

از جوان تا مجاهد، تکنیک‌های انضباطی در گفتمان گروه‌های مسلحانه پیش از انقلاب (مطالعه موردی سازمان مجاهدین خلق)

مجتبی طالقانی*

دانش‌آموخته دکتری جامعه‌شناسی، گرایش نظری - فرهنگی، دانشگاه تهران

چکیده

این مقاله با بهره‌گیری از چارچوب نظری میشل فوکو و روش تحلیل گفتمان تاریخی، به بررسی فرایند تولید سوژه مجاهد در سازمان مجاهدین خلق ایران در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ می‌پردازد. مسئله اصلی پژوهش آن است که چگونه سازمان مجاهدین خلق توانست از طریق مجموعه‌ای از تکنیک‌های انضباطی، جوانان را به سوژه‌هایی مطیع، فداکار و آماده جان‌فشانی در راه اهداف تشکیلاتی تبدیل کند. برای پاسخ به این پرسش، پژوهش حاضر با تمرکز بر مفاهیم فوکویی بدن، رؤیت‌پذیری، انضباط، مقادسازی و سوژه‌سازی، اسناد درون‌سازمانی، نشریات ایدئولوژیک، متون آموزشی و خاطرات اعضای سازمان را مورد تحلیل قرار داده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که سازمان مجاهدین خلق از طریق شبکه‌ای از تکنیک‌های انضباطی همچون خانه‌های تیمی، نظارت مستمر، برنامه‌ریزی دقیق زندگی روزمره، انتقاد از خود، بایکوت، آموزش‌های ایدئولوژیک و نظامی و برنامه‌های خودسازی، فرایند بازسازی هویت اعضا را سامان می‌داد. این تکنیک‌ها با رؤیت‌پذیر ساختن مداوم افراد و اعمال کنترل بر بدن، ذهن و عواطف آنان، زمینه درونی شدن هنجارهای تشکیلاتی را فراهم می‌کردند. در این گفتمان، بدن به‌مثابه ابژه‌ای برای مداخله و تربیت سیاسی فهم می‌شد و انضباط به تکنیک اصلی تولید سوژه مجاهد تبدیل می‌گردید. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که شکل‌گیری سوژه مجاهد را نمی‌توان صرفاً محصول پذیرش یک ایدئولوژی سیاسی دانست، بلکه باید آن را حاصل عملکرد مجموعه‌ای از سازوکارهای خرد قدرت در درون تشکیلات تلقی کرد. از این منظر، سازمان مجاهدین خلق نه‌فقط یک سازمان سیاسی، بلکه عرصه‌ای برای اعمال تکنیک‌های انضباطی و تولید سوژه‌های انقلابی بود که در آن فردیت اعضا در جهت بازتعریف هویت تشکیلاتی دگرگون می‌شد.

کلمات کلیدی: گروه‌های مسلحانه دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، تحلیل گفتمان فوکویی، قدرت و بدن، سوژه انقلابی، مجاهد

مقدمه و بیان مسئله

دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ خورشیدی یکی از پرتنش‌ترین و درعین حال تعیین‌کننده‌ترین دوره‌های تاریخ معاصر ایران‌اند؛ دورانی که در آن، گفتمان‌های انقلابی و رهایی‌بخش در واکنش به انسداد سیاسی، سرکوب سازمان‌یافته و شکست احزاب قانونی، به سمت کنش‌های رادیکال و مسلحانه سوق یافتند. شکل‌گیری گروه‌هایی چون سازمان چریک‌های فدایی خلق و سازمان مجاهدین خلق را می‌توان نقطه عطفی در تحول شیوه‌های مبارزه سیاسی و نیز در بازتعریف رابطه میان جوانی، قدرت و مقاومت دانست. جوانان تحصیل‌کرده و پرشور این دوران که از ناکارآمدی احزاب پیشین و اصلاحات حکومتی مأیوس شده بودند، در پی یافتن شیوه‌ای تازه برای تغییر ساختار قدرت، مبارزه مسلحانه را نه تنها راهی برای سرنگونی نظام سیاسی، بلکه ابزاری برای بازسازی هویت انقلابی خویش تلقی کردند.

باین‌حال، مسئله اصلی این پژوهش نه بررسی صرف تاریخ مبارزات چریکی، بلکه فهم سازوکارهایی است که از طریق آن‌ها جوان انقلابی به مثابه یک سوژه خاص تاریخی ساخته شد. چگونه گروه‌های مسلحانه توانستند از مجموعه‌ای از تکنیک‌های انضباطی، آیین‌های تشکیلاتی و آموزش‌های ایدئولوژیک برای تبدیل جوانان عادی به چریک‌هایی وفادار، مطیع و فداکار بهره ببرند؟ چگونه بدن، ذهن و عواطف اعضا در چارچوب ساختار قدرت درون‌سازمانی شکل گرفت و کنترل شد؟

این مقاله باتکیه بر چارچوب نظری فوکو و با استفاده از روش تحلیل گفتمان تاریخی، به دنبال پاسخ به این پرسش‌هاست. هدف آن است که نشان داده شود گفتمان گروه‌های مسلحانه نه فقط عرصه‌ای از مقاومت سیاسی، بلکه میدانی برای اعمال قدرت، تربیت بدن‌ها و تولید سوژه‌هایی خاص بوده است؛ سوژه‌هایی که زندگی و مرگشان در خدمت حقیقت تشکیلاتی و نظم انقلابی معنا می‌یافت.

چارچوب نظری

رابطه میان قدرت، فرد و جمعیت در قالب نهادها و تکنیک‌های حکمرانی در اندیشه اکثر اندیشمندان علوم سیاسی و جامعه‌شناسی دیده می‌شود و هر اندیشمندی سعی در برقراری ارتباط میان این دو متغیر از زاویه‌های متفاوتی کرده است. اما اندیشه‌ای برای هدایت و کنترل جمعیت برای بهره‌وری آن‌ها ندارد. (کاظمی، ۱۳۹۹: ۱۳) این تحولات در نگاه فوکو تحلیلی دیگر یافت. فوکو از جمله اندیشمندانی است که نگاهی متفاوت به مسئله فرد و جمعیت در چارچوب رابطه دانش / قدرت از قرن هفدهم به بعد در جوامع سرمایه‌داری دارد.

فوکو سده‌های جدید اروپا، به‌ویژه از قرن پانزدهم و شانزدهم به بعد را آستانه ورود به نوعی حکمرانی تازه می‌داند؛ عصری که در آن گسستی جدی از شیوه‌های سنتی حکومت‌داری به‌سوی شکل‌های نوین حکمرانی رخ می‌دهد. به باور او، این گسست زاده طرح پرسشی بنیادین بود: چگونه باید حکومت کرد: به گمانم یکی از پرسش‌های بنیادین در مورد آنچه در قرن پانزدهم با شانزدهم روی داد همین چگونه حکومت کردن باشد. (فوکو، ۱۳۹۷: ۵۲)

بر مبنای همین پرسش است که فوکو به سمت شناسایی استراتژی‌ها و فنون نظارت و کنترل در قالب تکنیک‌های قدرت (انضباطی و تنظیمی) سوق داده می‌شود. بر مبنای این تکنیک‌ها، تنظیم رفتار و اعمال افراد و کنترل عقلانی، غیرمحسوس و کارآمد آنها در بستر تغییر در آیین حکمرانی، از طریق ثبت و رؤیت‌پذیر کردن امکان‌پذیر می‌شود. در واقع چگونه حکومت کردن، طراحی شیوه‌های جدید اعمال قدرت است که نیازمند عبور از تمرکز و ایجاد بس‌گانه‌شدن نهاد‌های حکومت جهت رویت پذیر کردن بدن‌ها بود. چنانچه فوکو می‌نویسد:

پاسخ به این پرسش بنیادین (چگونه حکومت کردن) عبارت بود از بس‌گانه‌شدن همه هنرهای حکومت کردن - هنر تربیتی، هنر سیاسی و هنر اقتصادی - و بس‌گانه‌شدن همه نهاد‌های حکومت. (همان: ۵۴)

فوکو در مراقبت و تنبیه از تکنیک‌های فردی‌سازی قدرت پرده برمی‌دارد و نشان دهد تکنیک‌های فردی ساز یا همان تکنیک‌های انضباطی، چگونه بدن را در مقیاسی مشخص به ابژه خود تبدیل می‌کنند و با افزایش بهره‌وری از فرد به بهترین شیوه عمل می‌کنند. به نظر وی انضباط نمونه اعلا قدرت مفید و تولیدی است. انضباط نه تنها هدفش تحدید کسانی است که بر آنها اعمال انضباط می‌کند، بلکه تقویت و استفاده از توانایی‌های آنها نیز هست. در مسئله شدن بدن و آماج آن، تکنیک مهم، رویت پذیر کردن بود. رویت پذیری پیوند تنگاتنگی با بدن و قدرت در اندیشه فوکو برقرار می‌کند. برای فوکو، قدرت چیزی است که اعمال می‌شود و تنها در کنش وجود دارد و در ذات خود یک رابطه نیرو است. (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۹) به همین دلیل، او قدرت را به سمت عمارت حقوقی حاکمیت، دستگاه‌های دولتی و ایدئولوژی‌های ملازم آن سوق نمی‌دهد، بلکه تحلیل قدرت را به سوی عملکردهای مادی، اشکال منقادسازی و پیوندهای بین نظام محلی منقادسازی و کاربردهای آنها در یک سو و دستگاه‌های دانش از سوی دیگر سوق می‌دهد (همان: ۷۱) که هدفشان بدن است. براین اساس قدرت ارتباط وثیقی با بدن و تکنیک‌های حکمرانی رویت

کننده پیدا می‌کند. در واقع برداشت فوکو از قدرت و پیوند آن با بدن، تحلیل روندهای حکمرانی را به سمت ابزارهایی که تحلیل صورت بندی‌های تاریخی این پیوند را ممکن می‌سازد، سوق می‌دهد. این ابزارها همان فن، تکنیک‌ها و تاکتیک‌هایند^۲ که در تحلیل الگوهای حکمرانی و سطح میکرو فیزیک قدرت اهمیت ویژه‌ای دارند، یعنی مطالعه میکرو فیزیک قدرت مستلزم آن است که قدرت اعمال شده در آن، نه به منزله یک خاصیت، بلکه به منزله یک استراتژی در نظر گرفته شود و اثرهای استیلائی این قدرت، نه به یک تصاحب، بلکه به ترتیبات، مانورها، تاکتیک‌ها، تکنیک‌ها و عملکردها نسبت داده شود. (فوکو، ۱۳۹۷: ۳۸)

که این امر مستلزم آن است که این قدرت را نه به منزله امتیازی که می‌توان از آن برخوردار شد، بلکه به منزله شبکه‌ای از مناسبات همواره در حال گسترش و فعالیت دید. (همان: ۳۹) در واقع، فوکو نشان می‌دهد تکنیک‌ها، تاکتیک‌ها و استراتژی‌ها عرصه را به زمین بازی یا جنگی بدل می‌کنند که موجب می‌شود قدرت را تنها از طریق نتایج و اثراتش بر بدن شناخت، در این صورت قدرت، ساختار کلی اعمالی است که بر روی اعمال ممکن دیگر اثر می‌گذارد، بر می‌انگیزد، ترغیب می‌کند، اغوا می‌کند، تسهیل می‌کند یا دشوار می‌سازد، نهایتاً محدودیت ایجاد می‌کند یا مطلقاً منع و نهی می‌کند، با این حال قدرت همواره شیوه انجام عمل بر روی فاعل عمل است، زیرا فاعل عمل، عمل می‌کند یا قادر به انجام عمل است. قدرت مجموعه‌ای از اعمال بر روی اعمال دیگر است. (دریفوس و رابینو ۱۳۸۲: ۳۴۶) از سویی باید در نظر داشت که رابطه قدرت و بدن به مفهوم فوکوبی آن محلی، تاریخی و در حال تغییر شکل است که از سده‌های هفدهم و هجدهم از شکل سلطه و سرکوب به شکل آناتومی سیاسی بدن، با تاکید بر تکنیک‌های انضباطی و در سده نوزدهم به قدرت مشرف بر حیات با هدف تامین رفاه و سلامت جامعه درآمد. (همان: ۷۸) لذا همانطور که قدرت تغییر می‌کند، تکنیک‌ها و ابزارهای اعمال آن بر بدن نیز تغییر می‌کنند، به همین ترتیب، رؤیت‌پذیری‌ها نیز دستخوش دگرگونی می‌شوند. (رویان و دیگران، ۱۳۹۵: ۸۹)

چارچوب مفهومی پژوهش

این پژوهش برای تحلیل فرایند تبدیل جوانان به مجاهد در سازمان‌های مسلحانه دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ از مجموعه‌ای از مفاهیم کلیدی در اندیشه میشل فوکو بهره می‌گیرد. این مفاهیم به صورت مجزا به کار نرفته‌اند، بلکه در قالب یک شبکه مفهومی به یکدیگر پیوند خورده و امکان تحلیل فرایند سوزده‌سازی انقلابی را

^۲ باید تحلیل قدرت را از تاکتیک‌ها و تکنیک‌های سلطه آغاز کنیم. (فوکو، ۱۳۹۸: ۷۲)

فراهم می‌کنند.

نخستین مفهوم، بدن است. در اندیشه فوکو، بدن صرفاً یک موجودیت زیستی نیست، بلکه مهم‌ترین محل اعمال قدرت به شمار می‌رود. قدرت از طریق سازمان‌دهی زمان، حرکت، رفتار و عادت‌های روزمره بر بدن عمل می‌کند و آن را به ابژه‌ای قابل کنترل و بهره‌برداری تبدیل می‌سازد. از این منظر، بدن مجاهد محصول مجموعه‌ای از مداخلات سازمانی و انضباطی است. (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۵-۱۱)

دومین مفهوم، رؤیت‌پذیری است. فوکو نشان می‌دهد که قدرت برای اعمال مؤثر خود نیازمند رؤیت‌پذیر کردن افراد است. فردی که تحت مشاهده، ثبت، ارزیابی و مراقبت مستمر قرار می‌گیرد، به تدریج خود را با هنجارهای مطلوب قدرت تطبیق می‌دهد. رؤیت‌پذیری در این معنا فرایندی است که طی آن کنش‌ها، افکار و حتی احساسات افراد در معرض نظارت قرار می‌گیرند. (همان: ۲۶۰-۲۴۳)

مفهوم سوم انضباط است. انضباط از نظر فوکو مجموعه‌ای از تکنیک‌ها و رویه‌هاست که باهدف افزایش کارآمدی و فرمان‌پذیری افراد عمل می‌کنند. برنامه‌ریزی دقیق زمان، آموزش مستمر، تمرین‌های بدنی، نظارت روزانه، ثبت عملکرد و سازوکارهای تنبیه و تشویق از جمله تکنیک‌های انضباطی‌اند. انضباط از طریق این سازوکارها بدن‌های مطیع و درعین حال مفید تولید می‌کند. (همان: ۲۳۰-۱۶۷)

مفهوم چهارم مقادسازی است. مقادسازی به فرایندی اشاره دارد که طی آن افراد به سوژه‌هایی تبدیل می‌شوند که هنجارهای مطلوب یک نظام قدرت را درونی کرده‌اند. در این وضعیت، کنترل صرفاً از بیرون اعمال نمی‌شود، بلکه فرد خود به مراقب و کنترل‌کننده خویش تبدیل می‌شود. از این منظر، مجاهد مطلوب سازمان کسی است که ارزش‌ها و الزامات تشکیلات را به بخشی از هویت خود بدل کرده باشد. (فوکو، ۱۳۹۰: ۷۰-۱۰۰)

در نهایت، مفهوم میکرو فیزیک قدرت قرار دارد. فوکو معتقد است قدرت را نباید صرفاً در سطح دولت، قانون یا نهادهای کلان جستجو کرد، بلکه باید آن را در سطح روابط روزمره، مناسبات چهره‌به‌چهره، شیوه‌های نظارت، آیین‌های انضباطی و تعاملات خرد مورد مطالعه قرار داد. میکرو فیزیک قدرت به مطالعه همین سازوکارهای خرد می‌پردازد؛ سازوکارهایی که از طریق آنها قدرت در زندگی روزمره جریان می‌یابد و افراد را شکل می‌دهد. (فوکو، ۱۳۷۸: ۱۰-۹)

بر مبنای این چارچوب مفهومی، سازمان مجاهدین خلق نه فقط یک تشکیلات سیاسی، بلکه فضایی برای اعمال تکنیک‌های انضباطی و تولید سوژه انقلابی تلقی می‌شود. در این فضا، بدن از طریق رؤیت‌پذیری و انضباط تحت کنترل قرار می‌گیرد، فرایندهای مقادسازی شکل می‌گیرند و در نهایت جوان عادی به

سوژه‌ای تبدیل می‌شود که هویت، حقیقت و معنای زندگی خود را در نسبت با تشکیلات تعریف می‌کند.

روش تحقیق

برای پاسخگویی به پرسش‌های پژوهش حاضر، نیازمند استفاده از روش تحقیق تاریخی هستیم و برای این منظور از روش تحقیق تحلیل گفتمان فوکویی استفاده خواهد شد. فوکو گفتمان را برای اشاره به روال‌های منظم و قانونمندی به کار می‌برد که تبیین‌کننده شماری از گزاره‌ها هستند. یعنی قانون‌ها و ساختارهای نانوشت‌های که کلام‌ها و گزاره‌های خاصی پدید می‌آورند. گفتمان‌ها، مجموعه‌هایی از گزاره‌ها هستند که با موضوعی واحد سروکار دارند و به نظر می‌رسد آثاری همانند به بار آوردند برای مثال ممکن است مجموعه گزاره‌هایی باشند که به سبب نوعی پیوند یا فشار نهادی به‌خاطر همانندی در خاستگاه‌هایشان یا به علت همانندی در کارکردهایشان در یک گروه دسته‌بندی می‌شوند و آنها گزاره‌های دیگری را بازتولید می‌کنند که با پیش‌فرض‌های بنیادین خودشان سازگارند. (میلز ۱۳۸۸: ۱۰۸)

تحلیل گفتمان فوکویی

در تعریفی ساده، گفتمان شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن، یا فهم یکی از وجوه آن، به شمار می‌رود. تحلیل گفتمان به‌طور کلی در دو سطح مورد استفاده قرار می‌گیرد. **سطح نخست**، تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی است که خود شامل گرایش‌های ساختارگرا، نقش‌گرا و انتقادی می‌شود. **سطح دوم**، استفاده از تحلیل گفتمان در حوزه فلسفه سیاسی - اجتماعی است؛ جایی که تحلیل گفتمان فوکویی نمونه‌ای برجسته محسوب می‌شود.

فوکو گفتمان را برای اشاره به روال‌های منظم و قانونمندی به کار می‌برد که تبیین‌کننده شماری از گزاره‌ها هستند. یعنی قانون‌ها و ساختارهای نانوشت‌های که کلام‌ها و گزاره‌های خاصی پدید می‌آورند. فوکو در تبیین معنای گفتمان از نحوه حضور و جایگاه اجتماعی کتاب مقدس و گفتمان ایجاد شده از آن مثال می‌آورد و می‌گوید: مثلاً در غرب، کتاب مقدس متنی است که همواره در بازار و بسیاری خانه‌ها یافت می‌شود. مفسران سیاسی برای رساندن مقصود خود از کتاب مقدس شاهد می‌آورند و همواره شرح‌ها و تفسیرهای تازه‌ای بر آن نوشته می‌شود. از این حیث، خود کتاب مقدس و گزاره‌های ناظر به آن را می‌توان تشکیل‌دهنده نوعی گفتمان به شمار آورد که در جامعه ما رواج دارد. اما متون دینی دیگری هم هستند که

به این وسعت رایج نیستند و به نظر نمی‌رسد که از آن نوع حمایت ساختاری که کتاب مقدس به آن پشت‌گرم است برخوردار باشند. (میلز، ۱۳۸۲، ۹۱) منظور فوکو از گفتمان توده بی‌شکل عبارات و گزاره‌هایی است که در آن نظم و قاعده پراکندگی را کشف می‌کند. (Dant, 1991: 129) واحد یا اتم تحلیل در دیدگاه فوکو گزاره است؛ مجموعه‌ای از علائم که درون یک گفتمان دارای معناست. مسئله محوری در تحلیل فوکو مشخص کردن این موضوع است که چیزی وحدت و مبانی انسجام یک صورت‌بندی گفتمانی را تشکیل می‌دهد. گزاره دارای شکل یا فرمی مادی، همچون ابژه است، ولی هویت آن از وضعیت درون عمل یا نهادهای اجتماعی نشئت می‌گیرد. گزاره، در حوزه گفتاری گزاره‌ها عمل می‌کند که بین آنها روابط و مبادلاتی برقرار است که این روابط به آن‌ها اجازه می‌دهد تا یکدیگر را تعقیب کنند و به یکدیگر نظم بخشند و با یکدیگر هم‌زیستی داشته باشند و به ایفای نقش با یکدیگر بپردازند. (همان: ۱۳۰) از دیدگاه فوکو، ماهیت گزاره و حکم نسبی است و بر حسب استفاده‌ای که از آن می‌شود و شیوه به کارگیری آن نوسان پیدا می‌کند. (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۱۲۰) بنابراین، می‌توان گفتمان را نظم نمادینی دید که برای افراد قلمرو خود امکان صحبت و ارتباط با یکدیگر را فراهم می‌آورد. براین اساس، هر گفتمان نظم‌ی دارد، ولی گفتمان‌های مختلف از نظم یگانه‌ای برخوردار نیستند. فوکو بر این باور بود که ماهیت گفتمان به گونه‌ای است که باعث بیان گزاره‌هایی خاص می‌شود و از بیان گزاره‌های دیگر جلوگیری می‌کند. فوکو بر این نظر بود که گفتمان نه تنها همیشه ریشه در قدرت و دلالت بر قدرت دارد، بلکه از جمله نظام‌هایی است که قدرت از طریق آن دست به دست می‌چرخد. او، با رویکردی تاریخی از گفتمان علمی، تلاش می‌کند تا قواعد گفتمان بنیادین و پایه را توضیح دهد و تولید و انتقال آنان را به فرایندهای وسیع‌تر اجتماعی و سیاسی، که جزئی از آن‌اند، مرتبط سازد. به بیان دیگر، فوکو در پی یافتن پاسخی برای این پرسش بود که چه شرایطی در هر زمانه‌ای مشخص موجب می‌شود که گونه‌های خاصی از گفتارها به کار برده شوند و رواج یابند و درعوض، بسیاری دیگر از عبارات و اظهاراتی که هم از نظر قواعد دستور زبان و هم از حیث اصول منطقی صحیح اند استفاده نشوند و مورد غفلت قرار گیرند. (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۴) استوارت هال، که به لحاظ روش شناسی از فوکو تأثیر گرفته است، می‌نویسد: منظور از گفتمان مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که زبان خاصی را برای صحبت درباره موضوعی پدید می‌آورد، یک نوع خاص از دانش در مورد موضوعی خاص. وقتی گزاره‌هایی که در مورد یک موضوع هستند در یک گفتمان معین بیان می‌شوند، این گفتمان این امکان را فراهم می‌کند تا موضوع به طریقه خاصی برساخته شود. (Hall, 1992: 290)

هدف فوکو توصیف و تعریف شکل عینیت یا تحقق‌یافته یک گفتمان، در میان سایر اشکال ممکن، است. منظور از عینیت یا قطعیت یافتگی یک گفتمان، وحدت مجموعه‌ای از احکام، قطع‌نظر از اعتبار معرفت‌شناختی، علمی بودن و حقیقت‌داشتن آن‌هاست؛ به این معنا که در درون یک گفتمان، وحدت موضوع، وحدت مجموعه‌ای از احکام، قطع‌نظر از اعتبار معرفت‌شناختی، علمی بودن و حقیقت‌داشتن آن‌هاست. به عبارت دیگر، در درون یک گفتمان وحدت موضوع و وحدت سطح وجود دارد. از نظر فوکو، گفتمان چیزی ورای گفتگوست و در واقع، ساختار کلی که بر گفتگو حاکم است را شامل می‌شود. از این منظر آنچه در گفتار مردم اهمیت دارد، همانی نیست که آن‌ها ممکن است فکرش را کرده باشند یا میزان انعکاس افکارشان در گفته‌هایشان نیست، بلکه آن چیزی اهمیت دارد که از همان آغاز به گفته‌هایشان نظام می‌بخشد و از آن‌پس، این گفته‌ها را پیوسته‌پذیرای مباحثات تازه می‌سازد و در آن‌ها آمادگی تغییر و تبدیل ایجاد می‌کند. (همان: ۲۵۰) فوکو در صدد یافتن یک رشته از قواعد شکل‌گیری است که شرایط امکان‌پذیری همه‌ی آن چیزهایی را تعیین می‌کند که می‌توان در چهارچوب یک بحث معین در یک زمان مشخص گفت. فوکو می‌خواهد رویدادهای گفتمانی و عبارت‌های نوشتاری و گفتاری را مورد بررسی قرار دهد. فوکو می‌خواهد آن شرایط اساسی که گفتمان را امکان‌پذیر می‌سازند، کشف کند. وحدت این عبارت‌ها، نحوه شکل‌گیری آن‌ها به صورت یک علم یا رشته، از گویندگان این عبارت‌ها، سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه از قواعد و رویه‌های بنیادی مباحثه برمی‌خیزد. (Dean, 1994: 14) فوکو معتقد است که تحلیل گفتمان در صدد کنار زدن ظواهر و پوسته‌های علوم اجتماعی و انسانی است تا به روی دیگر سکه این علوم برسد.

تحلیل گفتمان به مثابه یک روش تحقیق

از منظر فوکو، تأکید بر این است که رابطه‌ای تعاملی بین متن (Text) و زمینه (Context) وجود دارد. همچنین رابطه‌ای تعاملی و دیالکتیکی بین گفتمان، قدرت، معرفت و حقیقت وجود دارد. مهم‌ترین دستاورد فوکو را می‌توان تحلیل روابط قدرت و معرفت دانست. در تحلیل گفتمان مجموعه اوضاع اجتماعی، زمینه وقوع متن یا نوشتار، گفتار، ارتباطات غیرکلامی و رابطه ساختار و واژه‌ها در گزاره‌ای کلی نگریسته می‌شود. واژه‌ها هر یک به تنهایی مفهوم خاص خود را دارا هستند؛ اما در شرایط وقوع و در اذهان گوناگون معانی متفاوتی دارند. انتقال، دریافت و اثرگذاری متفاوت و گوناگونی در پی دارند. (Rubincam, 1990: 17) از نگاه فوکو، هیچ متنی بی‌زمینه و هیچ گزاره‌ای بی‌قدرت وجود ندارد. متن همواره در بستری از روابط اجتماعی، نهادی و تاریخی قرار دارد و درعین حال، خود به بازتولید یا تغییر این بسترها یاری می‌رساند. به

همین دلیل، گفتمان نه فقط بازتاب واقعیت، بلکه خود بخشی از فرایند شکل‌گیری واقعیت اجتماعی است. فوکو نشان می‌دهد که معرفت و حقیقت هرگز خنثی و مطلق نیستند، بلکه محصول روابط قدرت‌اند. آنچه در یک جامعه به عنوان حقیقت پذیرفته می‌شود، نتیجه فرایندهای گفتمانی است که برخی معناها را برجسته می‌سازد و برخی دیگر را به حاشیه می‌راند. در این چارچوب، واژه‌ها و مفاهیم در شرایط اجتماعی و ذهنی متفاوت، معانی متکثر و گاه متضادی به خود می‌گیرند. برای مثال، مفهوم رستگاری برای یک فرد دین‌دار مسیحی به معنای رهایی روحانی و نجات اخروی است، درحالی‌که برای یک آزادی‌خواه سکولار، همان واژه می‌تواند به معنای رهایی از قید سلطه و دستیابی به آزادی فردی و اجتماعی باشد. این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که معنا نه در ذات واژه، بلکه در تعامل بین متن، زمینه و موقعیت‌های اجتماعی و ذهنی گوناگون ساخته می‌شود. به همین دلیل، انتقال پیام و دریافت آن نیز یکسان و ثابت نیست. یک گفتار می‌تواند برای مخاطبان مختلف معانی متعددی داشته باشد و واکنش‌های متناقضی را برانگیزد. همان گزاره‌ای که در یک موقعیت تاریخی کارکردی رهایی‌بخش دارد، ممکن است در موقعیتی دیگر کارکردی سرکوبگر پیدا کند؛ بنابراین، تحلیل گفتمان کوششی است برای آشکارکردن این لایه‌های پنهان معنا و نشان‌دادن چگونگی پیوند زبان با قدرت، حقیقت و ساختارهای اجتماعی. (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۱۱۴)

یافته‌های مقاله

جوان به مثابه مجاهد

از منظر فوکویی، سازمان مجاهدین خلق را می‌توان نه صرفاً یک سازمان سیاسی، بلکه مجموعه‌ای از تکنیک‌ها و رویه‌های انضباطی دانست که در سطح میکرو فیزیک قدرت عمل می‌کردند. قدرت در اینجا از طریق تنظیم زندگی روزمره، نظارت مستمر، کنترل مناسبات عاطفی، مدیریت زمان، آیین‌های انتقاد و انتقاد از خود، بایکوت، خانه‌های تیمی و برنامه‌های خودسازی اعمال می‌شد. این تکنیک‌ها بدن، ذهن و عواطف اعضا را در معرض فرایندهای رویت‌پذیرسازی و مقاداسازی قرار می‌دادند و به تدریج سوژه‌ای جدید تولید می‌کردند که هویت خود را در نسبت با تشکیلات تعریف می‌کرد. از این منظر، آنچه در ادامه بررسی می‌شود مطالعه سازوکارهای انضباطی‌ای است که در فرایند تبدیل جوان به مجاهد نقش ایفا می‌کردند

مجاهد با پیوستن به تشکیلات وارد میدانی شده که با میدان زندگی روزمره فاصله بسیار دارد و از این رو تحمل و توجیه آن سبک زندگی به ابرساختاری نیاز دارد که بتواند سوژه را در خود بگیرد و او را در دنیای

عجیب و گاه دور از ذهنی که وارد آن شده است نگه دارد و مهم‌تر از آن او را وادار به رفتارهایی کند که در زندگی عادی خیال آن نیز از ذهن وی نمی‌گذرد. در سازمان است که سیمین صالحی می‌تواند قطعه‌های بدن سعیدی را منتقل کند و بعد به همراهی بهرام آرام آتش بزند. (آرشیو مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، پرونده سیمین صالحی) در سازمان است که مهدی رضایی که می‌گوید بعد از کشته‌شدن یک زن و دختر در ماجرای ترور ژنرال پرایس، ساعت‌ها می‌گریسته (مدافعات، ۱۳۵۷: ۵۶)، می‌تواند در چارچوب سازمان بر عواطف خود غلبه کند و به کشتن دیگران خو بگیرد. سازمان با انتزاعی و بی‌اثر کردن نقش خدا در جزوه شناخت عملاً خود را به‌جای آن می‌نشاند و از همین رو است که مبارزی که تا پیش از وصل به سازمان انسانی بسیار عادی است، با وارد شدن به سازمان به چیزی تبدیل می‌شود که خود نیز بعدها اگر از چنبره سازمان خلاص شده باشد از چهره خود حیرت می‌کند:

حالا وقتی به گذشته فکر می‌کنم تعجب می‌کنم که سازمان چگونه تونست مرا فریب دهد، چطور آن زمان می‌توانستم باور کنم که این حرف‌های سازمان درست است. گونه سازمان توانست من را قانع کند با بهرام ازواج کنم و بچه‌ای که حاصل آن بود رو کورتاژ کنم. بچه حتی پنج شش ماهه بود، یعنی دیگر نفس داشت و زندگی داشت. (آرشیو مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، پرونده سیمین صالحی)

وقتی سازمان به جایگاه خدایی برسد، کنشگر از مناسبات حذف می‌شود، از این روست که از حذف درون‌سازمانی تا استفاده ابزاری از زنان برای رسیدن به اهداف سازمانی قابل توجیه می‌گردد. لیلا زمردیان به درجه‌ای از خودباختگی می‌رسد که بدون سازمان حتی نمی‌تواند به زندگی عادی خود ادامه بدهد. او حاضر است بمیرد؛ اما از سازمان جدا نشود:

من آدم بدبختی هستم، من آرزو داشتم که مبارزه کنم؛ ولی مبارزه با مرزهای شخصی من سازش ندارد. (زمردیان، بی‌تا، ۴۸)

او هر چند هدف را مبارزه می‌بیند؛ ولی سازمان را مرجع مشروعیت‌بخش به دستگاه معنایی ای می‌بیند که برایش حقیقت را می‌سازد. او در نهایت خود را به سازمان می‌سپارد، حتی اگر برایش مرگ را رقم بزنند. وقتی ماجرای شریف واقعی و مسئله پنهان‌کاری‌اش را برملا می‌کند، در نهایت می‌گوید:

به‌صرف سازمان نیست که مسائل مرا وقت بگذارد، باید مرا به قتل برساند. این حق من است و این حق خلق است... من می‌دانم که جای من جز در زیر خاک نیست، حاضرم همه آنهایی که مرا می‌شناسند دعوت کنید و به دست همه شما اعدام شوم. (همان: ۵۰)

این‌همه بی‌اعتمادی به خود و ناستواری از آنجا می‌آید که برای لیلا سازمان به‌مثابه حقیقت مطلق

تعریف شده است و او نمی‌تواند مستقل از سازمان تصمیم بگیرد. او تشکیلات را چونان ابرخدایی می‌بیند که بدون آن حتی نمی‌تواند درست فکر کند. لایا حتی در تشخیص خوب و بد زندگی شخصی‌اش هم دچار مشکل می‌شود و می‌گوید:

من آرزو داشتم که مسئول داشته باشم و آموزش ببینم. (همان: ۱۷)

بعد از اینکه سازمان تولیدکننده حقیقت برای مجاهد می‌شود، او دیگر برای توجیه رفتارهایش به متون دینی نیز رجوع نمی‌کند و حتی بدان نمی‌اندیشد. رهبری سازمان، مرجع و مقیاس همه چیز می‌شود. بازرگانی در مورد مرجعیت رهبری در سازمان می‌گوید:

در سازمانی که حنیف ساخت، مسئله‌ای به نام تقلید از فلان آیت‌الله مطرح نبود و اعضای تشکیلات، نمازخوان‌هایی بودند که مقلد کسی نبودند جز رهبری سازمان. (بازرگانی، ۱۳۷۹: ۸۱)

اگر سازمان جانشین خدا می‌شود، متونش نیز به متن مقدس تبدیل می‌شود. متونی که بعد از تولید، آفریننده خود را فراموش می‌کنند و خود به حقیقتی مطابق تبدیل می‌گردند. بازرگانی در این خصوص می‌نویسد:

گروه ایدئولوژی بیش از اینکه محصول حل شک‌ها و تناقضات ناشی از هم‌نشینی اسلام و مارکسیسم باشد، نیاز تشکیلات به انسجامی غیرعادی را برآورده کرد. جزوه‌هایی که گروه ایدئولوژی نوشت، انسجام تشکیلاتی عجیبی ایجاد کرد. همان موقع من با تعجب شاهد بودم که بچه‌های سازمان چطور شیفته جزوات ایدئولوژی بودند و آنها را حامل یک ایدئولوژی منسجم و محکم و بی‌نظیر می‌دانستند. (همان: ۸۲)

وقتی سازمان از مطالعه سخن می‌گوید منظورش مطالعه‌ای چارچوب دار و مشخص است. سازمان در خصوص مطالعه قوانین سختی دارد، آنها هر کتابی را در دستور کار قرار نمی‌دهند و اعضا از همان ابتدای تشکیل نیز حق ندارند تا به اختیار خود مطالعه کنند. آنها فقط باید متون خاصی را که مجاز شناخته می‌شوند بخوانند. متونی که اصول بدیهی را پذیرفته باشد و درصدد اثبات و ترویج اصول و رفع شبهه از آنها باشد. بهمن بازرگانی این نکته را به‌خوبی توصیف می‌کند:

در سازمان شما حق نداری همین‌طوری کتاب بخوانی، کتاب را تشکیلات انتخاب می‌کند و به شما می‌دهد و بعد با پرسش و پاسخ و تحلیل این کتاب‌های منتخب تشکیلات، آن ذهنیتی را که منظور نظرش است برای شما می‌سازد. تشکیلات مجاهدین بی‌شبهت به فضای رمان ۱۹۴۸ اورول نیست. (همان: ۶۴)

بعد از تغییر ایدئولوژی، تعدادی از مجاهدین مسلمان از جمله لطف‌الله میثمی دست به کارهایی تئوریک می‌زنند و سعی می‌کنند به پرسش‌هایی که در بدنه سازمان در حال نفوذ و تأثیر است به گمان خود پاسخ

بدهند. این کار از طرف جریان مسعود رجوی شدیداً مورد برخورد قرار می‌گیرد. مهدی غنی در این مورد می‌گوید:

اساساً کار ایدئولوژیک یک کار سازمانی بود، حتی بعدها هم که مسعود رجوی و سعادت‌ی ایراد می‌گرفتند، نمی‌گفتند حرفی که شما می‌زنید باطل است، بلکه می‌گفتند شما حق نداشتید جدای از سازمان کار ایدئولوژیک بکنید. این مسئله هم به تدریج شفاف شد. قبل از آن گفته می‌شد شما حق ندارید سرخود دست‌به‌کار فکری و مطالعاتی بزنید، کتاب‌هایی که می‌خواندیم مشخص بود و کسی کتاب متفرقه نمی‌خواند. کسی که این کار را می‌کرد زیر سؤال می‌رفت که چرا این کار را می‌کند، چون سیستم فکری مشخص بود. مثلاً اصول فلسفه و روش رئالیسم آقای طباطبایی را بچه‌ها نمی‌خواندند، چون می‌گفتند این کتاب راست‌گراست. خود بچه‌ها هم قبول داشتند که نباید خواند. حال اگر کسی از روی شیطنیت یا کنجکاوی این کتاب را می‌خواند، ذهنیت این بود که لیبرال و غیر تشکیلاتی شده است. فرهنگ آن دوره این‌گونه بود، از این‌رو ما هم هماهنگ می‌کردیم و اگر می‌خواستیم بخوانیم اول اجازه می‌گرفتیم که من می‌خواهم اصول فلسفه بخوانم، می‌گفتند برای چه می‌خواهی بخوانی؟ بعد بحث می‌کردیم و سپس قانع می‌شدم که نخوانم یا اگر نمی‌توانستند شخص را قانع کنند مشکل ایجاد می‌شد. (میثمی، ۱۳۹۸: ۳۶۴)

سازمان برای نگهداری خود، آزادی فکر و اندیشه را از مشروعیت می‌اندازد و با پرسش به‌مثابه شبهه برخورد می‌کند: تفکر به‌مثابه هجوم فرهنگی و هجوم عقیدتی. (محمدی گرگانی، ۱۳۷۹: ۲۱۷) این وضعیت مجاهد را به آرامش می‌رساند، چرا که او با واگذار کردن اندیشیدن به سازمان خود را تحت سیطره یک بزرگ‌تر قرار می‌دهد و از این تحت قیمومیت بودن احساس لذت و آرامش می‌کند. او می‌داند که روشش درست است چرا که سازمان به‌عنوان ابرحقیقت آن را درست می‌داند. از اینجا سازمان به دیگری بزرگی تبدیل می‌گردد که مجاهد بایست همواره خود را در برابر او تأیید کند و از آن هویت بگیرد و از این روست که جامعه از نظرش می‌افتد و بی اعتبار می‌گردد. سازمان در فرایندی جای ابرخدایی را در ذهن مجاهد می‌گیرد که ملاک همه ارزش‌های او می‌شود. امیرحسین احمدیان در نقد سازمان می‌گوید:

سازمان پس از تغییر ایدئولوژی خدا را کنار نهاد؛ اما خدای تشکیلات را بر جایش گذاشت. شونیسیم تشکیلاتی سازمان را خفه می‌کرد. (احمدیان، بی‌تا: ۹۷)

بعد از اینکه مجاهد خود را در سازمان باز تعریف می‌کند، دیگر نمی‌تواند تصور کند که بدون سازمان نیز زندگی ممکن است. مجاهد هستی خود را ذیل سازمان تعریف می‌کند و اراده خود را به سازمان واگذار می‌کند و خودش به اندامی از این بدن یکپارچه تبدیل می‌گردد. در عوض آرامش برده‌واری را تجربه

می‌کند که برایش دلپذیر است. این منطق را تراب حق‌شناس به‌خوبی انعکاس می‌دهد: تشکیلات همه چیز ما بود. پدر و مادر ما بود. به ما نیرو و فکر و امنیت می‌داد. در همان حال در عوض چیزی هم می‌گرفت. می‌خواهی مبارزه کنی؟ می‌خواهی کاری از پیش ببری؟ بی تشکیلات نمی‌شود مبارزه کرد و کاری از پیش برد... اما از سویی تشکیلات فرد را از خودبیگانه می‌کند، خصوصاً در شرایط مخفی. کارهایی را به فرد تحمیل می‌کند که دلخواه او نیست، تشکیلات چیزی می‌دهد و چیزی می‌گیرد و این تضادی است که راه‌حل ندارد. (حق‌شناس، ۱۳۹۷: ۱۷۳)

محمدی در خصوص جایگاهی که سازمان به‌مرور در دستگاه داوری مجاهد کسب می‌کند و نقشی که تشکیلات در این میان دارد می‌گوید:

کار تشکیلاتی نقطه‌ضعفش این است که هر چه رابطه بیشتر و بیشتر می‌شود، احساس تعلق و علاقه جمعی افزایش می‌یابد و افراد نسبت به سایر برداشت‌ها و نگاه‌های نظری تقریباً بی‌حس می‌شوند. گویی فقط حق و حقیقت را باید از زبان تشکیلات بشوند؛ لذا در برابر ضعف‌ها و ایرادهای خودشان و تشکیلات ناتوان می‌گردند و افراد غیر تشکیلات را غریبه و بیگانه و غیرخودی می‌بینند و چنان می‌شود که از نقد و ایراد بجا و نابجا خشمگین می‌شوند و کینه می‌گیرند. (محمدی گرگانی، ۱۳۷۹: ۲۲۸)

تراب حق‌شناس از دیداری به‌اتفاق حسین روحانی یاد می‌کند که فضای آن نشان می‌دهد که چگونه سازمان گستره خود را پهن و پهن‌تر می‌کند. تراب موضع عموم اعضای سامان را بازتاب می‌دهد و بر این نکته تأکید می‌کند که از نظر اعضا، سازمان خطاناپذیر است:

یادم می‌آید که یک‌بار با او به سراغ یکی از بچه‌ها رفتیم که با سازمان مسئله‌ای پیدا کرده بود. از او ایراد می‌گرفتیم و او هم از خودش دفاع می‌کرد. برگشتن، حسین به من گفت: تو همه حق را به او می‌دادی. من گفتم حرف‌هایش را شنیدم و دیدم حق با اوست. حسین گفت: هیچ‌وقت نباید به ضرر سازمان حرف زد. (حق‌شناس، ۱۳۹۷: ۱۸۵)

الف) بایکوت

در نسبت با حقانیت جمع و سازمان است که بایکوت نیز به‌مثابه یک پدیدار معنی پیدا می‌کند. این مسئله که بیشتر در زندان بروز پیدا می‌کند، مجاهد را در زندان به زندانی دیگر منتقل می‌کند. زندانی وحشتناک‌تر و شکننده‌تر از زندان اصلی، چرا که زندانیان این زندان مجاهدینی چون خود او هستند. در اینجا جمع، مرجع مشروعیت‌بخش به هر کنشی است، بنابراین، همین جمع وقتی قاموس گروه مورد هتک حرمت قرار بگیرد، می‌تواند فرد خاطی را از خود براند و به طور موقت او را غیرخودی بنماید و وقتی

کسی را بایکوت می‌کند، از درون نظام ارزش‌گذاری خود وی عمل می‌کند، یعنی مجاهد باید بپذیرد که خطا کرده و تنبیه شده است:

به اصطلاح آن روزهای زندان، بایکوت شده بودم. بایکوت یعنی هیچ‌کس حق حرف‌زدن، غذاخوردن، بحث‌کردن، ورزش‌کردن و هر کار دیگری را با من ندارد. این رفتار تا آنجا ادامه پیدا می‌کرد که فرد بایکوت شده دوراه بیشتر پیشروی خود نمی‌دید، یا به‌اجبار به دامن پلیس و ساواک پناه می‌برد و با آنها همکاری می‌کرد یا با عجز و لابه، توبه می‌کرد و به عذرخواهی تن می‌داد و خود را مطیع محض دستورات رؤسای سازمان می‌ساخت. (خاطرات زندان، ۱۳۸۸: ۱۳۴)

در وضعیت بایکوت مجاهدی که همه ارزش‌ها را در جمع می‌بیند از آن به بیرون پرتاب می‌شود و خود را در موقعیت دشمن خلق تجربه می‌کند. موقعیتی که برایش به‌شدت آزاردهنده است. فرد بایکوت شده با فرد تنها فرقی بنیادی دارد، فرد تنها یا تنهایی را انتخاب کرده و یا مانند انفرادی این وضعیت از طرف خصم به او تحمیل شده است و یا بنا به ضرورت‌های میدانی که در آن زندگی می‌کند به انزوا فرورفته، ولی نظام داوریش این تنهایی را ضدارزش و عملی غیراخلاقی و به‌مثابه تنبیه تلقی نمی‌کند. ولی فرد بایکوت شده انسانی پرتاب شده است، او را به ساحت تنهایی پرتاب کرده‌اند و این پرتاب‌شدگی خود نشان از این دارد که سوژه به رفتاری مغایر با ارزش‌های جمعی که بدان باور دارد دست‌زده است. در این وضعیت درحالی‌که او مورد غضب قرار گرفته، نمی‌تواند خود را بر حق بداند. زندان بایکوت برخلاف انفرادی در خود ارزش و ستایشی را به همراه نخواهد داشت. مجاهد بایکوت شده در برخورد با هر مجاهدی که او را می‌راند تصور می‌کند که به ارزش‌هایی که باور دارد خیانت کرده است، چرا که سازمان به‌مثابه خدایگان این نظر را دارد:

نمونه بارز این رفتار را چند روز بعد از بایکوت شدنم آشکارا دیدم. یک روز بعد از ظهر در دستشویی مشغول وضوگرفتن بودم که دو نفر پشت در داشتند صحبت می‌کردند. آنها به خیال اینکه هیچ‌کس در دستشویی نیست خیلی راحت و با صدای بلند حرف می‌زدند. یکی از آنها پسر جوانی بود به نام حسن خواجه نظام‌الملکی. او یکی از دانشجویان عضو سازمان مجاهدین بود که به علت مخالفت با مسعود رجوی محکوم به بایکوت شده بود. حسن به دوست همراهش که از نزدیکان رجوی بود گفت: به آقا مسعود بگو، به پیر، به پیغمبر من غلط کردم! اشتباه کردم! به خدا خسته شده‌ام. بگو آقا مسعود ما بند کفشت هستیم! ما را ببخش، ما را از این حالت نجات بده و مثل قبل به بازی بگیر، به خدا دیگر هر چه بگویی قبول می‌کنم. با شنیدن این حرف‌ها از ته دل برای او متأسف شدم. سازمان مجاهدین، شخصیت و کرامت انسانی او را

زیر پا له کرده بود. (همان: ۱۴۳)

ب) انتقاد و انتقاد از خود

از نظر سازمان وقتی مجاهدی از فرهنگ بستری که به آن تعلق دارد جدا می‌شود و به سازمان می‌پیوندد، خصلت‌های بورژوایی و مسموم آن بستر را نیز با خود حمل می‌کند، بنابراین باید در فرایندی از خودسازی و خود پالایی آنها را زمین بگذارد و به نیرویی یکدست تبدیل شود. با بهره‌گیری از رویه جریانات چپ مارکسیستی، سازمان مجاهدین نیز شگردهایی را به کار می‌برد تا بتواند روند ساخته‌شدن مجاهد را تسریع کرده، از انحراف او جلوگیری نموده و او را در مسیر تکامل مستدام نگه دارد. در این پروسه انتقاد و انتقاد از خود به‌عنوان تنها عامل کنترل برجسته می‌شود:

رمز پیروزی ما در حفظ وحدت دائمی سیاسی و تشکیلاتی گروه است... که تنها و تنها از طریق اصل انتقاد و انتقاد از خود و اصل ادامه بقای پیش‌تاز حفظ می‌شود. (تشکیلات مجاهدین، رمز اقتدار، سایت سازمان مجاهدین)

در منطق سازمان، سازمان در کلیت خود خطاناپذیر است. از این رو هر خطایی هست از کنشگر است و اگر قرار باشد خطاها کنترل و برطرف شوند، باید بر خود مجاهد به‌مثابه عامل کنش متمرکز شد. اگر فرد کنترل شود، خود به‌خود سیستم نیز کنترل شده است. انتقاد به مجاهد به پالوده شدن او کمک می‌کند و نقد او به دیگران کل سازمان را از انحراف نگهداری می‌نماید، بنابراین انتقاد از خود و دیگری جزئی از سیستمی می‌شود که بناست مجاهد را به‌مرور بسازد و از کج‌روی نگه دارد. انتقاد مرکز ثقل همه راهکارهایی است که می‌تواند سازمان را از آفت‌های خصلتی و ساختاری حفظ کند. در سازمان نیز مانند هر وجودی بنا به قانون طبیعی دیالکتیک جدال عناصر کهنه و نو که به بیرون آمدن پدیده‌ای جدید از این نبرد می‌انجامد جاری است، بنابراین اگر نقطه قابل نقدی در مجاهد به وجود بیاید، با انتقاد از خود جایش را به وجودی نوین می‌دهد، این انتقاد است که می‌تواند تاریخ را در وجود مجاهد پیش برده، آن نقصان را رفع کرده و تراز مجاهد را بالاتر ببرد و مدارش را ارتقا دهد. یعنی اگر یک خصلت نادرست به‌مثابه نفی یک ارزش رخ می‌نماید، در نهایت وقتی در فرایند انتقاد این خصلت نفی می‌شود، نفی یک نفی رخ داده که نه‌تنها یک قانون کلی دینامیک است، بلکه تأثیری مثبت و عینی نیز دارد و مجاهد را از لحاظ فیزیکی و منطق تاریخی به سرانجام نزدیک‌تر ساخته است:

انتقاد و انتقاد از خود، یک آیین مقدس اعتراف نزد کشیش آیینی برای بخشودگی گناهان و طلب مغفرت نیست. انتقاد و انتقاد از خود عبارت است از یک جریان دائمی مبارزه ایدئولوژیک بین دو مشی،

دو تفکر، دو منافع و دو طبقه در درون یک سازمان یا یک حزب انقلابی. تا موقعی که طبقات وجود دارند، این مبارزه نیز وجود دارد. انتقاد و انتقاد از خود عبارت است از شیوه صحیح حل تضادهای درون یک سازمان انقلابی، تضادهایی که به‌هرحال صورت انعکاسی تضادهای طبقاتی جامعه در درون آن سازمان است. (چگونه یک مبارز برای انحراف مبارزه تلاش می‌کند، بی‌تا: ۱۱۶)

ج) خیابان‌گردی، کوه‌نوردی و خودسازی

در فرایند خودسازی انقلابی خیابان‌گردی و روستاگردی نیز بناست تا در جدال با ذهنی‌گرایی، مجاهد را به‌طور عملی با واقعیات رنجبران آگاه و مواجه کند و او را به حقایقی آگاه کند که تا پیش‌ازین اگر در مقابل چشمش بود نیز دیده نمی‌شد. از این‌رو خیابان‌گردی و کار کردن در محیط‌های کارگری این هدف را دارد تا مجاهد را با سبک زندگی کارگران آشنا کند و انگیزه مبارزه را با دیدن نابرابری‌ها در آنها شعله‌ورتر سازد:

قبل از سال پنجاه در سازمان سنتی وجود داشت که بر حسب آن می‌بایستی افراد مبتدی، لااقل هفته‌ای یک‌بار به جامعه‌گردی و گردش در نقاط مختلف شهر بپردازند تا قدری از نزدیک با دردها و مسائل مردم آشنا شوند. آنگاه در مواردی هم برای آشنایی بیشتر با مشقتها و محرومیت‌های اقشار مستضعف و همچنین برای چشیدن مزه کارهای سنگین یدی، عناصر روشن‌فکر به‌تناسب هر مورد، مدتی را در جنوب شهر یا کارخانه و... به کاری می‌پرداختند. (تحلیل آموزشی بیانیه اپورتونیست‌های چپ‌نما، ۱۳۵۸: ۱۹۰)

از نظر سازمان، جامعه‌گردی در مناطق پایین‌شهر، علاوه بر تأثیرش در خودسازی افراد، زمینه مناسبی نیز بود تا عضو مبتدی و یا فرد در حال عضویت، خود با مشاهده اختلاف طبقاتی در جامعه، به نتایج سیاست‌های اعمال شده در جامعه‌ای تحت سلطه امپریالیست‌ها و رژیم پهلوی پی ببرد و از این راه، در کنار مطالعات سیاسی و اجتماعی، ضرورت مبارزه در سیستم را در خود دریابد:

عموم افراد سازمان به‌خصوص آنهایی که مسئولیت‌های پایینی را در حوزه‌های پایین‌تر بر عهده داشتند، در روزهای تعطیل و حتی روزهای عادی به‌عنوان جامعه‌گردی و بررسی وضع مردم و آشنایی با زندگی آنها به مناطق جنوب شهر نظیر دروازه غار، گودها، کوره‌پزخانه‌ها و... می‌رفتند و با رعایت مسائل امنیتی و حفظ وضع عادی خود با مردم تماس می‌گرفتند و با آنها از هر دری حرف می‌زدند، به‌خصوص با کارگران کوره‌پزخانه‌ها درباره نحوه کار، میزان دستمزد و وضع زندگی آنها به‌تفصیل سخن می‌گفتند و بر سرش می‌کردند. (احمدی روحانی، ۱۳۸۴: ۱۳)

علاوه بر این کلیه افراد سازمان موظف بودند هر هفته در روزهای جمعه و نیز دیگر روزهای تعطیل،

برای تمرین و آمادگی جسمی به کوه بروند. این امر به‌ویژه در تهران که امکانات طبیعی کوه‌پیمایی فراهم بود مورد توجه قرار داشت. افراد حوزه‌ها همراه با هم و یا افراد مسئول همراه با افراد تحت مسئولیتشان، به توچال، درکه شهرستانک و... می‌رفتند که گاه بیش از یک روز طول می‌کشید. این برنامه در زمستان نیز به‌رغم نبود وسایل و لوازم مجهز، اجرا می‌شد. (همان: ۳۸) یکی از کارکردهای مهم برنامه‌های کوهنوردی، نقش آن در شناسایی و انتخاب نیروهای تازه برای عضویت در تشکیلات بود. این برنامه ابزاری برای سنجش ویژگی‌های فردی و تشکیلاتی افراد جدید نیز بود. در این برنامه‌ها، استقامت جسمی، میزان تعهد، توانایی کار گروهی و نوع رفتار افراد در موقعیت‌های مختلف ارزیابی می‌شد. نحوه دعوت افراد به این جلسات نیز حساب‌شده بود. اعضای سازمان به کسانی که از قبل با آن‌ها ارتباط داشتند توصیه می‌کردند اگر فردی را می‌شناسند که توانایی و روحیه لازم برای فعالیت تشکیلاتی دارد، او را بدون اطلاع از هدف اصلی جلسه، به این برنامه بیاورند. فرد تازه‌وارد تصور می‌کرد صرفاً در یک برنامه کوهنوردی شرکت می‌کند، اما در واقع تحت نظر قرار داشت. پس از ارزیابی، اگر مسئولان سازمان او را مناسب تشخیص می‌دادند، پیشنهاد رسمی عضویت به او داده می‌شد:

چند ماه با فرد دوست نزدیک بودیم و برنامه‌های مختلفی با هم داشتیم، بیشتر از همه کوهنوردی، مثلاً تو همون کوهنوردی جاهای خطرناک می‌بردیمش که ببینیم می‌ترسد یا نه و چکاپ می‌کردیم و بحث می‌کردیم، شاید چند ماه بعد از آشنایی، تازه مسئله تشکیلات را با او مطرح می‌کردیم. (بازرگانی، ۱۳۷۹: ۶۷)

برنامه‌های خودسازی نیز بخشی از فرایند تربیت ایدئولوژیک اعضا بود که هدف آن شکل‌دادن به هویتی انقلابی از طریق سادگی، ریاضت‌کشی و انضباط فردی بود. در این چارچوب، اعضا به ساده‌زیستی تشویق می‌شدند و از آنان انتظار می‌رفت در همه ابعاد زندگی شخصی، از پوشش و خوراک گرفته تا نحوه گذران اوقات فراغت، از تجمل و رفاه پرهیز کنند. این برنامه به‌نوعی زندگی سخت‌گیرانه منتهی می‌شد که شامل روزه‌داری‌های مداوم، شرکت در فعالیت‌های بدنی سنگین و حضور در محیط‌های کاری طبقات فرودست برای همدلی با شرایط آنان بود. همچنین اعضای که درآمدی داشتند موظف بودند بخش عمده آن را در اختیار سازمان قرار دهند و تنها به حداقل‌های لازم برای گذران زندگی ساده بسنده کنند. این سبک زیستن به منزله مکانیزمی برای کنترل فردیت و تقویت پیوندهای تشکیلاتی نیز عمل می‌کرد:

در جریان برنامه خودسازی عموم افراد موظف بودند ساده زندگی کنند؛ یعنی ساده بخورند، ساده بپوشند، حتی المقدور روزه بگیرند و در همان حال روزه به توچال و شهرستانک بروند یا در کنار کوره‌ها

با کارگران به سر برند و اگر کارمند هستند و درآمدی دارند - به جز میزان معینی برای اداره یک زندگی ساده - آن را به سازمان دهند. (احمدی روحانی، ۱۳۸۴: ۳۴)

(د) خانه‌های تیمی

تربیت مجاهد نیازمند چریک تمام‌وقت و آموزش دوره‌های فشرده به آنها در خانه‌های تیمی است. همین مسئله سبب شد تا این مسئله در دستور کار سازمان قرار بگیرد. خانه‌هایی که اعضای آن با برگزیدن زندگی ریاضتی و دل‌کندن از همه مواهب دنیوی خود را برای مبارزه با رژیم پهلوی آماده می‌کردند و در نهایت در فرایند مبارزه کشته می‌شدند.

طاهرزاده از اعضای اولیه سازمان مجاهدین که ارتباط نزدیکی با حنیف‌نژاد رهبر این سازمان داشته، درباره خانه‌های تیمی می‌گوید:

با تدوین اصول تشکیلاتی گرایش به ایجاد خانه‌های جمعی که سرآغاز ایجاد خانه‌های تیمی در شهر بودند، آغاز شد. خانه‌های جمعی در ازبین‌بردن اقتضائات زندگی شخصی و ایجاد روح جمعی و پیوستگی با سازمان نقش بسیار مهمی داشت. در خانه‌های جمعی فرایند همسازی اعضا شروع شد. با تشکیل خانه‌های جمعی سعی می‌شد تا ضربه‌پذیری تشکیلات کاهش بیابد. (طاهرزاده، ۱۳۹۸: ۳۱۶)

سازمان به‌منظور برقراری امنیت در خانه‌های تیمی اقدام به انتشار جزوهای با عنوان سازمان‌دهی و تاکتیک‌ها کرد. در بخشی از این جزوه آمده است:

هر خانه تیمی به منزله پایگاه چریک است. هر پایگاه باید یک فرمانده و معاون داشته باشد. فرمانده باید کلیه اعمال و رفتار افراد تیم را دقیقاً زیر نظر داشته باشد. (سازماندهی و تاکتیک‌ها، ۱۳۵۳: ۶۰)

همچنین در جای دیگری از جزوه بر لزوم اطاعت بی‌چون‌وچرا از فرمانده خانه تیمی تأکید می‌شود: مسئول تمام قوانین انضباطی و تاکتیکی تیم، فرمانده می‌باشد و تمام اعضا موظف‌اند که دستورات امنیتی و قوانین انضباطی تیم را حتی به‌صورت دگم اجرا نمایند و به‌هیچ‌وجه حق ندارند اصول قبول‌شده پایگاه را زیر پا بگذارند. (همان: ۷۸)

محسن نجات حسینی، از اعضای سابق سازمان هم درباره خانه‌های تیمی می‌گوید:

در خانه‌های جمعی، افراد بر همه جنبه‌های زندگی هم نظارت کرده و از یکدیگر انتقاد می‌کردند. وقت باارزش‌ترین سرمایه بود که هر کس آن را در اختیار سازمان قرار می‌داد. هر عضوی یک بیلان کاری روزانه داشت که باید آن را در اختیار مسئول بالاتر قرار می‌داد. در این بیلان چگونگی گذراندن هر شبانه‌روز به طور دقیق نوشته می‌شد؛ اینکه چند ساعت از روز در کار تشکیلاتی گذشته است. کسی که ساعت بیشتری

کار تشکیلاتی کرده بود، کارنامه بهتری داشت. (نجات حسینی، ۱۳۸۲: ۵۶)

نجات حسینی سپس می‌گوید که داشتن علایق عاطفی در خانه‌های تیمی ممنوع و کاری ناپسند بوده؛ چراکه این مسئله سبب می‌شده تا تمام نیروی افراد در اختیار سازمان قرار نگیرد. بر اساس روایت نجات حسینی، سازمان از خانه‌های تیمی به‌عنوان وسیله‌ای برای کنترل تمام جنبه‌های زندگی افراد و قطع ارتباط آنها با دنیای بیرون استفاده می‌کرده است تا از این طریق آنها به افرادی تبدیل شوند که فقط خود را متعلق به سازمان بدانند:

اگر عضوی احساسی عاطفی نسبت به بستگان خود نشان می‌داد، به‌شدت مورد انتقاد و سرزنش قرار می‌گرفت. از دیدگاه ما یک فرد انقلابی باید بر همه غرایز و عواطف خود چیره می‌شد. (همان: ۵۷)

به‌غیراز این، مسائل اخلاقی یکی دیگر از مشکلاتی بود که همواره سازمان با آن در خانه‌های تیمی روبه‌رو بود. محمد گرگانی در این باره می‌گوید:

اگر مردی مسئول دخترخانمی می‌شد، باید دو مسئله را با هم جمع می‌کرد: از یک‌سو مسئولیت‌سازمانی و رابطه عاطفی بین فرد و مسئولش بود. ازسوی دیگر روحیه انقلابی و استقلال خودش را باید حفظ می‌کرد. این کار اقتضا می‌کرد که رابطه او با این خانم در سطح یک موضوع انقلابی مربوط با منافع کل کشور باشد. حفظ این مرزها و حدود، گاه ذهن بعضی افراد را مشغول می‌کرد، به‌ویژه دخترها، بعضی جوان و ازدواج‌نکرده بودند و احساساتی سرریز شده داشتند. (محمدی گیلانی، ۱۳۹۶: ۹۷)

یکی از مشکلاتی که اعضای سازمان در خانه‌های تیمی با آن روبه‌رو بودند، مسئله اختلاط زن و مرد بود. حجت‌الاسلام شجونی در خاطرات خود به نکته‌ای جالب اشاره می‌کند. او می‌گوید این موضوع برای اعضا چالش‌برانگیز شده بود تا جایی که سازمان برای یافتن راه‌حلی، به سراغ تفسیر قرآن رفت و تلاش کرد با ارائه برداشت‌هایی جدید از متون دینی، این مسئله را برای نیروهای خود توجیه و حل‌وفصل کند:

تفسیر قرآن آنها عجیب بود. چطور می‌شود که دو سه تا دختر به مدت شش ماه با پسران جوان، در یک‌خانه تیمی زندگی کنند و برایشان مشکلی هم پیش نیاید؟! اینها این آیه را به خورد این دخترها می‌دادند که *وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ*، ما می‌گوییم مواضع زینت را که بالای گردن و بالای دست‌ها باشد، نباید جز به شوهرهایشان نشان بدهند، اما اینها جور دیگر معنا می‌کردند و می‌گفتند: *بُعُولَتِهِنَّ* را به معنای شوهر نمی‌گرفتند، بلکه به معنای هم‌سنگر می‌دانستند و می‌گفتند، زن‌ها نباید مواضع زینتشان را به کسی نشان بدهند مگر به هم‌سنگرها. (خاطرات حجت‌الاسلام جعفر شجونی، ۱۳۸۱: ۱۶۷)

ه) سانترال دموکراسی

سانترال دموکراسی سیستمی است که از نظر حنیف‌نژاد توانسته اقتدار و دموکراسی را با هم جمع کند چرا که هم مرکزیت دارد و هم دموکراتیک است و از این رو می‌تواند آسیب استبداد سازمانی و از طرفی بی‌عملی و کرختی ناشی از تصمیم مستقیم اکثریت را از بین ببرد و در عین حال وحدت را حفظ کند و گروه پیش‌تاز را در مسیر طوفان‌زا به جلو براند. (خضاب، ۱۳۹۶: ۳۳) در تلقی بنیان‌گذاران از سانترال دموکراسی اگرچه وجه دموکراتیک نیز بارز است، ولی سانترالیسم آن بر سویه دموکراتیک غلبه دارد اگرچه نظر دیگران شنیده می‌شود؛ ولی برای عضو شدن در مرکزیت فقط نظر بنیانگذاران نافذ است و در بین آنها نیز به طور خاص نظر شخص حنیف‌نژاد است که وزن بیشتری دارد. (همان: ۳۶) نبود دموکراسی مجاهد را در وضعیتی قرار می‌دهد که مجبور است فرامین را اجرا کند بدون اینکه به‌راستی آن ببندیشد. مجاهد در این میان فقط مأمور می‌شود، او حق انتخاب ندارد. مجاهد می‌تواند شبیه وارد کند ولی نمی‌تواند در روند عمل مانع بتراشد. شبیه را مسئول با توضیحی رفع خواهد کرد؛ ولی جلوگیری از عمل یک برخورد ضد انقلابی است و با مجاهد در این مورد به‌مثابه یک دوست برخورد نخواهد شد. در نظام سازمانی هر مجاهد می‌تواند فقط به مسئول خود گزارش بنویسد و بنا به منطق نبرد، در سلسله مراتب طولی فقط مسئول خود را می‌شناسد و با او رابطه دارد، بنابراین، مسئول مجاهد به‌مثابه خود مرکزیت است. اگر او نقدی به مرکزیت داشته باشد، باید آن را از طریق مسئول خود منتقل کند و در اینجا این مسئول اوست که می‌تواند تصمیم بگیرد این نظر را به بالا انتقال بدهد یا آن را در نطفه خفه کند و مسئله را خود حل نماید. (زال، ۱۴۰۰: ۷۴۹) از این روست که شرکت کسانی چون منیژه اشرف زاده کرمانی در عملیات‌هایی بهت آور چون ترور شریف واقفی قابل فهم است. او خود در این باره می‌گوید:

من در عملیات ترور تیمسار زندی پور و مستشاران آمریکایی و مجید شریف واقفی و حسن حسنان شرکت کردم بدون آنکه قبلاً راجع به علل انجام این عملیات با مسئول صحبت کرده باشم و فقط به‌خاطر آنکه به من گفته شده بود و من نظرات آنها را درست می‌دانستم قبول کردم. (آرشیو مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، پرونده منیژه اشرف‌زاده).

و) خانواده و ازدواج

چریک با ورود خود به سازمان بین من که در سازمان حل می‌شود و به تکه‌ای از اندام سازمان تبدیل می‌گردد و ناسازمان شکافی پر ناشدنی ترسیم می‌کند. اگر در زندگی روزمره برای او بنا به سنت دیرینه اجتماعی خانواده و بعد فامیل اهمیت دارند و به‌مثابه ما تعریف می‌گردند در وضعیت جدید، این ما به

بیگانه تبدیل می‌شود. اگر در زندگی روزمره خویشاوند نزدیک و پناهگاه فرد است در زندگی سازمانی او به عنصری حتی خطرناک‌تر از غریبه تبدیل می‌شود، چرا که می‌تواند به مثابه دام عمل کند:

حنیف‌نژاد می‌گفت اصلاً با خانواده نباید صحبت کرد. شعارش این بود که خانواده جلو استعمار است. پیشقدم استعمار است. آدم از طریق خانواده است که به شعارهای استعمار جذب می‌شود، از جمله مثلاً ازدواج کردن و دنبال زندگی رفتن و این چیزها. می‌گفت کسی که می‌خواهد مبارزه کند، نباید ازدواج کند و باید فول‌تایم انقلابی بماند. (احمدی روحانی، ۱۳۸۴: ۱۱)

در میان خویشاوندان و نزدیکان رابطه مجاهد با همسرش به رابطه‌ای ویژه تبدیل می‌گردد. اگر او متأهل باشد و به سازمان پیوندند، باید به انتخابی سرنوشت‌ساز دست بزند. همسر یک مجاهد فقط می‌تواند مجاهد باشد والا زندگی مشترک برای آنها معنا نخواهد داشت، مگر اینکه مجاهد عضو مخفی نباشد، در این صورت نیز به محض مخفی شدن جدایی مطلق اتفاق خواهد افتاد، چرا که او خود را وقف سازمان کرده است و اگر ضرورت ایجاب کند باید همه چیز خود را فدا کند. در اینجا انسان به مثابه انسان، معنا ندارد. انسان یا مجاهد است به عنوان عضو سازمانی که نوک پیکان تکامل است و اسلام راستین را نمایندگی می‌کند و یا فردی عامی و عادی است که در خوش‌بینانه‌ترین حالت زندگی‌ای پوچ و بی‌معنا دارد، اگر خرده‌بورژوا و یا عمله امپریالیسم و عامل رژیم نباشد. در منطق نوین جز سازمان که من به حساب می‌آید، همه از زن و فرزند تا خانواده، دیگری تلقی می‌گردند. در این وضعیت عشق آدمی به آدمی به زباله‌ای از بقایای دوران جاهلی تبدیل می‌گردد که باید با آن مقابله شود. از این‌رو ازدواج‌ها نیز به منطقی سازمانی تبدیل می‌شود، مجاهد فقط می‌تواند با مجاهد ازدواج کند و مبنای این ازدواج نیز علاقه شخصی نیست: در سال ۱۳۴۸ که نیک بین ازدواج کرد، مجاهدین از این ازدواج بسیار ناراضی بودند، آنها خیلی اصرار داشتند که اگر ازدواجی صورت می‌گیرد، درون سازمان میان خود اعضا باشد. (جعفری، ۱۳۸۳: ۴۱)

در این میان ازدواج از رابطه عاطفی بین دو تن که همدیگر را ممکن است صمیمانه دوست بدانند، به رابطه تشکیلاتی دو مجاهد تبدیل می‌شود. در سازمان ازدواج از منطق رتبه تشکیلاتی پیروی می‌کند، چرا که در این رابطه عاطفه شخصی در محاق رفته است و مجاهد خود را محق نمی‌داند که جز خلق و توده ستمدیده و پرولتاریا کس دیگری را دوست بدارد. از این‌رو عشق به همسر خیانت به رنجبران است و همسر تشکیلاتی فقط یک عضو تشکیلات است که با او در ارتباط قرار گرفته و هیچگاه از تشکیلات به او نزدیک‌تر نخواهد بود. (همان: ۵۴) لیلا زمردیان که همسر مجید شریف واقفی است و با گزارشش به مرکزیت سازمان او را لو می‌دهد و باعث مرگ وی می‌شود، بعد از مرگ مجید شریف واقفی به همسری

تقی شهرام در می‌آید که قاتل همسر دومش است. برای زمریدیان این رابطه کاملاً عادی و بدیهی است چرا که تشکیلاتی است. (روحانی، ۱۳۸۹: ۵۵۵)

نتیجه‌گیری

این پژوهش با بهره‌گیری از چارچوب نظری میشل فوکو و روش تحلیل گفتمان تاریخی، نشان داد که سازمان مجاهدین خلق در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، عرصه‌ای برای تولید نوع خاصی از سوژه بود. در این گفتمان، جوان انقلابی به‌مثابه بدنی منضبط و ذهنی شکل‌پذیر بازتعریف می‌شد که از طریق مجموعه‌ای از تکنیک‌های انضباطی به ابزاری کارآمد برای تحقق اهداف تشکیلاتی تبدیل می‌گردید. یافته‌ها نشان داد که این تکنیک‌ها - از نظارت ۲۴ ساعته در خانه‌های تیمی و بایکوت به‌مثابه سازوکاری تنبیهی، تا رویه‌های انتقاد و انتقاد از خود، خیابان‌گردی و کوهنوردی به‌عنوان آیین‌های خودسازی و نظام سانترال دموکراسی به‌عنوان ساختاری برای تمرکز قدرت - همگی در خدمت هدفی واحد عمل می‌کردند: امحای فردیت، حذف پیوندهای عاطفی و خانوادگی و جایگزینی آن‌ها با وفاداری مطلق به سازمان به‌مثابه ابرخدایی خطاناپذیر. در این فرایند، متون تشکیلاتی جای متون مقدس را می‌گرفتند، رهبری سازمان مرجع نهایی حقیقت می‌شد و اعضا به اندام‌هایی از بدنی یکپارچه تبدیل می‌گردیدند که استقلال فکری و عاطفی خود را به‌منظور کسب آرامشی شبه برده‌وار واگذار می‌کردند. در نهایت، پژوهش حاضر تأکید می‌کند که فرایند سوژه‌سازی در سازمان مجاهدین خلق محصول تعامل پیچیده تکنیک‌های عملی انضباط، ساختارهای نهادی کنترل‌گر و شرایط تاریخی بود. فهم این فرایند، چارچوبی تحلیلی برای مطالعه پدیده‌های مشابه در دیگر جنبش‌های رادیکال فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که هرگونه تحلیل از کنشگری سیاسی رادیکال، بدون توجه به میکرو فیزیک قدرت و تکنیک‌های خرد تولید سوژه، ناقص خواهد بود.

منابع

- احمدی روحانی، حسین (۱۳۸۴)، ناگفته‌های مجاهدین خلق و پیکار، تهران: انتشارات موسسه ایران.
- بازرگانی، محمد (۱۳۷۹)، زمان باز یافته، خاطرات سیاسی بهمن بازرگانی، تهران: انتشارات اختران.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳)، گفتمان، پادگفتمان و سیاست، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- تحلیل آموزشی بیانیه اپورتونیست‌های چپ‌نما (۱۳۵۸)، بی‌نا، بی‌جا.
- جعفری، محمد مهدی (۱۳۸۳)، سازمان مجاهدین خلق از درون، تهران: انتشارات نگاه امروز.

- خاطرات حجت‌الاسلام جعفر شجونی (۱۳۸۱)، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- خضاب، وحید (۱۳۹۶)، مروری بر تاریخچه و تفکرات سازمان مجاهدین خلق، تهران: انتشارات سوره مهر.
- حق‌شناس، تراب (۱۳۹۷)، جای پای مردوم شوریده، بی‌نا، بی‌جا.
- دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۸۲)، میشل فوکو، فراسوی ساختگرایی هرمنیوتیک، تهران: انتشارات نی.
- روحانی، حمید (۱۳۸۹)، نهضت امام خمینی، دفتر سوم، تهران: انتشارات عروج.
- رویان، سمیرا، سامانیان، صمد، علیا، مسعود (۱۳۹۵)، نسبت رویت‌پذیری و قدرت در اندیشه فوکو، مجله حکمت و فلسفه، سال ۱۲.
- زال، محسن (۱۴۰۰)، چریک مجاهد خلق، تهران: انتشارات ماهریس.
- زمریدیان، لیلا، بی‌تا، به داستان زندگی من گوش کنید، بی‌نا، بی‌جا.
- سازمان مجاهدین خلق، پیدایی تا فرجام (۱۳۹۴)، جمعی از نویسندگان، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- سازماندهی و تاکتیک‌ها (۱۳۵۳)، بی‌نا، بی‌جا.
- طاهرزاده، محمود (۱۳۹۸)، یک پیشوای بلامنازع بود، فصلنامه سیاست‌نامه، شماره ۱۳.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، تحلیل گفتمان انتقادی، ترجمه روح الله قاسمی، تهران: انتشارات اندیشه احسان.
- فوکو، میشل (۱۳۷۸)، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه، نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹)، باید از جامعه دفاع کرد: درس گفتارهای کلژدو فرانس، ۱۹۷۵-۱۹۷۶، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: انتشارات رخداد نو.
- فوکو، میشل (۱۳۹۰)، اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۸)، دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه نیکو سرخوش، تهران: انتشارات نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۷)، هرمنیوتیک خد، ترجمه نیکو سرخوش، تهران: انتشارات نی.
- کاظمی، حجت (۱۳۹۹)، کنترل و هدایت جمعیت در قالب نهادها و تکنیک‌های جدید حکمرانی در ایران (از عباس میرزا تا رضاشاه)، مجله دولت‌پژوهی، شماره ۲۴.

- محمدی گرگانی، محمد (۱۳۷۹)، خاطرات و تأملات در زندان شاه، تهران: انتشارات نی.
- میثمی، لطف‌الله (۱۳۹۸)، تولدی دوباره، تهران: انتشارات صمدیه.
- میلز، سارا (۱۳۸۲)، گفتمان، ترجمه فتح محمدی، انتشارات هزاره سوم اندیشه.
- نجات حسینی، محسن (۱۳۹۰)، برفراز خلیج فارس: خاطرات محسن نجات حسینی، عضو سازمان مجاهدین خلق ایران (۱۳۵۵ - ۱۳۴۵)، تهران: انتشارات نی.
- منابع لاتین
 - Dant, Tim (1991), Knowledge, Ideology and Discourse: A Sociological Perspective, London: Rutledge.
 - Dean, M. (1994), Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology, London: Rutledge.
 - Hall, Stuart (1992). Culture, Media, Language, London: Routledge.
 - Rubincam, M. (1990), Genealogical Research, Methods and Source, American Society of Genealogy, Jean Stephenson Editor Associated.

**From Youth to Mujahideen:
Disciplinary Techniques in the Discourse of Armed Groups
Before the Revolution (Case Study of the People's Mojahedin
Organization)**

Mojtaba Taleghani*

PhD Graduate in Sociology
(Theoretical-Cultural Specialization), University of Tehran

Abstract

Using Michel Foucault's theoretical framework and the method of historical discourse analysis, this article examines the process of producing the Mujahid subject in the People's Mojahedin Organization of Iran in the 1960s and 1970s. The main research question is how the Mojahedin Organization was able to transform young people into obedient, self-sacrificing subjects, ready to sacrifice themselves for the sake of organizational goals, through a set of disciplinary techniques. To answer this question, the present study, focusing on the Foucaultian concepts of the body, visibility, discipline, subjectification, and subjectification, has analyzed internal organizational documents, ideological publications, educational texts, and the memories of the organization's members. The findings show that the Mojahedin Organization organized the process of reconstructing the identity of its members through a network of disciplinary techniques such as team houses, continuous surveillance, careful planning of daily life, criticism and self-criticism, boycotts, ideological and military training, and self-development programs. By constantly making individuals visible and exerting control over their bodies, minds, and emotions, these techniques provided the basis for the internalization of organizational norms. In this discourse, the body was understood as an object for political intervention and education, and discipline became the main technology for producing the mujahid subject. The results of the research show that the formation of the mujahid subject cannot be considered simply as the product of the acceptance of a political ideology, but rather as the result of the functioning of a set of micro-power mechanisms within the organization. From this perspective, the MEK was not only a political organization, but also an arena

* Email: mojtaba67.taleghani@gmail.com

for the application of disciplinary techniques and the production of revolutionary subjects in which the individuality of the members was transformed in order to redefine the organizational identity.

Keyword: Armed groups of the 1960s and 1970s, Foucaultian discourse analysis, power and body, revolutionary subject, Mujahid