



نسبت سنجی تکفیر و خشونت در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)

حسن رحیمی (روشن)

عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی دانشکده اقتصاد دانشگاه بوعلی سینا همدان

roushan1390@yahoo.com

چکیده

خشونت گروه‌های تکفیری، در سال‌های اخیر، کشورهای جهان را درگیر خود کرده است. غیرمسلمان و مسلمانان اعم از شیعه و سنی از قربانیان خشونت گروه‌های تکفیری بوده‌اند. در مقابل، واکنش شیعیان در برابر اقدامات وحشیانه این گروه‌ها از حد «دفاع مشروع» فراتر نرفته و منجر به مقابله به مثل نشده است که به نظر می‌رسد یکی از دلایل آن، مبانی فکری علمای شیعه است. از این رو، نوع نگاه امام خمینی (ره) به عنوان یکی از شاخص‌ترین علمای شیعه از یک سو و ارائه‌دهنده اسلام سیاسی متفاوت از نحله‌های دیگر به پدیده ترور و خشونت، اهمیتی مضاعف دارد. پرسش این مقاله این است تکفیر و اعمال خشونت علیه دیگران با گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی چه نسبتی دارد؟ گمان بر این است که در گفتمان سیاسی و عملی امام، تکفیر و خشونت ابزاری برای رسیدن به اهداف نیست... روش پژوهش در این نوشتار، توصیفی-تحلیلی است که از طریق بررسی اسناد و مدارک به صورت کتابخانه‌ای انجام می‌گیرد. مهم‌ترین یافته مقاله این است که امام به عنوان یکی از علمای بزرگ تاریخ شیعه بر اساس مبانی فلسفی خود تکفیر خشونت و ترور را در زندگی سیاسی رد می‌کند.

کلیدواژه: امام خمینی، تکفیر، خشونت، سیاست، اسلام سیاسی.

۱- مقدمه

در حال حاضر، یکی از مشکلات جهان اسلام وجود جریان‌های تکفیری است. این جریان‌ها که شاخه‌ای از سلفیه هستند، به نام دفاع از اسلام، دست به اقداماتی می‌زنند که کاملاً در تضاد با اسلام و در مسیر منافع دشمنان اسلام و نشان دادن چهره‌های خشن و غیرانسانی از اسلام است. تکفیری، عنوانی است که به فرد یا جریانی اطلاق می‌شود که مسلمانان را به‌صرف آنکه با آنان هم‌عقیده نیستند - برخلاف معیار اصلی شناخته‌شده - متهم به کفر و خروج از دین می‌کنند و ریختن خون آنان را جایز، حتی، واجب می‌دانند. ریشه اعتقادی این گروه‌ها، مبتنی بر مخالفت با هرگونه عقلانیت است و هرگونه تفسیر وحی و دین را جایز نمی‌دانند. در سال‌های اخیر، رفتارهای خشونت‌باری از طرف گروه‌های مذکور، در کشورهای منطقه شاهد هستیم که انگیزه پرداختن به این مسئله را در این مقاله گردید. در مقابل، با اینکه اندیشه شهادت‌طلبی یکی از ارزش‌ها و اصول و مبانی شیعه است اما در طول تاریخ دیده نشده که در مقابله با خشونت، جز دفاع مشروع، اقدامی انجام داده باشد. شیعیان کسی را به دلیل غیرشیعه بودن، نکشته‌اند. اگر روزی ناچار به دفاع از خود شده‌اند، اصول جنگ در اسلام را مدنظر داشته و عملیات نظامی آنان از مقابله با نظامیان دشمن فراتر نرفته و حتی با اسرای دشمن نیز با مدارا برخورد کرده‌اند؛ و هرگز مانند گروه‌های تکفیری دست به کشتارهای خشن نمی‌زنند. این منش تشیع، بدون شک ریشه در باورهای اعتقادی آنان دارد که خود را در گفتار و رفتار علمای بزرگ شیعه نشان می‌دهد. محور بحث ما در این نوشتار چگونگی برخورد امام به‌عنوان یکی از علمای بزرگ شیعه با اندیشه تکفیر و خشونت است. از آنجا که امام یکی از معدود مراجع عظام تشیع است که گفتمان اسلام سیاسی ایشان منجر به تشکیل نظام سیاسی شده است؛ از این رو، موضعی که ایشان در تقابل با این رفتارها از خود نشان می‌دهند، دارای اهمیت فراوانی است. پرسش این مقاله این است تکفیر و اعمال خشونت علیه دیگران با گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی چه نسبتی دارد؟ گمان بر این است که در گفتمان سیاسی و عملی امام خمینی، تکفیر و خشونت ابزاری برای رسیدن به اهداف نیست و این روش‌ها در منش سیاسی ایشان مطرود است... دربارۀ اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) آثار فراوانی منتشر شده که هر یک از زوایای مختلف، اندیشه امام را بررسی و بازخوانی نموده است. در مقالات و نشست‌های علمی متعددی تبحر و تکفیر در اندیشه امام بررسی شده، برخی مقالات صرفاً به مخالفت امام با ترور پرداخته‌اند؛ اما در

رابطه با موضوع این مقاله-که نفی مقابله مثل، در برابر خشونت تکفیریان در گفتمان سیاسی امام خمینی را مدنظر دارد- اثر مستقلى مشاهده نشده است. به همین دلیل، به نظر می‌رسد از این زاویه به اندیشه امام کمتر پرداخته شده است. عقاید و باورها و عملکردها و ریشه‌های فکری تاریخی و اجتماعی گروه‌های تکفیری پرداخته‌اند و هیچ‌یک به بحث نوع واکنش عملی تشیع و علمای شیعه من جمله امام خمینی در برابر گروه‌های تکفیری نپرداخته‌اند. این مسئله تا آنجا که نگارنده توانست جستجو نماید در بین آثار عربی نیز مشهود است؛ بنابراین از آنجا که این مقاله به موضوع نظر و اندیشه امام درباره نوع واکنش عملی در برابر جنایات تکفیری‌ها می‌پردازد، در نوع خود پژوهشی جدید است هرچند ادعا ندارد حق مطلب را به‌طور کامل ادا نموده است. از این‌رو، در این پژوهش سعی خواهیم کرد با نگاهی تحلیلی-تاریخی به بررسی آثار و اندیشه‌های امام خمینی موضع ایشان را در مورد پدیده تکفیر و خشونت بازخوانی نماییم؛ پرسش مقاله این است که اعمال خشونت‌آمیز گروه‌های تکفیری چه نسبتی با اندیشه سیاسی امام خمینی دارد؟ به عبارت دیگر، برخورد امام در برابر خشونت‌های افراطیون تکفیری چیست؟ آیا ایشان مقاله به‌مثل را در این زمینه مجاز می‌دانند؟ شیوه تجزیه و تحلیل یافته‌های این پژوهش اسنادی و تحلیلی است، بدین ترتیب که از طریق فیش برداری ابتدا اطلاعات لازم جمع‌آوری می‌شود و سپس به تفسیر اطلاعات پرداخته می‌شود. در مرحله بعد اطلاعات جمع‌آوری شده طبقه‌بندی می‌شود، سپس به سؤالات تحقیق پاسخ داده می‌شود.

۲- تعریف مفاهیم

۲-۱- مفهوم خشونت

از نظر لغوی، خشونت از ریشه‌ی خشن به معنای تندی و بدخلق بودن است. استفاده از زور (نویمان، ۱۳۹۰: ۸۹-۷۹) برای تحمیل اراده به دیگران برای دستیابی به اهداف ابتدایی‌ترین مفهوم خشونت است. در فرهنگ معین ذیل واژه خشونت معانی غضب، درشتی، ناهمواری و تندخویی (معین، ۱۳۸۰: ۴۶۳) آمده است. نیز شخص خشن را کسی دانسته که در روابط اجتماعی فاقد عاطفه (دهخدا، ۱۳۴۷، ج ۲۲: ۵۹۳) است. لغت‌نامه‌ی دهخدا خشونت، در برخی از موارد و انواع خود تا حدی می‌تواند بدون وجود زور فیزیکی به کار رود. (خشونت‌های روانی) اما اغلب خشونت‌ها بدون ابزار و ادوات، امکان‌پذیر وقوع ندارند... (ر.ک: به آرت، ۱۳۵۹: ۷۱)

۶۴- در معنی وسیع‌تر خشونت همان ضرر رسانیدن به دیگران است. این ضرر می‌تواند در اشکال معنوی، جسمی یا روانی و یا روش‌های دیگر شکل بگیرد. به عبارت دیگر، خشونت رفتار و برخورد نامطلوب فرد یا گروه با فرد یا گروه دیگر است. خشونت ممکن است به صورت مستقیم مانند جنگ، تهدید، شکنجه، قتل و غیره به کار برود و یا اینکه به صورت غیرمستقیم شامل غیبت، شیطنت، بی‌تفاوتی و عدم همکاری ظاهر شود. در اعمال خشونت سطوح مختلفی قابل مشاهده است. از خشونت فردی علیه دیگران تا خشونت گروهی و خانوادگی تا خشونت در سطح ملی و جهانی را می‌توان بررسی نمود. خشونت سیاسی سازمان یافته شامل تروریسم و جنگ‌های پارتیزانی در مقیاس گسترده و جنگ‌های داخلی در جنگ یا در انقلاب‌ها همراه با مشارکت مردمی گسترده که به منظور سرنگونی حکومت‌ها (گر، ۱۳۷۷: ۳۲) شکل معمول خشونت‌های بزرگ است که در جای‌جای جهان وجود دارد. آنچه تاکنون اشاره شد شامل خشونت‌های نامشروع غیراخلاقی یا غیرقانونی است.

در نگاه نخست خشونت منفی به نظر می‌رسد؛ اما خشونت مثل بسیاری از مفاهیم سیاسی - اجتماعی چهره ژانوسی دارد. چهره دیگر خشونت، خشونت مشروع است. مشروع را در اینجا می‌توان هم شامل شرع دانست هم قانون وضعی بشر. به عبارت دیگر، همه مجازات شرعی و قانونی که ظاهری خشونت‌آمیز دارد اما جامعه ناچار از اجرای آن است به منظور اینکه از خشونت غیر مشروع جلوگیری کرده باشد؛ بنابراین گاهی ممکن است خشونت با هدف دفاع از خود باشد؛ یعنی در واقع خشونت ناشی از تلاش برای عدم خشونت. اما گاهی ممکن است خشونت‌ها ناشی از میل به تهاجم، یا ناشی از رقابت، بی‌رحمی و ستم (مورتی، ۱۳۷۸: ۹۵) شکل بگیرد. در گفتمان سیاسی امام خمینی نیز نگاه عقلایی به خشونت وجود دارد. ایشان مثلاً قصاص، حدود، تعزیر و ... که ظاهر رؤفی ندارند و رأفت هم نامیده نمی‌شوند را رحمت می‌نامند، چون با تنبیه هر مجرم و متجاوز و ظالمی، سلامت جانی و مالی سایر آحاد جامعه، تأمین و باعث بخشیده شدن خود آن مجرم، در درگاه الهی هم می‌شود. (لک زایی و دیگران، ۱۳۹۵: ۴۰) بنابراین، اجرای حدود الهی خشونت به معنی منفی آن نیست. در گفتمان سیاسی امام خمینی خشونت نامشروع در همه سطوح فردی اجتماعی و گروهی مطرود است و حتی عدم به کارگیری خشونت و داشتن رفق مدارا با دشمنان و فریب‌خوردگان توصیه می‌شود. در نهایت، در یک تعریف مختار می‌گوییم که خشونت عبارت است نداشتن سعه صدر در

برخورد با دیگران و به کار گیری غیرقانونی زور فیزیکی برای ضربه زدن یا حذف دیگری در سطوح فردی اجتماعی.

۲-۲- ترور

نمی‌توان از خشونت سخن گفت اما به (ترور^۱) بی‌توجه بود. ترور به معنای وحشت و ترس زیاد است؛ اما در اصطلاح شامل قتل‌های سیاسی است (طلوعی، ۱۳۷۷: ۳۵۶). در واقع، ترور شکل عریان و عینی خشونت است که در لغت به معنای ترس و وحشت به کار برده می‌شود (علیزاده، ۱۳۷۷: ۲۷۴). بنابراین، کارهای خشونت‌آمیز و غیرقانونی حکومت‌ها و گروه‌های مبارزی که برای رسیدن به هدف‌های سیاسی خود، دست‌به‌کارهای خشونت‌آمیز می‌زنند، معنی این واژه است (آشوری، ۱۳۷۳: ۹۹). اگر حزب یا جنبشی به حذف فیزیکی رقبای خود معتقد باشد در این صورت با واژه «تروریسم» مواجه هستیم؛ و شخصی را که دست به این اقدام بزند «تروریست» می‌نامیم. به‌صورت خلاصه دست زدن به خشونت و قتل و خونریزی از سوی یک گروه، حزب و یا دولت به منظور نیل به هدف‌های سیاسی، کسب و یا حفظ قدرت است ترور (آقابخشی، ۱۳۷۹: ۵۸۳) و باور به این اقدام معادل تروریسم است.

۲-۳- تکفیر

«تکفیر» از ماده «ک - ف - ر» به معنای نپاک کردن و پوشاندن است. تکفیر به معنی کسی را کافر و بی‌دین خواندن است که از ریشه‌ی «ک، ف، ر» به باب تفعیل برده شده است. در زبان عربی وقتی ریشه‌ای را از یک باب به باب دیگر می‌بریم معنای آن ریشه، مطابق با آن باب تغییر می‌کند. ریشه، «ک، ف، ر» هم وقتی به باب تفعیل می‌رود، معنای نسبت را به خود می‌گیرد. (کفرتُه) یعنی به او نسبت کفر دادم؛ و تکفیر که مصدر این باب است به این معنای نسبت کفر را به کسی دادن است. اگر مسلمانی مرتد شود، از نظر دیگران او کافر شده است و اگر کفر به او نسبت داده شود، اصطلاح تکفیر به کار می‌رود. از این‌رو تکفیر یعنی نسبت دادن کفر به مسلمانی دیگر ارتباط مستقیمی با مفهوم مرتد و ارتداد دارد (ر.ک. به: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی...، ج ۷، ۴۴۴-۴۴۳). با توجه به نکات فوق، تکفیر اصطلاحی است در علم کلام و فقه

1. Terror

به معنای نسبت کفر و شرک دادن به مسلمان، توضیح این نکته لازم است که نسبت کفر دادن به دیگری همیشه مصداق واقعی ندارد. به عبارت دیگر، در طول تاریخ اسلام کمتر اتفاق افتاده که کسی تکفیر شود (کافر دانسته شود) و به معنی واقعی کافر شده باشد. بلکه برداشت تکفیر کننده که آلوده به اغراض سیاسی فردی و... بوده است. مبنای عمل بوده است. مثل اینکه گروهک داعش و... هر کسی را که در صنف آنان نباشد را کافر می‌دانند.

۴-۲- اسلام سیاسی

امروزه از اسلام برداشت‌های مختلفی وجود دارد. نخستین برداشتی که از اسلام به ذهن می‌رسد، اسلام سنتی و اسلام سیاسی است. منظور از اسلام سنتی برداشتی است که اسلام را با حکومت و سیاست بی‌ارتباط می‌داند و دین را صرفاً انجام امور عبادی فردی دانسته و حاکمیت و حکومت سیاسی را یک نهاد عرفی و دنیوی می‌داند. با تحولات چند قرن اخیر در اروپا و تأثیرات آن بر جهان اسلام، متقابلاً نهضت‌های فکری و فرهنگی در مواجهه با این پدیده شکل گرفت که عنوان اسلام سیاسی به آن داده شد. از این رو اصطلاح اسلام سیاسی، اصطلاحی جدید است که در برابر اسلام سنتی پدید آمده است و به دنیای مدرن تعلق دارد (بهرروز لک، ۱۳۸۶: ۲۰۹). البته نظریات سیاسی اسلام در متون فقهی و ابواب مختلف آن تدریس می‌شد و برای قرن‌های متمادی حکومت‌ها در جهان اسلام (حق یا ناحق) بنام حکومت اسلامی فعالیت می‌کردند. با این زاویه دید اسلام سیاسی وجود داشته و موضوع جدیدی نیست. بلکه برعکس این برداشت جدایی دین از سیاست است که محصول چند قرن اخیر و بیشتر تحت تأثیر فعالیت‌های سکولارها و استعمارگران بوده است؛ اما در دهه‌های اخیر نهضت‌های دینی در جهان اسلام سبب عمومی شدن این عنوان شد. بابتی سعید می‌گوید مفهوم اسلام سیاسی برای توصیف جریان‌های سیاسی اسلامی به کار می‌رود که در پی ایجاد حکومتی بر مبنای ارزش‌های اسلامی هستند. اسلام‌گرایی شامل طیفی از رویدادها از پیدایش یک ذهنیت اسلامی گرفته تا تلاشی تمام‌عیار برای بازسازی جامعه‌ی مطابق با مبانی اسلامی را در بر می‌گیرد. (بابتی، ۱۳۷۹: ۲) بنابراین قرائت تازه و مدرن از اسلام که در پی بازگشت به اسلام اصیل است ریشه در اصل اسلام دارد که بر اساس آن تمایزی بین دین و سیاست وجود ندارد. در اسلام سیاسی «دین مرجعیت امور سیاسی و الزامات آن را به عهده دارد» (جمشیدی‌راد و محمود

پناهی، ۱۳۹۱: ۹۱) و گفتمانی است که گرد مفهوم مرکزی «حکومت اسلامی» نظم یافته است (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۱۷)

اسلام سیاسی امروزه مدعیان فراوانی دارد، «اسلام سیاسی ترکیه با مشی لیبرالی»، «اسلام سیاسی وهابی عربستان سعودی» «اسلام سیاسی طالبانی در پاکستان و افغانستان» و «اسلام سیاسی خشونت طلب داعش». در ایران می توان از اسلام سیاسی لیبرال، اسلام سیاسی چپ و اسلام سیاسی فقهاتی سخن گفت. اسلام سیاسی فقهاتی مبتنی بر اندیشه های امام خمینی است و بر ولایت فقیه، فقه و روحانیت به عنوان مفسران اصلی شریعت تأکید می کند (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۲۲۵). به رغم صفت مشـترک «سیاسی» در تمام انواع اسلام برشمرده، سیره ی نظری و عملی اسلام سیاسی انقلاب اسلامی در مقایسه با انواع دیگر اسلام سیاسی، کاملاً متفاوت است (عابدی اردکانی، ۱۳۹۵: ۶۳) در اسلام سیاسی فقهاتی، علم فقه به دلیل نقشی که در شناخت قانون های دینی دارد، همچنین فقها به عنوان کارشناسان معتبر دینی نقش اساسی دارند. کار امام خمینی از این جهت اهمیت دارد که وی نه تنها با رژیم پهلوی به طور خاص بلکه بانظم رایج در جهان اسلام به طور عام نیز به مخالفت برخاست. به واسطه ی ایشان است که اسلام گرایی از یک مخالفت ساده و طرح سیاسی به کنار افتادند به یک جنبش ضد نظم حاکم تبدیل شد. (بابی سعید همان ۱۰۴) تلاش برای ایجاد حکومت اسلامی مخرج مشترک تمام برداشت های اسلام سیاسی است (عابدی اردکانی، ۱۳۹۵: ۶۵) ولی اسلام سیاسی انقلاب اسلامی با انواع دیگر آن، تفاوت های فراوانی - از جمله در مقوله مهم خشونت - دارد. اگر اسلام سیاسی طالبانی و القاعده و سلفی «وهابی، بویژه داعشی، برای دستیابی به اهداف خود» که در مشروع بودن آن ها تردید فراوان وجود دارد، از خشونت کور و زور عریان و ایجاد ترور و وحشت استفاده می کند (همان) اما اسلام سیاسی انقلاب اسلامی که در واقع انعکاس اندیشه های سیاسی منش سیاسی امام خمینی (ره) ریشه در باورها و اعتقادات اسلام اهل بیت و تشیع راستین دارد و از این رو مخالف به کارگیری خشونت و ترور و تکفیر است.

۳- مبانی نظری، جریان شناسی و عملکرد جریانات تکفیری

پیشینه فرقه های تکفیری به صدر اسلام بازمی گردد. در جریان جنگ صفین انشعابی در سپاه حضرت علی صورت گرفت که حاصل آن شکل گیری گروهی بود که به «خوارج» معروف شدند.

بسیاری از فرقه‌های خوارج کسانی را که مرتکب یکی از گناهان کبیره می‌شد، تکفیر می‌کردند. (طبری، ۱۳۶۲: ۲۵۰) در دوره‌های بعدی دو گروه اهل رأی و اهل حدیث در بین مسلمانان ظاهر شدند، اهل حدیث در استنباط احکام اسلامی برای عقل جایگاهی قائل نبودند و فقط به ظاهر کتاب و سنت نبوی بسنده می‌کردند. احمد ابن حنبل از جمله فقهای اهل حدیث است که با استدلال‌های عقلی مخالف بود. او به آنچه صحابه و تابعان بر آن بودند، تمسک می‌جست و به آرا و افکاری که پس از آنان پدید آمده بود، اعتنا نمی‌کرد. (فرمانیان، ۱۳۸۸: ۱۳۱) باورهای ابن حنبل بعدها توسط ابن تیمیه بسط و گسترش یافت و امروزه، تکفیری‌ها به لحاظ مباحث اعتقادی، خود را پیرو ابن تیمیه می‌دانند و به لحاظ فقهی خود را تابع مذهب حنبلی می‌دانند (نجفی فیروزجایی، ۱۳۸۲: ۲۷). ابن تیمیه مخالفان خود را تکفیر می‌کرد اما عقاید او مورد توجه جامعه آن روز، قرار نگرفت تا اینکه پنج قرن پس از مرگ او، در قرن ۱۲ هجری محمد ابن عبدالوهاب، با مطالعه آثار ابن تیمیه اعتقادات او را از حوزه نظری به حیثه عملی کشانید و باورهای غلط و افراطی‌گری‌هایی به آن افزود. پس از ابن وهاب، سلفیه، به صورت ساختار سیاسی درآمد و هم‌پیمانی وی با محمد بن سعود پایه‌گذار حاکمیت آل سعود در عربستان به این روند تسریع بخشید. پیوند میان وهابیت و حاکمان سعودی گرچه دچار تغییر و تحول شده است اما در عین حال هنوز از جایگاه ویژه‌ای در نظام سیاسی سعودی برخوردار است. در نهایت سلفیه، پس از حمله آمریکا به عراق و افغانستان، با اعلام تشکیل جبهه جهانی اسلام برای جهاد با یهودیان یا صلیبی‌ها به رهبری «اسامه محمد بن لادن» تبعه عربستانی و «ایمن الظواهری» تبعه مصر، با عنوان «القاعده» بیش از پیش توجه خود را به گرایش‌های مبارزاتی افزایش دادند. امروزه گروه‌های متعدد تکفیری در سراسر منطقه غرب آسیا بخصوص در سوریه و عراق (داعش، النصره، جندالشام، فلیق الرحمان و...) مشغول فعالیت می‌باشند که در درون خود نیز از یکپارچگی برخوردار نیستند. به موازات آن گروه‌های تروریستی و تکفیری در سراسر آسیا و شرق آسیا اروپا و آمریکا کمابیش فعالند. گرچه به نظر می‌رسد در سوریه و عراق از لحاظ ساختاری و فیزیکی به پایان خود نزدیک می‌شوند؛ ویژگی مشترک آن‌ها تکفیر همدیگر از یک‌سو و تکفیر دیگر گروه‌های مسلمان اعم شیعیه و سنی و اعمال خشونت و قساوت علیه آنان از سوی دیگر است.

۱-۳- مبانی نظری تکفیری‌ها

با بررسی آرا و افکار سلفیان و تکفیری‌ها می‌توان گفت که این تفکر بر مؤلفه‌هایی همچون: تأکید بر ظاهر «نص» مخالفت با فلسفه، حجیت صدر اسلام، تکفیرگرایی و... بنیان‌گذاری شده است. گروه‌های تکفیری امروز نیز عواملی نظیر: دعا، شفاعت، توسل و... را مختص خدا دانسته و زیارت و واسطه قرار دادن یکی از مخلوقات صالح خدا را شرک و کفر می‌دانند و عامل آن را مستوجب مرگ. ابن تیمیه مسئله را مختص شیعه ندانسته و گفته هر کس برای پیامبر یا پیامبران و دیگر اولیا چیزی نذر کند، بسان مشرکان می‌گردد که برای بت‌های خود نذر کرده‌اند و کافر می‌شوند. (نجفی فیروزجایی، ۱۳۸۲: ۲۳۷) بنابراین شاخصه‌های تکفیریان عبارتند از: خشونت عریان و دائمی آسیب زدن به افراد بی‌گناه و غیر دخیل در موضوع، خلط کردن افراد یک مجموعه و کشتن همگی آن‌ها برخلاف آیه شریفه‌ی «لاتزو وازره وزره اخری». (زمر/ ۷) و حرکت تصاعدی در تکفیر دیگران. آن‌ها ابتدا دیگران را گمراه می‌خوانند، سپس آن‌ها را تکفیر می‌کنند و در مرحله سوم آن‌ها را بدون متمایز کردن از یکدیگر واجب‌القتل می‌دانند. امروزه در مدارس مذهبی عربستان و پاکستان و... اعتقادات وهابی تکفیری آموزش داده می‌شود.

۴- تبیین نسبت خشونت و تکفیر در گفتمان اسلام سیاسی امام

برای بازخوانی و بررسی اندیشه سیاسی و یا گفتمان سیاسی اندیشمندان بررسی مبانی فکری آن‌ها ضروری است. عمل و اقدام فلاسفه و اندیشمندان ریشه در نوع نگاه آنان به جهان هستی انسان و... دارد. از این‌رو برای پی بردن به چرایی و چگونگی نظر و عمل حضرت امام نیز لازم ابتدا هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی ایشان مورد مطالعه قرار گیرد.... در مباحث هستی‌شناسی فلسفی و اعتقادی پرسش‌ها از وجود و کلیت هستی است. سؤال‌هایی از قبیل چیستی و ماهیت هستی، دامنه و گستره هستی و بحث از مبدأ و معاد؟ هدف از آفرینش جهان و موجودات؟ و اینکه آیا بر جهان هستی قوانین یا سنت‌هایی حاکم است؟ (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۱۲۵) با توجه به موارد فوق امام از بعد هستی‌شناسی پیرو حکمت متعالیه ملاصدرا است و لذا در زمره اندیشمندان اصالت وجودی قرار می‌گیرد. (جمشیدی، ۱۳۸۸: ۱۴۶) مراد از اصالت وجود این است که موجود بالذات و منشأ آثار در خارج، وجود اشیاء است، نه ماهیت آن‌ها. به عبارت دیگر، از بین دو مفهوم وجود و ماهیت، تنها مفهوم وجود، مصداق و ما به ازای خارجی

دارد و مفهوم ماهیت، از حدّ و حدود وجود انتزاع می‌شود (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۳۸-۳۹) در اندیشه ملاصدرا تمام عالم هستی، یک حقیقت بسیط است و ماهیت، به دلیل محدودیت، امری اعتباری و منتزع از حدّ موجودات است (شیرازی، ۱۳۶۰: ۶) بنابراین توحید، مظهریت عالم، وحدت‌گرایی، عدالت محوری، ضرورت ارسال پیامبران برای هدایت بشر، خاتمیت نبوت، قرآن، اصل امامت و ولایت، لزوم پیوند با قرآن و عترت، پیوند دین و دنیا (صحیفه ۱ امام ج ۵: ۳۸۷) مهم‌ترین مبانی اعتقادی هستی‌شناسانه امام را تشکیل می‌دهد. انسان‌شناسی امام ارتباط مستقیمی با هستی‌شناسی ایشان دارد، در این نگاه انسان به‌عنوان آفریده خداوند و برخوردار از قوه ناطقه و عقل و دارای اختیار و توانایی تصمیم‌گیری و انتخاب دارد. لذا همه شکست‌ها و پیروزی‌ها و رستگاری اخروی و سعادت و شقاوت به دست خود انسان رقم می‌خورد. از این رو «باور انسانی»، را دارای نقشی مهم در سرنوشت انسان می‌داند. «باور انسان اساس تمام امور است» (صحیفه امام، ج ۱۴: ۳۰۶) واژه «انسان‌شناسی» را اولین بار ارسطو استفاده کرد و منظور او علمی بود که در جهت شناخت انسان تلاش کند (فرید، ۱۳۸۰: ۳). از نظر اشتراوس واژه انسان‌شناسی ابتدا درباره مفهوم مطالعه عمومی انسان بود (خسرو پناه و میرزایی ۱۳۸۹: ۳۹). انسان‌شناسی فلسفی بر اساس ماهیتی که دارد، انسان کلی را مورد نظر قرار می‌دهد و در این نوع انسان‌شناسی مسائلی از این قبیل مطرح می‌شود:

الف. آیا انسان علاوه بر بدن، ساحت دیگری چون نفس دارد؟

ب. در صورت تعدد ساحت‌های وجودی وی، کدام‌یک از آن‌ها حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد؟

ج. تعریف نفس و ادله وجود و تجرد آن چیست؟

د. رابطه نفس و بدن چگونه است؟

ه. کدام‌یک از نفس و بدن در آفرینش مقدم هستند؟ (خسرو پناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۴۲)

امام بر اساس مبانی انسان‌شناسی خود هدایت‌گری حکومت اسلامی را برای جامعه و انسان ضروری می‌داند و سیاست را همان هدایت‌گری می‌داند: «سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد نظر و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و این‌ها را هدایت‌کننده طرف آن چیزی که صلاحشان است. این مختص انبیا است،

دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند. این مختص به انبیاء و اولیا است و به تبع آن‌ها علمای بیدار اسلام» (صحیفه امام، ۱۳۸۵، ج ۱۳: ۴۳۲) امام باور دارد که «جامعه‌ها از انسان‌ها تشکیل شده است که دارای بعد معنوی و روح عرفانی است و اسلام در کنار مقررات اجتماعی، اقتصادی و غیره به تربیت انسان بر اساس ایمان به خدا تکیه می‌کند.» (صحیفه امام، ۱۳۸۴، ج ۸: ۴۱۰) بنابراین، تربیت و تلاش فرهنگی روش اصلی امام در برخورد با موافقان و مخالفان است. معرفت‌شناسی امام نیز تحت تأثیر هستی‌شناسی ایشان است. موضوع معرفت‌شناسی عبارت است از «علم و شناخت» البته مقصود مطلق علم و آگاهی است به این معنا که معرفت‌شناسی از شناخت‌های بشری که شامل تصور، تصدیق، علم حضوری، علم حصولی و مانند آن می‌شود. معرفت‌شناسی مطلق، همه حوزه‌های شناخت را در برمی‌گیرد و معرفت‌شناسی مقید، قلمرو خاصی از علم را مدنظر دارد. (حسین‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۶) از این‌رو می‌توان گفت که موضوع معرفت‌شناسی شناخت «شناخت» است. معرفت‌شناسی درباره شناخت‌های انسان و ارزش‌یابی انواع و تعیین ملاک صحت و خطای آن‌ها بحث می‌کند. در معرفت‌شناسی نشان داده می‌شود که به شناخت به‌عنوان ابزار شناخت چگونه نگریده می‌شود؟ برای شناخت معرفت‌شناسی یک فرد یا یک مکتب باید بدانیم او عقل‌گرا است؟ یا تجربه‌گرا؟ یا صرفاً نقل‌گرا؟ ابزار شناخت او چیست؟ امام همانند همه حکیمان مسلمان، منابع و راه‌های معرفت و شناخت را متعدد و ترکیبی از وحی، عقل، قلب، حس و تجربه می‌داند و معتقد است جمود در یکی از آن‌ها موجب عدم وصول به معرفت و شناخت حقیقی است. (مقیمی، ۱۳۸۸: ۸۸) در معرفت‌شناسی به دنبال پاسخ به سؤالاتی هستیم که مجموع این سؤالات و پاسخ‌ها مسائل معرفت‌شناسی را تشکیل می‌دهند از قبیل اینکه: آیا واقعیتی وجود دارد؟ برفرض وجود، آیا قابل دست‌یافتن است؟ برفرض دستیابی، آیا این دستیابی قطعی و یقینی است؟ برفرض دستیابی یقینی، ابزار آن چیست؟ آیا این معرفت یقینی، مطابق با واقع است؟ ملاک مطابقت و معنای صحیح آن چیست؟ (معلمی، ۱۳۸۰: ۵۲)

با توجه به نکات فوق، جهان‌بینی امام به نتایج سیاسی اجتماعی و عملی منجر می‌شود که در رفتار سیاسی ایشان در رد تکفیر و خشونت و ترور نقش دارد. امام خمینی (ره) ذیل این جهان‌بینی کلی فطرت انسانی را به محجوبه و مخموره، تقسیم می‌کند؛ اما نظر امام خشونت و عتوفت، در ابتدا به خوب و بد تقسیم نمی‌شوند و ذیل جنود عقل و جنود جهل

قرار نمی‌گیرند. اگر در وجود انسان فطرت مخموره که نماینده آن عقل است، حاکم باشد، خشونت انسان هم در پارادایم جنود عقل قرار می‌گیرد و اگر در وجود انسان فطرت محجوبه که نماینده آن جهل است، حاکم شود، عطوفت انسان در پارادایم جنود جهل جای می‌گیرد. (لکزایی و...، ۱۳۹۵: ۳۶) امام باور دارد که اگر قوای انسان تحت تصرف فطرت محجوبه قرار گرفتند، انسان از صراط مستقیم و طریق هدایت منحرف می‌شود و اگر قوای انسان تحت تدبیر فطرت مخموره قرار گرفتند، سرعت و سبقت انسان در صراط مستقیم افزایش می‌یابد. (لکزایی: ۳۷) امام با تفکیک بین قساوت و غضب خشونت و غضب از شجاعت، قوه غضبیه از غضب (لکزایی: ۴۲-۴۰) علت غضب بیجا، را کبر و خودبزرگ‌بینی انسان و کوچک و حقیر شمردن مردم می‌داند. (لکزایی: ۴۲). بنابراین امام خمینی علت اصلی روی آوردن به خشونت را آن می‌داند که انسان یا یک حزب، سازمان، یا دولت و کشوری، خود را از طرف مقابل برتر بداند، (لکزایی: ۴۳) و از این رو با توجه به باورها و جهان‌بینی خود هر گونه خشونت غیرقانونی را نفی کرده و در خشونت‌های مشروع مثل اجرای حدود و قوانین جزایی نهایت مدارا و رأفت را با مخاطبین دارد و از سوی دیگر، هیچ‌گاه اجازه استفاده از ترور را نداده و هیچ‌یک از فرقه‌های اسلامی را تکفیر نکرده است.

۵- نفی ترور و خشونت در سیره عملی امام

چنان‌که مشاهده شد. شخصیت علمی امام خمینی به واسطه گستره و قلمرو مطالعاتی و پژوهشی، چندوجهی و دارای ابعاد متعدد است. این ویژگی به‌طور مستقیم در اندیشه سیاسی ایشان انعکاس یافته است، این مبانی به‌عنوان منبع تغذیه گفتمان سیاسی، ایشان در نهایت به یک منظومه کلی تبدیل می‌شود که دارای انسجام و ارتباط منطقی در اجزای خود است. از این رو، خودرایی و شخصی‌نگری از نظر امام محکوم است و همه‌چیز من جمله حکومت و سیاست رنگ توحیدی به خود می‌گیرد، زیرا که از منظر حضرت امام حاکمیت مطلق از آن خداوند است، محیط آرام از نظر امام نتیجه عمل یک حکومت الهی است. (صحیفه امام، ج ۲۰: ۱۱۶) در دیدگاه امام حکومت وظیفه پرورش استعدادهای مختلف بشر را دارد و می‌فرماید: “ادیان آمده‌اند که همه خطوطی که در انسان است و به‌طور ناقص در وجود او هستند را کامل کنند.” بنابراین از کلام امام پیداست که هر گونه خشونت و خودرایی و تکفیر مسلمانان

غیرمفکر محکوم است و او را به رشد برسانند (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۴: ۶-۱۱) امام خمینی، در گفتار و نوشتار و همچنین در اقدام و عمل مخالف خشونت و ترور است. و اقدام به ترور را ناجوانمردانه و غیرعقلانی می‌داند (صحیفه امام، ۱۳۷۹، ج ۱۰: ۴۴۱) و (صحیفه امام، ۱۳۷۹، ج ۱۱: ۳۵۰) پیام ۸ ماده‌ای امام به دستگاه‌های اجرایی و قضایی کشور همانند آینه‌ای است که نظر امام را در برخورد با مخالفان منعکس می‌کند ایشان در این پیام بر رعایت حقوق مردم در دستگاه قضایی تأکید دارد. و بر لزوم صلاحیت متصدیان امور، میزان را حال فعلی اشخاص دانسته و می‌فرماید با کارمندان که از رژیم سابق در دستگاه‌ها وجود دارند با غمض عین از بعضی لغزش‌هایی که در رژیم سابق داشته‌اند، برخورد شود مگر آنکه با قرائن صحیح معلوم شود که فعلاً نیز کارشکن و مفسدند. ایشان در بند چهارم این فرمان می‌فرمایند: هیچ‌کس حق ندارد کسی را بدون حکم قاضی که از روی موازین شرعیه باید باشد، توقیف کند یا احضار نماید، هرچند مدت توقیف کم باشد. توقیف یا احضار به عنف، جرم است و موجب تعزیر شرعی است. و در بند پنجم بر لزوم امنیت مالی مردم تأکید دارد و دخل و تصرف یا توقیف و مصادره اموال مردم را نامشروع و ممنوع می‌داند. دربند ششم ورود بی‌اجازه به خانه یا مغازه و یا محل کار شخصی کسی بدون اذن صاحب آن‌ها با بهانه‌ای از قبیل کشف جرم یا ارتکاب گناه یا اهانت نسبت به افراد شنود تلفن مردم به بهانه کشف جرم، ... هرچند گناه بزرگ باشد، یا اسراری که از غیر به او رسیده و لو برای یک نفر فاش کند. تمام این‌ها جرم [و] گناه است و بعضی از آن‌ها چون اشاعه فحشا و گناهان از کبایر بسیار بزرگ است و مرتکبین هر یک از امور فوق مجرم و مستحق تعزیر شرعی هستند و بعضی از آن‌ها موجب حد شرعی است. البته امام حساب مجرمین واقعی را از عامه مردم جدا می‌کند اما ... درعین حال بر برخورد تحت ضوابط حتی با مجرمان تأکید دارد و می‌فرماید: تعدی از حدود شرعیه حتی نسبت به آنان نیز جایز نیست. امام در پایان تأکید می‌کند: باید همه بدانیم که پس از استقرار حاکمیت اسلام و ثبات و قدرت نظام جمهوری اسلامی با تأیید و عنایات خداوند قادر کریم و توجه حضرت خاتم‌الاولیا و بقیه‌الله - ارواحنا لمقدمه‌الغداء - و پشتیبانی بی‌نظیر ملت متعهد ارجمند از نظام و حکومت، قابل قبول و تحمل نیست که به اسم انقلاب و انقلابی بودن خدای نخواستہ به کسی ظلم شود و کارهای خلاف مقررات الهی و اخلاق کریم اسلامی از اشخاص بی‌توجه به معنویات صادر شود. باید ملت از این پس که حال استقرار و سازندگی است احساس آرامش و امنیت نمایند

و آسوده‌خاطر و مطمئن از همهٔ جهات به کارهای خویش ادامه دهند و اسلام بزرگ و دولت اسلامی را پشتیبان خود بدانند و قوهٔ قضاییه را در دادخواهی‌ها و اجرای عدل و حدود اسلامی در خدمت خود ببینند، (صفحه امام، ج ۱۷: ۱۳۹-۱۴۲) ایشان در مورد روابط با دیگر ملل بر کلام وحیانی «لَا تُظَلِّمُونَ وَ لَا تُظَلَّمُونَ»؛ نه ظالم باشیم و نه مظلوم. (صحیفه، امام، ج ۱۴: ۸۱، ۸۲) تأکید دارد. به‌طور کلی در منش سیاسی امام خمینی در دوران حیات بابرکت ده‌ساله سه اصل اساسی سرلوحه اقدام عملی ایشان در هدایت جامعه است. اصل دعوت، اصل مدارا و رأفت اصل قاطعیت. که در ادامه به بررسی این اصول در رفتار سیاسی امام می‌پردازیم.

۱-۵- نفی ترور

در مبارزه با شاه هیچ‌گاه «ترور» در مرام امام خمینی راه نیافت. بر اساس مدارک تاریخی و خاطرات عنوان شده و اسناد و مدارکی که تاکنون در موسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی بررسی شده‌اند، فتوا و اجازه‌های خاص از جانب امام خمینی در ترور سران رژیم شاه و یا دیگر عناصر رژیم پهلوی وجود ندارد. البته نهی امام در ترور عناصر رژیم حداکثر به عنوان اختلاف نظر در تاکتیک مبارزه با پیروانش تلقی می‌گردد. (<http://www.siasi.porsemani.ir/> content/) که محصول باور و اندیشه امام در نفی خشونت است. آنچه روشن است حضرت امام هیچ‌گاه مجوزی برای حرکت مسلحانه به هیچ‌یک از گروه‌های سیاسی نداده‌اند و همواره بر آگاهی‌بخشی و فعالیت‌های تبلیغی در میان مردم و همراه کردن ملت با فعالیت‌های مبارزاتی تکیه داشته‌اند و اقدام مسلحانه را در نهضت مبارزاتی‌شان کارساز و مؤثر ندیده و به آن توصیه نکرده‌اند. (انواری، <http://www.jambaran.ir>) امام پس از پیروزی انقلاب اسلامی همه کارگزاران رژیم شاه، جز شمار اندکی از مفسده و کشندگان مردم را بخشید. ادارات دولتی و ارتش شهربانی تعطیل نشد و کارمندان گذشته در نظام جدید به کار گرفته شدند.

۲-۵- مبنا قرار دادن اصل دعوت

اصل دعوت جایگاه اساسی در گفتمان سیاسی امام دارد. در آغاز مبارزه علیه نظام پهلوی همه سخنرانی‌ها و بیانیه‌های امام بر اساس اصل دعوت خواستار بازگشت رژیم شاه به اسلام و قطع رابطه با استعمارگران و سلطه‌طلبان بویژه آمریکا و اسرائیل بود. پس از انقلاب نیز در مواجهه با

بحران‌های داخلی و خارجی اصل دعوت را مقدم بر دیگر اقدامات می‌دانست و می‌فرمود: «ما از جمیع مستضعفین عالم دعوت می‌کنیم که باهم در حزب مستضعفین وارد بشوند و مشکلات خودشان را دسته‌جمعی و اراده مصمم عمومی رفع کنند» (صحیفه امام، ج ۸: ۲۵۰) بنا بر اصل دعوت در مواجهه با بحران سازمان مجاهدین خلق، (منافقین) می‌فرمود: باید در همه منابر به این جوان‌هایی که گول خورده‌اند از این منافقین و امثال آن‌ها، نصیحت بشوند دعوت به حق بشود. باید فهماند به ایشان که این‌هایی که شمارا دعوت می‌کنند که به ضد جمهوری اسلامی قیام کنید، این‌ها با اسلام بد هستند، با اسم اسلام می‌خواهند اسلام را از بین ببرند... و این جوان‌های بی‌اطلاع... دستخوش این تبلیغات سوء این‌ها شده‌اند و در مقابل ملت ایستاده‌اند» (صحیفه امام، ج ۱۵: ۳۳۱) امام تلاش می‌کردند که افراد التقاطی و گمراه را به مسیر تقوا و فضیلت دعوت کنند و هشدار می‌دادند که: ...و از هر چیز جنایت‌بارتر، گول زدن دختران و پسران کم‌سال ناآگاه و به فساد کشاندن آن‌ها و همچنین وادار نمودنشان به ترور و آتش‌سوزی است که به خواست خداوند، بسیاری از آنان از فریبکاری همدستان خود مطلع شده و توبه نموده‌اند. (صحیفه امام، ج ۱۶: ۱۲۸) امام با سفارش‌ها و دستورهای مکرر، فضا را باز کرده بود و این فضای باز را به گونه‌ای شگفت به درون زندان‌ها جاری ساخته بود. مسئولان زندان، به‌طور جدی کمر همت بسته بودند تا هدف خیرخواهانه امام را، به حقیقت بپیوندند. شهید کچوئی و شهید اسدالله لاجوردی، از مسؤولین زندان، بسیار تلاش کردند تا اعضای فریب‌خورده این گروه و دیگر گروه‌ها را به آبخور حقیقت بازگردانند که بسیار موفق بودند (ناطق نوری، ۱۸۷-۱۸۸: ۱۳۹۲)

۳-۵- رأفت و مدارا با متخلفان

یکی از روش‌های امام خمینی در برخورد با مخالفان و بحران‌سازان و بازماندگان آنان مدارا بود. «مدارا» در برابر «زور» به کار می‌رود؛ و واژه معادل آن «رفق» است که به مفهوم نرم‌خوبی، رأفت، عدم زور و خشونت در گفتار و کردار در برابر مردم، در تمام حالات است... چه از طرف مردم خلافی نسبت به انسان سر بزند یا نه (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۲۳۳) رفق و مدارا از صفات خدای بزرگ است. در نقل قولی از امام باقر (ع) آمده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ وَ يُعْطِي عَلَى الرَّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ»، خدای عزوجل ملایم

است و ملایمت را دوست دارد و پاداشی که به ملایمت می‌دهد به خشونت و سخت‌گیری نمی‌دهد. (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱۱۹) در این رابطه عبارت (عفو با قدرت) نیز به کار می‌رود. قرآن کریم می‌فرماید: «ما آسمان و زمین و آنچه میان آن دو است، جز به حق نیافریدیم و ساعت موعود (قیامت) قطعاً فرا خواهد رسید. از آن‌ها (دشمنان) به‌خوبی صرف‌نظر کن و آن‌ها را به نادانی‌شان ملامت ننما» (حجر/۸۵). براین اساس پس از پیروزی انقلاب امام خمینی همه‌کسانی را که مرتکب قتل نشده بودند، عفو نمود. ایشان در این زمینه می‌فرماید: ... ارتش، ژاندارمری و همین‌طور سایر طبقات دیگر، از قوای انتظامی، شهربانی... اگر... خدای‌نخواستہ مرتکب یک جرم صغیری... شده باشند، این را عفو کردیم؛ و خداوند تبارک و تعالی به‌واسطه برگشت آن‌ها به دامن اسلام و برگشت آن‌ها به دامن ولی‌عصر (عج) آن‌ها را عفو فرمود و ما به‌تبع امام زمان (عج) عفو عمومی نمودیم... و خدای‌نخواستہ مرتکب بعضی صغایر ذنوب شدند (گذشتیم). خداوند همه‌شمارا عظمت، عزت و قدرت عنایت کند (صحیفه امام، ج ۷: ۹۳) این قشر از ارتش که در خدمت اسلام و ملت هستند... اگر خدای‌نخواستہ در رژیم طاغوتی خلاف و گناه صغیره کرده‌اند، با برگشت به‌سوی خدای تعالی و جمهوری اسلامی مورد عفو خداوند رحمان و عفو ملت شریفند و این‌جانب نیز آنان را عفو کردم. (صحیفه امام، ج ۷: ۲۱) آغوش کشور و انقلاب همیشه برای پذیرفتن همه‌کسانی که قصد خدمت و آهنگ مراجعت داشته و دارند گشوده است (صحیفه امام، ج ۲۱: ۲۸۵)

امام در بحران خوزستان هم اصل دعوت و مذاکره و نیز «قاطعیت در حین بحران» و «رفق و مدارا» در پایان بحران را به‌نمایش گذاشت. برخورد امام با قائله تجزیه‌طلبی در خرمشهر - تحت حمایت شیخ محمد طاهر شبیرخاقانی - نمونه دیگری از نفی خشونت در منش سیاسی امام است. اقدامات شیخ می‌توانست وی را مستحق اعدام سازد اما امام با بخشش وی تنها با اعزام او به قم اکتفا کرد (انصاری و دیگران، ۱۳۸۸: ۹۰). شیخ شبیر از خوزستان به قم منتقل شد و دست‌اشار را از وصول به وی کوتاه شد و ایشان پس از انتقال به قم از گروهک‌ها تبری جست و غائله با هوشیاری امام به‌خوبی به پایان رسید.

در ماجرای عزل بنی‌صدر امام در طول یک سال تلاش نمود که موضوع به مرحله حاد نرسد اما لجاجت بنی‌صدر کار را به‌جایی رساند که درنهایت منجر به رأی به عدم‌کفایت سیاسی او به وسیله مجلس شد. امام در همین رابطه پس از عزل او از مقام ریاست جمهوری گفتند: من الآن

هم نصیحت می‌کنم آقای بنی‌صدر را به اینکه مبدا در دام این گرگ‌هایی که در خارج کشور نشستند و کمین کردند بیفتید و این آبرویی که از دست دادید بدتر بشود. من علاقه دارم که تو بیشتر از این خودت را تباه نکنی. (صحیفه امام، ج ۱۴: ۴۹۲)

برخورد امام با عوامل کودتاهای مختلف از جمله آقای شریعتمداری و حتی خانواده کسانی که به حکم قانون جزو اعدام‌شدگان بودند، نمونه‌های مهمی از مدیریت همراه با رأفت اسلامی است که مشابه آن در کودتاهایی که در مناطق مختلف جهان رخ داده وجود ندارد. به عنوان مثال در ماجرای کودتای نافرجام ترکیه در ۲۵ تیر ۱۳۹۵ مصادف با ۱۵ ژوئیه ۲۱۶ بیش از ۶۵۰۰۰ نفر بازداشت و از کار اخراج شدند. در حالی که مجموع بازداشت‌ها و اخراجی‌های عاملین اصلی کودتای نوژه از چند صد نفر تجاوز نکرد. افراد بسیاری از کسانی که در کودتا شرکت داشتند، فریب‌خوردگی آن‌ها محرز شده بود. بویژه تعداد زیادی از خلبانان توبه کردند و به خدمت بازگشتند. تعدادی از آنان در جنگ با دشمن بعثی به شهادت رسیدند (ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۱۶۸) و تنها عاملین اصلی و سران کودتا به حکم قانون اعدام شدند و مابقی توسط فرمانده کل قوا، بخشیده شدند و ابراز ندامت و عذر آنان را در ناآگاه بودن از برنامه‌های رهبران کودتا پذیرفته شد و اجازه یافتند به خدمت برگردند. آقای ری‌شهری دادستان ارتش در کتاب خود با عنوان *خاطره‌ها می‌نویسد:*

«تعداد ۱۱۴ نفر از کودتاچیان به مجازاتی از حبس ابد تا ۱۰ ماه و تعداد ۵ نفر همان میزانی که در بازداشت بودند، محکوم شدند اما بعد از مدت کوتاهی تقریباً همگی آزاده شدند و به احتمال قوی به مناسبت بیست دوم بهمن ۱۳۶۰ همه یا اکثریت قرب به اتفاق مشمول عفو عمومی امام واقع شدند.» (ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۱۶۹)

نمونه‌ای از این توجهات ویژه را می‌توان در پاسخ امام به نامه شهید «سپهبد جواد فکوری» وزیر دفاع وقت در تاریخ ۱۲ بهمن ۱۳۵۹ یافت. امام در این نامه کوتاه می‌نویسد خانواده کودتاچیان نوژه در دامن و ملت اسلامی با رفاه زندگی کنند و با پیشنهاد وزیر دفاع درباره استمرار حقوق ماهانه بازماندگان اعدام‌شدگان و پرداخت وام بلاعوض و ... به آنان موافقت نمودند. این عفو و گذشت در مورد کسانی بود که قرار بود در اولین دقایق کودتا منزل ساده امام را با بمب‌های ۷۵۰ پوندی موشک‌های هوا به زمین ماوریک و بمب‌های خوشه‌ای مورد هدف

قرار دهند. (شهبازی و دیگران، ۱۳۸۴)

امام خمینی در برخورد با بحران کودتا ذیل اصول کلی مدیریت سیاسی خود به مسئله برخورد نمودند. در روش و منش ایشان خدامحوری، مردم‌گرایی، توجه به تخصص و مشورت رأفت و عطف، مدارا و قاطعیت به کار گرفته شد. به‌طور ویژه در مورد بحران کودتا دوراندیشی امام، ارتش را که یک‌بار دیگر پس از این کودتا مورد سوءظن شدید جامعه قرار گرفته بود، به جایگاه خود بازگرداند.

۴-۵- تأکید بر وحدت امت اسلام عدم تکفیر فرقه‌های مسلمان

در حوزه سیاست خارجی، امام خمینی (ره) بارها اعلام کردند که ایران با هیچ کشوری طالب جنگ نیست و جنگ عراق نیز جنگی دفاعی است که به سبب تجاوز صدام به ایران تحمیل شده و ابرقدرت‌ها در شعله‌ور ساختن این جنگ نقش داشته‌اند. امام در موارد مختلف ملت‌های عرب را برادر خطاب کرده و روابط دوستانه با آن‌ها برقرار کرده است.

بر اساس آمارها در طول دوران جنگ حدود ۷۲ هزار عراقی در ۷۸ عملیات به اسارت ایران درآمدند که وظیفه نگهداری آن‌ها بر عهده ایران بود. بنا به توصیه امام با اسرای جنگی رفتاری انسان‌دوستانه شد. این نشانگر اعتقاد مدارایی امام خمینی (ره) و عملی کردن آن در برخورد با دشمن است. امام در نخستین روز جنگ فرمودند:

«... برای ملت عراق معلوم باشد که ما با آن‌ها هیچ کار نداریم، بلکه این صدام حسین است که به واسطه تحریک امریکا به ما تجاوز کرده است و ما اگر جوابی به او بدهیم، هرگز به ملت عراق که برادر ما هستند، مربوط نیست. (صحیفه امام، ج ۱۳: ۲۲۲)

در طول دوران ۸ ساله جنگ، عراق سلاح‌های شیمیایی را در مقیاس وسیعی به کار گرفت. اما ایران در طول جنگ مطابق قواعد و هنجارهای عرفی حاکم بر جنگ برای پیشبرد اهداف خود از هر شیوه‌ای و ابزار جنگی استفاده نکرد و نه تنها جهت مقابله در قبال جنگ شیمیایی نپرداخت بلکه شیوه‌هایی که منتهی به آسیب و زیان به غیرنظامیان هم بود، اجتناب می‌کرد. ایران نه تنها مقابله به مثل نکرد بلکه فرماندهان نظامی و مسئولان بهداشتی رسیدگی به مصدومان عراقی بمباران‌ها را و چهره همت خویش ساختند و آسیب‌دیدگان و آوارگان را به داخل خاک

ایران انتقال داده و تحت مداوا قرار دادند. بر اساس اسناد ارائه شده از سوی سازمان ملل ایران هیچ‌گاه از سلاح‌های شیمیایی علیه نظامیان و غیرنظامیان استفاده نکرد. امام خمینی حمله به مناطق مسکونی عراق را دارای اشکال شرعی و سیاسی دانستند... به‌طور کلی روش امام در برابر دشمنان حتی غیرمسلمان ترکیبی بود از عدم تکفیر، خوش‌خلقی و ملایمت، پرهیز از پرخاشگری و ناسزاگویی، رعایت ملاحظات عاطفی و مذهبی مخالفان، عدم اجازه ترور مخالفان حتی کسانی که مرتکب قتل و جنایت شده بودند.

در رابطه با اختلافات فرقه‌ای میان مسلمانان، امام خمینی (ره) هیچ نوع اختلاف مذهبی را که باعث ایجاد فتنه و تفرقه مسلمانان شود، به رسمیت نمی‌شناختند. امام با درک اهمیت جایگاه و ضرورت همسویی فرقه‌های اسلامی فتاوایی صادر نمودند که به همبستگی مسلمانان فرقه‌های مختلف مذهبی کمک شایان توجهی نموده است. در مورد چگونگی شرکت در نماز جماعت اهل سنت از امام راحل استفتا شده است، آیا این نماز از نظر نیت و غیره مثل نماز جماعت شیعه است؟ امام در پاسخ اظهار داشته‌اند: به هر نحو آن‌ها عمل می‌کنند، انجام دهند. (ر.ک. به: امام خمینی، مناسک حج) لازم است برادران ایرانی و شیعیان سایر کشورها از اعمال جاهلانه که موجب تفرق مسلمین است، احتراز کنند و لازم است در جماعات اهل سنت حاضر شوند و از انعقاد و تشکیل نماز جماعت در منازل و گذاشتن بلندگوهای مخالف، اجتناب نمایند و از افتادن روی قبور مطهره و کارهایی که گاهی مخالف شرع است، جداً اجتناب کنند. (صحیفه امام، ج ۹: ۱۷۶) در مسجد الحرام و مسجد رسول خدا مهر گذاشتن و سجده کردن بر آن حرام است و نماز اشکال دارد. (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۳۲۶) امام خمینی (ره) بر همین مبنا، حجاج ایرانی را به مدارا با سایر مسلمین و حتی با مأموران سعودی دعوت می‌کند و از آنان می‌خواهد که مقابله به‌مثل نکنند و با اخلاق انسانی اسلامی و نصیحت برادرانه و موعظه حسنه همه مسلمانان را از اعمال خشونت بازدارند و حتی اگر مخالفان آنان برخلاف دستورات قرآن کریم رفتار کردند، مقابله به‌مثل نکنند تا در پیشگاه (و با برخورد‌های برادرانه و محبت‌آمیز توجه آنان را به ۲۹) خداوند تعالی آبرومند باشند. (لک‌زایی و دیگران، ۱۳۹۵: ۴۹) امام حتی یکی از مقدمات اجتهاد را بررسی فتوا و اخبار اهل سنت می‌دانند و در باب اجتهاد و تقلید کتاب‌های رسایل این مطلب را بررسی می‌کند. ایشان در بحث همبستگی و همسویی جوامع اسلامی با حفظ کلی اصول کلی اسلام، برای وحدت نگاهی به آینده داشتند نه به گذشته. در نظر امام

فرقه‌گرایی نه تنها باعث تباهی کشورهای شود، بلکه اسباب تنفر از دین و دین‌داری را نیز فراهم می‌کند. ارزش و قداست دین فراتر از هر چیز دیگری است و برای حفظ این معنویت و قداست، دینداران خود باید تلاش کنند. از نظر امام تشکیل حکومت اسلامی نیاز به لوازم پیشینی و پسینی دارد که وحدت، همبستگی و همسویی مسلمانان و جوامع اسلامی هم نیاز پیشینی آن است و هم نیاز پسینی آن. دیدگاه وحدت‌گرایانه امام خمینی مبتنی بر همان راهی است که انبیاء و امامان معصوم در پیش گرفته و هدف خویش قرار داده بودند این نظر وحدت‌گرایانه و انسانی را می‌توان در آثار بزرگان دینی و عرفانی و ادبی مشاهده کرد.

نتیجه

یکی از مشکلات مهم جهان اسلام وجود جریان‌های تکفیری است. از ویژگی‌های پدیده تکفیر دست زدن به کشتارهای بی‌رحمانه فجیع چه در بین شیعه و چه در بین سنی، وارونه نشان دادن چهره اسلام، ایجاد تفرقه و پراکندگی میان مسلمانان است. ویژگی‌های پدیده تکفیر دست زدن به کشتار بی‌رحمانه چه در بین شیعه و چه در بین سنی وارونه نشان دادن چهره اسلام، ایجاد تفرقه و پراکندگی میان مسلمانان، شیعه‌کشی، کشتار بی‌رحمانه زنان و کودکان از دیگر خصوصیات این گروه‌ها است. پرسش ما در این مقاله این بود که اعمال خشونت‌آمیز گروه‌های تکفیری چه نسبتی با اندیشه سیاسی امام خمینی دارد؟ و فرضیه ما این بود که امام خمینی بر اساس مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی خود اصولاً مخالف خشونت ترور و تکفیر بوده است و در برخورد با دشمنان هیچ‌گاه مجوز خشونت به کسی نداده است بلکه بخشش و عطاوت منش دائمی ایشان بوده است. مهم‌ترین یافته این مقاله این است که امام به‌عنوان یکی از علمای بزرگ تاریخ شیعه بر اساس مبانی فلسفی خود تکفیر خشونت و ترور را در جریان زندگی سیاسی رد می‌کرده است. در واقع چهره اصلی و رحمانی اسلام را باید در مذهب اهل بیت و علمای بزرگ آن بخصوص حضرت امام به‌عنوان رهبر و بنیانگذار و معمار جامعه پس از انقلاب در ایران دانست، فقه و کلام شیعی و به‌تبع آن امام خمینی به‌عنوان یک عالم بزرگ اسلام، همواره مسلمانان را به مدارا دعوت می‌کند و به‌عنوان رهبر انقلاب اسلامی بر اساس مبانی فکری خود مخالف خشونت و تکفیر در برابر مسلمانان و غیرمسلمانان است. ایشان اختلافات فرقه‌ای را ناشی از عدم آگاهی مسلمانان، برنامه دشمنان اسلام و دوری از

اسلام اصیل می‌دانند و اسلام را فراتر از اختلافات فرقه‌ای و مذهبی می‌داند. بنابراین امام هیچ نوع اختلاف مذهبی را که باعث ایجاد فتنه و تفرقه مسلمانان شود به رسمیت نمی‌شناختند و در عمل نیز مدارا و عطوفت با دشمنان بخشی از سیاست عملی ایشان بود. نکته مهم‌تر اینکه اگر اندیشه‌های امام بخوبی تبیین شود، حتی محل رجوع دولت‌های غیرمسلمان خواهد بود. زیرا همه دولت‌های بزرگ دارای اقلیتی بزرگ از مسلمانان می‌باشند که نفی وجود آن‌ها ممکن نیست. حال اگر این دولت‌ها با نسخه اسلام اهل بیت و اندیشه‌های امام در این زمینه مواجه شوند، بلاشک خوراک فکری اقلیت مسلمان خود را از نسخه ایرانی اسلام برمی‌گزینند نه از مکتب تکفیر و وهابیت.

منابع

- آشوری، داریوش. (۱۳۷۳)، *دانشنامه سیاسی*، تهران: مروارید.
- آقا بخشی، علی‌اکبر. (۱۳۷۹)، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران: چاپار.
- انواری، محی‌الدین. (مصاحبه با رسول جعفریان)، قبل دسترسی در <http://www.jambaran.ir>
- آرت، هانا. (۱۳۵۹)، *خشونت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی.
- انصاری، مهدی؛ محمد، درودیان؛ هادی، نخعی. (۱۳۸۸)، *خرمشهر در جنگ طولانی*، چاپ سوم، تهران: مرکز اسناد دفاع مقدس.
- بهروز لک، غلامرضا. (۱۳۸۶)، *اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی معاصر*، نگاه حوزه، شماره‌ی ۲۰۹.
- گر، رابرت‌تد. (۱۳۷۷)، *چرا انسان‌ها شورش می‌کنند؟*، ترجمه علی مرشدی راد، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- جمشیدی راد، محمدصادق؛ سید محمدرضا، محمود پناهی. (۱۳۹۱)، *مفهوم اسلام سیاسی در انقلاب اسلامی ایران*، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال دوم، شماره ۵.
- جمشیدی، محمدحسین. (۱۳۸۸)، *اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)*، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- حسین‌زاده، محمد. (۱۳۸۵)، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، چاپ دوم، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی. (۱۳۸۶)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه مفید.

- خسرو پناه، عبدالحسین؛ رضا، میرزایی. (۱۳۸۹)، چیهستی انسان‌شناسی، *مجله انسان پژوهی دینی*، دوره ۷، شماره ۲۴.
- خمینی (امام)، روح‌الله. (۱۳۸۲)، *مناسک حج*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی (امام) روح‌الله. (۱۳۶۱)، *صحیفه امام*، ۲۲ جلد، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- جمعی از نویسندگان. (۱۳۷۵)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۷، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۴۷)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران.
- ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۶)، *خاطره‌ها*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- بایی، سعید. (۱۳۷۹)، *هراس بنیادین: اروپا مداری و ظهور اسلام‌گرایی*، ترجمه‌ی غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- شهبازی، عبدالله و دیگران. (۱۳۸۴)، *کودتای نوژه*، چاپ چهارم، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، قم: بوستان کتاب.
- شیرازی، صدرالدین. (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ----- (۱۴۱۹ ق.)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ۹ ج، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طبری، محمد. (۱۳۶۲)، *تاریخ طبری*، ترجمه تابنده، تهران: اساطیر.
- طلوعی، محمود. (۱۳۷۷)، *فرهنگ جامع سیاسی*، تهران: نشر علم.
- عابدی اردکانی، محمد. (۱۳۹۵) «اسلام سیاسی انقلاب اسلامی و جهان‌گیری از خشونت»، تهران: *فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام*، شماره ۹.
- علیزاده، حسین. (۱۳۷۷)، *فرهنگ خاص علوم سیاسی*، تهران: روزنه.
- نویمان، فرانتس. (۱۳۹۰)، *آزادی، قدرت و قانون*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- فرید، محمدصادق. (۱۳۸۰)، *مبانی انسان‌شناسی*، تهران: پشتون.
- فرمانیان، مهدی. (۱۳۸۸)، *مشکات*، تاریخ فرهنگ اسلامی گرایش، فکری سلفیه در جهان، شماره ۱۰۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق.)، *اصول کافی*، به تصحیح، علی‌اکبر غفاری و محمد

- آخوندی، چاپ چهارم، ج ۲، تهران، دار الکتب الإسلامیة،
- لکزایی، شریف؛ لکزایی، رضا. (۱۳۹۵)، «راهکارهای امام خمینی برای ایجاد صلح و جهان‌عاری از خشونت»، تهران: *فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام*، شماره نهم.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، به تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، ج ۸، چاپ دوم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- معلمی، حسن. (۱۳۸۰)، *نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه غرب*، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- معین، محمد. (۲۳۸۰)، *فرهنگ معین*، تهران: نشر سرایش.
- مقیمی، غلامحسین. (۱۳۸۸)، «مبادی و مبانی اندیشه سیاسی امام خمینی»، *مجله معرفت*، سال ۱۸، شماره ۱۳۸.
- مورتی، کریشنا. (۱۳۷۸)، *فراسوی خشونت*، ترجمه محمدجعفر مصفا، چاپ اول، تهران: نشر گفتار.
- نجفی فیروز جایی، عباس. (۱۳۸۲)، «بنیادهای فکری القاعده و وهابیت»، *راهبرد*، شماره ۲۷.
- ناطق نوری، احمد. (۱۳۹۲)، *خاطرات*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.