

تحلیل تقابل آنتاگونیستی سازمان مجاهدین خلق و جمهوری اسلامی ایران

چکیده

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ائتلاف میان گفتمان‌های انقلابی به افتراق مبدل گردید. در این دوران حاملان گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی درون حاکمیت و اسلام انقلابی مجاهدین خلق، هر یک، مبنا و غایت انقلاب را متفاوت با دیگری تعریف نموده، و خود را عامل و رهبر انقلاب، و دیگری را مانعی در جهت نیل به اهداف انقلاب می‌دانست. این امر به ناگزیر آنان را در تقابل با یکدیگر قرار داد. هر چه شدت و جدیت این تقابل افزایش یافت، خشونت نیز تشدید گردید. تقابل آنتاگونیستی میان نیروهای سیاسی و حاکمیت، خسارات فراوان سیاسی و انسانی به انقلاب نوپای ایران وارد آورد. پرسش پژوهش حاضر این است که دلایل تقابل آنتاگونیستی میان حاکمیت و مجاهدین خلق چه بوده است؟ این پژوهش در راستای پاسخ به این سوال از نظریه و روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موف بهره برده است. در این پژوهش نشان داده شده است هر یک از گفتمان‌های اسلام سیاسی فقاهتی و اسلام انقلابی مجاهدین، «دیگری» را به عنوان «بیگانه»، و «دشمن» انقلاب تلقی نموده و در صدد طرد و حذف آن برآمد؛ بدین ترتیب میان دو دشمن نبرد مسلحانه به وقوع پیوست.

کلیدواژه‌ها: آنتاگونیسم، اسلام سیاسی فقاهتی، سازمان مجاهدین خلق، گفتمان، مبارزه مسلحانه.

مقدمه

در دوران مبارزه علیه نظام پهلوی، گفتمان‌های مذهبی، لیبرال و چپ در مخالفت با رژیم حاکم با یکدیگر متحد شده بودند (فوران ۱۳۹۲: ۵۸۵)، اما این ائتلاف و اتحاد پس از غلبه بر دشمن مشترک چندان دوام نیاورد، و جای خود را به افتراق و تقابل داد. در این دوران هر یک از گفتمان‌های سیاسی خود را به عنوان یگانه نیروی انقلابی راستین که در پی تحقق کامل و نهایی آرمان‌های حقیقی انقلاب است، دانسته؛ و برای خویش نقش کلیدی در رهبری انقلاب قایل بود (استمپل ۱۳۷۷: ۲۷۸) و دیگری را در قامت دشمنی می‌دید که هویت و غایت راستین انقلاب را تهدید می‌نماید. در چنین شرایطی هر یک از نیروهای سیاسی تلاش داشتند دامنه قدرت خود را بسط داده و سایر گفتمان‌ها را به حاشیه رانده یا حذف نمایند، و انقلاب و غایت آن را بر مبنای معنای مندرج در گفتمان خود تبیین نمایند. این امر به ناگزیر آنان را در تقابل آنتاگونیستی با یکدیگر قرار داد.

تقابل آنتاگونیستی میان نیروهای سیاسی و حاکمیت، خسارات فراوانی به انقلاب نوپای ایران وارد آورد، بنابراین فهم دلایل بروز فضای آنتاگونیستی و بازخوانی آن، به شکل علمی و بر مبنای نظریه‌های علوم سیاسی، یکی از ضرورت‌های تحلیلی برای درک رخداد‌های گذشته و چشم‌اندازهای آینده است. پرسش پژوهش حاضر این است که دلایل تقابل آنتاگونیستی میان حاکمیت و سازمان مجاهدین چه بوده است؟ فرضیه این پژوهش آن است که هر یک از گفتمان‌های اسلام سیاسی فقاهتی و اسلام انقلابی مجاهدین، «دیگری» را به عنوان «بیگانه» و «دشمن» اسلام و انقلاب تلقی نموده و در صدد طرد و حذف آن برآمد؛ بدین ترتیب میان دو دشمن نبرد مسلحانه به وقوع پیوست.

این پژوهش جهت واکاوی فرضیه، از روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موف بهره برده است. از دیدگاه پژوهشگران، لاکلاو و موف نظریه‌ای جامع فراهم آورده‌اند که ابزار تحلیلی کارآمدی برای تحلیل پدیده‌های سیاسی و اجتماعی در سطح کلان فراهم می‌نماید (سلطانی، ۱۳۸۷: ۱۰۸). و با توجه به مفاهیمی چون غیریت، خصومت، هژمونی و... در تحلیل عرصه سیاسی کاربرد فراوان دارد. نظریه گفتمان لاکلاو و موف مبتنی بر مفاهیمی چون وقته، عنصر، مفصل بندی و ... است.

بنا به تعریف لاکلاو و موف در کتاب «هژمونی و استراتژی سوسیالیستی»، نشانه‌ای که معنایش در درون یک گفتمان تثبیت شده وقته^۱ نامیده می‌شود. یک نشانه تا هنگامی که در درون یک گفتمان جای نگرفته است معنای معین و تثبیت شده‌ای ندارد، چنین نشانه‌ای را عنصر^۲ می‌نامند. در هر گفتمان مفهوم و نشانه‌ای وجود دارد که نقشی محوری در آن گفتمان دارد و سایر نشانه‌ها در رابطه با آن قرار گرفته و معنا می‌یابند، چنین نشانه‌ای دال مرکزی یا نقطه مرکزی^۳ نامیده می‌شود. نشانه‌ها از طریق عمل مفصل‌بندی^۴ در گفتمان تثبیت می‌شوند. از نظر لاکلاو و موف مفصل‌بندی هر عملی به شمار می‌آید که رابطه‌ای را میان نشانه‌ها تثبیت می‌نماید، به نحوی که هویت‌شان در نتیجه عمل مفصل‌بندی دستخوش تغییر شود (Laclau & Muffe 2001:105). بدین ترتیب، دال‌های مندرج در هر گفتمان در ارتباط با دال مرکزی معنا می‌یابند که با معنای آن‌ها در گفتمان دیگر متفاوت، و متنازع است.

جهت بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موف در تحلیل سیاسی، ابتدا دو گفتمان متخاصم، شناسایی، و دال مرکزی و دال‌های دیگر، که در نسبت با آن مفصل‌بندی شده‌اند، مورد مقایسه و واکاوی قرار می‌گیرند (حسینی‌زاده و حقیقت، ۱۳۹۴: ۱۳۲). در این راستا، این پژوهش، جهت واکاوی فرضیه، به بررسی مفاهیم موجود در گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی و اسلام انقلابی سازمان مجاهدین پرداخته و با تحلیل تفاوت و تضاد آن‌ها، منشاء تقابل آنتاگونیستی میان جمهوری اسلامی و سازمان مجاهدین را مورد تحلیل قرار می‌دهد.

¹ Moment

² Element

³ Nodal Point

⁴ Articulation

۱-پیشینه تحقیق: در زمینه تقابل سازمان مجاهدین و جمهوری اسلامی آثار قابل اعتنایی منتشر گردیده است. برخی از اهم این آثار عبارتند از:

۱-۱. به کوشش جمعی از پژوهشگران (۱۳۸۷) «سازمان مجاهدین خلق، پیدایی تا فرجام»، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۳ جلد. این کتاب با اتکا به اسناد دسته اول، به بررسی روند شکل‌گیری سازمان مجاهدین پرداخته، و اقدامات آن در دوره پهلوی و جمهوری اسلامی را شرح داده؛ و به حوادث منتهی به ۳۰ خرداد ۱۳۶۰ و آغاز نبرد مسلحانه میان سازمان و جمهوری اسلامی، و رویدادهای پس از آن، پرداخته است.

۱-۲. سیدمصطفی ابطحی، سعید قدیانی و سیدعلیرضا ازغندی (۱۴۰۰) «نسبت سازمان منافقین و جمهوری اسلامی»، فصلنامه دولت‌پژوهی، سال هفتم، پائیز ۱۴۰۰، شماره ۳. مقاله با روش توصیفی- تاریخی علت اصلی تقابل سازمان مجاهدین و جمهوری اسلامی را تفکر التقاطی سازمان معرفی نموده است.

۱-۳. یحیی فوزی (۱۳۸۶) «استراتژی و عملکرد سازمان مجاهدین خلق در برخورد با جمهوری اسلامی»، پژوهشنامه متین، شماره ۳۵/۳۴. نویسنده با استفاده از روش توصیفی- تاریخی در این مقاله نشان داده است که پس از پیروزی انقلاب، سازمان در جهت به دست گرفتن قدرت، اقداماتی قانونی و سیاسی انجام داده؛ و پس از ناکامی در این اقدامات، وارد فاز درگیری مسلحانه با حکومت شده است. نویسنده دو دسته عوامل درون سازمانی مانند ساخت تشکیلاتی، و عوامل برون سازمانی مانند برخوردهای نامناسب با سازمان را از عوامل ورود سازمان به تقابل مسلحانه با حکومت ذکر نموده است.

۱-۴. مصاحبه شوندگان در مجموعه مصاحبه‌ها در زمینه علل تقابل مجاهدین و جمهوری اسلامی در ۳۰ خرداد ۶۰، در نشریه «چشم انداز ایران». مصاحبه شوندگان که برخی از اعضای پیشین سازمان بوده‌اند، ضمن توصیف و تحلیل رویدادهای سال‌های پیش و پس از انقلاب، مسائلی چون رقابت بر سر کسب قدرت، ماهیت نظامی سازمان و... را به عنوان علل تقابل سازمان و حاکمیت، ذکر نموده‌اند. «چشم انداز ایران». شماره‌های ۱۴ و ...

۱-۵. یرواند آبراهامیان (۱۳۸۶)، «اسلام رادیکال-مجاهدین ایرانی». نویسنده، ضمن بیان سیر تکوین سازمان، عنوان می‌نماید بنیانگذاران سازمان، مسلمانان باورمندی بودند که از مارکسیسم به عنوان ابزاری علمی در تحلیل پدیده‌های اجتماعی استفاده می‌کردند. پس از پیروزی انقلاب، مجاهدین و روحانیون، هر یک تأکید می‌نمود تفسیرش از اسلام حقیقی، و دیگری، انحرافی است، این امر در نهایت آنان را در تقابل با یکدیگر قرار داد.

آثار منتشر شده هر یک اطلاعات ارزشمندی را ارائه می‌نمایند؛ اما بیش از هر چیز به سیر رویدادهای منتهی به درگیری مسلحانه در خرداد ۱۳۶۰، و کنش و واکنش میان سازمان مجاهدین و نیروهای درون حاکمیت پرداخته؛ و اغلب به دنبال معرفی آغازگر تقابل مسلحانه بوده‌اند. به نظر می‌رسد اغلب آثار منتشره فاقد چهارچوب نظری مشخص بوده و تاکنون

تلاشی در جهت تحلیل دلایل تقابل مجاهدین و جمهوری اسلامی بر مبنای نظریه‌های علوم اجتماعی و سیاسی صورت نگرفته و خلاء رویکرد نظری در این زمینه، ملموس است. این پژوهش تلاش دارد با رویکرد نظری و بر مبنای نظریه‌های علوم سیاسی به تحلیل این مساله بپردازد. علاوه بر آن، در آثار مختلف، گزاره‌ای بدین مضمون مطرح گردیده که ایدئولوژی سازمان مجاهدین تحت تاثیر مارکسیسم و التقاطی بوده است، اما بطور دقیق و مستند مولفه‌های ایدئولوژی سازمان تبیین نشده است. در این پژوهش تلاش شده تا مولفه‌های گفتمان اسلام انقلابی مجاهدین مورد واکاوی قرار گیرد.

۲- مبانی نظری

این پژوهش جهت تحلیل دلایل تقابل آنتاگونیستی گفتمان‌های اسلام سیاسی فقهاتی و اسلام انقلابی مجاهدین خلق از نظریه گفتمان لاکلاو و موف بهره برده است. در ادامه به مفاهیم مندرج در نظریه گفتمان لاکلاو و موف اشاره می‌گردد.

از دیدگاه نظریه پردازان گفتمان، معنا و ماهیت امور، و نحوه نگرش و موضوع دانش ما را گفتمان تعیین می‌کند. گفتمان تعیین می‌کند که درباره یک موضوع چگونه فکر کنیم، سخن معنادار بگوییم و استدلال کنیم. گفتمان همچنین بر چگونگی منجر شدن تصورات به اعمال، و کاربرد تصورات برای تنظیم رفتار خود و دیگران تاثیر می‌گذارد. هر گفتمان در حالی که شیوه‌های «معقول» و «مقبول» گفتار و رفتار را تعیین می‌کند، دیگر شیوه‌ها را طرد، یا مقید و محدود می‌نماید (هال، ۱۳۹۳: ۸۵). بدین ترتیب گفتمان هنگامی که در گسترده‌ترین معنای خود تعریف می‌شود دربرگیرنده باورها، نحوه سخن گفتن، روایت کردن، راه‌های مشاهده جهان و نیز عمل کردن است (Anderson & Holloway, 2018: 3). نکته قابل تامل آن است که ما رابطه ساده، خنثی و صرفاً عقلانی با معانی مندرج در گفتمان نداریم. آن‌ها عواطف و احساسات نیرومند و عمیق ما را بسیج می‌کنند، آن‌ها هویت ما را می‌سازند، یا زیر سوال می‌برند، آن‌ها تعیین می‌کنند چه چیز بهنجار یا نابهنجار است، چه کسی عضو جمع است و چه کسی نیست. ما بر سر آن‌ها مبارزه می‌کنیم، و این مبارزات ممکن است پیامدهای جدی در پی داشته باشند. آن‌ها پیوندهای عمیق با روابط قدرت دارند (هال، ۱۳۹۳: ۲۸).

از نظر لاکلاو گفتمان کلیتی معنادار است که تمایز میان زبان و فرازبان را استعلا می‌بخشد (لاکلاو، ۱۳۷۷: ۴۸). در این نگرش گفتمان نه تنها زبان، بلکه کل جهان، از جمله عرصه اجتماع را در بر می‌گیرد. البته از نظر لاکلاو و موف پدیده‌ها و اشیاء فیزیکی وجود دارند، اما معنای آن‌ها در قالب گفتمان تعیین، و تعیین می‌یابد.

در نظریه لاکلاو و موف گفتمان مجموعه‌ای از نشانه‌هاست که در ساختاری شبکه‌ای، در رابطه با یکدیگر قرار دارند و معنایشان در این شبکه معین می‌گردد. البته معنای نشانه‌هایی که در یک گفتمان مفصل‌بندی شده‌اند، بطور مطلق، تثبیت نمی‌گردد. نشانه‌های مفصل‌بندی شده در هر گفتمان، در معرض مجادله از سوی «دیگر» گفتمان‌ها بوده، و بنابراین معنای آن‌ها در معرض تزلزل است. بدین ترتیب پدیده‌های اجتماعی (جامعه) هرگز تام و تمام نیستند (Laclau & Muffe, 2001:129)، و معانی هیچگاه نمی‌توانند برای همیشه تثبیت شوند، و این امر راه را بر کشمکش‌های همیشگی سیاسی بر سر تعریف هویت و جامعه، باز می‌گذارد (فیلیپس و یورگنسن، ۱۳۸۹: ۵۳). بدین سان گفتمان‌ها جهت معنابخشی به جامعه، و کسب هژمونی^۵، و تسلط بر عرصه سیاسی و اجتماعی با یکدیگر در منازعه دائمی هستند. این امر منجر به تخصم^۶ میان گفتمان‌ها، و سرکوب می‌گردد. همانگونه که در زبان‌شناسی سوسوری معنای هر نشانه در تمایز و تقابل با دیگر نشانه‌ها شکل می‌گیرد؛ گفتمان‌ها نیز در تقابل و طرد «دیگری» شکل می‌گیرند. «معنای هر نشانه، رابطه‌ای بوده و تنها در تمایز و مخالفت با سایر نشانه‌ها تعیین می‌شود» (Laclau & Muffe 2001:112)؛ چیزی بودن، همواره به معنای چیز دیگری نبودن است (Laclau & Muffe, 2001:128). بدین سان تکوین هر هویت، رابطه‌ای بوده، و تایید یک تفاوت است. ادراک چیز «دیگری» که «بیرونی» آن را تشکیل می‌دهد، پیش شرط وجود یک هویت است (Muffe 2002 : 6-7). از سوی دیگر، وجود «دیگری» و «غیر»، هژمونی گفتمان را با چالش مواجه نموده و تعارض و تخصم می‌آفریند (حسینی زاده و حقیقت، ۱۳۹۴: ۱۱۷).

غیریت‌سازی طیفی از مفاهیم، از تمایز تا طرد و سرکوب خشونت‌بار را دربر می‌گیرد. سرکوب خشن و به حاشیه‌رانی شدید یک گفتمان، احتمال رادیکال شدن آن را افزایش داده و در چنین شرایطی احتمال وقوع حرکت‌های خشونت‌بار از سوی گفتمان‌های سرکوب شده، افزایش می‌یابد (حسینی‌زاده ۱۳۹۵: ۲۵). چنانکه فوکو تاکید می‌نماید «هر آن‌جا که قدرت وجود دارد، مقاومت هم وجود دارد.» (فوکو ۱۳۸۳: ۱۱۱).

در این رابطه، اهمیت بنیادین و اولویت سیاست^۷ (امرسیاسی) مطرح می‌گردد. این مفهوم به این امر اشاره دارد که شیوه تفکر و بنای جامعه، محصول مفصل‌بندی هژمونیک گفتمان‌ها، و پدیده‌ای سیاسی است، به این معنا که بر خصومت، طرد «غیر» و اعمال قدرت استوار است؛ بنابراین گفتمان‌هایی که جامعه را می‌سازند و به فهم ما از

⁵ Hegemony

⁶ Antagonism

⁷ Primary of politics

جهان نظم می‌بخشند، در ذات خود، سازه‌هایی سیاسی هستند. موف تاکید می‌نماید «هر نظمی بر طرد امکان‌های دیگر استوار است و از این جهت است که می‌توان آن را «سیاسی» نامید زیرا بیان و نمود ساختار خاصی از قدرت است» (موف ۱۳۹۸: ۲۰).

از نظر لاکلاو و موف امرسیاسی به وجود همیشگی منازعه و خصومت در جامعه اشاره دارد. منازعه، ذاتی هر جامعه است، و «آنتاگونیسم ریشه‌کن نشدنی است» (موف ۱۳۹۸: ۲۱). هدف منازعه گفت‌وگوها در عرصه اجتماعی، برجسته ساختن «خود» و به حاشیه راندن «دیگری» است. بدین‌سان ایجاد هر جامعه و تثبیت هر گفت‌وگویی با حاشیه‌رانی و طرد «غیر» و خصم همراه است. هر جامعه اشکال عقلانیت و فهم پذیری خود را از طریق طرد هرگونه معانی اضافه یا مخرب آن، ایجاد و تثبیت می‌کند (لاکلاو و موف، ۱۳۹۳: ۲۲۰). گفت‌وگوها جهت طرد دیگری و کسب هژمونی از ابزارهای مختلف زبانی (نرم افزاری) مانند سخنرانی و نشر متون، و غیرزبانی (سخت افزاری)، مانند بازداشت، تظاهرات و نبرد مسلحانه بهره می‌گیرند. در ادامه جهت واکاوی فرضیه پژوهش به بررسی مولفه‌های گفت‌وگوهای اسلام سیاسی فقهاتی نیروهای درون حاکمیت و اسلام انقلابی مجاهدین خلق می‌پردازیم.

۳- سازمان مجاهدین خلق و گفت‌وگوهای اسلام انقلابی

سازمان مجاهدین یکی از گروه‌های اسلام‌گرایی بود که در دهه ۵۰ به مبارزه مسلحانه علیه رژیم پهلوی پرداخت. آرمان آنان برقراری جامعه بی‌طبقه توحیدی بود. از نظر آنان تشیع واقعی، ایدئولوژی انقلابی است که نه تنها با استبداد، بلکه با امپریالیسم، سرمایه‌داری و روحانیت‌گرایی محافظه‌کارانه مخالف است (کدی ۱۳۶۹: ۳۵۱). گفت‌وگوهای سازمان مجاهدین شامل مفاهیمی مانند تکامل، مبارزه، توحید و جامعه بی‌طبقه بود که در ادامه مورد واکاوی قرار می‌گیرند.

الف) تکامل: از دیدگاه نظریه پردازان مجاهدین، تکامل، ویژگی اساسی جهان است (مجاهدین خلق ۱۳۵۷: ۱). دینامیسم تکامل، حرکت و پوشش مدام است. حق و باطل، و خوب و بد نیز بر مبنای تکامل تعیین می‌گردند: «حق شیوه‌ای است که در جهت تکامل جریان می‌یابد و هر عملی که مطابق آن انجام گیرد، خوب است. باطل شیوه‌ای است در جهت مقابل، یعنی در جهت انحطاط؛ و هر عملی که در راه باطل انجام گیرد، بد محسوب می‌گردد.» (مجاهدین خلق ۱۳۵۷: ۹۳). هدف و غایت نهایی تکامل در فرد و اجتماع، جا گرفتن در جوار قرب خدای بی‌نهایت بزرگ است (میهن‌دوست ۱۳۸۳: ۱۱۰).

ب) مبارزه: راه تکامل همواره با موانعی روبه‌روست. موانع راه تکامل پدیده‌ها و سیستم‌های کهنه هستند که با روند تکاملی جامعه همگام نیستند. در این راستا مفهوم مبارزه مطرح می‌گردد: «رسالت تاریخی انسان، درک مانع اصلی تکامل جامعه و کوشش برای از بین بردن آن... است. این است معیار و ملاک تمیز انسان انقلابی از انسان ضد انقلابی» (مجاهدین خلق

۱۳۵۷: ۹۵-۹۶). در دوره کنونی مانع اصلی تکامل، امپریالیسم و حکومت‌های دست‌نشانده آن در کشورهای عقب مانده می‌باشد (مجاهدین خلق ۱۳۵۷: ۹۵). بنابراین در عصر کنونی هدف مبارزه از بین بردن امپریالیسم و محو استثمار انسان از انسان است. علی‌میهن دوست از اعضای اولیه سازمان، تاکید می‌نماید «اسلام از پایه مکتبی ضد استثماری است... قرآن تضاد میان استثمارگران و استثمارشوندگان را تضاد حق و باطل نام نهاده و می‌گوید تضاد حق و باطل تنها از طریق نبرد مسلحانه حل می‌شود.» (میهن دوست ۱۳۸۳: ۳۷-۳۸). مجاهدین در تحلیل تاریخ اسلام تاکید می‌نمودند ائمه شیعه، به ویژه امام حسین (ع) در راستای مبارزه با زمین‌داران فئودال، سرمایه‌داران تاجرپیشه استثمارگر و خلفای غاصبی که به هدف راستین نظام توحیدی خیانت کرده بودند، قیام کردند. در عصر کنونی، وظیفه همه مسلمانان است که به پیروی از ائمه، به مبارزه در راه برقراری جامعه بی‌طبقه و نابودی سرمایه‌داری، استبداد و روحانیت محافظه‌کار ادامه دهند (آبراهامیان ۱۳۸۴: ۶۰۵). میهن دوست تاکید می‌نماید «ایدئولوژی ما ایدئولوژی شهادت انقلابی است. شهادتی که حسین بن علی (ع) پرچمدار آن بود» (میهن دوست ۱۳۸۳: ۳۹).

پ) توحید: توحید دال مرکزی گفتمان مجاهدین است. از نظر آنان «سنگ بنای نظام عقیدتی اسلام، مبتنی بر فلسفه توحید است.» (رجوی الف ۱۳۵۸: ۳۳). توحید صرفاً یک اصل هستی‌شناختی نیست، بلکه دارای ابعاد اجتماعی است. «توحید اجتماعی محصول بلافصل توحید وجودشناسانه است که بر حسب آن، سمت‌رهایی بخش و یگانه‌ساز حرکت اجتماعی... به جانب وصول به جامعه بی‌طبقه توحیدی، و دستیابی به عالی‌ترین قسط و یگانگی است» (رجوی الف ۱۳۵۸: ۳۶). کفر نیز صرفاً امری عقیدتی نیست، بلکه دارای بعد اجتماعی است. از نظر قرآن کفار کسانی بودند که در برابر دعوت حق انبیاء مقاومت کردند، و آنان در بیان قرآن «مترفین» معرفی شده‌اند. مترفین، یعنی صاحبان قدرت اقتصادی؛ به همراه صاحبان قدرت سیاسی همواره در مقابل انبیاء موضع گرفته و از جهل مردم سوءاستفاده می‌کردند (رجوی، ب ۱۳۵۸: ۵۷-۵۶). از دیدگاه مجاهدین تحقق جامعه بی‌طبقه توحیدی، غایت ایدئولوژی اسلام است؛ بنابراین در گفتمان اسلام انقلابی مفاهیم مبارزه، تکامل، ارزش‌های اخلاقی و... در رابطه با آن مفصل بندی، و معنا می‌یابند.

ت) رابطه ارزش‌های اخلاقی و ساختار اقتصادی: از نظر مجاهدین مالکیت خصوصی و ساختار سرمایه‌داری به عنوان زیربنای اقتصادی، منشاء انحرافات اخلاقی و ناهنجاری‌های اجتماعی است. در جامعه سرمایه‌داری صاحبان ابزار تولید، غنی، و توده مردم در فقر به سر می‌برند؛ و این فقر و اختلاف طبقاتی، منشاء انحرافات و ناهنجاری‌های اخلاقی است. «اگر مردم دزدی می‌کنند... همه علت زیربنایی دارد؛ و تمام این‌ها، روابط اجتماعی و فرهنگ اجتماع، روبنای جامعه هستند.» (عسگری‌زاده ۱۳۵۷: ۸۵). بدون تغییر زیربنا، اصلاح ناهنجاری‌های اجتماعی و اخلاقی ممکن نیست (عسگری‌زاده ۱۳۵۷: ۸۶) و برای تغییر زیربنا باید جهاد نمود، چرا که زیربنا خودبخود تغییر نمی‌کند (عسگری‌زاده ۱۳۵۷: ۱۱۹).

در باب تاثیر پذیری ایدئولوژی مجاهدین از مارکسیسم نظرات مختلفی ارائه گردیده است. محمد مجتهد شبستری، نواندیش دینی معاصر، در مورد گرایش فکری چپ اسلامی معتقد است که آن‌ها مستقیماً متأثر از مارکسیسم نبودند؛ بلکه از الهیات رهایی‌بخش مسیحی آمریکای لاتین تاثیر پذیرفته بودند (مجتهد شبستری ۱۳۸۳: ۲۲۰-۲۲۱).

در مقابل، از نظر بسیاری از پژوهشگران، مجاهدین در تفسیر خود از مفاهیم مذهبی، تحت تاثیر اصول مارکسیسم قرار داشتند (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۱۱۵). به تعبیر حمید عنایت، در متون ایدئولوژیک مجاهدین ماوراءالطبیعه‌زدایی یا خلع قداست^۹ از مفاهیم قدسی و اصطلاحات قرآنی صورت گرفته بود (عنایت، ۱۳۸۰: ۲۶۷). سازمان با پذیرش عقیده توحیدی، و مقولات وحی، نبوت و معاد، ضمن اعتقاد به قانون‌مند بودن حرکت جهان و مبارزه اجتماعی، چون نمی‌توانست از دل قرآن، چهارچوب فکری مورد نیاز خود را استخراج نماید؛ و از سویی نسبت به مارکسیسم، به عنوان ایدئولوژی انقلابی شیفستگی داشت، مارکسیسم را -منهای بعد آتئیستی آن- علم مبارزه و انقلاب می‌دانست و نیازمندی‌های خود را از آثار مارکسیستی اخذ می‌کرد (جمعی از پژوهشگران ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۳۷).

از دیدگاه بسیاری از منتقدان سازمان، نگرش مجاهدین در زمینه رابطه ارزش‌های اخلاقی و ساختار اقتصادی، به‌طور آشکار تحت تاثیر مفهوم زیربنا و روبنا در اندیشه مارکسیستی است. همچنین دیدگاه آنان در زمینه تکامل، متأثر از ماتریالیسم تاریخی مارکسیسم و نگرش آن به سیر تکامل جوامع بشری است. جایگاه محوری مبارزه سیاسی، و رابطه توحید عقیدتی و اجتماعی نیز در همین چهارچوب قرار دارد. بطور کلی مجاهدین جهت‌ارایه تفسیری انقلابی از اسلام، مفهوم توحید را با مفاهیم برابری اجتماعی و عدالت اقتصادی مفصل‌بندی نموده، و معنایی چند وجهی-هستی‌شناختی، اجتماعی و اقتصادی- به آن دادند. از این منظر، توحید در هستی با توحید در جامعه در یک زنجیره هم‌ارزی قرار گرفتند. بدین ترتیب، در گفتمان مجاهدین، میان ماده و معنویت انفکاک وجود ندارد. مجاهدین با واسازی معنایی که به این مفاهیم در گفتمان اسلام فقاهتی داده شده بود؛ به آن‌ها معنایی انقلابی داده، و در مقابل، معنای مندرج در گفتمان اسلام فقاهتی را غیرانقلابی و در خدمت منافع طبقات فرادست، و مغایر معنای حقیقی توحید و مدافع شرک اجتماعی معرفی نمودند.

پس از پیروزی انقلاب، مجاهدین نتوانستند در برابر هژمونی گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی مقاومت کنند. از نظر برخی پژوهشگران، در جامعه‌ای که روحانیون حق انحصاری تفسیر دین را در اختیار دارند، کوشش چنین سازمان‌هایی برای ارائه گفتمان دینی متفاوت، همواره به کفر و التقاط متهم گردیده (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۷۸) و طرد می‌گردد. در مقابل، مجاهدین نیز تفسیر روحانیون حاکم را ضد آرمان‌های اسلام و انقلاب می‌دانستند (مجاهد، ش ۹، ۱۲ آبان ۱۳۵۸: ۷).

۴- گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی

۹. Desecration

گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی مبتنی بر محوریت فقه، ولایت فقیه و روحانیت- به عنوان مفسران اصلی شریعت- است. در دوران مبارزه با رژیم پهلوی، این گفتمان بر گفتمان فراگیر مذهبی و قدرت بی‌رقیب مرجعیت دینی در جامعه ایران تکیه داشته و می‌کوشید تا ظرفیت‌های سیاسی بالقوه سنت مذهبی را در جهت ایجاد تحولات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی به فعلیت درآورد (حسینی‌زاده ۱۳۸۶: ۱۳۳). مفاهیمی چون ولایت فقیه، ضرورت اجرای احکام اسلامی، اسلامی کردن جامعه، و حفظ و رعایت ظواهر شرع، در این گفتمان برجسته هستند. در ادامه مهم‌ترین مولفه‌های این گفتمان تبیین می‌گردد.

الف) ولایت فقیه: ولایت فقیه دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی است. در مکتب تشیع امام حامل حقیقت دین، و همه امور عقیدتی و سیاسی بر بنیان اصل امامت معنا و جهت می‌یابند. ایمان و عبادات افراد بدون پذیرش ولایت امام معصوم معنا ندارد. پیشوایی ایدئولوژیکی و هدایت تکاملی جامعه نیز بر محور امام محقق می‌گردد. از دیدگاه گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی، همانگونه که امامت استمرار نبوت است، ولایت فقها نیز استمرار اصل امامت است؛ بنابراین مردم وظیفه دارند در تمام شئون دینی به فقها مراجعه نمایند. همچنین برای آنکه جامعه در مسیر صحیح اسلامی قرار گیرد، تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای ولایت فقیه ضروری است (حسینی بهشتی، ۱۳۹۰: ۲۸۳). نقش ولایت فقیه در عینیت یافتن ارزش‌های اسلامی در جامعه، از مسائل بنیادین در نظام اجتماعی اسلام است. از دیدگاه این گفتمان ولی فقیه دارای همه اختیارات امام بوده و اطاعت از ولی فقیه همانند اطاعت از امام معصوم (ع) است، و هر کس از حکم ولی فقیه سرپیچی نماید مانند این است که حکم امام معصوم را رد کرده و رد حکم امام معصوم در حد کفر و خروج از اسلام است. «همه افراد و احزاب و سازمان‌های مسلمان و متعهد، وظیفه دارند از رهبری، مستقیماً کسب تکلیف کنند و طبق دستور ولی امر، عمل نمایند» (مواضع ما ۱۳۶۳: ۲۱). بدین ترتیب همه شئون و مفاهیم عبادی و سیاسی، معنای حقیقی خود را در مفصل‌بندی با ولایت، کسب می‌نمایند. هر امری که از رابطه مفصل‌بندی با ولایت فقیه خارج شود، از مشروعیت ساقط گردیده و به مثابه انحراف، کفر و طاغوت شناخته می‌شود. از سوی دیگر با توجه به جایگاه ولایت فقیه-به عنوان حامل حقیقت دین و مجری آن- هر گفتمانی که دال مرکزی این گفتمان- ولایت فقیه- را مورد واسازی قرار دهد، در جایگاه دشمن شناسائی می‌گردد.

ب) رابطه دین و حکومت: اسلام دینی است که در آن سیاست و دیانت کاملاً با هم مرتبط هستند و قلمرو اسلام همه شئون بشری و روابط اجتماعی و سیاسی را شامل می‌گردد. جامعه اسلامی جامعه‌ای است که در آن ارزش‌ها و قوانین اسلام بر همه روابط اجتماعی حاکم باشد و همه قوانین مدنی، جزایی و... بر پایه موازین اسلامی باشند (مواضع ما ۱۳۶۳: ۲۲). بدین سان از منظر این گفتمان، همه ابعاد جامعه، و مفاهیم اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در مفصل‌بندی با دال مذهب قرار گرفته و مذهب به آنان معنا و جهت می‌دهد.

پ) حدود آزادی، دموکراسی و حقوق بشر: حاملان این گفتمان، دال آزادی که در گفتمان فراگیر انقلاب قرار داشته و در خرده گفتمان‌های دیگر (لیبرالی و...) معانی اومانستی به خود پذیرفته بود، در گفتمان خود، در مفصل‌بندی با دال مذهب، معنایی مقید به شرع بخشیدند. بنابراین، آزادی که در گفتمان لیبرالی در ارتباط با اومانیسیم، و خواست و اراده خودبنیاد انسان مفصل‌بندی می‌گردد؛ به عنوان آزادی نفس اماره معنا گردیده و در این گفتمان جایگاهی ندارد؛ بلکه آزادی در ارتباط با اوامر خداوند معنا می‌یابد. مردمی بودن حکومت نیز در پرتو مکتبی بودن آن تامین می‌گردد؛ همچنین، تمایلات مردم با مصلحت آن‌ها و دیدگاه‌های مکتب همسو می‌شود؛ لذا رعایت تمنیات مردم نباید به قیمت فدا کردن مصالح معنوی و متعالی تمام شود (مواضع ما ۱۳۶۳: ۲۷). بدین ترتیب در این گفتمان بر مقید بودن آزادی، دموکراسی و حقوق بشر به چهارچوب احکام دینی تاکید می‌گردد. از دیدگاه این گفتمان اصولاً هدف انقلاب اسلامی ایجاد حکومت اسلامی خالص به شیوه‌ای کاملاً ضد لیبرالی بوده است (بشیریه ۱۳۸۲: ۴۳).

ت) اجرای احکام و حدود اسلامی: در عرصه فرهنگی، اجتماعی و قضایی تحقق ارزش‌های اسلامی، و اجرای احکام شرعی مهم‌ترین دغدغه این گفتمان است. بر این مبنا، جامعه‌ای که همه افرادش مسلمانند و به وظایف فردی اسلامی خود عمل می‌کنند، ولی قوانین حاکم بر روابط اجتماعی، اسلامی نیست، جامعه اسلامی تلقی نمی‌گردد، و به عکس جامعه‌ای که همه افرادش مسلمان نیستند و برخی از آن‌ها یهودی، زرتشتی، یا مسلمان سست عقیده‌اند که به همه وظایف فردی خود عمل نمی‌کنند، ولی ارزش‌ها و مقررات حاکم بر روابط اجتماعی آن‌ها ارزش‌ها و مقررات اسلامی است، جامعه‌ای است اسلامی (مواضع ما ۱۳۶۳: ۲۲-۲۳). بدین سان این گفتمان به دنبال بازسازی اسلامی جامعه، و ایجاد فضایی بود که در آن حداقل، ظواهر شرعی رعایت شود؛ بنابراین دلمشغولی حکومت، کنترل و نظارت بر رفتار افراد جامعه بوده است (کدی ۱۳۸۳: ۴۳). در این راستا نمایندگان این گفتمان با بهره‌گیری از ابزارهای گفتمانی زبانی (تبلیغات مذهبی و...) و غیرزبانی (تعزیر و...) در پی گسترش و تثبیت این گفتمان بوده و در برخورد با کسانی که در مقابل اجرای احکام شرعی مقاومت می‌نمودند با استفاده از نهادهای قدرت، به مداخله هژمونیک توسل می‌جستند.

حزب جمهوری اسلامی که در اواخر بهمن ۵۷ اعلام موجودیت کرد، مهم‌ترین حزب نماینده این گفتمان، و قدرتمندترین حزب در سال‌های آغازین حیات جمهوری اسلامی، و طرف اصلی منازعه با نیروهایی چون سازمان مجاهدین، دولت لیبرال بازرگان و بنی صدر بود. اعضای پایه‌گذار آن را مجموعه‌ای از روحانیون متنفذ از جمله بهشتی، هاشمی رفسنجانی، باهنر و... تشکیل می‌دادند.

این حزب با اتکاء به پایگاه روحانیت در میان توده‌ها و بهره‌گرفتن از شعارهای مذهبی و نهادهای انقلابی، در بسیج مردمی، موفقیت‌های مهمی بدست آورد و دیگر احزاب و نیروهای سیاسی را به حاشیه راند (حسینی‌زاده ۱۳۸۶: ۲۷۶). حزب با تحلیل تجربه انقلاب مشروطه، تاکید می‌نمود عناصر ضدانقلاب تلاش می‌نمایند در رأس انقلاب قرار گیرند، بنابراین

نیروهای اصیل انقلابی باید با سازماندهی خود، مانع پیشرفت توطئه‌های ضدانقلاب شوند و در صورت تشخیص ضرورت، جهت خنثی نمودن توطئه‌ها، با دشمنان انقلاب به مقابله نظامی برخیزند. از نظر اعضای حزب، اگر این حزب نبود، ابتکار بسیاری از کارها به دست نیروهای سیاسی مخالف انقلاب و نظام جمهوری اسلامی می‌افتاد و آن‌ها به نفع خودشان از فرصت‌ها استفاده می‌کردند (عروه الوثقی، ش ۱۲۹، ۲۵ بهمن ۱۳۶۳: ۱۲).

۵- تضادهای گفتمان‌های اسلام سیاسی فقهاتی و اسلام انقلابی سازمان مجاهدین

الف) جامعه بی‌طبقه توحیدی: در مذاکرات مجلس خبرگان بررسی قانون اساسی، برخی روحانیون با ذکر مفهوم «توحیدی» به عنوان ماهیت نظام جمهوری اسلامی مخالفت نمودند چرا که از نظر آنان نظام «توحیدی» شعاری است که به جامعه بی‌طبقه کمونیستی اشاره می‌نماید (حائری یزدی ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۱۴). مجاهدین در نقد دیدگاه خبرگان تاکید نمودند جامعه بی‌طبقه توحیدی غایت حرکت انبیاء و هدف ایدئولوژی اسلامی است، بنابراین «خبرگانی که به حذف نظام توحیدی رأی دادند، بر ضد هدف و جهت جنبش خونبار خلق و شهدای والامقام آن موضع گرفتند... رد نظام توحیدی راه را بر سلطه مجدد امپریالیسم هموار خواهد کرد.» (مجاهد، ش ۹، ۱۲ آبان ۱۳۵۸: ۷). از نظر مجاهدین بسیاری از روحانیون تفسیری از اسلام ارایه می‌نمایند که تایید کننده سرمایه‌داری، و مدافع استثمار و نظام طبقاتی است؛ بنابراین با اسلام اصیل و انقلابی در تضاد قرار دارد: «اصل دعوا بر سر دو نوع اسلام است، اسلام راستین و اسلام‌های کاذب» (مجاهد، ش ۸، ۷ آبان ۱۳۵۸: ۲). یکی اسلام طبقاتی، اسلامی که از استثمار دفاع می‌کند؛ و یکی اسلام ناب، که ضد طبقات و ضد بهره‌کشی است (رجوی ج 1358: ۱۶). این مساله یکی از عوامل زمینه‌ساز مهم تقابل دو گفتمان بود. چنانکه حسن توانایان فرد، تاکید می‌نماید تضاد میان دیدگاه ضد سرمایه‌داری مجاهدین و گرایش شبه سرمایه‌داری نیروهای حاکم، زمینه‌ساز درگیری آنان بود (توانایان فرد ۱۳۸۴: ۱۰۵). همانگونه که اشاره گردید در گفتمان مجاهدین، توحید و یگانگی در هستی با توحید در جامعه مفصل بندی گردیده است، بنابراین از دیدگاه آنان، در گفتمان روحانیونی که به مخالفت با مفهوم جامعه بی‌طبقه توحیدی پرداختند، توحید از معنای حقیقی، تهی گردیده است.

ب) ولایت فقیه: ولایت فقیه یکی از مفاهیم اساسی در گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی است. از نظر حاملان این گفتمان برای آن که جامعه در مسیر اسلامی قرار گیرد رهبری و ولایت فقیه بر جامعه ضروری است (حسینی بهشتی، ۱۳۹۰: ۲۸۳). مجاهدین در نقد ولایت فقیه چند مساله را مطرح نمودند:

۱- در اسلام برخلاف ادیان دیگر، قشر خاصی مانند موبد و روحانی وجود ندارد؛

۲- فقیه به معنای واقعی، به کسی اطلاق می‌گردد که با اشراف بر جهان بینی توحیدی اسلام، اصول مکتب اسلام را در زمان خود پیاده می‌نماید. این امر مستلزم داشتن آگاهی‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و روانشناسی است؛ که بسیاری از مدعیان فقهت فاقد این شرایط هستند؛

۳- در اسلام میان ولایت و حکومت، و به عبارت دیگر شکل اداره جامعه که شورایی است، تفاوت وجود دارد، همانند تفاوت حزب و دولت؛

۴- امکان گرایش ولایت فقیه به استبداد (مجاهد، ش ۷، ۳۰ مهر ۱۳۵۸: ۱-۲). از نظر مجاهدین دالی تحت عنوان «روحانی» در گفتمان اسلامی وجود ندارد تا کسانی به عنوان مدلول و مصداق آن برای خود نقش و جایگاه ویژه‌ای در این گفتمان قایل شده و دال‌های دیگر را در نسبت با خود تعریف نمایند. بدین ترتیب مجاهدین دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی - ولایت فقیه و روحانیت - را مورد نقد و واسازی قرار دادند. سیدمحمد حسینی بهشتی، در پاسخ به این نقدها می‌گوید «من تعجب می‌کنم عده‌ای می‌گویند از این قانون اساسی بوی دیکتاتوری می‌آید، آن هم دیکتاتوری آخوندها!... مردم ما در مجموع آگاهانه و هوشیارانه عمل کردند. مگر با چنین مردمی ممکن است ... صدای پای فاشیسم بیاید؟» (حسینی بهشتی ۱۳۹۴: ۵۵)؛ و در باب ضرورت ولایت فقیه تاکید می‌نماید برای اطمینان از این که نحوه اداره کشور مطابق ارزش‌های اصیل اسلامی باشد «باید فقیه در جامعه هم رهبری فقهاتی کند و هم رهبری ولایتی» (حسینی بهشتی ۱۳۹۰: ۲۸۳). از سوی دیگر، هر چند واژه روحانی در فرهنگ قرآن و احادیث ذکر نشده و واژه‌های عالم یا محدث آمده، اما از دیرباز علمای اسلام به عنوان «روحانیون» شناخته می‌شوند و در نقش یک نهاد ضد خودکامگی، و پناه مردم، از مکانت خاصی برخوردارند (مواضع ما ۱۳۶۳: ۳۱). روحانیت با نقش مردمی و مکتبی که دارد عامل حرکت اصیل اسلامی توده‌ها و پاسداری صمیمانه از ارزش‌هاست (مواضع ما ۱۳۶۳: ۲۱). بدین ترتیب تلاش شد با برجسته‌سازی نقش تاریخی و اجتماعی روحانیت، و نیز هم‌ارزی معنای روحانی، و محدث و عالم، دال روحانیت تثبیت گردد.

پ) قانون اساسی: سازمان مجاهدین با اظهار این امر که قانون اساسی مصوب مجلس خبرگان قانون اساسی، فاقد حداقل خواسته‌های آنان مانند محدود نمودن مالکیت مطابق دیدگاه توحیدی اسلام، اداره امور کشور از طریق شورا در همه سطوح، تضمین آزادی همه گرایش‌ها و... است، تاکید نمودند چنانچه این اصول رعایت نگردد، از دادن رأی مثبت به آن معذورند (مجاهد، ش ۱۱، ۲۸ آبان ۱۳۵۸: ۱). از دیدگاه آنان قانون اساسی مصوب خبرگان، ریشه در نگرش ارتجاعی خبرگان به اسلام دارد (مجاهد، ش ۹، ۱۲ آبان ۱۳۵۸: ۷). در مقابل این انتقادات، تدوین کنندگان قانون اساسی تاکید نمودند این قانون مبتنی بر اصول و ضوابط اسلامی است، بنابراین علت مخالفت مجاهدین با قانون اساسی آن است که «تعالیم مهم‌شان که نتیجه التقاط اسلام و مارکسیسم است در آن گنجانده نشده است.» (سازمان پاسدار دستاوردهای انقلاب اسلامی، ۱۳۵۸: ۲۲). بدین ترتیب از دیدگاه گفتمان اسلام فقهاتی، انتقادات و خواست‌های مجاهدین حاصل مفصل‌بندی مفاهیم اسلامی و مارکسیستی، و بنابراین، انحرافی بوده و فاقد وجاهت و مشروعیت دینی است. هاشمی رفسنجانی نیز در پاسخ به نقدها در باب عدم توجه به اداره کشور به شکل شورایی در قانون اساسی، تصریح می‌نماید «این نظام همان نظام شورایی است» (هاشمی رفسنجانی ۱۳۸۳: ۳۹۲)؛ و تاکید می‌نماید «ما نمی‌خواهیم یک فقیه در کارهای اجرایی و در

همه امور حضور داشته باشد، بلکه فقیه ناظری است بر جامعه، که نظام شورایی خوب اجرا شود.» (هاشمی رفسنجانی ۱۳۸۳: ۳۹۲).

ت) مبارزه سیاسی: از دیگر نقاط تضاد دو گفتمان، جایگاه مبارزه سیاسی، و نیز نحوه ارتباط با سایر نیروهای سیاسی بود. در گفتمان اسلام انقلابی مجاهدین، مبارزه جایگاه مهمی در تفسیر و معنایابی مفاهیم دارد. از نظر مجاهدین معیار سنجش هر ایدئولوژی و نیروی سیاسی در اسلام، عمل اجتماعی است؛ بنابراین هر نیرویی که در جهت مبارزه علیه استبداد، استعمار و استثمار حرکت می‌نماید، به همان اندازه که مترقی و انقلابی است، قابل احترام و تایید است. از نظر آنان نادیده گرفتن توانایی‌ها و مبارزات سایر ایدئولوژی‌ها و نیروهای سیاسی، به معنای روی گردانی از حق و پوشاندن حق است، و در مکتب اسلام پوشاندن حق، کفر است: «جنبه‌های حقیقت‌جویانه و مواضع درست نیروهای انقلابی نظیر مارکسیست‌ها در خصوصیات ضد امپریالیستی، ضد ارتجاعی و ضد استثمارگری آنان تجلی می‌یابد.» (مجاهد، ش ۴، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸: ۶). آنان در تایید دیدگاه خود به رویکرد تفسیری سید محمود طالقانی، استناد می‌نمودند. از دیدگاه طالقانی ما مسلمانان در نفی استثمار و دفاع از آزادی با مارکسیست‌ها عقاید مشترکی داریم، آنچه ما قبول نداریم، اصالت ماده است؛ ما به اصالت خدا معتقدیم. آن قسمت از مارکسیسم که به نفی استثمار انسان از انسان می‌پردازد، جنبه حق آن است (مجاهد، ش ۴، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸: ۶). طالقانی پس از پیروزی انقلاب، در دیدار هیأت کوبایی، تاکید نمود «هر انقلاب علیه استبداد و علیه استثمار، در هر جای دنیا که باشد از نظر ما یک انقلاب اسلامی است، چرا که روح تعالیم اسلامی در جهت رفع ظلم از ... همه انسان‌ها، و همه مستضعفین است.» (مجاهد، ش ۴، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸: ۱). از نظر مجاهدین این عالی‌ترین دفاع از ایدئولوژی اسلامی و بهترین نحوه برخورد یک مسلمان انقلابی با اندیشه دیگران است.

به نظر می‌رسد مبارزه سیاسی از چنان جایگاه محوری در گفتمان اسلام انقلابی مجاهدین برخوردار است که آن را به عنوان معیار، یا یکی از معیارهای اساسی حق و باطل دانسته و حق و باطل را در مفصل‌بندی با آن تعریف می‌نمایند. این امر به دلیل توجه ویژه آنان به مسایل و معضلات اجتماعی و اقتصادی است. در گفتمان مجاهدین ارزش‌های اخلاقی در ارتباط با شرایط و ساختار اقتصادی مفصل‌بندی شده است. بدین ترتیب از نظر آنان ریشه معضلات اجتماعی و انحرافات اخلاقی، وجود استعمار و استثمار است، بنابراین برای محو فساد و انحرافات اخلاقی باید ساختار اقتصادی جامعه تغییر نموده و روابط استثمار و فقر باید ریشه کن گردد و این امر تنها از طریق مبارزه مسلحانه امکان‌پذیر است. بدین ترتیب تلقی مجاهدین از ارتباط ارزش‌های اخلاقی و ساختار اقتصادی، اهمیت و جایگاه محوری مبارزه مسلحانه را در گفتمان آنان تبیین می‌نماید. این دیدگاه باعث می‌گردد که آنان خود را به نیروهای مارکسیست مبارز، نزدیک بدانند (بازرگانی، ۱۳۸۸: ۵۲) که با هم جبهه حق را تشکیل می‌دهند؛ و از سوی دیگر، نسبت به برخی نیروهای مذهبی و روحانیون که در چهارچوب تعریف آنان از مبارزه قرار نمی‌گرفتند، احساس بیگانگی یا دشمنی نمایند.

مرتضی مطهری در نقد دیدگاه نیروهای سیاسی ای که جایگاه محوری برای مبارزه قایل هستند تاکید می‌نماید عده‌ای میان دو مفهوم «انقلاب اسلامی» و «اسلام انقلابی» اشتباه می‌کنند. در انقلاب اسلامی، مبارزه، وسیله، و هدف استقرار ارزش‌های اسلامی است؛ اما برای آنان، مبارزه هدف است، و اسلام وسیله‌ای است برای مبارزه و انقلاب. این که انقلاب اسلامی یا اسلام انقلابی را صحیح بدانیم، باعث شکل‌گیری تفاسیر متضاد و متناقض از توحید، جامعه و تاریخ می‌گردد. واقعیت آن است که «اسلام نیامده برای مبارزه... اسلام آمده برای این که انسان را به سعادت برساند، و یکی از وسایلی که در شرایط خاص از آن... استفاده می‌کند، مبارزه است.» (مطهری ۱۳۸۵: ۹۳). تفکری که همه مفاهیم دینی را بر مبنای مبارزه تفسیر می‌نماید ناشی از ذهنیت کسانی است که بر این باور هستند که تاریخ و طبیعت حرکت دیالکتیکی دارد و همیشه جنگ اضداد برقرار است، بنابراین در همه جا مبارزه، معیار حق و معیار اسلام می‌شود.» (مطهری ۱۳۸۵: ۹۳). بدین ترتیب مطهری با بازتعریف رابطه اسلام و انقلاب، مفصل‌بندی این دو مفهوم را در گفتمان اسلام انقلابی مجاهدین مورد واسازی قرار داده و فاقد اعتبار دینی اعلام نمود.

ث) رابطه زیربنا و روبنا: مطهری در نقد ایده تطابق پایگاه ایدئولوژیکی و اقتصادی تاکید می‌نماید «بسیاری فلسفه‌ها، اندیشه‌ها -چه رسد به ادیان و مذاهب- پیدا می‌شود که بر عصر و زمان خود، یا بر طبقه خود پیشی گرفته‌اند» (مطهری ۱۳۸۱: ۴۱۸). به باور آنان که تفسیر مارکسیستی از اسلام ارایه می‌نمایند «استضعاف گری خاستگاه شرک... و فسق، و استضعاف شدگی خاستگاه توحید... و تقوا است» (مطهری ۱۳۸۱: ۴۲۴)، اما این بینش مطابق بینش قرآن نیست. در قرآن به مومنانی اشاره شده که از طبقه بالا برخاسته‌اند، و علیه آن طبقه شوریده‌اند؛ موحدان و انقلاب‌گران همه از طبقه مستضعف نبوده‌اند (مطهری ۱۳۸۱: ۴۳۵).

از دیدگاه مطهری این نگرش نیز که الزاماً راه اصلاح اندیشه و اخلاق افراد جامعه، تغییر ساختار اقتصادی است، مطابق نگرش اسلامی نیست: «پیامبران برخلاف مصلحان و یا مدعیان اصلاح بشری، از فکر و عقیده... و تذکر به مبدأ و معاد آغاز می‌کنند» (مطهری ۱۳۸۱: ۴۳۹).

ج) مجازات‌ها و حدود اسلامی: مجاهدین با اقدام فقها در راستای تدوین قوانین، جهت اجرای مجازات‌های اسلامی مخالفت نمودند. از نظر آنان اجرای حدود در مورد افراد بزهکار، راه حل اساسی و انقلابی مبارزه با معضلات اجتماعی و انحرافات اخلاقی همچون مصرف الکل، اعتیاد، دزدی و... نیست. از نظر آنان، کسانی که دچار این انحرافات هستند در واقع قربانی نظام اجتماعی مبتنی بر تبعیض و استثمار هستند. راه حل انقلابی این است که علل و زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی انحرافات، مانند فقر، و بطور کلی استثمار و فرهنگ طبقاتی فاسد، محو گردد؛ و در عین حال زمینه اصلاح و بازآموزی قربانیان فراهم آید (مجاهد، ش ۱۱، ۲۸ آبان ۱۳۵۸: ۱۲).

از نظر مجاهدین کسانی که به دنبال اجرای حدود هستند به زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی انحرافات توجه ندارند: «مسایلی و معضلات اجتماعی به نحوی ارگانیک در ارتباط با همند و امکان ندارد که بتوان مشکلات و مسایلی اجتماعی را مجرد از دگرگونی عمیق و بنیادی روابط اقتصادی- اجتماعی حل کرد... فساد از بین نمی‌رود مگر با از بین رفتن فقر و بیکاری، و فقر و بیکاری هم ریشه‌کن نمی‌شود مگر با انهدام نظام سرمایه‌داری وابسته... مبارزه با ظواهر و عوارض فساد و اقدامات خشن... درباره آلودگان آن، و... عوامل دسته‌چندم، چیزی نیست جز فراموش کردن علت‌ها و در افتادن با معلول‌ها» (مجاهد، ش ۱۲۰، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۵۸: ۷). در مقابل، روحانیون بر ضرورت و وجوب اجرای حدود-همچون مجازات قصاص- تاکید نموده و آن‌ها را در قالب قوانین مدون درآوردند (کدی، ۱۳۸۳: ۴۳). بدین ترتیب در گفتمان اسلام فقاهتی اجرای حدود، ابزار گفتمانی غیرزبانی است که با بهره‌گیری از آن، تلاش می‌شود جامعه، اسلامی و اخلاقی گردد، در حالی که در گفتمان مجاهدین راهبرد اخلاقی کردن/ شدن جامعه، تحول در ساختار اقتصادی و اجتماعی جامعه با توسل به ابزار مبارزه است.

بررسی تطبیقی مولفه‌های گفتمان اسلام انقلابی مجاهدین خلق و اسلام سیاسی فقاهتی نیروهای درون حاکمیت نمایانگر آن است که مولفه‌های دو گفتمان نافی معنا و هویت یکدیگر بودند. طرفین، یکدیگر را در منتهی‌الیه بیگانگی با اسلام می‌دیدند. یکی، تفسیری محافظه‌کارانه، ارتجاعی و تابع منافع طبقاتی از اسلام ارایه می‌نمود، و یکی، تفسیری التقاطی، انحرافی و مادی. بدین ترتیب هر یک، معانی مندرج در گفتمان مقابل را مورد واسازی قرار می‌دادند؛ و «دیگری» را به عنوان «بیگانه» و «دشمن» و تهدیدی برای هستی و هویت خویش، و آرمان‌های انقلاب- بنا به تفسیر گفتمان خود- تلقی نموده و در پی طرد و نابودی آن بود (شاهسوندی، ۱۳۸۵: ۹۸). حسین بشیریه تاکید می‌نماید در اکثر انقلاب‌ها، ایدئولوژی در نزد حاملان آن تقدس می‌یابد و هر کس در مقابل آن قرارگیرد از حد یک مخالف سیاسی فراتر رفته و به عنوان گناهکار و مرتد تلقی شده، و به عنوان دشمن اصلی ایدئولوژی و انقلاب، توسط کسانی که خود را نگهبان و محافظ انقلاب می‌دانند، نابود می‌گردد (بشیریه ۱۳۷۹: ۸۶). بدین ترتیب در روند رخدادهای پس از انقلاب، هر یک از دو گفتمان، دیگری را به عنوان دشمن، و منشاء تهدید و تخاصم شناسایی نموده و در صدد مقابله با آن برآمد.

مسعود رجوی پس از پیروزی انقلاب در تبیین ایدئولوژی سازمان می‌گوید «یک سازمان انقلابی... اگر به نیازهای تکاملی جامعه پاسخ می‌دهد... آنچنان رشد خواهد کرد که اجازه نخواهد داد سازمانی نظیر خودش ایجاد شود... به این دلیل که اگر درست حرکت کند... بقیه سازمان‌هایی را که در همین خط هستند، در خودش تحلیل خواهد برد، با هم یکی شده و متحد می‌شوند... و اگر سازمانی غلط حرکت کند... نفی خواهد شد» (رجوی د ۱۳۵۸: ۱۷). از این سخن می‌توان نتیجه گرفت از دیدگاه مجاهدین، آنان نیروی انقلابی و تکاملی بوده و باید در جایگاه رهبری انقلاب قرار گیرند، و نیروهای

دیگر، اگر به راستی انقلابی باشند باید با این سازمان متحد شوند؛ بنابراین اگر نیرویی در مقابل سازمان قرارگیرد، نیرویی ضد تکاملی و ضد انقلابی است، و باید طرد و نفی گردد.

سازمان مجاهدین خود را نوک پیکان تکامل اجتماعی و تنها نیروی اصیل انقلابی می‌دانست که می‌تواند آرمان‌های حقیقی انقلاب را تحقق بخشد، بنابراین رهبری انقلاب حق آن‌هاست، حقی که توسط اپورتونیست‌ها (نیروها و روحانیون حاکم) سلب، و موجب انحراف انقلاب گردیده است (بازرگانی، ۱۳۸۷؛ سلیمی نمین، ۱۳۸۵). از نظر مجاهدین، گفتمان نیروهای درون حاکمیت و روحانیون، با روح حقیقی اسلام بیگانه بوده و تفسیر آنان از اسلام تحت تاثیر گرایش‌های ضد تکاملی، ارتجاعی و سرمایه‌داری است، و مانع تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی، و تکامل جامعه در جهت نیل به جامعه بی‌طبقه توحیدی، و موجب انحراف انقلاب است، بنابراین رویارویی میان آنان و نیروهای درون حاکمیت اجتناب‌ناپذیر بود. سعید شاهشوندی - از اعضای اولیه سازمان مجاهدین - تاکید می‌نماید پس از پیروزی انقلاب این ایده در سازمان مطرح بود که آنان و نیروهای حاکم به دلیل ماهیت متضادشان سرانجام روزی با یکدیگر درگیر خواهند شد و تقابل آن‌ها آنتاگونیستی و قهرآمیز خواهد بود (شاهشوندی ۱۳۸۵: ۹۸)، «مساله تنها این بود که کدام یک زودتر دست به کار شوند تا حتی المقدور حریف را غافلگیر کرده و ابتکار عمل را در دست گیرند» (بازرگانی ۱۳۸۷: ۶۵).

در سوی دیگر، از دیدگاه حاملان گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی، روحانیت حامل دانش منطبق با حقایق دینی، و دارای حق انحصاری ولایت بر جامعه تلقی می‌گردد، بنابراین کسانی که حق ولایت و تفسیر آنان را مورد نفی قرار می‌دهند به عنوان دشمنان دین تلقی می‌شوند (بشیریه ۱۳۷۹: ۹۳). بدین ترتیب علیرغم همکاری نیروهای مذهبی، چپ و لیبرال، جهت ساقط نمودن رژیم پهلوی، پس از پیروزی انقلاب، گفتمان اسلام فقهاتی، نیروهای سیاسی را به اصیل و غیراصیل تقسیم نموده و به گفتمان‌های دیگر، از جمله لیبرال‌ها به عنوان دشمنان اسلام می‌نگریست (بشیریه ۱۳۸۲: ۴۰). همچنین چنانکه برخی افراد تاکید نموده‌اند پس از پیروزی انقلاب، اجماعی نانوشته در نیروهای درون حاکمیت شکل گرفت که مجاهدین در مناصب کلیدی به کار گرفته نشوند (موسوی تبریزی ۱۳۸۲: ۳۳؛ سلیمی نمین ۱۳۸۵: ۱۰۴-۱۰۵)، چرا که دارای عقاید التقاطی، و منافق بودند (سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی ۱۳۵۹: ۹). از دیدگاه آنان، مجاهدین مفاهیم اسلامی را در مفصل‌بندی با مفاهیم مارکسیستی از معنای حقیقی و قدسی، تهی ساخته، و معنای مادی به آن‌ها بخشیده‌اند، بنابراین تفسیر آنان انحرافی، و برای هستی و هویت انقلاب و جامعه اسلامی خطرناک و ویرانگر تلقی می‌گردید. آنان با شعار توحید، در پی مقابله با حکومت اسلامی و ولایت فقیه بودند (سازمان پاسداران دستاوردهای انقلاب اسلامی ۱۳۵۸: ۱۸). مرتضی مطهری تاکید می‌نماید «کوچک‌ترین بدعت این‌ها، این است که به قول خودشان به خودکفایی رسیده‌اند و هر مقام روحانی و مرجع دینی را نفی می‌کنند... دیگر اینکه در عین اظهار وفاداری به اسلام، کارل مارکس لااقل در حد امام جعفر صادق (ع) نزد این‌ها مقدس و محترم است» (مطهری ۱۳۷۲: ۲۰).

بنا به آنچه آمد، هر گفتمان، تلاش می‌نمود مفاهیم اسلام و انقلاب را بر مبنای دال مورد نظر خود مفصل‌بندی و معنا نموده و هژمونی خود را در جامعه تثبیت نماید. از سوی دیگر، هر گفتمان، معانی مندرج در گفتمان دیگر را انحرافی، و دشمنی خطرناک برای خلوص اسلام و پیشبرد انقلاب، تلقی می‌نمود. مجاهدین دال مرکزی اسلام سیاسی فقاهتی-روحانیت و ولایت- و سایر مولفه‌های آن را مورد نفی و واسازی قرار داده و خود را حاملان حقیقی اسلام و انقلاب می‌دانستند؛ از سوی دیگر، حاملان اسلام سیاسی فقاهتی نیز گفتمان مجاهدین را تحت تاثیر مارکسیسم، و امری التقاطی؛ و نفی روحانیت و ولایت‌ناپذیری آنان را انحرافی مهلک دانسته، و مورد نفی قرار دادند؛ لذا حاملان هر گفتمان، دیگری را خطری برای هویت و بودن خویش-به عنوان اسلام حقیقی- می‌دانست، بنابراین تقابل میان آن دو اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. بدین ترتیب دهه اول انقلاب شاهد تقابل آنتاگونیستی گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی و سایر گفتمان‌های سیاسی-از جمله مجاهدین- بود، که منجر به تثبیت گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی و به حاشیه رفتن سایر گفتمان‌ها شد (کدی ۱۳۸۳: ۱۷).

۶- اقدامات مجاهدین پس از انقلاب

چنانکه آمد، مجاهدین خود را یگانه نیروی اصیل انقلابی می‌دانستند که می‌توانند آرمان‌های انقلاب اسلامی را تحقق بخشند، بنا بر این دیدگاه، سازمان مجاهدین پس از پیروزی انقلاب بر آن بود تا هژمونی خود را برقرار نمایند. آنان در این راستا در سه مرحله، اقدامات قانونی، سیاسی و مسلحانه انجام دادند (فوزی ۱۳۸۶: ۹۰-۹۱).

آنان در مرحله اول، از روزهای آغازین پیروزی انقلاب، تلاش نمودند با ابزارهای گفتمانی زبانی مانند چاپ نشریه و سخنرانی، به تبیین گفتمان، و گسترش پایگاه اجتماعی خود پرداخته و از این طریق، زمینه ورود قانونی خود را به ساختار قدرت، از طریق انتخابات فراهم نمایند؛ اما در ادامه اعلام نمودند با توجه به اقدامات حاملان گفتمان اسلام فقاهتی، نحوه برگزاری انتخابات را آزاد و دمکراتیک نمی‌دانند (مجاهد، فوق العاده انتخابات، ۱۵ مرداد ۱۳۵۸: ۱). آنان در انتخابات رأی به قانون اساسی، به دلیل آن که قانون اساسی را فاقد اصول مورد تایید خود می‌دانستند، به آن رأی ندادند. متعاقب آن، در انتخابات ریاست جمهوری، کاندیدای آنان به دلیل آن که به قانون اساسی رأی نداده بودند، رد شد (امجد، ۱۳۸۰: ۲۲۹). در اولین انتخابات مجلس شورای ملی پس از انقلاب نیز حزب جمهوری اسلامی اکثریت کرسی‌ها را به دست آورد. بدین ترتیب مجاهدین نتوانستند از طریق انتخابات وارد ساختار حاکمیت شوند.

مجاهدین در مرحله دوم تلاش نمودند از تضادهای درون حاکمیت (میان بنی‌صدر و حزب جمهوری اسلامی) بهره برده و با ائتلاف با بنی‌صدر در قدرت موثر واقع شوند. بنی‌صدر نیز که در نبرد قدرت با مخالفان خود به متحد نیاز داشت، روی به مجاهدین آورد. تا اواسط سال ۵۹ ارتباطی میان آنان وجود نداشت؛ اما از چند ماه پیش از عزل بنی‌صدر، ارتباط میان دفتر هماهنگی‌های ریاست جمهوری و مجاهدین برقرار گردید. در این مقطع آنان به طور فعال از بنی‌صدر حمایت کرده، و در تظاهرات و گردهمایی‌ها به نفع او شرکت می‌نمودند (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۲۶۴).

در مرحله سوم، در اواخر خرداد ۶۰، مجاهدین دریافتند با عزل بنی‌صدر-که مجاهدین آن را کودتای نیروهای مرتجع علیه انقلاب و مردم تلقی می‌نمودند(مجاهد، ش ۱۲۵، ۲۷ خرداد ۱۳۶۰: ۱)- دیگر امکان کسب قدرت از طرق سیاسی مقدور نیست. در نهایت آنان، به دو نتیجه رسیدند: ۱- سازمان از محبوبیت کافی جهت ایجاد تعادلی در برابر روحانیون حاکم برخوردار است؛ ۲- روحانیون حاکم به آنان اجازه فعالیت به عنوان اپوزیسیون مسالمت‌جو را نمی‌دهد (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۲۶۱). در این مقطع، سازمان تلاش نمود به بسیج عمومی مردم در مقابل حکومت دست زند. سازمان بر آن شد با بهره‌گیری از ابزارهای گفتمانی غیرزبانی (تظاهرات خیابانی و نبرد مسلحانه)، هژمونی گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی را به چالش بکشد، اما برخلاف برآورد سازمان- به دلیل اعتبار اجتماعی این گفتمان و بهره‌مندی آن از نهادهای قدرت، و امکان مداخله هژمونیک از سوی آن، سازمان توان مقاومت در مقابل آن را نداشت. با تشدید درگیری نیروهای مجاهدین و نیروهای درون حاکمیت و حامیان آنان، که در مقاطع پیشین نیز وجود داشت؛ تقابل مسلحانه، به شکلی گسترده آغاز گردید. در این مقطع مجاهدین به اقدامات مسلحانه دست زدند، و ناگزیر به صورت سازمانی مخفی در آمدند، که تعداد زیادی از اعضای آن زندانی، تعزیر و اعدام شدند(فوران ۱۳۹۲: ۵۸۷).

نتیجه‌گیری

پیش از پیروزی انقلاب، گفتمان‌های سیاسی چپ، لیبرال و مذهبی، علیه رژیم پهلوی، به عنوان دشمن مشترک، متحد شده بودند؛ اما پس از پیروزی انقلاب، اتحاد جای خود را به افتراق و تقابل داد. این پژوهش متکفل واکاوی دلایل ظهور فضای آنتاگونیستی میان نظام جمهوری اسلامی و سازمان مجاهدین است. واکاوی گفتمان اسلام انقلابی مجاهدین نشانگر آن است که گفتمان آنان در تضاد با گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی نیروهای درون حاکمیت قرار داشت. سازمان مجاهدین بر مبنای تفسیر خود از مفاهیم اسلامی، حاملان گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی و روحانیون حاکم را به عنوان نیروی ارتجاعی و غیرانقلابی؛ «بیگانه» با آرمان‌های انقلاب و اسلام، و در نهایت، «دشمن» انقلاب تلقی نمود. از نظر مجاهدین، دشمن، انقلاب را غصب نموده، و آنان به عنوان رهبران راستین انقلاب، باید دشمن را طرد نموده، و رهبری انقلاب را بدست گرفته و آرمان حقیقی آن را محقق نمایند؛ بنابراین در مقابل روحانیون حاکم قرار گرفتند. از سوی دیگر، حاملان اسلام سیاسی فقاهتی نیز حکومت را حق شرعی خود، و خود را تنها نیروی اصیل اسلامی می‌دانستند، و مجاهدین را به عنوان نیروی التقاطی و «بیگانه» با اسلام تلقی نموده، و در نهایت آنان را به عنوان منافق و «دشمن» اسلام و انقلاب دانسته و در صدد مقابله با آنان برآمدند؛ هنگامی که تقابل و دشمنی به حد نهایی خود رسید، نبرد مسلحانه میان دو دشمن، آغاز گردید.

Analyzing the antagonistic confrontation between the Mojahedin Organization and the Islamic Republic

Abstract

After the victory of the Islamic revolution, the alliance among the revolutionary discourses turned into a difference. In this era, the bearers of the discourses of clerical political Islam within the government and the revolutionary Islam of the Mojahedin organization, each defines the basis and the goal of the revolution differently from the other, and considers himself the leader of the revolution, and the other as an obstacle to achieving the goals of it. This fact inevitably put them in conflict with each other. As the intensity and seriousness of this confrontation increased, the violence intensified. The antagonistic confrontation between the political forces and the government brought a lot of losses to the emerging Iranian revolution. The question of the current research is what were the reasons for the antagonistic confrontation between the government and Mojahedin Organization? In order to answer this question, this research has used the theory and method of discourse analysis of Laclau and Mouffe. In this research, it has been shown that each of the discourses of Faqahati political Islam and the revolutionary Islam of the Mujahideen considered the "other" as an "enemy" of the revolution and sought to reject and eliminate it; In this way, an armed battle took place between the two enemies..

Keywords: antagonism, armed battles, Clerical political Islam, Discourse, Mojahedin Khalq Organization.

منابع

فارسی:

آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴) *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.

----- (۱۳۸۶) *اسلام رادیکال - مجاهدین ایرانی*، ترجمه فرهاد مهدوی، آلمان: نشر نیما.

ابطحی، سیدمصطفی، سعید قدیانی، سیدعلیرضا ازغندی (۱۴۰۰) «نسبت سازمان منافقین و جمهوری اسلامی»، فصلنامه دولت پژوهی، شماره ۳، صص ۹۱-۱۱۹.

استمپل، جان (۱۳۷۷) *درون انقلاب ایران*، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران: نشر رسا.

امجد، محمد (۱۳۸۰) *از دیکتاتوری سلطنتی تا دین سالاری*، ترجمه حسین مفتخری، تهران: نشر باز.

بازرگانی، بهمن (۱۳۸۷) «۳۰ خرداد ۶۰ و باطنی‌گری مجاهدین»، چشم انداز ایران، شماره ۵۲، صص ۶۳-۶۷.

----- (۱۳۸۸) «۳۰ خرداد ۶۰؛ به حاشیه رفتن سازمان های چریکی»، چشم انداز ایران، شماره ۵۳، صص ۵۱-

۵۷.

بشیریه، حسین (۱۳۷۹) «خشونت و انقلاب»، کالبدشکافی خشونت، به اهتمام مسعود سفیری، تهران: نشر نی.

----- (۱۳۸۲) دیباچه‌ای بر جامعه شناسی سیاسی ایران (دور جمهوری اسلامی)، تهران: نشر نگاه معاصر.

توانایان فرد، حسن (۱۳۸۴) «۳۰ خرداد ۶۰، تقابل میان اقتصاد سرمایه‌داری و سوسیالیستی»، چشم انداز ایران، شماره ۳۴، صص ۱۰۱-۱۰۹.

جمعی از پژوهشگران (۱۳۸۹) سازمان مجاهدین خلق، پیدایی تا فرجام (۱۳۸۴-۱۳۴۴)، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی، ۳ جلدی.

حائری یزدی، مرتضی (۱۳۶۴) صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی ج.ا.ا، تهران: روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۴ جلدی.

حزب جمهوری اسلامی (۱۳۶۳) مواضع ما، تهران: حزب جمهوری اسلامی.

----- عروه الوثقی، شماره ۱۲۹، حزب جمهوری اسلامی.

حسینی بهشتی، سیدمحمد (۱۳۹۴) مبانی نظری قانون اساسی، تهران: انتشارات روزنه.

----- (۱۳۹۰) ولایت، رهبری، روحانیت، تهران: نشر بقیع.

حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۹۵) اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید.

حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی و حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۴) گفتمان، رهیافت و روش در علوم سیاسی، به اهتمام عباس منوچهری، تهران: سمت.

رجوی، مسعود (الف ۱۳۵۸) تبیین جهان (۱)، تهران: انتشارات سازمان مجاهدین خلق ایران.

----- (ب ۱۳۵۸) تبیین جهان (۸)،

----- (ج ۱۳۵۸) تبیین جهان (۹)،

----- (د ۱۳۵۸) تبیین جهان (۶)،

سازمان پاسدار دستاوردهای انقلاب اسلامی (۱۳۵۸) *افشارگری درباره سازمان مجاهدین خلق پس از پیروزی انقلاب*، تهران: سازمان پاسدار دستاوردهای انقلاب اسلامی.

سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی (۱۳۵۸) *افشای دو تحلیل درون‌گروهی از چریک‌های فدایی خلق و مجاهدین خلق*، تهران: سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی.

سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۷) *قدرت، گفتمان و زبان: «سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران»*، تهران: نشر نی.

سلیمی نمین، عباس (۱۳۸۵) «روند سازمان؛ ستیز با امام و انقلاب»، *چشم‌انداز ایران*، شماره ۳۸، صص ۹۶-۱۰۵.

شاهسوندی، سعید (۱۳۸۵) «۳۰ خرداد»، *چشم‌انداز ایران*، شماره ۳۶، صص ۴۴-۵۶.

عنایت، حمید (۱۳۸۰) *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.

عسگری‌زاده، محمود (۱۳۵۷) *اقتصاد به زبان ساده*، تهران: سازمان مجاهدین خلق.

فوران، جان (۱۳۹۲) *مقاومت شکننده*، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر رسا.

فوزی، یحیی (۱۳۸۶) «استراتژی و عملکرد سازمان مجاهدین خلق در برخورد با جمهوری اسلامی»، *پژوهشنامه متین*، شماره ۳۵/۳۴، صص ۸۹-۱۱۲.

فوکو، میشل (۱۳۸۳) *اراده به دانستن*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.

فیلیپس، لوییز و یورگنسن، ماریان (۱۳۸۹) *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

کدی، نیکی (۱۳۶۹) *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: قلم.

----- (۱۳۸۳) *نتایج انقلاب ایران*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.

لاکلاو، ارنستو (۱۳۷۷) *گفتمان*، در *نشریه «گفتمان»*، شماره صفر، صص ۳۹-۵۳.

لاکلانو، ارنستو و موفه، شان‌تال (۱۳۹۳) *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی*، ترجمه محمد رضایی، تهران: نشر ثالث.

مجاهدین خلق ایران (۱۳۵۷) *تکامل*، تهران: مجاهدین خلق ایران.

----- (۱۳۵۸) *مجاهد*، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸، شماره ۴، مجاهدین خلق ایران.

-----، فوق‌العاده انتخابات مجلس بررسی قانون اساسی، ۱۵ مرداد ۱۳۵۸، مجاهدین خلق
ایران.

----- مجاهد، ۳۰ مهر ۱۳۵۸، شماره ۷، مجاهدین خلق ایران.

-----، ۷ آبان ۱۳۵۸، شماره ۸، -----.

-----، ۱۲ آبان ۱۳۵۸، شماره ۹، -----.

-----، ۲۸ آبان ۱۳۵۸، شماره ۱۱، -----.

----- (۱۳۶۰)، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۶۰، شماره ۱۲۰، -----.

-----، ۲۷ خرداد ۱۳۶۰، شماره ۱۲۵، -----.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳) *تاملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران: طرح نو.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۲) «ویژه نامه یادمان استاد شهید مطهری»، روزنامه جهان اسلام، اردیبهشت ۱۳۷۲.

----- (۱۳۸۱) *آینده انقلاب*، قم: انتشارات صدرا.

----- (۱۳۸۵) *درآمدی بر جهان بینی توحیدی*، انتشارات صدرا.

موسوی تبریزی، سیدحسین (۱۳۸۲) «سی خرداد ۶۰؛ فضا سازی و آشتی ناپذیری»، چشم انداز ایران، شماره ۲۲، صص
۳۱-۶۶.

موف، شانتال (۱۳۹۸) *درباره‌ی امر سیاسی*، ترجمه جعفر محسنی دره بیدی، تهران: نشر شب خیز.

میهن دوست، علی (۱۳۸۳) *دفاعیات به همراه هدف آفرینش*، تهران: نشر صمدیه.

هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۳) *انقلاب و پیروزی، کارنامه و خاطرات سال های ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸*، تهران: دفتر نشر معارف
انقلاب.

هال، استیوئرت (۱۳۹۳) *معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی.

انگلیسی

Anderson, Kata & Holoway, Jessica (2018) *Discourse analysis as theory, method and epistemology*, Journal of Education Policy, Published online: 25 Dec 2018, <http://doi.org/10.1080/022680939.2018>.

Laclau, Ernesto & Muffe, Chantal (2001) *Hegemony And Socialist Strategy*, London: Verso.

Muffe, Chantal (2002) *Politics And Passions*, London: Centre for the Study of Democracy.

ویراستاری نشده