

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۴۰۱: ۲۴۶-۲۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۱

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل روان‌کاوی دوگانه اقتدار‌گریزی - اقتدار‌پذیری

سازمان مجاهدین خلق

* محمدامین اکبری

** ایرج رنجبر

چکیده

تبیین دوگانه تناقض‌نمای اقتدار‌گرایی - اقتدار‌پذیری در نظر و عمل سازمان مجاهدین خلق، مسئله اصلی این مقاله را تشکیل می‌دهد. بدین معنی، نویسندگان بر این دغدغه ذهنی متمرکز بوده‌اند که چگونه ممکن است افرادی با دست‌کشیدن از وابستگی و علقه‌های دنیایی، اقتدار‌پذیرگونه نظم سیاسی را با چالش مواجه نمایند و در عین حال برای اثبات اطاعت و تسلیم بی‌چون و چرا به اقتدار و مرجعیت «سازمان» از «رهایی» خود که در ازای از دست دادن همه‌چیز بدان رسیده بودند، دست بکشند. در پاسخ، مقاله بر این دعوی استوار است که فرهنگ پاتریمونیالیستی با تدارک شرایط امکان شکل‌گیری ذهنیت سیاسی و خوی‌روانی اعضا در ایدئولوژی سازمان بازتاب یافته و پراتیک‌سیاسی آن را شکل داده و در دوگانه پارادوکسیکال اقتدار‌گریزی - اقتدار‌طلبی گرفتار کرده است. از این‌رو شیوه و روش انتخابی نویسندگان برای تأمین دلیل و تأیید ادعا، نه بر منطق تک‌انگاره پوزیتیویستی، بلکه مبتنی بر ضرورت نگاه چندبعدی به پدیده‌های سیاسی و اجتماعی استوار گردیده و با تأکید بر اهمیت مطالعات میان‌رشته‌ای، تلاش شده است تا از دریچه روان‌کاوی سیاسی و با استفاده از آرای اریک فروم و کارل گوستاو یونگ، ابتدا زمینه‌های تاریخی، سیاسی، فرهنگی،

* دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران

amin_akbari93@yahoo.com

** نویسنده مسئول: استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران

Iraj_ranjbar79@yahoo.com



ایدئولوژیکی و اقتصادی که به عنوان رانه‌هایی مؤثر در شکل‌گیری خوی اجتماعی و ساختار روانی سازمان مجاهدین عمل کرده‌اند، بررسی شود و سپس ریشه‌های میل پارادوکس ستیزه‌جو- تسلیم‌پذیر تحت‌تأثیر قرن‌ها حاکمیت گفتمان پدرسالارانه بر جامعه ایرانی در روان و کنش سازمان مجاهدین نشان داده شود.

واژه‌های کلیدی: اقتدارگرایی، اقتدارگریزی، سازمان مجاهدین، روانکاوی و پدرسالاری.



مقدمه

در جامعه‌شناسی مدرن، طبقه متوسط و گروه‌های سیاسی منشعب از آن با خصایص ویژه‌ای تشخیص می‌یابند؛ از یکسو فاعل انقلاب‌های مدرن و از سوی دیگر عامل لیبرال-دموکراسی محسوب می‌شوند که هر دو خصلت، منش اقتدارگریز-آزادی‌خواه این طبقه را نشان می‌دهد. طبقه متوسط در ایران از اواخر دوران قاجار و به نحو بارزتری از اوایل عصر پهلوی، خود را در سپهر مناسبات سیاسی و اجتماعی نشان داد. طبقه‌ای که در فرایند تکوین و تکامل تاریخی خود به صورت تصویری چندتکه از شیئی واحد در آینه‌ای شکسته نمودار شد. بخشی از آن، پیشوای جریان روشن‌فکری شد و بخشی دیگر، مشی مسلحانه و چریکی را در پیش گرفت. یک گروه، سمت و سوی ملی‌گرایانه یافت و گروهی دیگر، اتخاذ رویکردی محافظه‌کارانه را ترجیح داد، به نحوی که در مجموع می‌توان ادعا نمود که این طبقه، خاستگاه تمام ایدئولوژی‌های سیاسی در ایران مدرن به شمار می‌رود. ایدئولوژی‌های متضادی که به زعم نویسندگان مقاله حاضر، همگی بر زمینه مشترک فرهنگ پدرسالاری دیرپای ایرانی استوار شده بودند که به‌نوبه خود سویه‌های پارادوکسیکال دیگری را بر کنش‌های سیاسی آنها اضافه می‌کرد.

مجاهدین خلق، سازمانی است که از درون طبقه متوسط ایرانی برخاست و رفتارهای آن نیز با ابتدا بر مختصات ویژه چنین طبقه‌ای قابل تحلیل است. مجموعه‌ای از بنیادهای نظری و برنامه‌های عملی، ماهیت این سازمان را تشکیل می‌دهد که تبیین و فهم آن با اتخاذ رویکردی روان‌شناختی، هدف اصلی این مقاله است. از این دیدگاه، نیل به چنین مقصودی، مستلزم آن است که از منظری فردی، خود را درون «زیست‌واره» ای قرار دهیم که به ایجاد آن سازمان منجر شد و درک نماییم که قرار گرفتن در این جایگاه، چه نوع رفتار سیاسی را رقم می‌زند. بدین ترتیب سعی می‌شود تا سازوکار و چگونگی اثرگذاری «خوی اجتماعی» سازمان بر کنش سیاسی آن مورد بررسی قرار گیرد و بر این نکته درنگ شود که روان‌کاوی، چگونه می‌تواند در تبیین کنش‌های سیاسی این سازمان به عنوان ابزاری تحلیلی عمل نماید؛ ابزاری که به تعبیر ویتگنشتاین، در خدمت تحلیل و کاوش «مجموعه‌ای از اسطوره‌های قومی» است (هیوز، ۱۳۷۸: ۷۵).

بدین معنی در تمامی اسطوره‌های غربی، پدر درون پسر کشته می‌شود و به تعبیر اریک فروم، پسر که چلیپاکش گناهان جاودان و لایتناهی بشری است، بالا می‌رود و در

کنار دست راست خداوند برمی نشیند (فروم، ۱۳۷۸: ۱۰). حال آنکه در اسطوره‌های شرقی، پدر تا آخر در صحنه می‌ماند و غیبت احتمالی وی از صحنه، با پدری دیگر جبران می‌شود. استوار بر این استدلال، مقاله حاضر بر این مسئله متمرکز است که در افق کلی تأثیر و حضور اسطوره پدرسالاری در «خوی اجتماعی» و کنش سیاسی جمعی جامعه ایران، به تحلیل روان‌کاوانه سازمان مجاهدین بپردازد.

چارچوب نظری

یکی از کلیدواژه‌های فهم روان‌کاوی جمعی، مفهوم «خوی اجتماعی» است که اریک فروم مطرح کرد. این مفهوم، موجد جوهره اصلی ساختمان خوی اکثریت اعضای هر گروه بوده که در نتیجه پاره‌ای از تجربه‌های اساسی و طرز مشترک زندگیشان پدید آمده است (همان، ۱۳۹۱: ۲۸۱). از نظر روان‌کاوی تحلیلی، شکل‌گیری منش یا خوی، نتیجه انطباق نیازمندی‌های روانی انسان با طرز زندگی رایج در اجتماع است. این خوی شکل یافته به نوبه خود افکار و احساسات فرد را معین می‌کند. از این دیدگاه، هر آیین یا دستگاه نظری، دارای زادگاهی هیجانی-عاطفی است که در ساختمان خوی فرد ریشه دارد و کلید فهم روح هر اجتماع در پی بردن بدین واقعیت نهفته است که آن اجتماع یا هر یک از طبقات آن، شخصیت اجتماعی خاصی را دارد که بر اساس آن، اندیشه‌های مختلف پرورش می‌یابند و نیرومند می‌شوند (همان: ۲۸۳). به عقیده فروم، اندیشه‌ها تا جایی دارای قوت و اعتبارند که بتوانند نیازهای برجسته انسانی یک خوی اجتماعی را جواب گویند. اعمال آدمی نیز شبیه افکار و احساساتش به وسیله ساختمان خوی وی تعیین می‌شود. بدین سان در یک جامعه، چیزی پایدارتر از «میراث احساسی» یافت نمی‌شود (لوبون، ۱۳۸۴: ۳۳).

امروزه به یاری مشاهدات روان‌کاوی، این ایده قابل طرح است که آنچه رفتار معقول نام یافته نیز بیشتر توسط ساختمان خوی تعیین می‌گردد. درباره این مسئله که خوی چه کاری برای فرد و چه سودی به حال اجتماع دارد، می‌توان گفت که خوی از لحاظ ذهنی، وظیفه دارد تا شخص بهنجار را به جانب افعال عملاً ضروری هدایت نموده، رضایتی روانی نیز از این فعالیت، نصیب وی سازد و در خصوص اجتماع، خوی اجتماعی،

ضروریات خارجی را درون می‌برد و به باطن فرد می‌آمیزد و بدین ترتیب انرژی انسانی را به وسیله یک نظام اقتصادی و اجتماعی معین تجهیز می‌کند. تا زمانی که اجتماع از هر دو نظر، رضایت فرد را تأمین می‌کند، نیروهای روانی موجب تحکیم آن می‌گردند؛ اما هنگامی که صورت‌بندی اجتماعی و اقتصادی تازه‌ای به وجود می‌آید، فاصله‌ای پدید خواهد آمد و شرایط نوین در تعارض با خوی قدیم به کار می‌افتد و خوی قدیم نمی‌تواند موافق طبیعت خود عمل کند. در چنین شرایطی، طبقات و گروه‌های اجتماعی (خاصه طبقه متوسط) واکنش نشان می‌دهند؛ واکنشی‌هایی که گاه حتی متناقض به نظر می‌رسند. از نظر کوهن، ظهور چنین شرایطی، ارتباطی تام با وضعیت برخی اقشار اجتماعی در دوران انتقال از یک صورت‌بندی به صورت‌بندی دیگر دارد. اضطرابات ناشی از چنین گذاری باعث دوپارگی روان جمعی و احیای اسطوره‌ها و اعتقادات سنتی در خصوص عصرطلایی آینده به عنوان وسیله‌ای برای فرافکنی آرزوهای اجتماعی می‌گردد. با این حال یونگ با زیربنا دانستن ناخودآگاه جمعی، معتقد است روان در ابتدا گوهری جمعی داشته و میان اعضای جامعه از نظر اندیشه و رفتار، تفاوتی وجود ندارد (اوداینیک، ۱۳۸۸: ۲۲). زیربنا دانستن ناخودآگاه جمعی به معنای پذیرش تأثیر تجارب ارثی بشر و خاطره‌های نیاکان بسیار دور و حتی غیربشری بر شخصیت فرد است (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۴۶).

بنابراین در اینجا با سه سطح هشیاری، ناهشیاری فردی و ناهشیاری جمعی به عنوان بخش‌های مختلف روان مواجه‌ایم که عمیق‌ترین آن یعنی ناخودآگاه جمعی به شدت تحت تأثیر کهن‌الگوها، زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و به طور کلی عوامل پیرامونی است (همان: ۱۴۶). بدین سان کهن‌الگو، عصاره و چکیده تجارب نسل‌های بی‌شمار گذشته است که با آن، چشم به این جهان می‌گشاییم (سیاسی، ۱۳۷۷: ۵۶). در واقع در اندیشه یونگ و فروم، آنچه سرنوشت ملت‌ها و گروه‌های مختلف را تشکیل می‌دهد، عوامل فراشخصی است (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۵۹). تاریخ و سیاست در کنار فرهنگ، ایدئولوژی و اقتصاد، از عوامل مهم فراشخصی و تشکیل‌دهنده ساختمان خوی اجتماعی و ناخودآگاه جمعی هستند. از این‌رو بررسی وضعیت روانی هر فرد و یا گروه اجتماعی و شناخت خوی روانی او ناگزیر منوط به درک این رانه‌ها و بسترهای مولد ساختمان روان است. استوار بر این تمهید نظری می‌توان گفت که یکی از مهم‌ترین کهن‌الگوهای مهم که جامعه ایرانی را در نظام معنایی خود پرورش داده، پدرسالاری است. انتخاب چنین

چارچوبی بر این استدلال استوار است که می‌توان وضعیت روانی سازمان مجاهدین خلق را در اعماق چنین شرایطی واکاوی کرد.

پیشینه تحقیق

پیوند سیاست و روان‌شناسی، قدمتی دیرینه دارد (جاست و سیدانیوس، ۱۳۹۷: ۵۷)؛ پیوندی که ریشه‌های آن را می‌توان حتی در اندیشه‌ی هابز و تحلیل وی از وضع بشر و چیرستی سرشت انسان جست‌وجو کرد. وی برای اولین بار به تبیین نظام‌های سیاسی بر مبنای روان‌کاوانه اقدام نمود. به نظر هابز، مردم‌سالاری چیزی جز سلطه و استیلای اغراض و امیال خصوصی و شرارت‌ها و رقابت‌های آدمیان نفع‌طلب و خودخواه نیست (هابز، ۱۳۹۵: ۱۱).

سال‌ها پس از هابز، فروید پاره‌های روان‌شناسی را از تن علوم اجتماعی جدا کرد و با کشف ناخودآگاه فردی، نظریه‌ی خود را بر مبنای داده‌های زیستی و آزمایشگاهی مفصل‌بندی نمود و به علمی‌شدن روان‌شناسی به عنوان حوزه‌ای فردمحور از علوم اجتماعی، موضوعیت داد. با ظهور فاشیسم، اندیشمندان به کاوش در چرایی ظهور این واقعیت اجتماعی پرداختند. درست از این لحظه‌ی تاریخی بود که تب تأکید بر جنبه‌های سیاسی و اجتماعی روان‌شناسی بالا گرفت و متفکران مختلفی از جمله اریک فروم و اصحاب مکتب فرانکفورت از روان‌شناسی برای تحلیل کنش‌های جمعی و توده‌ای در عرصه‌ی مناسبات سیاسی بهره بردند. در این اثنا یونگ، گرایش تحلیلی-فلسفی روان‌کاوی را ابداع نمود و از موضوع ناخودآگاه جمعی سخن به میان آمد و در عمل روان‌کاوی از حالت فردی اولیه، خارج شد و تحلیل ابعاد روان‌شناسانه زمینه‌های اجتماعی-تاریخی کنش‌های سیاسی و جمعی اهمیت یافت.

بعدها با موضوعیت یافتن علوم رفتاری سعی شد تا از توان روان‌شناسی در رفتارشناسی سیاسی و پیش‌بینی چگونگی تصمیم‌گیری افراد در کنش‌هایی چون رأی‌دهی استفاده شود. در ایران اما پژوهشگران علم سیاست همچنان بر اهمیت و توان شاخه‌ی روان‌شناسی در تحلیل مسائل سیاسی چشم پوشیده‌اند و یا روان‌کاوی را صرفاً در جنبه‌های فردی آن به کارگرفته و از تحلیل روان‌کاوانه‌ی گروه‌ها، احزاب، جریان‌های

سیاسی، طبقات اجتماعی، اقوام، ملت‌ها و به‌طور کلی ابعاد جمع‌محور این گرایش غفلت داشته‌اند. از این‌رو جدا از تکننگاری‌های روان‌کاوانه نخبگان و شخصیت‌های مهم سیاسی، تلاش قابل توجهی در حوزه روان‌کاوی سیاسی جمعی صورت نگرفته است.

بررسی عوامل مؤثر بر ساختمان خوی روانی و ناخودآگاه جمعی مجاهدین رانه‌های تاریخی - سیاسی

با اتنا بر اینکه روان‌کاوی به تحلیل مجموعه اسطوره‌های قومی می‌پردازد و با اتکا به ارتباطی که یونگ در روان‌کاوی تحلیلی خود میان شکل‌گیری شخصیت و اساطیر باستانی برقرار می‌کند (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۴۳)، می‌توان گفت که شخصیت هر فرد بازتاب اسطوره‌های تاریخی - سیاسی است که از گذشته در نظام اجتماعی درباره آن فرد به عنوان میراث به وی رسیده است. حاکمیت قرن‌ها نظام پادشاهی در ایران، پدرسالاری را به یکی از اسطوره‌های تاریخی - سیاسی مهم این جامعه تبدیل کرده است. وجود این رانه تاریخی - سیاسی به عنوان محرکی مهم در ناخودآگاه جمعی جامعه ایران، سبب کنش‌های روانی متناقضی شده است. نمونه چنین کنش‌های متناقضی را می‌توان در چرخه‌های اقتدارپذیری - اقتدارگریزی مشاهده نمود. مسئله‌ای که هانتینگتون از آن با عنوان امواج دموکراسی‌خواهی یاد کرده و خاطر نشان می‌کند که در کشورهایی که پدرسالاری، بخشی از تاریخ آنهاست، میل به دموکراسی‌خواهی هر بار پس از یک دوره زمانی کوتاه، با سد مقاوم‌تری از حکومت‌های اقتدارطلب مواجه می‌شود (ر.ک: هانتینگتون، ۱۳۸۸).

در واقع بسترهای تاریخی - سیاسی در این کشورها، شرایطی را به خود دیده است که افراد و گروه‌های سیاسی درون آنها از نظر روانی همواره وابسته و نیازمند تکیه بر یک منبع اقتدار بوده و با از بین رفتن این پناهگاه روانی، در شرایط خاص از جمله انقلاب‌ها، دچار هراس و اضطراب شده است، به نحوی که در جست‌وجوی امنیت روانی از دست‌رفته، یا به بازگشت مجدد به حکومت‌های مطلقه تن داده و یا از درون خود، مأمنی نو را برای ارضای وابستگی‌های روانی علم می‌کنند. وجود این چرخه‌ها در بستر تاریخی - سیاسی ایران به‌وضوح قابل مشاهده است. حاکمیت بیش از ده قرن حکومت‌های اقتدارطلب بر جامعه ایران، پدرسالاری را به عنوان مولود این واقعیت تاریخی در تار و پود فرهنگ جامعه، گروه‌ها و طبقات آن جاری کرده است. به‌این اعتبار

می‌توان گفت که با ایجاد طبقه متوسط از اواخر دوران قاجار و اوایل سلطنت پهلوی، به تدریج روان آن به اسارت و بند پدرسالاری و اقتدارطلبی درآمد.

محمود سریع‌القلم در دو کتاب «اقتدارگرایی ایرانی در عهد قاجار» و «اقتدارگرایی ایرانی در عهد پهلوی» به خوبی لایه‌های فرهنگ مخربی را که از دل تاریخ نظام‌های سلطنتی معاصر ایران برای اکنون ما به عنوان رانه‌هایی مؤثر در رفتارمان به میراث رسیده است، نشان می‌دهد (ر.ک: سریع‌القلم، ۱۳۹۲ و ۱۳۹۷). اما جدا از این میراث فرهنگی، از منظر جامعه‌شناسی، شکل‌گیری «اندیشه‌های مدرن» و «طبقه متوسط» را می‌توان دو مولود دیگر سلسله‌های قاجار و پهلوی دانست.

رانه‌های فرهنگ و ایدئولوژی

به نظر فروید، تمدن مشابه درامی است که قدری خویشتن‌داری و جلوگیری از گرایز برای ادامه حیات آن لازم است؛ زیرا هر فرهنگی بر بنیاد فشار، اجبار و گذشتن از گزینه بنا می‌شود. در عین حال وی این امر را نیز در نظر داشت که تحدید و تأدیب نفس به خاطر خشونت فرهنگ‌ها، به‌ویژه فرهنگ‌های پدرسالارانه، به حد افراط رسیده و اختلالات هیستریک و نوروتیک و روان‌پریشی در افراد از علائم آن است (ر.ک: فروید، ۱۳۸۳).

در چارچوب فرهنگ پاتریمونیالیستی، افراد در طول حیات خود از نظر روانی به مراجع اقتدار متکی و در چرخه دائمی اقتدارگرایی - اقتدارطلبی گرفتارند. در واقع به صورت مداوم و ناخودآگاه از یک اقتدار، گریزان و به مرجع دیگر اقتدار پناه می‌برند. متأثر از فرهنگ سیاسی پدرسالارانه، اقتدارگرایی به یکی از پایدارترین ویژگی‌های شخصیتی جامعه ایران تبدیل شده است (شریف، ۱۳۸۰: ۲۷). اقتدارگرایی از منظر روان‌شناختی متضمن آمادگی روانی جهت پذیرش محض دستور مافوق و همچنین انتظار پذیرش محض از جانب زیر دست است؛ مشخصه‌ای که در شخصیت اقتدارگرا عینیت‌یافته و براساس آن، فرهنگ سیاسی اقتدارگرا، نتیجه تولید انبوه شخصیت اقتدارگرا در نظام خانواده اقتدارگرا و سپس پایدار شدن جهت‌گیری آن در ساخت سیاسی اقتدارگراست (همان).

ساخت قدرت سنتی در ایران نیز رابطه‌ای مبتنی بر حکم و اطاعت از بالا به پایین دارد و با مفاهیم اسطوره‌ای و مذهبی درآمیخته است. بدین معنی قدرت در ایران اساساً

نهادی مقدس به شمار می‌رفته و هرگاه میان قدرت و قداست، فاصله‌ای می‌افتاده، اساس قدرت متزلزل و شروع شورش تلقی می‌شده و از این‌رو در سنت ایرانی، همواره گرایش نیرومندی به توتالیتریسم ایدئولوژیک وجود داشته است. بدین ترتیب فرهنگ پاتریمونالیستی، چه در نهادهای سیاسی و ساختار قدرت (ماکروفیزیک قدرت) و چه از طریق سطوح خرد و بدنه جامعه (میکروفیزیک قدرت)، در ساخت خوی روانی-شخصیتی و ذهنیت سیاسی طبقات مختلف جامعه ایران، نقش عمده‌ای ایفا کرده است. این فرهنگ، شرایط امکانی را فراهم ساخت که طی آن بازتولید اقتدار پدرشاه در خانواده‌ها در قالب پدری متحکم و پدرسالار (یعنی بازتولید اقتدار شاهی که خود قرینه و سایه خداوندگار آسمان‌ها روی زمین است در هیئت پدر خانواده‌های سنتی) و تجربه چنین اقتداری از سوی فرزندان و رشد کردن در چنین فضای زیستی-فرهنگی، منجر به شکل‌گیری آن نوع شخصیتی در افراد شده که اقتدارگرایی-اقتدارپذیری، صفت راستین آنهاست. بدین‌اعتبار، اقتدار در روان اینها نیز به مثابه نوعی تصویر خیالی، نمادین یا واقعی، منعکس شده و توأمان باعث پیدایش نوعی دیالکتیک روانی طغیان-تسلیم، اقتدارگرا-اقتدارگریزی شده است. به دیگر سخن، دو ویژگی پارادوکسیکال سلطه‌جویی و تسلیم‌طلبی به طور همزمان در فرهنگ و روان شخصیت اقتدارگرا وجود دارد (شریف، ۱۳۸۰: ۲۷-۲۸).

فرهنگی که در قالب خوی روانی خاصی در عرصه ایدئولوژی‌های برآمده از طبقه متوسط ایران بازتاب یافت و نمونه‌اعلای خود را در سوسیالیسم اسلامی سازمان مجاهدین نشان داد. وجود منطق دیالکتیکی خدایگان-بنده در ناخودآگاه ایدئولوژی اینان به گونه‌ای بود که گمان می‌بردند گردن شاه را در افکار خود زده‌اند و ایدئولوژی‌هایشان، تفسیر حماسی چنین رخدادی است. اما در عمل نتوانستند این منطق را تا نهایت خود دنبال کنند و مصداق بارز گریز از آزادی شدند. به تعبیری دیگر، هرچند شاید شاه عینی و موجود را واقعاً بی‌اعتبار کردند، به جای آن، اقتدار متحکم نظام سابق را به شخص و یا مفاهیم ذهنی دیگری تفویض کردند تا بتوانند امنیت روانی خویش را بازیابند و پدر واقعی را این‌بار در هیئت و به شکلی نهادین ستایش کردند. بدین ترتیب نظام پاتریمونالیستی و فرهنگ پدرسالارانه‌ای که اینان گمان می‌کردند در بر آن بسته‌اند، سر از روزن برآورد و در ناخودآگاه ایدئولوژی آنان مسکن گزید. نوعی عارضه بیرونی که با درونی‌شدن در هسته ایدئولوژی اینان، رفتار و کردارشان را کنترل

نموده و میل به اقتدارگرایی را در ایشان برانگیخت؛ چرا که اقتدارگرایی و پدرسالاری در قالب فرهنگ همواره امکان بازتولید دارند (حجاریان، ۱۳۷۹: ۶۹۵) و هر تغییر فرهنگی در کوتاه‌مدت، عقیم بوده و نیازمند زمان است و دگرگونی‌های ژرف تنها زمانی سودمندند که در روان ملت‌ها پدید آمده باشند (لوبون، ۱۳۸۴: ۱۵).

رانه‌های اقتصادی

ساخت اقتصادی جامعه، یکی دیگر از عناصر سازنده «خوی اجتماعی» است. به اعتقاد فروم، عوامل اقتصادی، تأثیر حداکثری خود را زمانی بر ساختمان خوی روانی نشان می‌دهند که شاهد عبور از خصایص کهن نظام اقتصادی و بروز شرایطی نوین در این عرصه باشیم (فروم، ۱۳۹۱: ۲۸۷). در واقع تغییر طبقه اقتصادی، آثار روانی را در فرد به جای خواهد گذاشت. خانواده‌های اعضای سازمان مجاهدین، همگی متعلق به طبقه متوسط سنتی بوده، در حالی که خود آنها به طبقه متوسط جدید تعلق داشتند (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۶۰۶) و این به معنی حرکت از یک طبقه اقتصادی به طبقه‌ای دیگر است. افزون بر این سازمان مجاهدین درست در هنگامه عبور رژیم از نظام کهن اقتصادی به وضعیتی نیمه‌سنتی - نیمه‌صنعتی تأسیس شد. سیاست‌های پهلوی اول و دوم در مجموع به تضعیف طبقه متوسط سنتی کمک نموده و تحت تأثیر برنامه‌های اقتصادی مبتنی بر سیاست مدرنیزاسیون آنها، طبقه متوسط جدیدی ظهور کرد (بحرانی، ۱۳۸۸: ۹۸-۱۱۹).

از منظر روانی، تضعیف طبقه متوسط سنتی در بستر فرهنگ پدرسالار، تضعیف جایگاه پدر در خانواده‌های سنتی را به همراه خواهد داشت. بدین ترتیب پدر، اقتدار گذشته را ندارد و فرزندان که حالا از اعضای طبقه متوسط جدید هستند، ارزش‌ها و باورهای او را در حوزه‌های مختلف اعتقادی و اقتصادی مورد تردید قرار داده‌اند. اکنون پدر و پسر در دو طبقه دورافتاده از هم‌اند و این برای پسر به معنی به بن‌بست رسیدن غریزه طبقاتی اوست. با از دست رفتن هیبت پدر، این بار فرزندان تکیه‌گاه روانی خود را نه درون خانواده‌ای متعلق به نظام سنتی، بلکه خارج از آن و درست در قشربندی و جایگاه جدید اجتماعی خود، یعنی طبقه متوسط جدید، جست‌وجو می‌کنند. به اعتقاد فروم در این شرایط، مردم مانند گذشته مطابق خوی روانی خود عمل می‌کنند، ولی یا فعالشان در آنچه در زمینه اقتصادیات پیشه کرده‌اند، مانع پیشرفتشان می‌گردد و یا اصولاً

موفق به یافتن وضعی که اجازه دهد مطابق طبیعت خود عمل کنند، نمی‌شوند (فروم، ۱۳۹۱: ۲۸۷).

آثار روانی سیاست‌های اقتصادی پهلوی دوم و تغییر قشربندی اجتماعی و اقتصادی در جامعه را نه تنها در رفتار طبقه متوسط، بلکه در قبال روستاییان نیز می‌توان مشاهده نمود. یکی از نتایج سیاست‌های اقتصادی شاه، افزایش مهاجرت از روستا به شهرها و حاشیه‌نشینی بود (بحرانی، ۱۳۸۸: ۱۱۲). با شدت گرفتن مهاجرت روستاییان به شهرها و حاشیه‌نشینی، توقعات افزایش یافت و فرهنگ مقایسه‌کردن ایجاد شد. شاید زندگی جدید شهری برای بسیاری از آنان، از زندگی در روستاها بهتر بود؛ ولی در روستا، تنها اربابشان از آنها برتر و متمایز بود و در شهرها با انواعی از ارباب‌ها، از مهندس و رئیس شرکت و کارخانه گرفته تا پلیس و مأموران شهرداری و خاندان سلطنتی مواجه گشتند. باین حال اگر جامعه در وضعیت سنتی مطلق به سر می‌برد، این نابرابری‌ها به سرنوشت و تقدیر نسبت داده می‌شد. ولی از آنجاکه مدرنیزاسیون در تفکر انسان‌ها نیز تغییر ایجاد می‌کند، به گونه‌ای که نمی‌توانند نسبت به محیط اطراف خویش بی‌تفاوت باشند و به‌ویژه با روند رو به رشد آگاهی، دیگر این نابرابری را به تقدیر نسبت نمی‌دهند و «محرومیت نسبی» نیز در چنین شرایطی به وجود آمد.

بدین‌سان فروم، وضعیت افرادی را که دچار تحول در طبقه اقتصادی شده‌اند، به خوبی شرح داده است؛ به نحوی که به باور او، صفاتی چون قناعت، صرفه‌جویی، احتیاط و دیرباوری که از قدیم به عنوان ارزش و فضیلت در طبقه متوسط سنتی، مهم انگاشته شده، در وضعیت طبقاتی جدید، رو به کاستی می‌گراید و در عوض، صفاتی تازه مانند ابتکار عمل و آمادگی برای تن به مخاطره‌دادن و جسارت، فزونی می‌گیرد (فروم، ۱۳۹۱: ۲۸۸). به باور وی، تا پیش از وضعیت اقتصادی جدید، خصایص برآمده از «خوی روانی» افراد با «جایگاه اقتصادی» آنها منطبق بود؛ اما اکنون رشد اقتصادی از رشد خوی سبقت گرفته و میان تحولات اقتصادی و روانی، شکافی عمیق به وجود آمده بود که به دنبال آن، دیگر احتیاجات روانی فرد به وسیله فعالیت‌های اقتصادی ارضا نمی‌شد و لاجرم می‌بایست به راه‌های دیگر روی می‌آورد. فروم، این شرایط را زادگاه ظهور و بروز گروه‌ها و جنبش‌های سادسیمی برآمده از دل طبقه متوسط سنتی می‌داند. به دیگر سخن،

جنبش‌های دورنی ناشی از سادیسیم سابقاً در تنازعات خصوصی میدان عمل می‌یافتند، اما اینک به صحنه اجتماع و سیاست منتقل و گاه در اثر ناکامی تشدید می‌شوند و با برافتادن عوامل محدودکننده قدیم از طریق آزارگری و جنگ، رضایت می‌طلبند. بنابراین پروهای روانی در اثر امتزاج با خصلت ناکام‌کننده اوضاع، به‌جای تحکیم نظام اجتماعی موجود به ماده‌ای منفجره تبدیل شده، در خدمت گروه‌هایی که به نابودی ساختمان سیاسی و اقتصادی کهن یک اجتماع کمر بسته‌اند، به‌کار می‌افتند (فروم، ۱۳۹۱: ۲۸۸). سازمان مجاهدین با اتکا به تأثیرپذیری از رانه‌های اقتصادی، درست در چنین شرایطی بود که در ایران دهه ۴۰ متولد شد.

خاستگاه‌های آغازین

سازمان مجاهدین، دسته کثیری از جوانان طبقه متوسط سنتی بودند که توحیدی‌ترین دین دنیا را در قالب مادی‌ترین ایدئولوژی سیاسی به هیئت انقلاب درآوردند. نگاهی گذرا به نوع تحصیلات آنها نشان می‌دهد که اکثریت آنان، فارغ‌التحصیل رشته‌های مهندسی هستند و مهندس شدن در آن زمان به نوعی با عضو طبقه متوسط جدید شدن یکسان بوده که به‌نوبه خود به حرکت از خاستگاه طبقاتی رو به فرسایش به یک طبقه نوپا و تازه‌جان معنا می‌شود. سابقه این سازمان به اوایل دهه ۱۳۴۰ می‌رسد که اساساً از جناح مذهبی جبهه ملی و به‌ویژه نهضت آزادی منشأ می‌گرفت (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۶۰۳-۶۱۱).

در سال ۱۳۴۴، شش تن از اعضای سابق نهضت آزادی و فارغ‌التحصیلان دانشگاه تهران به نام‌های محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن، محمد عسگری‌زاده، رسول (عبدالرسول) مشکین‌فام، علی‌اصغر بدیع‌زادگان و احمد رضایی، این سازمان را تشکیل دادند. خانواده‌های تمامی این افراد، مذهبی و خاستگاه طبقاتی آنان به طبقه متوسط سنتی بازمی‌گشت. به بیانی بهتر، سازمان مجاهدین، پیروانش را عمدتاً از شهرستان‌ها و جوانان روشن‌فکر رشد کرده در خانواده‌های طبقه متوسط سنتی انتخاب کرد (زیباکلام، ۱۳۷۵: ۲۶۲).

با این حال نوسازی‌های هر دو پهلوی و از آن بیشتر فرم‌های سیاسی عصر مشروطه نه‌تنها پایه‌های اقتصادی، بلکه نظام عقیدتی و اعمال اقتصادی اجتماعی آنان را دچار

دگرگونی کرده بود. به سخنی دیگر، سابق بر این خصالی که در نتیجه تربیت در خوی اینان پرورش یافته، با وضع طبقاتی‌شان منطبق بود، ولی بعدها رشد اقتصادی و سرعت دگرگونی‌های اجتماعی از رشد خوی اینان سبقت گرفت و فاصله‌ای میان تحولات اقتصادی و روانی به وجود آمد؛ شکافی که اعضای جوان این طبقه را به سمت ساختن و پذیرش ایدئولوژی خاصی پیش برد که هم برساخته ذهن آشوب‌زده و امنیت‌طلب آنان بود و هم روان ناآرامشان را با حمله به مراجع اقتدار سابق و فرهنگ پدرسالارانه سنتی آرام می‌نمود. در این ایدئولوژی، نشانه‌های مختلفی از مختصات روانی این افراد به چشم می‌خورد؛ به‌گونه‌ای که مجاهدین از یکسو با حذف سلسله‌مراتب مذهبی، خداوند را بی‌واسطه و فقط به وسیله فرد مجاهد با تحولات اجتماعی پیوند می‌زدند که این خود به معنای نوعی خلع ید از فرهنگ پدرسالارانه قابل تفسیر است و از سوی دیگر و به‌ویژه پس از تخریب نیمه‌سنتی اسلام، آنان جایگزین تازه‌ای یافتند و بر آستان آن سر را به نشانه تسلیم فرود آوردند، که این نیمه دوم، چیزی نیست به جز آموزه‌های دترمینیستی و متصلب مارکسیسم که وعده‌هایی مسیحایی در خود داشت؛ وعده‌هایی که در تفسیر اینان با وعده‌های اسلام یکی تلقی می‌شد. از این‌رو در کیمیاگر خانه ذهن اینان، از ترکیب شیمیایی ایده‌های مدرن و روح سنتی و روان شرقی، ماده منفجره تازه‌ای به نام «مارکسیسم اسلامی» تولید شد که در راستای نابودی ساختمان سیاسی و اقتصادی کهن به راه افتاده بود.

دوپارگی روان - دوپارگی ایدئولوژی

کتاب «راه حسین» به قلم احمد رضایی، نخستین اثر عمده مجاهدین است که بیان می‌داشت که نظام توحیدی مورد نظر پیامبر^(ص) هم به این دلیل که فقط یک خدا را می‌پرستد و هم از این لحاظ که جامعه‌ای بی‌طبقه و خواهان خیر عام است، نظامی کاملاً یکپارچه بود (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۶۰۵). رضایی سپس اظهار می‌داشت که امامان شیعه به‌ویژه حسین^(ع)، علم قیام بر ضد اربابان فئودال، سرمایه‌داران سوداگر و استثمارگر را علاوه بر خلفای غاصب که خائن به اهداف واقعی نظام توحیدی بودند، برافراشتند. وی اعتقاد داشت که ما پس از سال‌ها مطالعه وسیع در تاریخ اسلام و ایدئولوژی تشیع به

این نتیجه را سخ رسیده‌ایم که اسلام و به‌ویژه تشیع در برانگیختن توده‌ها به انقلاب، نقش عمده‌ای ایفا خواهد کرد؛ زیرا تشیع به‌ویژه شهادت و مقاومت تاریخی حسین^(ع)، هم دارای پیام انقلابی است و هم جایگاه خاصی در فرهنگ رایج ما دارد (سازمان مجاهدین، شرح تأسیس: ۴۴).

در اینجا باید گفت که نسل اول مجاهدین هرچند اسلامی بودند، تفسیر انقلابی‌شان از اسلام، آرمانی بود که با آرمان فداییان مارکسیست، چندان تفاوتی نداشت (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۶۰۷). آنها بر این باور بودند که رژیم پهلوی در خارج از بورژوازی کمپرادور پشتیبان اجتماعی اندکی دارد و اساساً با زور، ارعاب و تبلیغات حکومت می‌کند (زیباکلام، ۱۳۷۵: ۲۶۴). لذا تنها راه درهم شکستن این جو وحشت، اقدام خشونت‌بار قهرمانانه است (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۶۰۷). باور آنها این بود که با برافتادن رژیم، اقتصادی مستقل بنا می‌کنند، به توده‌ها آزادی سخن گفتن می‌دهند، به توزیع مجدد ثروت می‌پردازند و به طور کلی نظام بی‌طبقه توحیدی پدید می‌آورند (زیباکلام، ۱۳۷۵: ۲۶۴).

آنها در ابتدا اعلام می‌کردند که هرچند مارکسیسم را به عنوان روشی مترقی برای تحلیل اجتماعی محترم می‌دارند، منکر ماتریالیسم هستند و اسلام را الهام‌بخش فرهنگ و ایدئولوژی خود می‌دانند. مجاهدین در جزوه‌ای با عنوان «پاسخ به اتهامات اخیر رژیم»، ضمن اشاره به وحشت شاه از جریان انقلابی در اسلام و مارکسیسم و تلاش برای اختلاف‌افکنی میان آنان، رویکرد خود به این دو ایدئولوژی را چنین خلاصه کردند که در شرایط فعلی، بین مسلمانان و انقلابیون مارکسیست، اتحادی ارگانیک وجود دارد. به‌راستی ما چرا به مارکسیست احترام می‌گذاریم؟ البته مارکسیسم و اسلام، یکی نیستند. با این حال اسلام قطعاً به مارکسیسم، نزدیک‌تر است تا به پهلویسم. اسلام و مارکسیسم، هر دو یک درس واحد می‌دهند (سازمان مجاهدین، ۱۳۵۴: ۱۰-۱۳).

مجاهدین پس از سال ۱۳۵۱ و ضربه ساواک به نسل اول سازمان که مذهبی بود، بیش از پیش به مارکسیسم رو کردند. در اواخر سال ۱۳۵۲، مطالب فراوانی درباره انقلابات کوبا، ویتنام، چین و روسیه خواندند (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۲۶۶). در اوایل سال ۱۳۵۴، بعضی از رهبران آنان از نیاز به تلفیق مارکسیسم با اسلام سخن می‌گفتند و در اردیبهشت ۱۳۵۴، اکثریت رهبران آنکه هنوز آزاد بودند، به پذیرفتن مارکسیسم و اعلام مارکسیست‌لنیست‌شدن سازمان رأی دادند و در جزوه‌ای با عنوان بیانیه اعلام مواضع

ایدئولوژیک، رهبری مرکزی اعلام داشت که پس از ده سال زندگی مخفی، چهار سال باند مسلحانه و دو سال «بازاندیشی ایدئولوژیک» به این نتیجه رسیده‌اند که اسلام، ضد فلسفه راستین انقلاب است. بر اساس این بیانیه، علت رسیدن به چنین نتیجه‌ای آن بود که آنان دریافته بودند که اسلام، ایدئولوژی طبقه متوسط قدیم است، در صورتیکه مارکسیسم، رهایی طبقه کارگر محسوب می‌شود (سازمان مجاهدین، ۱۳۵۴: ۱-۲۴۶).

این «چرخش ایدئولوژیک»، شکاف عمیقی بین مجاهدین انداخت. برخی اغلب در تهران، از این تغییر پشتیبانی کردند و بقیه به‌خصوص در شهرستان‌ها همچنان اعتقاد اسلامی خود را حفظ کردند. رهبران بازداشت‌شده سازمان در تیرماه ۱۳۵۴ و در میان بهت و ناباوری بینندگان، بالاخص صدها مسلمان معتقدی که هستی خود را به پای سازمان ریخته بودند، در مصاحبه‌ای تلویزیونی اعتراف نمودند که آن دسته از اعضای سازمان را که به اسلام وفادار بوده و در مقابل مارکسیست‌شدن رهبری اعتراض کرده بودند، به قتل رسانده‌اند. این‌درحالی بود که تا قبل از آن، مجاهدین قادر شدند نفوذ زیادی در میان نیروهای مذهبی مبارز به دست آورند (زیباکلام، ۱۳۷۵: ۲۶۶). به این ترتیب پس از اردیبهشت ۱۳۵۴، دو گروه رقیب به عنوان مجاهدین وجود داشتند که هریک برای خود نشریه، سازمان و برنامه کار خاصی داشت و عملیات جداگانه‌ای انجام می‌داد.

سرچشمه ایدئولوژی اسلامی در سازمان به وابستگی فکری اعضای اولیه به اندیشه‌های بازرگان بازمی‌گشت. آثار بازرگان در حوزه الهیات برای اولین بار پای علوم تجربی را به کاوش‌های مذهبی گشود. وی برای نخستین بار در مباحث اثبات حقانیت دینت، موضوع علم را به میان آورد (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۵۶۸). پس عجیب نبود که شاگردان وی نیز با استناد به استاد، از موضع او وارد حوزه مذهب شوند. اما برخلاف علم تجربی استاد، آنان این بار پای علوم اجتماعی را به میان کشیدند؛ زیرا به‌هرحال مارکسیسم نیز جزئی از علوم اجتماعی است. اما در پاسخ به اینکه آنان چه قرائتی از مارکسیسم را پذیرفته و در امتزاج با دینت اسلام قرار داده بودند، می‌توان به یکی از متون سازمان که در سال ۱۳۵۸، مسعود رجوی نگاشته است^(۱)، رجوع کرد. علت انتخاب این کتاب در این نکته نهفته است که کتاب یادشده، غنی‌ترین متن سازمان در زمینه علم مارکسیستی است.

رجوی در ابتدای این کتاب، مبنای تحلیل خود را نظام تکاملی داروین قرار می‌دهد. در نظام خودسامان داروین، ماتریالیسم مکانیکی، حادثه عظیم خلقت و لحظه آغازین آن مابین تصادف و خدا سرگردان بود، اما روند افقی آفرینش، منظم، هدفمند و رو به پیشرفت فرض می‌شد. داروین و ماتریالیست‌های اولیه، همگی در حوزه زیست و بیولوژی تحقیق می‌کردند و کمتر سعی داشتند در حوزه فلسفه قدم بردارند. اما پس از ظهور هگل، «ماتریالیست مکانیک» در هیئت «ماتریالیسم دیالکتیک» وارد حوزه علوم اجتماعی و فلسفه شد. بدین نحو که این بار نه تنها بیولوژی و اندام موجودات، بلکه کل کائنات و از جمله اجتماعات بشری نیز رو به تکامل فرض شدند و هر مرحله به نسبت مرحله قبل، تکامل یافته‌تر تلقی شد. بعد از ظهور مارکسیسم روسی، دغدغه‌های اصلی پیشوایان مارکسیسم به کلی فراموش شد و مارکسیسم در گیر مسائل عینی شد. پس از لنین، انقلاب‌های رهایی‌بخش جهان سوم، همگی آموزه‌های لنین را جزء لاینفک مارکسیسم تلقی کردند و مارکسیسم ایرانی با تمام برادران جهان سومی خود در لنین مشترک بودند. سه کودک ناهمگون چپ در ایران، چپ اسلامی، چپ انقلابی (چریک‌ها) و چپ راست‌گیش حزب توده به یک اندازه تحت دین وی هستند.

مسعود رجوی در کتاب خود، اندیشه‌های ماتریالیسم مکانیکی را قطعی و علمی فرض کرده و نظام دانایی خود را بر این قطعات پی می‌افکند. در بخش اول، زبان کتاب همان زبان داروینیست‌ها و ماتریالیست‌هاست. به اعتقاد وی، در سال ۱۸۵۸، داروین بعد از مشاهدات، تفکرات و آزمایشاتی، کتابی را به نام «اصل انواع» تدوین کرد که غوغا پیاورد. چکیده کتاب این بود که انواع موجودات و جانداران مختلف، اصل واحدی دارند و به قول قرآن و تفسیر پرمغزی که پدر طالقانی به عمل آورده، «نفسه واحده» هستند. تقریباً هم‌زمان با کارهای داروین از نظر جامعه‌شناسی، مارکس تلاش‌هایی را انجام داد و تکامل اجتماعی هم روشن شد (رجوی، ۱۳۵۸، ج ۱: ۲۷).

رجوی با طول و تفصیل و اشاره به نظریه‌های اخترشناسی و فیزیک کیهانی، مباحث خود را ادامه داده و همانند داروینیست‌ها به توضیح چگونگی شکل گرفتن اولین اتم و هسته‌ها و سلول‌های زنده در زمین می‌پردازد و این روند را تا به آمدن بشر توضیح می‌دهد و در پایان می‌گوید: «یکی از این شاخه‌ها به گوریل و شامپانزه و یکی هم به

جانورانی شبیه میمون ختم شد. سرگذشت میمون‌های آدم‌نما و تلاش برای اینکه از چهار دست و پا راه رفتن رها شده و راست قامت بشوند، داستان بسیار پیچیده‌ای است. بسیاری از نقاط اثر هم هنوز تاریک و مبهم می‌باشد، اما مسلم است که مسیر همین مسیر و راه همان راه بوده» (رجوی، ۱۳۵۸، ج ۱: ۲۸-۳۹) است. وی در ادامه برای بومی کردن فرضیه‌های داروینیستی از مطالعات اسلامی مثال می‌آورد و اعلام می‌دارد که ابن‌رشد و ابن‌مسکویه همزمان با قرون وسطی اروپا، نظر داروین را داشته‌اند و سپس تکامل را چنین تعریف می‌کند: «یک تغییر مداوم و پیش‌رونده به وسیله نیروهای ذاتی و درونی که برحسب قوانین، ذاتاً و به طور درونی از ماهی به قورباغه تحول یافته، بعد قورباغه از آب بیرون آمده، آبشش‌ها تبدیل به شش شده‌اند، سرانجام موجود کاملاً توی خشکی زندگی کرد» (همان، ج ۲: ۴۶).

بر این اساس رجوی با چشم‌اندازی هگلی ادامه می‌دهد که هر موجودی که از نردبان هستی بالا رفته و بر بخش بزرگ‌تری از وجودش تسلط داشته باشد، یعنی رهاتر و آزادتر از قید اجبارهای بنده‌ساز محیط باشد، تکامل یافته‌تر است (همان: ۴۶). وی در نهایت به این جمع‌بندی می‌رسد که «تکامل که همه قوانین دیگر در مقابل آن سر خم می‌کنند، کرنش می‌کنند، وقتی آن قانون می‌آید، همه باید از سر راهش کنار بروند! آن چیست که از چنگ مرگ و زوال برایش فراری متصور باشد! مثل آخرین و بالاترین دادگاه، حرف اوست! پلی مرکبی در راه است! مرکبی که همه از سر راهش کنار بروند! چه مرکب بافضیلتی و از همین جاها ما درمی‌آوریم که حق چیست؟ و باطل چیست؟» (همان: ۵۵)

این عبارات به روشنی پابندی ایدئولوژی سازمان مجاهدین خلق را به متصل‌ترین و جزمی‌ترین قرائت از مارکسیسم نشان می‌دهد. آنان در واقع به مرجع و بنیان امنی احتیاج داشتند که تمامی دگرگونی‌ها را با استناد به آن توجیه کنند و چه بنیانی بهتر از مسلمات و قطعیات علوم طبیعی، مرجعی که حرف، حرف اوست. به همین ترتیب مفاهیم متافیزیکی نظیر نصرت الهی (نصر من الله) و وحی و وظایف فرشتگان، همه به عنوان جلوه‌ای از همان سنت تکامل در جهان انگاشته می‌شود. آنچه نصرت الهی نامیده می‌شود، چیزی نیست جز سازگاری و هماهنگی با این سنت که خداوند همواره به

کسانی که در جهت آن پیش می‌روند، مدد می‌رساند. وحی، چیزی نیست جز به فعل درآوردن قدرتی که خصیصه ذاتی هر چیز اعم از جاندار و یا بی‌جان است. بدین اعتبار می‌توان گفت که مجاهدین در هر دو آموزه «علمی» و «دینی» خود به سراغ بنیادگرایانه‌ترین پندارها رفتند. جالب است که در ایدئولوژی سازمان، به یکباره نگاه از صدر اسلام و روزهای طلایی حکومت عدل، به سمت آینده برمی‌گردد؛ انفعال جای خود را به فعل می‌دهد؛ بهشتی در آینده نوید داده می‌شود و معاد معنا می‌یابد. اما همه این اتفاقات زیر سایه اقتدار انجام می‌پذیرد؛ جایی که حکم، حکم اوست و موجبیت تاریخی، خدا، ظهور حضرت قائم^(عج) و... همگی جوازی برای طغیان می‌شود.

رجوی در این کتاب، نگاهی خطی به پیشرفت دارد و تحلیل نهایی او از آفرینش به گفتمانی تک‌صدایی ختم می‌شود؛ زیرا رابطه خدا با انسان بی‌واسطه است و فرد مجاهد، مجری خداوند در زمین است. وی سپس در این راستا بر این باور است که تکامل از انسان به بعد دیگر تکامل اندامی، ارگانیک و عضوی نیست، تکامل اجتماعی و فرهنگی است. حالا فرزند انسان، افسار تکامل را به دست گرفته تا با سلاح اراده، سرنوشت خداگونه خود را بسازد (استناد به آیه ۶ سوره انشقاق) و این خداگونه بی‌شک با امحای آن قیود ضدتکاملی اسیرکننده و بنده‌ساز -چه فردی و چه اجتماعی- میسر است (رجوی، ۱۳۵۸، ج ۴: ۲۳).

مسعود رجوی با این ادعا که در جریان تکامل، هر قدر کیفیت بالا رود، پیچیده‌تر می‌شود و ما در مقابلش کاهش کمیت را داریم، نخبه‌گرایی مستتر در اندیشه‌های سازمان را توجیه می‌کند. یکی از اساسی‌ترین بخش‌های کتاب که در آنجا التزام راستین نویسنده به کیش ماتریالیسم مکانیکی به چشم می‌خورد، مبحث عوامل تسریع‌کننده تکامل است. ما در اینجا صرفاً با اندیشه‌های لنینیستی و تعبیرات جامعه‌شناسانه او درباره ضرورت گروه پیشتانز و حامل آگاهی انقلابی مواجه نیستیم، بلکه با ارائه شواهد صرفاً زیست‌شناختی و شیمیایی و بدون ورود به مباحث علوم انسانی به اثبات لزوم وجود گروه پیشتانز می‌پردازد. بدین‌قرار وی می‌گوید از آنجا که جریان تکامل همیشه متضمن پیشرفت‌های عینی و مادی و محسوس است، از این‌رو برای تسریع جریان اصلی، همیشه از برخی مکانیزم‌های جنبی استفاده می‌شود که نقش واسطه یا میانجی

را دارند و به آنها کاتالیزور یا معین عمل گویند؛ موادی هستند مخصوص که در هر مرحله با ترتیب و شکل خاص خودشان به‌ویژه در جریان تکامل آلی و جانوری مربوط به حیات، خاصیت تسریع‌کنندگی دارند و ضمناً و عیناً خاصیت سمت‌دهندگی هم دارند. رجوی سپس با کلماتی احساسی و آرمان‌خواهانه، این ادعای زیست‌شناسانه و شیمیایی را وارد مباحث انسانی می‌نماید و می‌گوید که جریان تکامل با آنچنان قدرتی و با آنچنان مهارتی حرکت می‌کند که گویی پرقدرت‌ترین ارتش‌های جهانی را، ارتش هستی را، زنده‌ترین سربازان و کارگران را فرماندهی می‌کند و در مسیر خود، تمامی نهادها و وسایل پیشرفت را هم خودش خلق می‌کند، همچنان که تمام موانع راه را هم واژگون و پاک می‌کند (رجوی، ۱۳۵۸، ج ۵: ۴۲-۵۴).

این ماوراءالطبیعه‌زدایی یا خلع قداست از اصطلاحات قرآنی، بی‌شک منحصر به مسلمانان رادیکال این ایام نیست. اما این نکته قابل تأمل است که هر نمونه‌ای از این ماوراءالطبیعه‌زدایی همراه با تصریح و تأکید بر عظمت شأن خداوند و اراده اوست (عنایت، ۱۳۷۴: ۲۶۷). بدین‌سان مشاهده می‌شود که سازمان مجاهدین، جزمیت مارکسیستی را با آموزه‌های دین درآمیخته‌اند و قرابت این دو با هم در جوهره اقتدارگرایی آنان است و در هر دوی آنها همه‌چیز از پیش اندیشیده شده است؛ امری که نشان‌دهنده منش اقتدارطلب تئوریسین‌های سازمان است. کسی که دارای خوی اقتدارطلبی است، در مقابل قدرت، خواه قدرت از آن یک شخص باشد و خواه از آن یک دستگاه و یا ایدئولوژی، خودبه‌خود به دوستی و ستایش و تسلیم برانگیخته می‌شود؛ بدین ترتیب که اینان با یک‌دسته از مراجع به مبارزه برمی‌خیزند، ولی در همان حال به دسته‌ای دیگر که به وسیله اقتدار بیشتر یا نوید فراوان‌تر که مازوخیسم آنان را ارضا می‌نماید، تسلیم می‌گردند. پس می‌بینیم که با وجود مبارزه‌طلبی، اشتیاق به تسلیم هرگز از بین نرفته است؛ چراکه شخص اقتدارطلب، شرایطی را که به محدود شدن آزادی منجر شود و در کل گردن نهادن در برابر تقدیر را دوست دارد. وی نیروهای مؤثر در حیات فردی و عمومی را نماینده تقدیر غیرقابل تغییر می‌داند. البته شخص اقتدارطلب، تقدیرگرایی را به جامعه‌های عقل‌پسندی نظیر علم، دین و اراده خداوند می‌آراید (فروم، ۱۳۹۱: ۱۸۲).

درباره مجاهدین، خدا و جزمیت ماتریالیستی، هر دو قوایی بیرون از نفس و منافع آدمی هستند و جسارت انقلابی آنان ناشی از تکیه بر همین قدرت برتر است. یعنی

چیزی بالاتر از وجود خود اینان شبیه خدا، گذشته، طبیعت، وظیفه اخلاقی و... بر آنان فرمان می‌راند. بدین ترتیب هر دو نیمه ایدئولوژی سازمان مجاهدین، موضعی مطلق‌گرا با اخلاقی غایت‌گرا دارند و هر دو دارای گفتمانی تک‌گفتارانه‌اند. هر دو، شیوه پارسایی و پرهیزگاری را ترویج می‌کنند و در عین حال اهداف جدیدی را برای عشق‌ورزیدن و گرمی‌داشتن به وجود می‌آورند و خلاصه اینکه هر دو دارای رفتاری پدرانانه‌اند. آگاهی اینان تحت سلطه نه طبقه و ملت، بلکه تحت سلطه مقوله‌های موروثی ایمان و ارزش‌های سنتی با همان استعداد تسلیم و رضا^۱ و ستیزه‌جویی^۲ است و در هر دو، اندیشه دینی و علمی خود تحت‌لوای ایدئولوژی بنیادگرای پدرسالارانه هستند. از این‌رو ایدئولوژی سازمان با حذف سلسله‌مراتب سنتی مذهب، انتقام‌سختی از پدرسالاری گرفت، به نحوی که متون علمی مارکسیسم هم‌پای سندیت قرآنی شد. اما جالب اینکه در ایدئولوژی سازمان علم که دارای همان قطعیت مطلوب مذهبی است، جایگزین بخش‌هایی از مذهب شد؛ بخش‌هایی که از آن انتقام گرفته و حذف شده بودند. این مکانیسم، نشانه بیماری اجتماعی است که خاص جوامع و فرهنگ‌های پدرسالارانه است. در این میان، خانه‌های تیمی تشکیلات، یعنی زندگی در خانه و زیر سایه اقتداری مافوق فردی، تداعی گر آرامش و امنیت دوران کودکی آنان است. می‌توان گفت فاصله‌گیری از «خانه پدری» و آزادی از سایه پدر در خانه‌های تیمی برای ایشان، دو وضعیت مهم را به ارمغان آورد؛ یکی احساس قدرت بیشتر و روی‌آوری به انقلابی‌گری و دوم، تنهایی افزون‌تر و در پی آن، اضطرابی ریشه‌دار که باعث پناه‌آوری آنان به ایدئولوژی‌های نویدبخش و در تحلیل نهایی، ضامن امنیت شده بود.

بدین‌مبنا، مجاهدین خلق به پیشوای مذهبی خود آیت‌الله طالقانی، عنوان «پدر طالقانی» داده بودند که این خود می‌تواند نشان‌دهنده مکانیسم روانی آنان باشد که بنا به توضیحات یادشده به کار افتاده است و به‌جای عناوینی نظیر امام، مقتدا، پیشوا و یا رئیس معنوی، عنوان «پدر» را برگزیده بودند. مجاهدین از یکسو از قدرت عوامل تاریخی و مکانیکی و ماتریالیستی و از قدرت خواست یک خدای توانا و جدی که خشمگین‌تر از خداوند تعابیر سنتی است، ترسی تسلیم‌کننده در دل خود دارند و از سوی دیگر در برابر

1. Acquiescerre
2. Militanci

خداوند معتدل و محافظه‌کار تعابیر سنتی طغیان می‌کنند. استوار بر این، حسّیات آنان در مورد مردم و توده‌ها نیز حاکی از همین دوگانگی است، تا آنجایی که مردم به آنان می‌گرایند، آن را نشان‌دهنده بی‌برو برگرد بودن تاریخی خواست خدا می‌دانند و از آنجایی که مردم از آنان دور می‌شوند، با لقب مرتجع و خیانت‌گر، آنان را تحقیر می‌کنند و در این راه، بار دیگر جزئی از روبنای نظام ایدئولوژیک قدیم یعنی زبان اتهام مذهبی را به کار می‌گیرند و عناوینی چون خیانت، ارتداد، انحراف و یا توبه و بخشش و جز آن را رایج می‌سازند (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۰۰).

درباره رفتار یا نفس و خویشتن نیز آنان میل به تسلیم و نادیده گرفتن حقوق خود دارند و با طرح مکانیسم اعتراف عملاً ضمن حذف «فردیت»، آن را مخالف تحقق آرمان‌های سازمان می‌دانند. در این باره فروم می‌گوید که «ظهور انسان تشکیلاتی توأم با نابودی فردیت، افراد را در موضع تدافعی قرار می‌دهد» (فروم، ۱۳۹۷: ۲۹-۳۰). درست همین‌جاست که می‌توان موضع سازمان در قبال مسائلی چون ازدواج را درک کرد. در بین اعضای سازمان، تعداد کسانی که ازدواج کرده بودند، بسیار اندک بود. برخورد با مسئله جنسی، یکی از دشوارترین مسائل فردی بود. ازدواج، مانع بزرگی برای فعالیت‌های مخفی به شمار می‌رفت. این خصوصیات یک ایدئولوژی بی‌رحم است که از نظر بیرونی، طوری رفتار می‌کند که گویی نیاز جنسی به عنوان یک میل طبیعی وجود ندارد. این ایدئولوژی آنقدر که به امر علاقه جنسی به جنس دیگر مخالفت دارد که دل‌بستگی عاطفی را تهدیدی مستقیم برای وفاداری و تابعیت فرد از آرمان سازمان می‌داند. بدین معنی، بی‌رحمی با خویش، وسیله اصلی آنها برای چیرگی بر خدایان و سنت بود که در وجود خویش نیاز داشتند تا بتوانند به نوآوری خود ایمان آورند. پس جز با درآمدن در جامه ریاضت، امکان زیستن نیست. در این صورت زندگی را بر ضد زندگی می‌گذارند. اینجا نیز با یک دوپارگی روبه‌رو هستیم که می‌خواهد دوباره بماند و از این درد لذت ببرد. به اعتقاد نیچه، آرمان ریاضت، یکی از شگردهای نگاه‌داشت زندگی است؛ به‌ویژه هر جا که تمدن برای رام کردن انسان در کار آمده است (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۲۳-۲۰۹).

بدین ترتیب مجاهدین با پذیرش حتمی بودن تحقق اراده طبیعت و خداوند و در عین حال با ناچیز پنداشتن امیال و انفاس فردی، هم به ایمنی تازه‌ای تسلیم می‌شدند و

هم از این رو با فردیت خویش دچار تضاد می‌شدند. سپس با مددگرفتن از عقاید مذهبی، این تضاد را حل می‌کردند و خود را نماینده بخش برگزیده بشریت می‌دانستند و به راحتی مجاهده اخلاقی و زندگی توأم با پرهیزکاری را می‌پذیرفتند و فردیت خویش را در پای آرمانشان قربانی می‌کردند. نبود فردیت در آنان، احساسی از شک و ناتوانی را فعال می‌کرد و برای گریز از این اضطراب به سمت فعالیت و رادیکالیسم رانده می‌شدند. از این رو عقیده ایجاد حکومت مستضعفان و برقراری جامعه بی‌طبقه توحیدی در اینان، نه یک باور مذهبی، بلکه آرمانی سمت‌وسویافته از ناخودآگاه و نشان‌دهندهٔ فراقنی حس کینه نسبت به طبقات فرادست بود. بدین‌سان شخص مجاهد با تسهیل کردن خود در یک کل و رفتن به دنبال اهدافی که از آن او نیست، به نفع روانی خویش دست پیدا می‌کرد.

در این میان، سازمان به‌عنوان یک تشکیلات مخفی و زیرزمینی که سرگرم کار مسلحانه بود، فضایی را ساخته بود که در آن، اعضا از رئیس، صورتی انتزاعی در ذهن ساخته بودند که هرگز دیده نمی‌شد. کادر مرکزی نیز قدرتی بی‌نام و نشان شده بود که به صورت غیرمستقیم با اعضا در ارتباط بود و خود تشکیلات و سازمان، چنان بزرگ و مخفی بود که تنها بخشی از آن در میدان دید اعضا درمی‌آمد و همین مطلب از لحاظ روانی بر اعضا اثر می‌گذاشت و «نیاز به تعلق داشتن» را در آنان ارضا کرده، هم‌زمان آنان را ناچیز و کوچک می‌کرد. آنان در حکم مهره‌هایی در دست تشکیلات بودند، به نحوی که تشکیلات بنا به رعایت مصالح سازمان به خود حق می‌داد که آنان را تصفیه و یا حتی شکنجه نماید و اعضا نیز به راحتی این واقعه را می‌پذیرفتند و چه ریاضتی از این بالاتر که «هیچ‌کس نباید بیش از سه نفر از یاران تشکیلاتی را می‌شناخت و افراد با نام‌های مستعار به خانه‌های تشکیلاتی رفت‌وآمد داشتند. بدین‌سان رفت‌وآمد در بین اتاق‌ها با دادن علامت و کوبیدن به دیوار انجام می‌شد تا از برخوردها و رویارویی افراد جلوگیری شود. در ساعاتی که قرار بود رفیقی به خانه بیاید، برای جلوگیری از شناسایی غیرضروری، ساکنان خانه و اتاق‌ها، حق خروج نداشتند. بعدها با ابداع یک سیستم الکترونیکی، رفت‌وآمدها را به این‌خانه و درون خانه از اتاقی به اتاق دیگر یا به دستشویی و آشپزخانه کنترل می‌شد، به طوری که در یک آن، بیش از یک نفر در خارج از اتاق‌ها نمی‌ماند و احتمال برخوردهای ناخواسته کاهش می‌یافت» (نجات حسینی، ۱۳۸۰: ۵۸).

استوار بر آنچه گفته شد، می‌توان ابراز داشت که راهی که اینان برگزیده بودند، چه در شکل زندگی، چه در برخورد با خود، راه خوار داشتن کامل خویش و رنج بردن است. البته رنج، هدف حقیقی روان اینان نیست، بلکه مکانیسم گریزی است برای فراموش کردن نفس در تشکیلاتی که زیبا، تزلزل‌ناپذیر و ابدی به نظر می‌آید. احساس سهیم بودن در جبروت چنین سازمانی، ایدئولوژی و یا تشکیلاتی، احساس ایمنی، غرور و قدرت تازه‌ای بدن‌ها می‌بخشید و آنان را در کام خویش می‌کشید و نقطه پایانی به اضطراب و تنهایی آنان می‌نهاد. بدین ترتیب مجاهدین خلق، تنها سازمان مسلحانه و زیرزمینی بود که در آن، اعضا و چریک‌ها از قرص‌های سیانور استفاده می‌کردند.

انقلاب ایدئولوژیک؛ مرگ پسر (خود) - تولد پدر

هنگام استقرار نظام جمهوری اسلامی، سازمان معتقد بود که باید نظام، نه جمهوری اسلامی، بلکه دموکراتیک اسلامی باشد. امام^(۶) در مقابل این مسئله موضع گرفتند. دیدگاه‌های مجاهدین درباره انتخابات خبرگان و رد صلاحیت رجوی برای کاندیداتوری انتخابات ریاست جمهوری عملاً شکاف عمیقی میان سازمان و حاکمیت ایجاد کرد. در این مقطع، رجوی علناً علیه انقلاب اسلامی موضع گرفت و تهدید به قیام مسلحانه کرد و صراحتاً اعلام داشت که اگر هم رژیم سرنگون نشود، لااقل از ایران هم مثل لبنان، حمام خون درست خواهد شد (نشریه مجاهد، شماره ۸۸، ۲۵ خرداد ۱۳۵۹). وی در این سال‌ها بر این نظر بود که این نیروی پاسدار است که نظام را نگه داشته و نه مسئولین آن. به این ترتیب سرانگشتان نظام را در هر کجا که هستند، قطع کنید (همان: ۲).

پس از مقابله جدی نظام و دستگیری برخی از سران، سازمان از اعضای خود خواست که هر کس باید خودش را به خارج برساند. بدین ترتیب در نیمه‌های دهه ۱۳۶۰، اعضای سازمان به‌طور کامل در عراق و پادگان اشرف قرار گرفتند. محیط‌های سربازخانه‌ای و پادگان عریض بتنی با کلاف‌هایی از سیم خاردار، جای خانه‌های تیمی سابق را گرفت. به‌موازات سلسله‌مراتب تشکیلاتی سابق، سطوح نظامی نیز اضافه می‌شد و همچون گذشته، تمامی کارها و مسئولیت‌ها به مافوق گزارش می‌شد.

رجوی از سال ۱۳۶۴، موضوع «انقلاب ایدئولوژیک» را در سازمان مطرح کرد. اکنون با سقوط رژیم پهلوی، رجوی پیکان تهاجم‌طلبی نخستین را که به سوی پدر نشانه رفته

بود، به سوی خود افراد سازمان برمی گرداند. چنین جهت گیری به خوبی در کلام نیچه منعکس شده است. وی در این باره می گوید: «کشیش، جهت گردان کینه توزی است و از دوست و زن و فرزند و هر کس که دم دستش باشد، دشمن می تراشد. چوپان بر گله اش می گوید: آه- آن کس خود تویی! گناه به گردن خود توست و بس! این یک فایده دارد، گرداندن جهت کینه توزی!» (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۶۸-۱۶۹). کینه توزی بدین معنا که این شورشیان آرمان خواه و یا به تعبیر دقیق تر، این ستیزه جویان اسلامی در پروسه های بیست ساله، با خدا و سنت و پدر و شاه و ناخود آگاه خودشان جنگیده اند. اکنون روان نا آرام آنان، دامن مهربانی می خواهد و پدری مقتدر. با وجود این آنان بهتر می شوند و سبک بال تر. به عقیده نیچه، سبک کردن درد یعنی برگرداندن بنیاد توجه رنج برنده از رنج خویش به جای دیگر (همان: ۱۷۸). به نظر وی، «بهتر شده یعنی رام شده، ناتوان شده... اخته شده» (همان: ۱۴۸).

بدین ترتیب از این پس، سازمانی که پیش از انقلاب علیه شاه می جنگید، با به دست نیاوردن غنیمتی از انقلاب، اینک به ضرورت وجود رهبری مقتدر برای کسب موفقیت ایمان آورد و با اضافه کردن ابعاد معنوی به جایگاه حزبی مسعود، او را به مقامی بالاتر از یک شاه ارتقا داد و از نظر روانی به آن تکیه کرد. شاید به دلیل همین ترس روانی خلأ رهبری است که سازمان، موضوع کشته شدن رجوی را تاکنون پنهان نگاه داشته است. در سال های پس از انقلاب، ایمان و اعتقاد رجوی به فروید بی نهایت است و هر گوشه ای از صحبت هایش را که ادامه بدهی، لاجرم ره به مسائل جنسی می برد. به عبارت بهتر رجوی در عمل فرویدیسم، ولی در تشکیلات به دنبال تأسیس یک فرقه به سبک حسن صباح است (عدالتیان، ۱۳۷۴: ۱۴۸).

نقطه عطف «انقلاب ایدئولوژیک» رجوی، تلاش او برای شناخته شدن به عنوان شخصیتی معنوی است که با کالبدشکافی شکست های سازمان، تفسیر جدیدی از اسلام و ایدئولوژی مبارزه ارائه داده و درمان را در محور قراردادن فرویدیسم و نظریه های جنسی او می داند. در واقع رجوی، موضوع جنسیت و علایق جنسی را اصلی ترین عامل خطاهای اعضای سازمان در عدم پیروی محض از رهبری دانسته و برای آنکه تبعیت مطلق و توجه کامل اعضا را به خود متمرکز سازد، با طرح مسئله جنسی و القای حس

گناهکاری به پیروان، آنان را از نظر روانی به خود وابسته‌تر می‌کند. البته رهبران سازمان از جمله حنیف‌نژاد از ابتدا با موضوع ازدواج مخالف بودند که این امر در خاطرات احمد احمد به خوبی توضیح داده شده است (کاظمی، ۱۳۸۰: ۳۲۱). به این ترتیب سازمان خود را به پیروانش به‌عنوان تنها صراط مستقیم و واسطه فیض مطلق معرفی کرد. در تصریح این نکته، فروم بر این عقیده است که «کلیسا خود به صورت یک مؤسسه مقدس در آمد که اهمیتهش از جمع ساده افراد عضو آن فراتر می‌رفت. کلیسا واسطه رستگاری است. مؤمنان کودکان اویند. او مادر اعظم است و انسان تنها به واسطه او می‌تواند به ایمنی و فیض دست یابد» (فروم، ۱۳۷۸: ۱۰۳).

بدین ترتیب در فروردین‌ماه ۱۳۶۴، سازمان اطلاعیه‌ای صادر کرد و هم‌ردیف‌شدن مریم و مسعود در تشکیلات را اعلام نمود (عدالتیان، ۱۳۷۴: ۱۲۵). مریم قجر عضدانلو (رجوی)، فعالیتش را از سال ۱۳۵۸ شروع کرد و سطوح تشکیلاتی را تا سال ۱۳۶۴ گذراند. وی خواهر کوچک‌تر محمد قجر عضدانلو، یکی از اعضای سازمان و همسر مهدی ابریشم‌چی، نفر دوم سازمان بوده است (همان: ۱۲۳). مهدی ابریشم‌چی، شوهر سابق مریم عضدانلو، مسعود و مریم را متهم به زنا می‌کنند و دادگاهی برای آن دو با ترکیب ابریشم‌چی شاک، محمد حیایی دادستان و علی‌اصغر جابربزاده به‌عنوان قاضی تشکیل می‌شود. در دادگاه، مسعود رجوی در ابتدا و پس از قرائت کیفرخواست اعلام می‌کند که دفاعیه او یعنی اعلام «انقلاب ایدئولوژیک جدید». وی در دادگاه، نطفه انقلاب ایدئولوژی‌اش را با این جمله‌ها منعقد می‌کند: «تلقی استعمارگرانه از زن و این مطلب که حق داشتن رابطه، حق انتخاب و حق طلاق ندارد، ناشی از تفکرات ماتریالیستی دوران اول کار ایدئولوژی در قالب کادرهای همه‌جانبه است... شما در دورترین و نزدیک‌ترین نقاط به خاطر رسوبات قشری در تفکران به مریم تهمت بدکاره زدید و قادر به درک این رهایی و جهش کیفی در ارتقای سطح زن نبودید... به همین دلیل قضیه را به گونه‌ای دیگر دیدید». وی در ادامه می‌گوید: «همه باید دادگاهی شوند، هر کس باید خودش را محاکمه کند و ذهنی‌اتش را اعتراف کند... و آنان کلیه اعمال و تصورات جنسی خود را اقرار می‌کردند» (همان: ۱۲۹-۱۳۰).

در این چارچوب می‌توان گفت که «اعتراف و به‌ویژه اعتراف درباره جنسیت، یکی از اجزای عمده تکنولوژی‌های رو به گسترش اعمال انضباط بر بدن‌ها، جمعیت‌ها و کل جامعه است. از دوران توبه مسیحی تا حال حاضر، امیال و خواهش‌های جسمانی در کانون اعتراف قرار داشته‌اند. از قرون میانه و سپس در طی دوران اصلاح دین تا زمان حاضر، زبان و تکنیک‌های معمول در اعتراف مذهبی، ظریف‌تر شده و دامنه آن به نحو فزاینده‌ای گسترش یافته است و در تمام آنها، فرد تحریک و تشویق می‌شد تا نطق جامع‌الطرفی درباره وضع روانی و خواست‌ها و شهوات جسمانی خود ایراد کند. همین گفتار سپس به وسیله نماینده منصوب دستگاه قدرت، یعنی کشیش مورد استنباط و داوری قرار می‌گرفت» (دریفوس و رایینو، ۱۳۷۹: ۲۹۹).

به هر حال پس از جا افتادن حضور مریم در رأس کارها، رجوی در سال ۱۳۶۸، وی را به عنوان مسئول اول سازمان معرفی کرد و خودش از مناصب سازمانی کناره گرفت و یا در واقع به اصطلاح خودش، وی را «دو پله‌ای بالاتر نشاندد». رجوی از همان ابتدا توسط مریم به رهبری خاص‌الخاص و رهبر ایدئولوژیک ملقب شده بود. به نظر مریم، «هر کس تنها به میزانی اعتبار دارد که به رهبری خاص‌الخاص وصل شود و کارهایش تنها به خاطر او باشد» (عدالتیان، ۱۳۷۴: ۱۳۵).

آنان به همین مناسبت، نشست پنج‌روزه‌ای را برگزار کردند و رجوی در پایان نشست به عنوان نتیجه‌گیری اعلام می‌دارد: «شخصیت حقیقی افراد، منفی و به هزار و یک دلیل غیرقابل تکیه و اعتماد می‌باشد. ولی همین افراد در قالب یک شخصیت حقوقی دیگر یعنی در قالب سازمان دارای شخصیت حقوقی می‌شوند... شخصیتی مثبت، کارا، نامحدود». وی به صراحت اظهار می‌دارد: «هر پیروزی که انقلاب اسلامی و نظام داشته است، از رهبری امام خمینی بوده. پس ما هم باید از مواهب رهبری برخوردار شویم». این برای سازمان، یعنی یک چرخش محتوایی در اصول تشکیلاتی و سیاسی. سپس می‌افزاید: «نباید هیچ‌گونه حائل و مانعی بین فرد و رهبرش باشد... شما باید همه‌چیزتان را در اختیار من بگذارید. من ذهنیات شما را می‌خواهم... بالاخص مسائل جنسی که افراد در ذهن‌هایشان دارند... این نهایی‌ترین شخصیت هر کس است... بعد از اعتراف، آنچه تحت عنوان حائل از آن یاد می‌کنید، باقی نخواهد ماند». وی برای اطمینان خاطر اعضا می‌گوید:

«برای اثبات این موضوع که تنها رهبری و حفظ او مهم است، من تمام گناهان شما را می‌خرم و شما باید به آنها اقرار کنی». جالب است که در پاسخ به مطالبات وی، «ابتدا تعدادی از افراد قدیمی به اعمال و افکار خود اقرار می‌کنند و سپس راه برای سایرین گشوده می‌شود. هم اقرار می‌کنند و هم گزارش می‌نویسند» (عدالتیان، ۱۳۷۴: ۱۳۶).

قابل تأمل تر آنکه «افرادی، آنجا بودند که با این صحبت‌ها دچار غش و تشنج می‌شدند و یا گریه‌کنان بر سر و روی خود می‌زدند و رجوی در رد اتهام زنا با مریم می‌گفت ما در اسلام فقط یک گناه کبیره داریم و آن هم اطاعت نکردن از رهبری و فرار از جهاد است و سپس تحت عنوان ادامه انقلاب ایدئولوژیک و رسیدن به یگانگی و توحید سازمانی، ایده طلاق دسته‌جمعی را مطرح می‌کند. او در این بحث از لابه‌لای تفسیرهای قرآن با استناد به آیات منفردی می‌گوید: «من مانند پیامبر (ص) هستم. شما زن‌هایتان را برای من می‌توانید طلاق دهید. هیچ‌گونه حائلی نباید بین شما و رهبر باشد. کافی نیست به من بدهید تا دیگر جرأت بازگشت به آنها را نداشته باشید، بلکه می‌گوییم به من بدهید تا کاملاً غیرتتان تحریک شود و بدانید که حتی غیرت در مقابل رهبر عقیدتی، یک حائل است. اینکه شما معتقد هستید که باید زن و شوهر داشته باشید، ایدئولوژی جنسیت است. شما در این رابطه رهبر هم می‌شوید و جایگاه رهبری را فراموش می‌کنید. زن‌هایتان به شما بدن‌هایشان را می‌فروشدند و مردها هم به آنها ایدئولوژی می‌فروشدند. مرد از سازمان جدا شود، زن هم می‌خواهد جدا شود و بالعکس مثل دم یکدیگر هستید. وقتی مال من باشید، دیگر این اتفاق نمی‌افتد. مشکل افراد مجرد سخت‌تر است و هر کدام حداقل در ذهنشان یک حرمسرا دارند» (همان: ۱۳۸-۱۴۸). همگی افراد ارشد سازمان با تأیید صحبت رهبری، حرفی زدند و مهدی ابریشم‌چی که زنش، جزء اولین زنان پیوسته به اردوی اولیه پدری بود، در این زمان می‌گوید: «وقتی پیروز شدیم، چون می‌خواهیم در رأس کارها باشیم، پس باید طلاق، ابدی باشد» (همان: ۴۲).

رجوی تمامی پیروزی‌ها و شکست‌ها را به مسائل جنسی مرتبط می‌کند و به تأکید می‌گوید: «در عملیات فروغ جاویدان [مرصاد] به‌خاطر اینکه می‌خواستید زنده بمانید و رابطه زناشویی خود را ادامه بدهید، شکست خوردید» (همان: ۱۴۲). وی خود را در مسائل روان‌پزشکی - ایدئولوژیک صاحب‌نظر می‌داند و در این راستا در نشست چهارده ساعته

اسفند ماه ۱۳۷۲، بخش عمده تئولوژی خود را به بحث درباره مسائل جنسی افراد اختصاص داد و در پایان جلسه اظهار می‌دارد: «اکنون جایگاه من به عنوان رهبر ایدئولوژیکی و خاص‌الخاص مشخص شده است و شما ناگزیرید از من پیروی کنید. خصوصاً بعد از گذراندن این مباحث خوب، شما نظر بدهید کسی که در این موقعیت از من جدا شود، چه مجازاتی باید داشته باشد؟ و همه یک‌صدا فریاد زدند: اعدام». رجوی بارها به داستان موسی^(ع) و خضر^(ع) اشاره می‌کند و به افراد می‌گوید: «شما قادر به درک بسیاری مسائل نیستید و تنها با سؤال نکردن می‌توانید راه را ادامه بدهید» (عدالتیان، ۱۳۷۴: ۱۴۹).

بر این اساس محور روان‌شناسی سازمان و شناخت از افراد بر اساس ایجاد گناه در شخص بود و چند خصلت بارز تشکیلات، بسته‌بودن، درون‌ریزی، سرکوب افراد، اعمال توتالیتاریانیسم از بالا به پایین بود که نهایت آن به انتحاری همه‌جانبه منجر می‌شد. این افراد، توان کشیدن شرایط سخت مبارزه را نداشتند؛ زیرا سازمان دائماً به آنها می‌گفت شما آنانی هستید که توانایی انجام هر کاری را دارید، ولی بدون رهبری هرگز» (همان: ۱۸۰).

جالب اینکه نظام واژگان سازمان نیز عوض می‌شود. روزگاری عدم حل مسائل خصلتی، وابستگی خانوادگی، حل‌نشدن در جمع لیبرالیسم، خرده‌بورژوازی و... برچسب‌های سازمان بود و بعد از انقلاب ایدئولوژیک فردیت‌داشتن، جنسیت‌داشتن، رده‌طلبی، تنزه‌طلبی، عدم درک انقلاب ایدئولوژیک و چارچوب داشتن. با این حال در مرداد ماه ۱۳۷۲، اتفاقات جدیدی رخ داد. در این ماه، نشست برای انتخاب تعدادی از زنان جهت شورای رهبری تشکیل شد. این زنان از مدت‌ها قبل در رأس کارها بودند و اکنون به عنوان شورا انتخاب شدند و بالاخره چریک‌های زن‌ستیز و زن‌گریز، عنوان زن گروه فعال سیاسی را در دهه هفتاد به خود اختصاص می‌دهد.

در سال ۱۳۷۲، صددرصد کادر رهبری آن، متشکل از زنان می‌شود. مرد جامعه نیز (رهبر و یا پدر)، تمام زنان اردو را به خودی اختصاص داده است و چه دلیلی از این مبین‌تر که شورشی‌ترین گروه سیاسی دارای آنچنان روان‌ناآرامی است که در نهایت سر بر آستان اقتدار پدرسالارانه می‌نهد. در این الگوی سینوسی پدر، مادر-مرد، زن، آینه در آینه، یکدیگر را بازتولید کرده است. این دل‌تنگی برای احیای پدر به عنوان مرجع اقتدار را می‌توان به زبان هشام شرابی بیان کرد. به اعتقاد وی، پدرسالاری «نوعی برداشت

خرده‌بورژوازی گرچه مبتنی بر آموزه مذهبی و ملهم از اصول دینی می‌باشد. به‌بیانی صحیح، جنبشی مذهبی نیست؛ این بنیادگرایی و دلتنگی خرده‌بورژوازی از ارث محروم‌شده را برای یک عصر طلایی از دست‌رفته نشان می‌دهد» (شرابی، ۱۳۹۷: ۲۱۹). بدین‌سان سازمان مجاهدین خلق برخلاف تئوری‌های فروید، پدر را نکشت، بلکه به آن تسلیم شد و نه‌تنها خود، بلکه زن و فرزندانش را نیز در درگاه معبد اقتدار قربانی کرد.

نتیجه‌گیری

برخلاف ادبیات اسطوره‌ای غرب که در آن پدرکشی، محرک روانی ناخودآگاه جمعی تمدن آن است، این محرک و ژانر روانی در شرق و خاصه در اسطوره‌های ایرانی عمدتاً متفاوت بوده، پدر، برنده بازی میان خود و پسر است. به‌طور مشخص فروید در نظریه عقده ادیپ و در بررسی‌های مردم‌شناسانه و تاحدی خیال‌با فانه خود به داستان اردوی اولیه اشاره می‌کند. جماعتی که در آن پدر، زنان اردو را در انحصار خود دارد. در تراژدی فروید، پدر به دست پسر کشته می‌شود و این ماجرا تقریباً در تمامی کهن‌الگوهای تمدن غربی به‌گونه‌ای دیگر تکرار می‌شود. در ادبیات از هومر گرفته تا داستایفسکی و در علم از گالیله گرفته تا فروید و در فلسفه از کانت گرفته تا مارکس و از همه مهم‌تر در مسیحیت، این الگو قابل مشاهده است.

اما در ادبیات و مذهب شرقی، تقابل و رویارویی پدر-پسر را معمولاً به‌نحو دیگری می‌بینیم. خیانت پدر، اسفندیار (نماد خرد شاهنامه) را می‌کشد و یا درباره نمونه‌های مذهبی ما در داستان هابیل و قابیل و یا یوسف و برادرانش، شاهد این مدعا هستیم که برادران به واسطه حسادت از محبت پدر به برادری دیگر، رؤیای قتل برادر را درونی و یا عملی می‌کنند و همه این موارد حاکی از این امر است که ما در اسطوره‌هایمان، برخلاف اسطوره‌های غرب، هیچ‌گاه شاهد پدرکشی نبوده‌ایم و هیچ نقشی به اندازه نقشه فرس خیال فردوسی نمی‌تواند ظرافت‌های روانی و پیچیدگی‌های روحی ایرانیان را نشان دهد و شاهنامه وی، نماد و دژ عظیم ارزش‌های پدرسالارانه است.

در شاهنامه، اسفندیار-نماد خرد- به دست دین رستم از پای درمی‌آید و پسر به دست پدر. به عقیده نویسنده‌گان، پدرکشی محرکی است که روان اروپایی در طول تاریخ به آن واکنش خاص داشته است. نیچه، زمانی فغان و ناله سر داد بود که «خدا را

کشتیم». او اعتقاد داشت که فلسفه انتزاعی اروپا، اندیشه خدایا حتی خود خدا را کشته است. او می‌گفت: «کانت، خود خدا را کشت!». همانند اودیپ، فرمانروای تبس که پدر را کشت و مادرش را به زنی گرفت و سپس با آگاه شدن از حقیقت، دیوانه شد.

استوار بر این ادبیات اسطوره‌ای متفاوت در غرب و شرق و در چارچوب فرهنگ پدرسالارانه حاکم بر جامعه ایران، در این مقاله مستدل شد که اعضای سازمان مجاهدین خلق، هرچند در بدو تأسیس در چارچوب شعارهای آزادی‌خواهانه و ضدامپریالیستی خود علیه شاه شوریدند، از آنجا که منطق روانی حاکم بر ذهنیت سیاسی آنان از همان الگوی سنتی شرقی که معمولاً با مکانیسم‌های خاصی، رابطه جامعه با حکومت را به رابطه بی‌چون و چرای حاکم- محکوم تبدیل می‌کند، پیروی می‌کردند، پس از کنار گذاشتن محمدرضا پهلوی، شاه دیگری را در قامت مسعود رجوی علم کردند و عملاً در نقطه کور دوگانه گریزناپذیر اقتدارگریز- اقتدارطلب قرار گرفتند و در واقع به اقتداری جدید و متوهم تن داده، در دورترین نقطه از شعارهای خود ایستادند. غلبه پدرسالاری در حوزه فرهنگ، تمرکزگرایی و تغییر ناگهانی جایگاه طبقاتی در حوزه اقتصاد، برجستگی روح اقتدارگرایی در تاریخ و سیاست در کنار عدم بهره‌گیری از ویژگی‌های جوامع دموکراتیک همچون جامعه مدنی، حق انتخاب آزاد و... و تلفیق اینان با تفاسیر رادیکال و جزمی از ایدئولوژی (چه نوع مدرن و چه سنتی)، زمینه امکانی است برای ابتلای جوامع به نوعی از بیماری‌های روانی که از درون آن پوپولیسم، رادیکالیسم و جنبش‌های توده‌ای فوران می‌کند.

پی‌نوشت

۱. این کتاب را ابتدا مسعود رجوی در سال ۱۳۵۸ و طی یک دوره سخنرانی اعلام کرد و سپس با عنوان تبیین جهان در پانزده کتابچه منتشر شد.

منابع

- آبراهامیان، پرواند (۱۳۷۷) ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمدگل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشرنی.
- (۱۳۸۹) تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشرنی.
- اوداینیک، ولادیمیر والتر (۱۳۸۸) یونگ و سیاست، ترجمه علیرضا طیب، تهران، نشرنی.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۸) اندیشه‌های مارکسیستی، تهران، نشرنی.
- بحرانی، محمدحسین (۱۳۸۸) طبقه متوسط و تحولات سیاسی در ایران معاصر ۱۳۲۰-۱۳۸۰، تهران، آگاه.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۹۵) روان‌شناسی سیاسی، تهران، سمت.
- جاست، جان تی و جیم سیدانیوس (۱۳۹۷) روان‌شناسی سیاسی، ترجمه محمدرضا جلالی و محمدسعیدی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی.
- جاریان، سعید (۱۳۷۹) جمهوریت افسون‌زدایی از قدرت، تهران، طرح نو.
- دریغوس، هربرت و پل رابینو (۱۳۷۹) میشل فوکو؛ فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشرنی.
- رجوی، مسعود (۱۳۵۸)، تبیین جهان (قواعد و مفهوم تکامل)، تهران، سازمان مجاهدین خلق.
- زیباکلام، صادق (۱۳۷۵) مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی، تهران، روزنه.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۹۲) اقتدارگرایی ایرانی در عهد قاجار، تهران، فروزان روز.
- (۱۳۹۷) اقتدارگرایی ایرانی در عهد پهلوی، تهران، گاندی.
- سیاسی، علی‌اکبر (۱۳۷۷) نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی، تهران، دانشگاه تهران.
- شرابی، هشام (۱۳۹۷) پدربسالاری جدید، ترجمه سیداحمد موثقی، تهران، کویر.
- شریف، محمدرضا (۱۳۸۰) انقلاب آرام، تهران، روزنه.
- عدالتیان، محمدرضا (۱۳۷۴) نفوذ، تهران، نگرش.
- عنایت، حمید (۱۳۷۴) اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، تهران، خوارزمی.
- فروم، اریک (۱۳۷۸) جزم‌اندیشی مسیحی، ترجمه منصور گودرزی، تهران، مروارید.
- (۱۳۹۱) گریز از آزادی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، مروارید.
- (۱۳۹۷) بحران روان‌کاوی، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، فیروزه.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۳) تمدن و ملالت‌های آن، ترجمه محمد مبشری، تهران، ماهی.
- کاظمی، محسن (۱۳۸۰) خاطرات احمد احمد، تهران، سوره.
- لوبون، گوستاو (۱۳۸۴) روان‌شناسی توده‌ها، ترجمه کیومرث خواجوی‌ها، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
- نجات حسینی، محسن (۱۳۸۰) برفراز خلیج فارس، تهران، نشرنی.

- نیچه، فردریش ویلهلم (۱۳۷۷) تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگه.
- هابز، توماس (۱۳۹۵) بهیموت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشرنی.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۸) موج سوم دموکراسی در پایان سده‌ی بیستم، ترجمه احمد شهسا، تهران، روزنه.
- هیوز، استوارت (۱۳۷۸) هجرت اندیشه‌های اجتماعی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.
- سازمان مجاهدین خلق (۱۳۵۴) پاسخ به اتهامات اخیر رژیم، بی‌نا.
- (۱۳۵۴) بیانیه اعلام مواضع ایدئولوژیک، بی‌نا.
- شرح تأسیس.

