمندی تحلیل، مراحل زیر در طراحی پژوهش طی شده است:

۱-۱. استخراج گزاره‌های کلیدی

در این مرحله، آثار بنیادین امام خمینی^ع از جمله شرح جنود عقل و جهل، چهل حدیث و صحیفه امام، به صورت دقیق تحلیل شده‌اند. گزاره‌هایی که به‌طور مستقیم به مفاهیم فطرت، قوای چهارگانه نفس و... پرداخته‌اند، شناسایی و در قالب فیش‌هایی جمع‌آوری شدند.

۱-۲. سازماندهی مفاهیم در چهارچوب قوای فطری

در مرحله دوم، مفاهیم و عبارات استنباط‌شده ذیل چهار قوه فطری (شهویه، غضبیه، عاقله و وهمیه) طبقه‌بندی شدند. به‌ویژه تلاش شد تا ویژگی‌ها، جهت‌گیری‌ها و پیامدهای رفتاری و اجتماعی غلبه هر قوه، در سطح فردی و اجتماعی، استخراج شود.

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

۱-۳. تحلیل تطبیقی قوای فطری با ساحت‌های حکمرانی

در این مرحله، مفاهیم کدگذاری‌شده با مؤلفه‌های کلیدی حکمرانی (نظیر مشروعیت، عدالت، نوع رابطه دولت - ملت، روش تصمیم‌گیری و جهت‌گیری ارزشی) تطبیق داده شده و «نقشه مفهومی» روابط میان قوای فطری و الگوهای حکمرانی ترسیم گردید.

۱-۴. طراحی و تحلیل الگوی گونه‌بندی حکمرانی

بر پایه ترکیب مفاهیم پیشین، هشت گونه اصلی حکمرانی استخراج شدند. منطق ترکیب قوای فطری برای گونه‌های مرکب (دوگانه یا سه‌گانه) بر اساس شدت و نوع تأثیرگذاری هر قوه در ساختار نهادهای حاکم، گفتمان‌های مشروعیت‌بخش و الگوهای تنظیم‌گری اجتماعی تحلیل شده است.

در مجموع پژوهش پیش رو، ضمن بهره‌گیری از ظرفیت‌های غنی متن‌کاوی در اندیشه امام خمینی^ع، می‌کوشد گونه‌شناسی حکمرانی را از سطح توصیف شهودی فراتر برده و در چهارچوبی تحلیلی - مفهومی با قابلیت کاربرد در نظام‌سازی اسلامی ارائه دهد.

۲. مفاهیم و چهارچوب نظری

۲-۱. مفاهیم

۲-۱-۱. حکمرانی

با مروری بر صبغه واژه حکمرانی، سابقه تاریخی آن به واژه یونانی کوبرن (kubernan) به معنای راهبری یا هدایت کردن می‌رسد؛ واژه‌ای که افلاطون آن را برای چگونگی هدایت یک نظام حکومتی به کار برد. این واژه یونانی در قرون وسطی به واژه گوبرن (Gubernane) تغییر یافت که بر راندن، حکمروایی کردن یا راهبری دلالت دارد. در فرهنگ آکسفورد، حکمرانی به صورت فعالیت یا روش حکمراندن، اعمال کنترل یا قدرت بر فعالیت‌های زیردستان و ارکان نظامی از قوانین و مقررات تعریف شده است (ر.ک به: بشیری و همکاران، ۱۳۹۰).

بنابراین حکمرانی، مفهوم جدیدی نیست، بلکه به پیشینگی تمدن بشری برمی‌گردد. معنای ساده حکمرانی، بر فراگرد تصمیم‌گیری دلالت دارد که به وسیله آن، تصمیم‌ها اجرایی یا بنا به دلایلی، از دستور اجرا خارج می‌شوند. هنگام به‌کارگیری واژه حکمرانی باید به این دو نکته توجه داشت: نخست اینکه حکمرانی، حکومت نیست، بلکه به‌عنوان یک مفهوم، موجودیت قدرت را در داخل و خارج از اقتدار رسمی و نهادهای حکومت مشخص می‌کند؛ دوم اینکه حکمرانی، بر فراگرد و بر این امر تأکید دارد که تصمیم‌ها، با توجه به روابط پیچیده بین تعدادی از بازیگران با اولویت‌ها و سلیقه‌های گوناگون گرفته می‌شوند (نجفی و اسمعیلی، ۱۴۰۲، ص ۲۴). حکمرانی اغلب سه گروه اصلی از بازیگران را دربرمی‌گیرد: دولت، بخش خصوصی و جامعه مدنی. حکمرانی بین اولویت‌ها و سلايق رقيب و متضاد توافقی را برقرار می‌کند و این اساس و شالوده مفهوم حکمرانی است (HABITAT, 2015-UN).

حکمرانی، فراگردی است که جوامع و سازمان‌ها از طریق آن، تصمیم‌های مهم خود را اتخاذ و مشخص می‌کنند؛ از جمله اینکه چه کسانی در این فراگرد درگیر می‌شوند و چگونه وظیفه خود را به انجام می‌رسانند. به عبارت دیگر حکمرانی، نظامی فراگردمحور است؛ به این مفهوم که مجموعه‌ای از توافقات، رویه‌ها، قراردادهای و سیاست‌ها مشخص می‌کنند که قدرت، در دست چه کسی باشد، تصمیم‌ها چگونه اتخاذ و وظایف، چگونه انجام و ادا شوند (تدبیری و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۸۹).

در اصطلاح عمومی، حکمرانی بر حرکت از رویکرد قبلی به نام حکومت (رویکرد قانونگذاری بالا به پایین که به دنبال تنظیم رفتار افراد و نهادها به شکل مشخص و جزیی صرف است)، به سمت حکمرانی (رویکردی که تلاش دارد تا شاخص‌های نظام را به گونه‌ای تنظیم کند که افراد و نهادها در درون آن عمل کنند و در نتیجه خودتنظیمی (Self-regulation) به وجود آید و نظام به دستاوردهای موردنظر دست پیدا کند) یا جایگزینی «اعمال قدرت بر» (Power Over) با «واگذاری قدرت به» (Power To) تأکید دارد (Lyll&Tait, 2005).

در نهایت بر اساس یک مطالعه جامع، حکمرانی به صورت زیر تعریف می‌شود:

● نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

«حکمرانی، فرایند راهبری تعامل نظام‌مند کنشگران (حکومتی/ غیرحکومتی) در یک قلمرو (فراملی، ملی و فروملی) از طریق خط‌مشی‌گذاری و تنظیم‌گری (و بازتوزیع) برای تسهیل‌گری و ارائه خدمات (عمومی)، به‌منظور تحقق اهداف جمعی (مشترک بین کنشگران حکومتی و غیرحکومتی)، با اعمال اقتدار مشروع در چهارچوب آرمان‌ها و ارزش‌های آن قلمرو است» (عالی و همکاران، ۱۴۰۳، ص ۸۲).

۲-۱-۲. حکمرانی حکمرانی اسلامی

حکمرانی اسلامی، به‌عنوان یک نظام، بر اساس اعتقادات، ارزش‌ها و اصول دینی شکل گرفته است. با نگاه اسلامی، مطابق قانون الهی، اگر از خدا اطاعت نکنیم، مجازات خواهیم شد و اگر اطاعت کنیم، پاداش می‌گیریم. این قانون در نظام دولتی نیز جاری است؛ یعنی دولت نیز نظامی متشکل از اطاعت، حمایت، مجازات و پاداش است. نمی‌توان گفت نظام اطاعت، حمایت و مجازات در عرصه سیاسی، ارتباطی با دین ندارد. این مضمون از آیاتی همچون «أَقِمْوَالدِّینَ» (شوری: ۱۳)، «جَاهِدِ الْکَافِرَ وَالْمُنَافِقِینَ وَأَغْلُظْ عَلَیْهِمْ» (توبه: ۷۳) و «يَا أَيُّهَا الذِّینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱) قابل استنباط است؛ از این رو مطابق عقل و احکام الهی، نمی‌توانیم نظام حکمرانی سکولاری داشته باشیم و درعین حال ادعای دینداری کنیم. آیت‌الله خامنه‌ای درباره حکمرانی اسلامی می‌فرماید:

حکمرانی اسلامی، یک چیز خاصی است متکی به مبانی معنوی. سبک حکمرانی اسلامی این است: مردمی بودن، دینی بودن، اعتقادی بودن، اشرافی نبودن، مسرف نبودن، ظالم نبودن؛ نه ظالم [و نه مظلوم].^۱

براین اساس ایشان می‌فرمایند:

در نظام اسلامی، حکمرانی، بشری و هدف‌ها، الهی است. هدف‌ها، عدالت و کرامت انسان و آبادی زمین و پُربارکردن زمان و درنهایت زندگی توحیدی و عروج آدمی به مرتبت قرب خدا است.^۲

۱. بیانات رهبری در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری در تاریخ ۱۴۰۰/۱۲/۱۹. آدرس:

<https://khl.ink/f/49769>

۲. پیام رهبری به‌مناسبت آغاز به‌کار ششمین دوره مجلس خبرگان رهبری در تاریخ ۱۴۰۳/۰۳/۰۱. آدرس:

<https://khl.ink/f/564211>

تعریفی که لکزایی و همکاران در این باره ارائه داده‌اند، به‌عنوان یکی از دقیق‌ترین تعاریف مطرح است:

راهبری مؤنانه قدرت برای تحقق امر عمومی در تمامی سطوح و بخش‌ها، درارتباط با دیگر ذی‌نفعان، ذی‌ربطان و اجزاء، از مبدأ تا مقصد، با به‌کارگیری محرک‌ها در بستر زمان و مکان، از طریق عمل صالح (لکزایی و همکاران، ۱۴۰۳، ص ۷۱).

باتوجه به تعریف ارائه‌شده، عناصر کلیدی (Constitutive) حکمرانی اسلامی / توحیدی عبارتند از: ایمان (زیربنای اعتقادی و انگیزشی مبتنی بر توحید و باور به مبانی دین)، عمل صالح (کنشگری اخلاقی، سازنده و مؤثر در راستای اهداف الهی و خیر عمومی)، عدل (عدالت محوری به‌عنوان ارزش بنیادین و هدف غایی در تمام شؤون فردی و اجتماعی)، عقل (به‌کارگیری خرد، حکمت عملی، تدبیر و دانش اعم از وحیانی و تجربی در اداره امور). مراد از عقل در اینجا، قوه تشخیص، فهم عمیق و تصمیم‌گیری سنجیده است که در سنت اسلامی، هم با هدایت وحی و هم با تجربه بشری مرتبط دانسته می‌شود (نظیر مفهوم عقل عملی یا حکمت). این عناصر درهم‌تنیده، شاکله اصلی حکمرانی توحیدی / اسلامی را شکل می‌دهند.

۳-۱-۲. فطرت

واژه «فطرت»، از ماده «فطر» در لغت به‌معنای خلقت، شکافتن، گشودن، ابداع و اختراع آمده است (ابن‌فارس، ۱۴۱۰ق) و این واژه به‌طور خاص به فرایند آفرینش اشاره دارد که پرده عدم را می‌شکافد و وجود را به ظهور می‌آورد. به‌همین دلیل می‌توان معنای اصلی فطرت را به‌عنوان «خلقت» در نظر گرفت.

امام خمینی^ع، با استناد به کتب لغت، دو معنا برای فطرت بیان کرده و این دو را به یک معنا بازمی‌گرداند. به‌عبارتی ایشان تصریح می‌کند که واژه فطرت به‌معنای خلقت است و می‌تواند از ریشه «فطر» به‌معنای شکافتن و پاره‌کردن ناشی شده باشد؛ زیرا آفرینش به‌نوعی پاره‌کردن پرده عدم به‌شمار می‌آید. از دیدگاه امام خمینی^ع، معنای لغوی فطرت به‌معنای خلقت است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۹). البته توجه به این نکته نیز مناسب است که

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

گفته‌اند بین واژه فطر و خلق تفاوت است و فطر آفرینش ابداعی و بی سابقه و خلق عام است (راغب اصفهانی، ۱۳۹۱، ص ۵۷۰).

امام خمینی^ع در بررسی حقیقت و واقعیت فطرت، به سه نکته بنیادین و حائز اهمیت اشاره می‌کند:

۱. فطرت از سنخ هستی است: فطرت به‌عنوان یکی از لوازم وجود موجودات، از معقولات ثانی فلسفی به‌شمار می‌آید و ماهیت آن حدورسم ندارد، بلکه فطرت به نوع خاصی از هستی انسان اشاره دارد که در نهاد و اصل طینت او، بینش و گرایش خاصی نهفته است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۰).

۲. ویژگی‌های فطرت:

* **فراگیر و همگانی:** هر انسان، صرف‌نظر از نژاد، ملیت، منطقه جغرافیایی و زبان فرهنگی، با این خاصیت ذاتی سرشته شده است. به‌همین دلیل در آیه شریفه آمده است: «فَطَرِ النَّاسِ عَلَیْهَا» (روم: ۳۰) که به‌معنای عدم اختصاص آن به طائفه‌ای خاص است.

* **ثبات و پایداری:** فطرت ثابت و پایدار است و دستخوش تغییر و زوال نخواهد شد. به‌همین سبب در آیه شریفه می‌خوانیم: «لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰) (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۱).

* **بدیهی بودن احکام فطرت:** احکام فطرت از بدیهی‌ترین بدیهیات به‌شمار می‌آیند و هیچ فردی نمی‌تواند برخلاف آنها باشد. برای نمونه عشق به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلق در طینت تمامی انسان‌ها، از جمله سعید و شقی، عالم و جاهل، نهفته است (همو، ۱۳۹۱، ص ۷۷).

۳. امور فطری و ذات انسان: امام خمینی^ع بر این باور است که امور فطری به‌عنوان ذاتی انسان به‌شمار می‌آیند، البته نه به‌معنای ماهیت، بلکه به‌معنای هویت. از آنجاکه امر فطری، همراه ذات انسان است، در مقام ثبوت نیازی به دلیل ندارد، اما در مقام اثبات، ممکن است مورد غفلت قرار گیرد و نیاز به تنبه و اثبات داشته باشد. بنابراین درحالی‌که اعتقاد به وجود خدا، امری فطری و ذاتی است، در مقام اثبات باید با اقامه دلیل و برهان مورد توجه قرار گیرد (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۸۱-۱۸۰).

۲-۲. چهارچوب نظری: نظریه فطرت امام خمینی *

از دیدگاه امام خمینی *، دو نوع فطرت مخموره و محجوبه وجود دارد که فطرت مخموره نیز خود به دو بخش اصلی و تبعی، تقسیم می‌شود. فطرت مخموره «آن دو فطرت الهیه بوده که یکی تنفر از نقص و ناقص است و دوم عشق به کمال و کامل است و این دو - که یکی اصلی ذاتی و دیگری تبعی ظلی است - از فطرت‌هایی است که تمام عائله بشری، بدون استثنای احدی بدان مخمرند» (همو، ۱۳۹۲ الف، ص ۱۷۲). از این‌رو صاحبان فطرت مخموره، مسیر اصلی کمال انسانی را در تمام عرصه‌های زندگی طی می‌کنند و در این مسیر با هم متفق و همراه هستند.

نوع دوم فطرت محجوبه نام دارد و از دیدگاه امام خمینی *، عارضان به حجاب‌های نفسانی و طبیعی بر مبنای این فطرت محجوبه، کمال و سعادت را به‌ناحق در مادیات و زیاده‌خواهی‌های شیطانی تشخیص داده‌اند:

آن وحشی خونخوار آدم‌کش، کمال را به آن داند که غلبه پیدا کند به جان و عرض مردم و خون‌خواری و آدم‌کشی را کمال تشخیص داده و بدان صرف عمر کند و آن دنیاطلب جاه و مال‌خواه، کمال را به مال و جاه داند و عشق به آن دارد. بالجمله، صاحب هر مقصدی، مقصد خویش را کمال و صاحب آن مقصد را کامل داند و عشق به آن دارد و از غیر آن متنفر است (همو، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷).

از این‌رو آن فطرت مخموره پاک، در اثر حجاب‌ها تبدیل به فطرتی می‌شود که این فطرت، انسان‌ها را در سراسیمگی‌های دنیاپرستی و شیطان‌پرستی غوطه‌ور خواهد کرد؛ چراکه خاصیت آن، بی‌نهایت‌طلبی است. پس جمیع شرور که در این عالم، از این انسان بیچاره صادر شود، از احتجاب فطرت، بلکه از فطرت محجوبه است و خود فطرت به‌واسطه اعتناق و اکتشاف آن به حجاب‌ها، شریعت بالعرض پیدا کرده و شریر شده است، بعد از آنکه خیر، بلکه خیر بوده» (همو، ۱۳۷۷، ص ۸۲). بنابراین شرور، ظلم و ستم‌ها در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی بر همین مبنای تحقق می‌یابد.

به این ترتیب دو نوع حرکت در مسیر فطرت انسان‌ها محقق می‌شود: ۱. حرکت کمالی بر

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

اساس «الگوی متعالیه که محصول جنود عقل و مبتنی بر فطرت مخموره بوده؛ ۲. حرکت سرایشی بر اساس الگوی متدانیه که محصول جنود جهل و فطرت محجوبه است» (لکزایی، ۱۳۹۴، ص ۷). بر همین اساس اهل آخرت و اهل دنیا، هرکدام مسیری را برای رسیدن به حب فطری کمال در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی انتخاب می‌کنند.

جدول ۱: نظریه دوفطرت حضرت امام خمینی

انواع فطرت	رویکرد نسبت به عالم	قوای انسان	خصوصیت
فطرت مخموره	توجه به عالم	اصلی	فطرت عشق به کمال
	غیب و روحانیت	تبعی	فطرت تنفر از نقص
فطرت محجوبه	توجه به عالم	قوه شهوت	عشق به کمال غیرحقیقی و تنفر از نقص غیرحقیقی
	شهادت و طبیعت	قوه غضب	
		قوه شیطننت	

۳. لوازم نظریه دوفطرت امام خمینی

از لوازم نظریه دوفطرت مخموره و محجوبه، قوای موجود در وجود انسان می‌باشد. قوا و توانایی‌های انسانی به تدریج و به ترتیبی خاص در فرد شکل می‌گیرند. در این فرایند، نخستین قوه‌ای که به وجود می‌آید، قوه شهوت است. در این مرحله، ممکن است قوه غضب نیز به طور ضعیف، ظهور کند. با گذر زمان، قوه غضب تقویت می‌شود و به تدریج قوه واهمه شکل می‌گیرد که در برخی موارد به آن قوه شیطننت نیز گفته می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۷).

همه این قوا، هر یک به نوبه خود، ارزشمند و ضروری هستند. برای نمونه نبود قوه شهوت می‌تواند بقای نوع بشر را به خطر بیندازد. همچنین، قوه واهمه نیز از اهمیت بالایی برخوردار است؛ چراکه بدون وجود تدبیر و برنامه‌ریزی، انسان نمی‌تواند به درستی در امور خود عمل کند و زندگی‌اش را سامان دهد. در واقع این قوا به عنوان ابزارهایی برای مدیریت

زندگی و مواجهه با چالش‌های آن، نقش کلیدی در پیشرفت و بقای انسان ایفا می‌کند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵-۳۶۶).

۳-۱. قوه عاقله

در اسلام، از عقل به‌عنوان حجت درونی نام برده شده است: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّتَيْنِ: حجة ظاهرة و حجة باطنة، فاما الظاهرة فالرسول و الانبياء و الائمة و اما الباطنة فالعقول» (حر عاملی، ج ۱۵، ص ۲۰۷). خدا بر بندگان خود دو حجت دارد: حجتی بیرونی و حجتی درونی؛ حجت بیرونی همان پیامبران و امامانند و حجت درونی، عقل مردمان است. امام خمینی علیه السلام عقل را به دو شاخه عقل نظری و عملی تقسیم می‌کنند و باینکه باور دارند که غایت هر دو یکی است، ولی کمال انسان را به عقل عملی می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۴۱). علامه طباطبایی علیه السلام عقل عملی را نیرویی می‌داند که می‌تواند میان خیر و شر و نافع و ضار، تفکیک کند و تسلیم هواهای نفسانی نشود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۵۶).

۳-۲. قوه شهویه

از فضائل قوه شهوت، عفت و شرافت و از رذائل آن، جاه‌طلبی و پست‌همتی است. امام خمینی علیه السلام درباره جاه‌طلبی قوه شهویه می‌فرماید: کسی که دارای حب جاه و ریاست است و این حب ملکه نفسانیه و شاکله روح او شده است، غایت آمال او رسیدن به آن مطلوب است و افعال صادره از او، تابع آن غایت است و داعی و محرک او همان مطلوب نفسانی است و اعمال او برای وصول به آن مطلوب، از او صادر گردد (موسوی خمینی، ۱۳۹۴، ص ۳۳۰). قوه شهویه معتدله، در تشکیل و حفظ نظام خانواده، نظام مدینه فاضله و تربیت نفوس، مداخلیت تام دارد و ابقای شرافت و سعادت دنیا و آخرت به‌سبب این قوه است (لک‌زایی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۳).

۳-۳. قوه غضبیه

غضب، حالتی نفسانی و مبدأ حرکت نفس برای غلبه و انتقام است. در روایتی

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

از امام صادق علیه السلام آمده است:

الغضب مفتاح کل شر؛ خشم کلید تمامی شرور است (کلینی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۰۳).
در شرح حدیث امام صادق علیه السلام، غضب به‌عنوان یکی از نعمات الهی برشمرده شده و مؤثر در تشکیل نظام جامعه می‌باشد. امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید:
قوه غضبیه یکی از نعمات بزرگ خداوند است که به‌واسطه آن، تعمیر دنیا و آخرت شود و مدخلیت عظیم در تشکیل مدینه فاضله و نظام جامعه دارد (موسوی خمینی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۴).

۳-۴. قوه وهمیه

در تعالیم اسلامی، قوه وهم به‌عنوان سلطان قوای ظاهری و باطنی بدن نامیده شده است. «بدان که وهم، سلطان قوای ظاهره و باطنه نفس است» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۴۵). «پس اگر وهم، حکومت نمود در آنها — به تصرف خود یا شیطان، این قوا جنود شیطان گردند و مملکت در تحت سلطنت شیطان واقع شود» (موسوی خمینی، ۱۳۹۴، ص ۶). تسلط شیطان بر بیشتر مردم نیز از این رهگذر است؛ شیطان قوای بدنی را مسخر خود می‌گرداند، خصوصاً قوه وهمیه را (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۹۷).

ویژگی مهم قوه وهم، این است که در منازعه دائم و همیشگی با قوه عاقله است. ملاصدرا در این باره می‌گوید: «در انسان چیزی هست که با عقل منازعه می‌کند و آن وهم است» (همان، ص ۲۴۹). امام خمینی علیه السلام در باره منازعه بین عقل و وهم می‌فرماید:

انسان میدان جنگ این دو طایفه است: اگر جنود رحمانی غالب شد، انسان از اهل سعادت و رحمت است و در سلک ملائکه منخرط و در زمره انبیا و اولیا و صالحین محشور است و اگر جنود شیطانی و لشکر جهل غالب آمد، انسان از اهل شقاوت و غضب است (موسوی خمینی، ۱۳۹۴، ص ۵).

۴. تبعیت حکمرانی‌های بشری از قوای نفس

مادامی که نفوس در حرکت هستند، از یک نوع می‌باشند و همه افراد، از نوع واحدی هستند، ولی بعد به‌واسطه رسوخ ملکات و اخلاق ملکیه یا شیطانیه یا بهیمیّه یا سبعیّه، هر

فرد، نوع مستقلى خواهد شد (همو، ۱۳۸۶، ص ۳۰۶). از این منظر، در ساحت عمومى و اجتماعى، ساختار قدرت، نهادهای حکمرانى و جهت‌گیرى‌های کلان تمدنى، آینه تمام‌نمای غلبه یکى از این قوا یا ترکیب آنهاست. بنابراین، گونه‌های حکمرانى را مى‌توان بر اساس «غلبه قواى نفس» صورت‌بندى کرد. با این فرض که هر حکمرانى، ترجمان نهادى یک نسبت درونى میان عقل، شهوت، غضب و وهم است.

درواقع مى‌توان گفت که انسان، همواره در مسیر کمال در حرکت است؛ حتى زمانى که ضدکمال عمل مى‌کند، در حال به کمال رساندن قوه‌ای از قواى خود است (ن.ک به: مطهرى، ۱۳۸۴، ص ۹۳-۱۱۳). آنچه سبب اختلاف مکاتب و تمایز مسیر تکاملی انسان‌ها مى‌شود، نظام اولویت‌بندى آنها در تعیین مشخصات کمال انسانی است. اینکه فطریات، محور کمال بشرى باشد، به این معنا نیست که در مسیر مادیات نیز برای انسان امکان تکامل وجود ندارد، بلکه آنچه تمایزبخش و اساس کمال بشرى است، مربوط به حوزه فطریات انسان است و تکامل در مسیر ابعاد مادی انسان نیز تا جایی مطلوب است که تزاخم‌های این دو مسیر با اولویت مسیر روحى و فطرى برطرف شود.

در این چهارچوب، حکمرانى مطلوب، آن است که ناظر به فطرت مخموره و مبتنى بر عقلانیت و حیانى باشد، درحالی‌که سایر اشکال حکمرانى، صورتى از فطرت محجوبه را نهادینه کرده‌اند. این تمایز، مبنای نظرى مقاله در گونه‌بندى حکمرانى‌های بشرى و تحلیل پیامدهای وجودى، اخلاقى و ساختارى آنها است.

اگر این گزاره را بپذیریم که «انسان به‌عنوان مهم‌ترین آفریده خداوند در هستى، تمامى افعال و رفتار او از قواى فطرى و طبیعت تأثیر مى‌پذیرد و تنظیم این قواست که سعادت یا ضلالت را برای وی به ارمغان مى‌آورد»، آنگاه حکم خواهیم کرد که «حکمرانى‌های شکل‌گرفته در اجتماعات بشرى، برآیندى از قواى فطرى انسان‌هاست». درحقیقت انسان به‌عنوان محور حکمرانى تعریف مى‌شود که مهم‌ترین کنشگرى را در کارکردهای حکمرانى (خط‌مشی‌گذارى، تنظیم‌گرى و تسهیل‌گرى) داراست. از این رو انسان برجسته‌ترین نقش را در کیفیت روابط خود با محیط پیرامونى داشته و جهت‌گیرى قواى اوست که در سطح کلان،

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

ماهیت و جهت‌گیری مطلوب / غیرمطلوب حکمرانی‌های بشری را تعیین می‌کند. انسان به‌سبب سرشت‌های انسانی خود، خواهان ارزش‌های متعالی انسانی است و به‌تعبیردیگر خواهان حق و حقیقت و عدالت و مکرمت‌های اخلاقی است و به‌سبب نیروی عقل خود می‌تواند طراح جامعه خود باشد و تسلیم سیر کورکورانه محیط نباشد و به‌سبب اراده و نیروی انتخاب‌گری خود، طرح‌های فکری خود را به مرحله اجرا درمی‌آورد. وحی به‌عنوان هادی و حامی ارزش‌های انسانی، او را یاری می‌دهد و راهنمایی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۴۷).

۵. دسته‌بندی حکمرانی‌های بشری بر اساس نظریه فطرت

در پرتو نظریه فطرت امام خمینی^ع، حکمرانی، بازتابی ساختاری از غلبه یا توازن قوای فطری در سطح نظام سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی است. این نگاه، حکمرانی را به‌مثابه «پدیده‌ای فطری - نهادی» می‌فهمد که جهت‌گیری و عملکرد آن، تابع کیفیت سازمان‌یابی نیروهای درونی انسان در سطح فرد، نخبگان و ساختارهای قدرت است. با تحلیل گزاره‌های امام خمینی^ع درباره فطرت و قوای نفس و تطبیق آن با الگوهای حکمرانی، هشت گونه اصلی حکمرانی، قابل‌شناسایی است که بر اساس ترکیب‌های ممکن میان قوای چهارگانه شکل می‌گیرند. منطق دسته‌بندی آنها بر اساس سه اصل، استوار است: اصل غلبه قوه: هر قوه، در صورتی که بر دیگر قوا چیرگی یابد، می‌تواند نظم خاصی از روابط اجتماعی و قدرت را تولید کند؛ اصل ترکیب قوا: در سطح کلان، ممکن است دو یا چند قوه به‌طور همزمان غالب شوند و الگویی مرکب از تمایلات، ساختارها و جهت‌گیری‌ها را شکل دهند؛ اصل نسبت با فطرت مخموره / محجوبه: هرگونه حکمرانی، یا در امتداد فطرت الهی و متعالی است (متعالیه)، یا برخاسته از حجاب‌های نفسانی و مادی (متدانیه). گونه‌بندی حکمرانی بشری بر اساس نظریه فطرت حضرت امام خمینی^ع و قوای وجودی انسان در جدول زیر آمده است:

جدول ۲: انواع حکمرانی بشری بر اساس نظریه فطرت امام خمینی *

انواع حکمرانی بشری بر اساس نظریه فطرت امام خمینی *	حکمرانی متعالی (مبتنی بر فطرت مخموره) + (وجهه به عالم غیب و روحانیت)	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه عاقله می باشد	دارای جهت گیری الهی، معنویت گرا، خیرخواهانه، غیرخواهانه و عدالت گرایانه	تنظیم روابط بر اساس عدل و عقل؛ تشکیل جامعه‌ای مبتنی بر بینش، گرایش و رفتارهای فطری حقیقی	نمونه ایده آل: حکمرانی انبیا، نظام ولایت بر پایه تقوا و حکمت
حکمرانی متدانی (مبتنی بر فطرت مخموره) + (وجهه به عالم شهادت و طبیعت)	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه شهویه است	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه شهویه است	دارای جهت گیری لذت‌گرایانه و خودخواهانه	تنظیم روابط بر اساس کام‌جویی؛ غیبت عقل و اخلاق در تنظیم روابط اجتماعی	نمونه تطبیقی: لیبرال‌دموکراسی‌های سرمایه‌سالار
	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه غضبیه است	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه غضبیه است	دارای جهت گیری غیرالهی، خودخواهانه، ظالمانه و سلطه‌گرایانه	تنظیم روابط بر اساس سلطه‌جویی؛ تقلیل عدالت به اطاعت	نمونه تطبیقی: حکومت‌های دیکتاتوری و نظامی‌سالار
	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه وهمیه است	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه وهمیه است	دارای جهت گیری ضدالهی، خودخواهانه و مکارانه	تنظیم روابط بر اساس فریب‌کاری؛ سلطه با ظاهرسازی مشروعبیت	نمونه تطبیقی: رسانه‌سالاری در نظام‌های پست‌مدرن
	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه‌های شهویه و غضبیه است	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه‌های شهویه و غضبیه است	دارای جهت گیری غیرالهی، ظالمانه، سلطه‌گرایانه، خودخواهانه و لذت‌گرایانه	تنظیم روابط بر اساس سلطه‌جویی و کام‌جویی؛ تسلط بر منابع از طریق شهوت و قدرت	نمونه تطبیقی: استعمار مدرن، امپریالیسم نوین
	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه‌های شهویه و وهمیه است	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه‌های شهویه و وهمیه است	دارای جهت گیری ضدالهی، مکارانه، خودخواهانه و لذت‌گرایانه	تنظیم روابط بر اساس کام‌جویی و فریب‌کاری؛ سرگرم‌سازی توده‌ها، تحمیق رسانه‌ای	نمونه تطبیقی: نظام‌های پوپولیستی با رسانه‌های مهندسی‌شده
	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه‌های غضبیه و وهمیه است	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه‌های غضبیه و وهمیه است	دارای جهت گیری ضدالهی، خودخواهانه، مکارانه، ظالمانه و سلطه‌گرایانه	تنظیم روابط بر اساس سلطه‌جویی و فریب‌کاری؛ حفظ قدرت از طریق ارباب و جعل حقیقت	نمونه تطبیقی: فاشیسم مدرن، امنیت‌محوری افراطی
	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه‌های شهویه، غضبیه و وهمیه است	انسان و اجتماع تحت حکومت قوه‌های شهویه، غضبیه و وهمیه است	دارای جهت گیری ضدالهی، مکارانه، ظالمانه، خودخواهانه، لذت‌گرایانه و سلطه‌گرایانه	تنظیم روابط بر اساس سلطه‌جویی و فریب‌کاری و کام‌جویی؛ استثمار چندلایه از انسان و طبیعت	نمونه تطبیقی: نظم جهانی استکباری و ابرقدرت‌ها

۶. تحلیلی بر گونه‌های حکمرانی بشری بر اساس نظریه فطرت

۶-۱. حکمرانی عاقلانه عادلانه

حکمرانی متعالی، نظامی الهیاتی است که با انسان‌شناسی فطری، بر دو محور «قوه عاقله» (عقل تشخیص‌دهنده حق) و «فطرت مخموره» (سرشت الهی پالایش‌یافته از حجاب‌های مادی) استوار است. در این گونه حکمرانی «آن چیزی که انبیا می‌خواستند این بود که همه امور را الهی کنند، تمام ابعاد عالم را و تمام ابعاد انسان را که خلاصه ... و عصاره عالم است، الهی بشود» (موسوی خمینی، ۱۳۹۲ الف، ص ۱۷۴). بر این اساس «مقصد این است که یک حکومت عدل [ایجاد شود]، ... یک کشور اسلامی که مبنی بر احکام اسلام باشد که احکام اسلام همه‌اش عدالت است، یک همچو آرزویی هست» (همو، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۳۴۲). این نظام، همسو با آیه «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰)، غایت خود را تحقق جامعه‌ای عادلانه، عاقلانه و معنویت‌محور می‌داند که جهت‌گیری آن نه بر سکولاریسم، بلکه بر «وجه به عالم غیب» و تقرب به خداوند متمرکز است. از این رو امام خمینی علیه السلام می‌فرماید:

اسلام است که می‌تواند انسان را از مرتبه طبیعت تا مرتبه روحانیت، تا فوق روحانیت تربیت کند. غیر اسلام و غیر مکتب‌های توحیدی، اصلاً کاری به ماورای طبیعت ندارند، عقلشان هم به ماورای طبیعت نمی‌رسد؛ علمشان هم به ماورای طبیعت نمی‌رسد، آنی که علمش به ماورای طبیعت می‌رسد، آنی است که از راه وحی باشد، آنی است که ادراکش ادراک متصل به وحی باشد (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۷).

هدف از آفرینش انسان و بعثت انبیا از دیدگاه ایشان «تکامل انسان» در همه ابعاد مادی و معنوی او، البته با تقدم ابعاد معنوی است (همو، ۱۳۹۴، ص ۱۷۰). هدف این است که انسان باید ابعاد وجودی خود را (مادی و معنوی) به تکامل برساند. در این میان حتی عدالت اجتماعی نیز با تمام اهمیتی که در نظر اندیشمندان غیر مسلمان و حتی در مکتب اسلام دارد، مقدمه‌ای ضروری برای تحقق تکامل در انسان است.

باتوجه به این برداشت، حکمرانی مطلوب، حکمرانی‌ای است که دارای محتوای زیر باشد: اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل، جلوگیری از ستمگری و حکومت جانرانه، بسط عدالت

فردی و اجتماعی، ممانعت از فساد و فحشا و انواع کج‌روی‌ها، [تأمین و حفظ] آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی، جلوگیری از استعمار، استثمار و استبعاد و اجرای حدود و قصاص و تعزیرات بر مبنای عدل، به‌منظور جلوگیری از تباهی جامعه و راهبری آن برطبق موازین عقل و عدل و انصاف (همو، ۱۳۶۹، ۲۳).

تحقق این نظام، نیازمند تربیت دووجهی (تزکیه و تعلیم) برای شکوفایی فطرت مخموره و نهادسازی همسو با فطرت است.

در حکمرانی‌ای که برخاسته از مکتب فطری و توحیدی باشد، انسان و جامعه نیز رشد و تعالی می‌یابد؛ چیزی که در سایر مکاتب بشری پیدا نمی‌شود. این نکته در کلام امام خمینی^ع چنین بازتاب یافته است:

از امتیازات مکتب توحید با تمام مکتب‌هایی که در عالم هست، این است که در مکتب‌های توحید، مردم را تربیت می‌کنند و آنها را از ظلمات خارج می‌کنند و هدایت به جانب نور می‌کنند. تمام مکتب‌هایی که مکتب غیرتوحیدی هستند، مکتب‌های مادی هستند و این مکتب‌های مادی یا مردم را از عالم نور برمی‌گردانند به‌سوی عالم ظلمت و دعوت می‌کنند به مادی‌گری و ماده و از عالم نور منصرف و منحرفشان می‌کنند؛ یا آنها را همان دعوت به ماده می‌کنند و دیگر آن طرفش را کار ندارند. نسبت به عالم نور و ارجاع مردم به عالم نور بی‌طرف هستند و - علی‌ای‌حال - هر دو مکتب، چه آن مکتب‌های ضدتوحیدی و چه آن مکتب‌هایی که نسبت به توحید کاری ندارند، بی‌طرفند نسبت به توحید. اینها کارهایی که می‌کنند، تعلیم و تعلم‌هایی که دارند، تعلیم و تعلم‌هایی است که مربوط به ماده است و مردم را در مادیات و در ظلمات مُنْغَمِر می‌کنند و از توحید و از نور آنها را باز می‌دارند (همو، ۱۳۸۶، ص ۳۷۹-۳۸۰).

امام خمینی^ع افزون‌بر تشریح مختصات حکمرانی اسلامی، به‌صورت کلی در تبیین حکمرانی‌های غیرفطری، آن را به دو نوع حکمرانی شیطانی و حیوانی تقسیم کرده و بیان می‌کند که در سیاست شیطانی و حیوانی، حاکمان به‌دنبال تأمین منافع مادی و حیوانی انسان و جامعه هستند و این سیاست، جزء ناقصی از حکمرانی است (همو، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۴۳۲).

۲-۶. حکمرانی امیال‌گرایانه

حکمرانی مبتنی بر قوه شهویه و فطرت محجوبه، نظامی است که تمایلات مادی و لذت‌محور انسان را محور تنظیم روابط فردی و اجتماعی قرار می‌دهد. امام خمینی^ع با مخاطب قراردادن حکمرانی‌هایی که بر محوریت مادیات شهوانی می‌چرخد، می‌فرماید:

آیا تمام این بساط [دنیا] فقط برای همین حیات حیوانی و اداره‌کردن شهوت است که با تمام حیوانات شریک هستیم، یا مقصود دیگری در کار است؟ اگر انسان غافل، لحظه‌ای فکر کند، می‌فهمد که مقصود از این بساط، چیز دیگر است و منظور از این خلقت، عالم بالا و بزرگ‌تری است و این حیات حیوانی مقصود بالذات نیست (همو، ۱۳۹۱، ص ۴۲۴).

این الگو با تقلیل انسان به موجودی مصرف‌گرا و خودخواه، فطرت الهی را تحت سیطره مادیت محجوب کرده و جامعه را به سمت اسراف، طغیان ناشی از شهوت و فروپاشی پیوندهای اخلاقی سوق می‌دهد.

در این نظام، روابط اجتماعی بر پایه سود شخصی و کام‌جویی بازتعریف می‌شود، درحالی‌که قرآن همکاری در نیکی و تقوا را اساس جامعه می‌داند (مانده: ۲). تمرکز صرف بر عالم مادی (شهادت) و غفلت از بُعد معنوی (غیب)، فطرت الهی انسان را محجوب کرده و او را از مسیر کمال باز می‌دارد.

۳-۶. حکمرانی سلطه‌جویانه

حکمرانی مبتنی بر قوه غضبیه، نظامی است که در آن نیروی خشم و سلطه‌جویی به‌عنوان محور اصلی تنظیم روابط اجتماعی و سیاسی عمل می‌کند. ویژگی‌های کلیدی این شیوه حکمرانی، شامل ظلم ساختاری، استثمار گروه‌های ضعیف، تفرقه‌افکنی اجتماعی (همچون نظام فرعون) و نقض کرامت انسانی است. قرآن با اشاره به فرعون به‌عنوان نماد چنین حکومتی، آن را ناشی از «عُلُوّ در زمین» (تکبر و سلطه‌طلبی) می‌داند که به تقسیم جامعه به «ضعیف و قوی» و استضعاف نظام‌مند منجر می‌شود (قصص: ۴).

این حکمرانی، با تنظیم روابط بر اساس سلطه‌جویی و قدرت‌طلبی، موجبات «فساد فی

الارض» را فراهم می آورد؛ تخریب اخلاقی و محیطی که قرآن با عبارت «وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (شعراء: ۱۸۳) از آن نهی کرده است. در این نظام، عدالت جای خود را به بهره‌کشی می‌دهد و انسان به ابزاری برای تأمین منافع حاکمان تبدیل می‌شود.

امام خمینی^ع نیز هدف این نوع از حکمرانی‌ها را چنین می‌فرماید:
قانون‌دانان دنیا، هدفی که از قانون‌های نوعی دارند این است که عالم منظم باشد و سلطنت‌شان دچار هرج و مرج نباشد، ولی برای زندگی شخصی اشخاص و انسانیت‌شان دلسوزی ندارند که شخصیت هر فردی چطور استقامت و صفا و کمال داشته باشد (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۸).

حکمرانی غضب‌محور (متدانی)، در پی تحقق اهداف مادی و تمرکز قدرت است، حال آنکه حکمرانی متعالی، باتکیه بر خردورزی و اخلاق، مسئولیت‌پذیری را جایگزین سلطه‌گری می‌کند.

۴-۶. حکمرانی فریب‌کارانه

حکمرانی مبتنی بر قوه وهمیه و فطرت محجوبه، نظامی است که با تحریف حقایق و تکیه بر مکانیسم‌های فریب، ساختار قدرت را شکل می‌دهد. این الگو، با جهت‌گیری ضدالهی و خودخواهانه، روابط اجتماعی را بر پایه مکر و تقلیل حقیقت به منافع مادی تنظیم می‌کند. قرآن کریم در آیاتی مانند نقد «إفک» (نور: ۱۱) و محکومیت «بِحَادِثِ عُنَّ اللَّهُ» (بقره: ۹)، شیوه‌های فریب را نشانه‌ای از گسست وجودی این نظام از حقایق متعالی می‌داند. سه ویژگی کلیدی آن عبارتند از: طرد ارزش‌های و حیانی، معماری روابط بر اساس فریب و محدودکردن غایت حکمرانی به ساحت محسوسات (عالم شهادت). این سه‌گانه، جامعه را در چرخه «معیشت‌زنک» (طه: ۱۲۴) گرفتار می‌سازد؛ حیاتی سطحی که در آن فطرت الهی تحت الشعاع شهوات و خیالات وهمی قرار می‌گیرد.

امام خمینی^ع نمونه‌ای از حکمرانی فریب‌کارانه را این‌گونه بیان می‌دارند:
کنترل و حذف سلاح‌های مخرب از جهان، اگر با حقیقت و صداقت همراه بود، خواسته همه ملت‌هاست، ولی این نیز یک فریب قدیمی است و این همان چیزی است که اخیراً از

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

گفته‌های سران امریکا و شوروی و نوشته‌های سیاسیون آنها آشکار گردیده است که مراودات اخیر سران شرق و غرب به خاطر مهار بیشتر جهان سوم و در حقیقت جلوگیری از نفوذ پابرهنه‌ها و محرومین در جهان مالکیت‌های بی‌حدومرز سرمایه‌داران است (موسوی خمینی، ۱۳۹۲ ب، ص ۱۳۳).

۵-۶. حکمرانی لذت‌گرا - سلطه‌جو

ترکیب حکمرانی مبتنی بر قوای شهویه و غضبیه، به مثابه الگویی سیاسی - اجتماعی، از تلاقی امیال نفسانی مبتنی بر لذت‌طلبی (شهوت) و گرایش‌های تهاجمی معطوف به سلطه‌گری (غضب) شکل می‌گیرد.

مهم‌ترین شاخصه این حکمرانی، جهت‌گیری غیرالهی و ذاتاً ظالمانه آن است. تمرکز بر شهوت، نظام ارزشی را به سمت لذت‌گرایی افراطی سوق می‌دهد، حال آنکه غلبه قوه غضبیه، روابط اجتماعی را در چهارچوب سلطه‌گری و رقابت تخریب‌گرانه تنظیم می‌کند. این دوگانه، با ایجاد چرخ‌های معیوب، «حکمرانی لذت - سلطه» را تثبیت می‌کند؛ نظامی که در آن، قدرت سیاسی به ابزاری برای تأمین امیال نخبگان حاکم و تحکیم سلسله‌مراتب استثماری تبدیل می‌شود. قرآن با اشاره به «أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» (نساء: ۲۸۱)، به خطر ذاتی چنین ساختاری اشاره می‌کند؛ جایی که حرص سیری‌ناپذیر، همبستگی اجتماعی را تخریب و عدالت را به حاشیه می‌راند: «امروز بشریت از سلطه قدرت‌های طاغوتی، از ظلم، تبعیض، فساد و تسلط هوس‌های گروه‌های خاص بر زندگی مردم رنج می‌برد»^۱.

پیامد چنین حکمرانی، شکل‌گیری جامعه‌ای قطبی شده است که در آن، روابط انسانی به معادلات قدرت و مبادله سودجویانه فروکاسته می‌شود. تمرکز بر شهوت، مصرف‌گرایی و ابتذال فرهنگی را دامن می‌زند، حال آنکه غلبه غضب، سرکوب منتقدان و نفی گفتوگوی عقلانی را نهادینه می‌کند. قرآن این وضعیت را ذیل مفهوم «ظلم» تحلیل می‌کند؛ ظلمی که نه تنها در سطح فردی، بلکه در ساختارهای کلان اقتصادی و سیاسی تجلی می‌یابد. در نهایت

۱. بیانات رهبری در دیدار کارگزاران نظام در تاریخ ۱۳۸۲/۰۷/۰۲. آدرس:

<https://khl.ink/f/3196>

این نظام خودتخریب‌گر، با محروم کردن جامعه از امکان رشد اخلاقی و تعالی جمعی، بنیان‌های مشروعیت خود را نیز از درون می‌پوساند.

۶-۶. حکمرانی فریب‌کار - لذت‌گرا

حکمرانی مبتنی بر قوه شهویه و وهمیه، نظامی است که مدیریت فرد و جامعه را حول محور امیال نفسانی و تصورات واهی سامان می‌دهد. این الگو با جهت‌گیری ضدالهی و تمرکز بر لذت‌طلبی خودخواهانه، فطرت اصیل انسانی را در حجاب تمایلات مادی و خیالات فریبنده محبوس می‌کند. بر اساس آیات قرآنی، مانند داستان قارون (قصص: ۷۶) و توصیف «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ» (آل عمران: ۱۴)، این حکمرانی با ترویج سیستماتیک فریب و لذت‌گرایی، روابط اجتماعی را به عرصه‌ای برای کام‌جویی و مکاری تقلیل می‌دهد. وجه متمایز آن، تعلق به «حکمرانی متدانی» است که غایات انسانی را به نیازهای غریزی و توهمات مادی محدود ساخته و با نفی ابعاد متعالی، انسان را در دایره بسته طبیعت محصور می‌کند. نتیجه، انحراف از مسیر فطری تعالی، فروپاشی اخلاقی و تثبیت نظامی است که در آن، کرامت انسانی قربانی مکانیسم‌های «فریب - لذت» می‌شود.

۶-۷. حکمرانی سلطه‌گرا - فریب‌کار

حکمرانی مبتنی بر قوای غضبیه (سلطه‌جویانه) و وهمیه (تخیل تحریف‌گر)، نظامی است که روابط اجتماعی را بر پایه زور و فریب بازتعریف می‌کند. این الگو، با جهت‌گیری ضدالهی و خودخواهانه، عدالت را ذیل ایدئولوژی‌های مکارانه و سلطه‌طلبانه قربانی می‌کند. قرآن با تشبیه آن به منافقان (بقره: ۱۴)، دوگانگی ذاتی‌اش را برملا می‌کند: «ظاهراً سازمی‌مشروعیت‌آمیز درعین پیوند با شیاطین قدرت. چنین حکومتی، با ابزارهای وهم‌آلود (مانند تحریف حقایق) و غضب‌ورزی (اعمال زور)، گفتمانی می‌سازد که واقعیت‌ها را در خدمت تثبیت هژمونی حاکمان بازتولید می‌کند. از این رو می‌توان گفت «بزرگترین جرائم استکبار جهانی این است که دروغ‌گویی، فریب، تقلب و باطل‌گرایی را

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارجویی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

با رفتار خود در دنیا توسعه و رشد می‌دهد و ترویج می‌کند»^۱.
آیه «يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ» (نساء: ۱۴۲)، نشان می‌دهد که این حکمرانی در چرخه فریب
متقابل اسیر است؛ حاکمان با فریفتن مردم، خود قربانی توهّمات قدرت خویش می‌شوند.
این الگو ذاتاً ناپایدار است، چرا که سلطه و همی - غضبی، فاقد پیوند با حقایق فطری و تعادل
الهی حاکم بر هستی است.

۸-۶. حکمرانی لذت‌گرا - سلطه‌جو - فریب‌کار

حکمرانی مبتنی بر قوای شهویه، غضبیه و وهمیه، نظامی است که در آن ساحت وجودی
فرد و جامعه تحت سیطره امیال حیوانی، خشم خودمحور و تخیلات فریبنده قرار می‌گیرد. این
نظام، با جهت‌گیری ضدالهی و متمرکز بر لذت‌طلبی، سلطه‌جویی و خودبرتربینی، روابط
اجتماعی را بر محور فریب‌کاری، استثمار و کام‌جویی تنظیم می‌کند. امام خمینی^۲ در
ممنوعیت این نظام حکمرانی می‌فرماید:

آنچه مردود است حکومت‌های شیطانی و دیکتاتوری و ستمگری است که برای سلطه‌جویی
و انگیزه‌های منحرف و دنیایی که از آن تحذیر نموده‌اند. جمع‌آوری ثروت و مال و
قدرت‌طلبی و طاغوت‌گرایی است و بالاخره دنیایی است که انسان را از حق تعالی، غافل کند
(موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۴۰۷).

طبیعت دنیایی که با افکار مادی اداره می‌شود، همین است؛ هرکه احساس قدرت بکند،
نسبت به کسانی که در آنها احساس ضعف می‌کند، زورگویی خواهد کرد؛ چه نسبت به فرد،
چه نسبت به ملت^۲.

براین اساس حکمرانی سه‌وجهی یادشده، به‌دلیل انفصال از قوه عاقله (عقل نظری و
عملی)، فطرت انسان را در حجاب غلیظی از تمایلات مادی فرومی‌برد و «حیات طیبه» را به

۱. بیانات رهبری در دیدار کارگزاران نظام در تاریخ ۱۳۷۵/۰۹/۱۹. آدرس:

<https://khl.ink/f/2820>

۲. بیانات رهبری در حرم مطهر رضوی در تاریخ ۱۳۹۳/۰۱/۰۱. آدرس:

<https://khl.ink/f/25993>

حیاتی‌متدانی (پست‌گرا) تبدیل می‌کند. در چنین ساختاری، غلبه شهوت، فرد و جامعه را به سمت مصرف‌گرایی افراطی و اخلاق‌گسیختگی گرایش می‌دهد، غضب مهارنشده به ابزار سرکوب و تثبیت سلطه تبدیل می‌شود و وهم (تخیل منفی) با تولید ایدئولوژی‌های فریبنده، مشروعیت کاذب برای نظام فراهم می‌آورد. نتیجه، شکل‌گیری «اجتماع ناقص» است که در آن عدالت ذاتی فطرت، قربانی ظلم ساختاری می‌شود.

نتیجه

نظریه فطرت امام خمینی^ع با ارائه چهارچوبی هستی‌شناختی و انسان‌محور، امکان گونه‌بندی حکمرانی‌ها را بر اساس ساختار قوای فطری فراهم می‌سازد. این گونه‌شناسی نشان می‌دهد که نظام‌های حکمرانی بشری، به‌طور بنیادین، از کیفیت غلبه یا توازن میان قوه عاقله و قوای شهویه، غضبیه و وهمیه در سطح فرد و نهادهای اجتماعی تأثیر می‌پذیرند. در این چهارچوب، تنها حکمرانی مبتنی بر فطرت مخموره - یعنی حکمرانی عاقلانه‌عادلانه - از ظرفیت لازم برای تحقق عدالت، کرامت و معنویت در عرصه عمومی برخوردار است. در مقابل، نظام‌های متدانی، هرچند متنوع و ترکیبی‌اند، همگی برآمده از فطرت محجوبه و افراط یا اختلال در قوا هستند. چنین حکمرانی‌هایی، به‌رغم ظاهر متفاوت، در پیامدهایی چون ظلم ساختاری، فروپاشی اخلاقی، فریب توده‌ها و نابرابری سیستماتیک اشتراک دارند.

این الگو، افزون‌بر قابلیت تبیین نظری، دلالت‌های مهمی برای طراحی نظام حکمرانی اسلامی و سیاست‌گذاری کلان دارد که می‌توان آنها را در پنج محور اصلی صورت‌بندی کرد:

۱. تربیت کارگزاران بر مبنای فطرت‌شناسی: گزینش، آموزش و ارزیابی مسئولان باید مبتنی بر شناخت کیفیت قوای فطری و میزان سیطره عقلانیت فطری در شخصیت آنها باشد. نظام تربیت سیاسی در جمهوری اسلامی باید بر «تقویت قوه عاقله و مهار قوای دیگر» متمرکز شود، نه صرفاً آموزش فنون مدیریت.

۲. نهادسازی در امتداد فطرت مخموره: طراحی نهادها (مانند دولت، قضا، رسانه، آموزش، خانواده) باید ناظر به توازن قوای فطری و تعادل درونی انسان باشد. نهاد مطلوب،

● نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

نهادی است که عدالت، شفافیت، مشارکت و معنویت را نهادینه کند و از انباشت و تمرکز شهوت، غضب یا فریب جلوگیری کند.

۳. سنجش مشروعیت و کارآمدی بر پایه فطرت: شاخص‌های ارزیابی حکمرانی باید از سطح کارآمدی ابزاری (مثلاً رشد اقتصادی) فراتر رفته و با معیارهای «عدالت فطری»، «عقلانیت اخلاقی» و «رشد معنوی» تکمیل شوند. برای مثال، میزان تحقق عدالت در توزیع فرصت‌های زندگی یا سطح مشارکت آگاهانه مردم در اداره امور، شاخص‌های فطری‌اند.

۴. بازنگری در الگوهای خط‌مشی‌گذاری: سیاست‌گذاری کلان (اعم از اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی) باید از منطق «مهندسی بیرونی» به سوی «تحریک قوای متعالی انسان» تغییر یابد. برای مثال سیاست فرهنگی نه صرفاً ابزار هدایت افکار عمومی، بلکه ابزار آزادسازی فطرت و تحریک عقل عملی برای رشد جامعه است.

۵. امکان نقد تطبیقی نظم جهانی معاصر: مدل ارائه‌شده، ظرفیت نقد عقلانی و فلسفی نظم سلطه جهانی را دارد. می‌توان نشان داد که نظام‌های غالب جهانی (از لیبرالیسم مصرف‌گرا تا نظم سرمایه‌سالار) ترکیباتی از قوای شهویه، غضبیه و وهمیه‌اند و از این رو علی‌رغم قدرت ظاهری، فاقد توان در تحقق عدالت و کرامت انسانی‌اند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

* قرآن کریم.

۱. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. ابن فارس (۱۴۱۰ ق). معجم مقانیس اللغة. بیروت: الدار الاسلامیة.
۳. محمدبن حسن بن علی (الحرّ العاملی) (بی تا). وسائل الشیعة. المحقق: محمدبن الحسن، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۴. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در پایگاه حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای به آدرس: <https://farsi.khamenei.ir>
۵. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۴). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ پنجاه و نهم.
۶. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ هفتم.
۷. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۴). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ بیست و دوم.
۸. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ پنجم.
۹. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ پنجم.
۱۰. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲ الف). نبوت از دیدگاه امام خمینی. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ چهارم.
۱۱. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲ ب). سیاست خارجی و روابط بین‌الملل از دیدگاه امام خمینی (تبیان آثار موضوعی (دفتر بیست و هشتم)). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

نظریه فطرت امام خمینی؛ چهارچوبی برای گونه‌بندی حکمرانی‌های بشری

۱۲. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۶). اخلاق (ج ۱). انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی * (تبیان آثار موضوعی (دفتر چهل و سوم)). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی *.
۱۳. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۶۹). آخرین پیام (وصیت‌نامه سیاسی الهی). تهران: نشر اسوه.
۱۴. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۹۱). تهذیب نفس و سیر و سلوک از دیدگاه امام خمینی * (تبیان آثار موضوعی (دفتر چهل و چهارم)). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی *.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۳۹۱). مفردات راغب. قم: دارالمعروف.
۱۶. صدرالدین شیرازی (صدر المتألهین)، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴ ش). المبدأ و المعاد. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. شرح المحقق الطوسی. قم: نشر البلاغه.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۰). اصول کافی. تهران: انتشارات اسوه.
۱۹. لک‌زایی، نجف (۱۳۹۴). اندیشه سیاسی امام خمینی * . قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۰. بشیری، عباس و وحید شقاقی شهری (۱۳۹۰). «حکمرانی خوب، فساد و رشد اقتصادی» رویکردی اقتصادی به مقوله حکمرانی خوب». بررسی‌های بازرگانی. ش ۴۸. ص ۸۱-۶۹.
۲۱. نجفی رستاقی، حیدر و محمدرضا اسمعیلی گیوی (۱۴۰۲). حکمرانی: رهیافت‌ها و فناوری‌ها. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. چاپ دوم.
۲۲. تدبیری، سیروس و حمید شفیع زاده (۱۳۸۷). نگرشی نوین در مدیریت باتکیه بر حکمرانی مطلوب. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر.
۲۳. عالی، محمدباقر و مهدی غضنفری و ناصر پورصادق و علی اصغر پورعزت (۱۴۰۳). «تعریف حکمرانی (فرا ترکیب چپستی حکمرانی)». حکمرانی متعالی. ش ۱۸. ص ۸۹-۶۳.
۲۴. لک‌زایی، نجف و علی اکبری معلم و محسن حدادی (۱۴۰۳). «موضوع‌شناسی فقهی حکمرانی دینی». دین و قانون. ش ۴۳. ص ۷۸-۵۱.
۲۵. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۳). جامع السعادات. نجف: منشورات جامعة النجف الدینیة.

۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). آزادی معنوی. قم: صدرا.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
28. UN—HABITAT, (2015),"Global campaign on urban Governance". concept paper, nd Edition, Nairobi.
29. Lyall, C., J. Tait. (2005).(*Shifting policy debates and the implications for governance. pp. ۷-۱۱ in C LYALL and J. TAIT (eds.), New Modes of Governance, Developing an Integrated Approach to Science Technology, Risk and the Environment.* Aldershot. England: Ashgate Publishing
30. Lammers, C. J. (1988). "The interorganizational control of an occupied country". *Administrative Science Quarterly*, 33.P.P. 438_457.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی