



رادیکالیسم اسلامی در ایران معاصر

شهید نواب صفوی و جمعیت فدائیان اسلام

عبدالوهاب فراتی^۱

۲۷ دی ماه سالروز شهادت مرحوم نواب صفوی پایه‌گذار جمعیت فدائیان اسلام و یاران شهیدش مرحوم خلیل طهماسبی، برادران واحدی و مظفر ذوالقدر در سال ۱۳۳۴ به دست رژیم پهلوی می‌باشد. مبارزات مرحوم نواب و جمعیت فدائیان اسلام، فصل قابل توجهی از فرآیند مبارزات ملت مسلمان ایران برای پایهریزی حکومت اسلامی بوده و بی‌تردید بخشی از تفسیرها و تأویلات نگرش اسلامی در حوزه‌ی سیاست می‌باشد. اگر چه تحلیل چنین جریاناتی وقتی مؤثر خواهد بود که به دور از گفت‌وگوهای غالب امروزی، در همان بستر تاریخی و شرایط و امکانات آن، مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. اما این به معنای آن نیست که ما اجازه نداریم با امکانات روز به نقد و تحلیل دگرگونی‌های سیاسی گذشته و جریانات مؤثر در آن بپردازیم. مقاله‌ی حاضر که توسط محقق محترم جناب آقای عبدالوهاب فراتی نوشته شده اگر چه از زاویه‌ی خاصی به فرآیند رشد رادیکالیسم اسلامی و جمعیت فدائیان اسلام نگاه کرده و ممکن است از دیدگاه دیگران مورد قبول نباشد، اما از آنجایی که در رشد نقادانه‌ی تفکر اسلامی در حوزه‌ی سیاست؛ مؤثر و چشم‌انداز جدیدی به مبارزات بخشی از تاریخ معاصر کشور ما است، به ما کمک می‌کند تا بتوانیم چنین حرکت‌هایی را در پیشینه‌ی تاریخی مبارزات مردم ایران، تحت پوشش یک نظریه‌ی منسجم مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم.

آنچه که در متن آمده است در پارامی از جزئیات مورد تأیید دیدگاه‌های فصل نامه نیست. اما در کلیات چشم‌انداز جدیدی به پارامی از جریانات سیاسی مؤثر در تاریخ صد ساله‌ی اخیر می‌باشد.

این مقاله در دو شماره تقدیم خوانندگان خواهد شد. در شماره اول چارچوب نظری نویسنده به پدیده رادیکالیسم اسلامی، علل و عوامل شکل‌گیری و جریان‌های مؤثر در این پدیده مورد بحث قرار خواهد گرفت و افکار و اندیشه‌های مرحوم شهید نواب صفوی به عنوان اولین پایه گذار این دیدگاه و جمعیت فدائیان اسلام بررسی خواهد شد. در شماره دوم نیز دو جریان دیگر در پدیده رادیکالیسم اسلامی یعنی جریان حزب ملل اسلامی و سازمان مجاهدین خلق، تجزیه و تحلیل می‌گردد. امیدواریم خوانندگان متفکر با نقد این دیدگاه به غنای نظریه‌های سیاسی ایران اسلامی در دوران معاصر، بیفزایند.

فصلنامه‌ی ۱۵ خرداد

قسمت اول: چارچوبه و مشخصات هویت دهنده

بهره‌ی اول: رادیکالیسم اسلامی علل و عوامل شکل‌گیری

اجمالاً رادیکالیسم اسلامی را اشاره به گروه‌هایی می‌دانیم که اولاً بنا به دلایلی با فرآیندهای حاکم بر جهان کنونی مخالفت می‌کنند ثانیاً با ارجاع به بنیادهای اصلی دین و پرهیز از هرگونه تفسیر تاریخی و نسبی نسبت به آن، نظم حاکم را به نقد می‌کشانند؛ از این رو، رادیکالیسم اسلامی نگاهی آرمانی از شرایط مدرن به اصول اولیه و اصالت‌های اسلامی دارد. ثالثاً این جریان در شرایط ویژه‌ای جهت دستیابی به آمال خود دست به مبارزه‌ی مسلحانه می‌زند. مبارزه‌ای که ممکن است به اشکال متفاوتی علیه نظم حاکم ظهور کند. جریان‌ات رادیکالیسم در دنیای اسلام به دو شکل وارد صحنه‌ی مبارزات شد.

۱. رادیکالیسم اسلامی تکلیف‌گرا

۲. رادیکالیسم اسلامی اقتدارگرا

این دو جریان به لحاظ خاستگاه اجتماعی، فراطبقاتی هستند. آمار افرادی که به صفوف گروه‌های رادیکال می‌پیوندند به طور عمده نه محروم‌ترین لایه‌ها که لایه‌های میانی جامعه هستند. اقبال حساس به تحول در جامعه، مثل طلاب و دانشجویان در ایران عملاً بیش از هر گروه دیگری تمایل به این جریان پیدا می‌کنند.

درباره‌ی دلایل شکل‌گیری این جریان‌ات دو دیدگاه عمده وجود دارد:

دیدگاه نخست که به نظریه‌ی شرق شناسان جدید شهرت یافته است، ظهور این پدیده را بر آمده از ویژگی‌های ذاتی اسلام و نه نتیجه‌ی انگیزه‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی جوامع اسلامی ناشی از فراگرد نوسازی می‌دانند. در واقع ظهور این جریان نه برخاسته از دلایل بیرونی بلکه پیامد خصلت‌های ذاتی اسلام و تطبیق ناپذیری آن با مدرنیسم و در نتیجه غرب‌گرایی است. این نحلّه که جبرگرایان فرهنگی محسوب می‌شوند، عقیده دارند که مسلمانان به

دلیل مسلمان بودن به شیوه‌ی خاصی می‌اندیشند و رفتار می‌کنند. دیدگاه دوم که به جهان سوم‌های جدید معروف هستند بازخیزی اسلام را دیکال را برآیند ویژگی‌های ذاتی اسلام نمی‌دانند. آنها اسلام را از متحول شدن و سازش با شرایط جدید عاجز نمی‌دانند. برخلاف دسته‌ی اول تطبیق ناپذیری اسلام را نه مطلق می‌بینند و نه چاره پذیر.^۱ در واقع خصلت دیکال پیدا کردن گروه‌های اسلامی به قول ژاک برک در درجه‌ی اول به دلایل بیرونی باز می‌گردد. در رشد این جریان از مراکش گرفته تا فیلیپین، ناامیدی از مدرنیته برای ایجاد دگرگونی، سهم بسیاری داشته است. به همین دلیل مسئولیت غرب در به وجود آوردن شرایط ظهور رادیکالیسم اسلامی بسیار زیاد است. به نظر برک «غرب هم در شکل کاپیتالیستی و هم در قالب سوسیالیستی خود کشورهای اسلامی را سرخورده کرده و در ناامیدی آنها سهم بسزایی داشته است. امروزه این گرایش‌ها به اسلام ارجاع داده می‌شود چنان‌که دیروز به عربیسم ارجاع داده می‌شد. ناسیولیست‌های لائیک و رژیم‌های مترقی نابود شدند و در نابود کردنشان ما غربی‌ها هم سهیم بودیم. در نتیجه دیگر چه راهی باقی می‌ماند جز پناه بردن به خود؟ در خود خزیدنی که شکل انتحار دارد. دیگر هیچ راهی جز رودرویی مستقیم نمانده است و ما این رویارویی را در برخی کشورهای اسلامی دیدیم و بدون شک در مناطقی دیگر باز خواهیم دید.»^۲

فرانسوا بورگا^۳ در امتداد همین نظریه، موج بازخیزی اسلام در شکل رادیکال‌ش را بخشی از شکاف گسترده‌تری که بین شمال و جنوب فقیر وجود دارد می‌داند و لحن افراطی‌اش را پیامد دوره‌ی طولانی نادیده گرفتن مشکلات و آرمان‌های آن از سوی شمال غنی و مرفه تلقی می‌کند. بورگا به این جنبش، بعدی فرهنگی می‌دهد. به نظر او پدیده‌ی اسلام‌گرایی در سه مرحله روند استعمار زدایی را طی کرده است:

۱. مرحله‌ی سیاسی (جنبش‌های استقلال طلبانه)
۲. مرحله‌ی اقتصادی (ملی شدن کانال سوئز در مصر یا نفت در الجزایر)
۳. مرحله‌ی فرهنگی^۴

۱. شیرین هانتز، آینده‌ی اسلام و غرب، ترجمه‌ی همایون مجدد، نشر فرزانه، تهران: ۱۳۸۰، صص ۱۱۹ و ۱۱۸.

۲. ژاک برک، بنیادگرایی اسلامی، دلایل درونی، علل بیرونی، روزنامه‌ی ایران، ۲۷ مرداد ۱۳۸۱، ص ۸.

۳. Francis Burgat

۴. شیرین هانتز، همان، ص ۱۱۸.

طبعاً گروهی که خیزش رادیکالیسم اسلامی را بازتاب ویژگی‌های ذاتی اسلامی می‌داند، معتقد است که تنها راهی که غرب می‌تواند با آن رو به رو شود، ایستادگی، سرکوب و مهار آن است. علاوه بر این، در باب مهم‌ترین مسأله‌ی امروز مسلمانان یعنی عرصه‌ی سیاست، افرادی مثل المویس پولموتر معتقدند که در پاسخ به این سؤال که آیا اسلام با دموکراسی تطبیق می‌کند یا نه؟ موضوع اساسی دموکراسی نیست بلکه طبیعت واقعی اسلام است که با شیوه‌ی دموکراسی لیبرال غربی که بر معیارهای حقوق بشر است، ناسازگار است. به همین دلیل این گروه منکر ظهور اسلام در دنیای جدید است و معتقدند که چنین اسلامی باید منزوی شود.^۱

این در حالی است که گروه دوم تجویزات گروه نخست را رد بلکه مضر می‌داند. به عقیده‌ی آن‌ها، سیاست منزوی ساختن و محروم کردن جهان اسلام به تنهایی نه مشکل اسلام‌گرایی رادیکال را حل خواهد کرد و نه مانع درگیری بین غرب و اسلام خواهد شد. بنابراین تلاش این گروه، کاهش درگیری و عقب‌نشینی غرب و بر چیدن موانع توسعه در کشورهای اسلامی است. سیاست سرکوب غرب در قبال رادیکالیسم اسلامی هم چنانکه در افغانستان به وقوع پیوست غرب را به نتایج دلخواه خود در گفتمان اسلام‌گرایی سیاسی نخواهد رساند. گفتمانی که آزادی‌های مدنی به جای اسلام‌خواهی تنها دغدغه‌ی مسلمانان قلمداد گردد. درست است که از منظر آنان تجربه‌ی اسلام‌سیاسی در کشورهای مثل افغانستان شکست خورده و در مورد ایران با مشکلات متعددی مواجه شده است، اما این تجربه به معنی پایان و فرجام اسلام‌گرایی نخواهد بود. به نظر اینان شریعت اسلامی دارای واژگان سیاسی است که در هر شرایطی مفاهیم مختص به خود را باز تولید می‌کنند. این واژگان آخرین پناهگاه آرمانی مسلمانان به حساب می‌آیند و در هر حادثه‌ای به آنها باز می‌گردند. از این رو اگر در مواردی مثل افغانستان و ایران دچار مشکل شوند حاملان خود را در مقطع جدیدتری دور می‌زنند و از طریق حاملان دیگری باز تولید معنا می‌کنند و همواره اسلام را به صورت پویا و زنده در عرصه‌ی تحولات، حاضر می‌کنند.

از این رو دیدگاهی که غرب را تشویق به سرکوب اسلام رادیکال می‌کند غافل از آن است که اولاً رادیکال شدن و گرایش به سمت مبارزه توسط برخی از گروه‌های اسلامی نه در وضعیت سنتی بلکه در اوضاع و احوال مدرن صورت گرفته است و غرب گذشته از استعمار کشورهای اسلامی هم نظام ارزشی و فرهنگی آنها را بی‌اعتبار ساخته و هم موجب بی‌اعتمادی آنها شده

است. ثانیاً سرکوب کردن آن نه تنها آن را نحیف‌تر نمی‌سازد بلکه خصلت واکنش آن همواره آن را پویا و زنده‌تر، مجدداً در جایی دیگر به عرصه می‌کشاند. ظهور مجددی که همواره خود را از واژگان نهایی در اسلام شارژ می‌نماید و به او قوت راه رفتن و ماندن در اوضاع و احوال جدید می‌بخشد.

در پایان این قسمت توجه به این پرسش که چرا رادیکالیسم اسلامی در پاره‌ای از گرایش‌ها مثل سازمان مجاهدین خلق و جریان دکتر علی شریعتی به چپ گرایش پیدا می‌کند؟ اهمیت دارد. چرا که این تمایل تحت تأثیر ذهنیتی بود که تصور می‌کرد اولاً اسلام سنتی نمی‌تواند در برابر ایدئولوژی مارکسیسم ایستادگی کند و ظرفیت‌های به وجود آمده در جوانان آن روز را اشباع نماید. البته کار برخی از چپ‌گرایان در گزینش اسلام به عنوان شالوده‌ی ایدئولوژی جدید، بعدی سودجویانه داشت و به قول احسان طبری از تیزبینی برخوردار بود. زیرا هدف گروهی مثل سازمان مجاهدین خلق به ویژه در اوایل دهه‌ی پنجاه به بعد نفوذ بر توده‌های مسلمان بود. ثانیاً ناتوانی حزب توده در برانگیختن توده‌ها تأثیر زیادی بر نتیجه‌گیری چپ‌گرایان اسلامی از نقش اسلام و ایدئولوژی‌های جدید و شکل دادن به استراتژی آنها داشت. مثلاً شریعتی بر این عقیده بود که توده‌ی مردم ایران و خرده بورژوازی اواخر دهه‌ی ۶۰ و اوایل دهه‌ی ۷۰، پارسا و دیندارند و لذا بیشتر از اروپائیان دوره‌ی انقلاب فرانسه به اروپائیان قرون وسطی شباهت دارند.

به گفته‌ی او ایران در قرن بیستم به سر می‌برد و نه در عصر بورژوازی بزرگ و انقلاب صنعتی بلکه در زمان دینداری دوره‌ی واپسین فئودالی و در آستانه‌ی انسانی، زندگی می‌کند. لذا او توصیه می‌کرد که روشنفکران ایرانی باید از اهانت به حساسیت‌های مذهبی مردم، پرهیز کنند و رسانه‌ی مذهب را برای اشاعه‌ی پیام خود به کار گیرند.^۱

بهره‌ی دوم: رادیکالیسم اسلامی و تفاوت‌های شیوه‌های مبارزه

۱ - مهم‌ترین مسأله در فهم جریان رادیکالیسم اسلامی تمایز نهادن میان دو جریان در کلیت آن است. در اینجا تلاش می‌کنیم این تفاوت را با توجه به اهداف، آرمان‌ها و برنامه‌های جریان‌ات مذکور نشان دهیم. در این نوشتار نماینده‌ی رادیکالیسم تکلیف‌گرا، جمعیت فدائیان اسلام و حزب ملل اسلامی و نماینده‌ی رادیکالیسم اقتدارگرا سازمان مجاهدین خلق می‌باشد. جریان رادیکالیسم اقتدارگرا در واقع همان خط مشی مسلحانه‌ای است که در دهه‌ی چهل

شمسی در ایران آغاز گردید. این دهه مصادف است با دهه‌ی ۱۹۶۰ میلادی که در آن مشی چریکی در آمریکای لاتین و بخشی از کشورهای اسلامی حرف اول را می‌زند. این جریان متکی بر این اصل بود که اگر عده‌ای از سازمان‌دهی لازم برخوردار باشند، می‌توانند حکومت را به دست گیرند. این ایده‌ها در ابتدا در میان گروه‌های مارکسیسم شکل گرفت و به تدریج انقلابیون مذهبی را نیز، تحت تأثیر خود قرار داد و گروه‌هایی از قبیل سازمان مجاهدین خلق را به شدت علاقه‌مند به روابط شدید سازمانی و تشکیلاتی نمود.

به سخنی دیگر، این جریان در الگوی سازمانی خود و مدار جریان‌های چپ به ویژه حزب توده می‌باشد. علاوه بر این غایت رادیکالیسم اقتدارگرا دستیابی به قدرت و بسط ایدئولوژی خود است. در این راه اگر ضربه زدن به رقیب را به لحاظ سیاسی غیر مؤثر بداند، دست به ترور، نمی‌زند و در صورت کار آمدی ترور خشن‌ترین و پیچیده‌ترین روش‌های جنگ مسلحانه را به کار می‌برد. این در حالی است که جریان رادیکالیسم تکلیف‌گرا چون انگیزه‌ای برای تصاحب قدرت ندارد از سازمان‌دهی لازم نیز برخوردار نیست. به ویژه فدائیان اسلام که تأثیرات آنها از جریانات چپ به شدت ضعیف‌تر است؛ نه دفتری دارد و نه سازمانی. به گفته‌ی شاهدان عینی هرگاه تعدادی از جوانان برای عضویت در جمعیت فدائیان اسلام تلاش می‌کردند، پاسخ نواب صفوی این بود که: «فدائیان اسلام دفتر ندارد، اسم نویسی ندارد، هر مسلمان حقیقی که حاضر به فداکاری باشد عضو فدائیان است.»^۱ اغلب کسانی که به این جمعیت می‌پیوستند مجذوب قدرت روحی و خصایل سحر انگیز شخص نواب و آرمان‌های او می‌شدند. مرحوم نواب صفوی به لحاظ سازمانی، جایگاه تعریف شده‌ای نداشت. البته عده‌ای همین فقدان سازمان را از مشکلات جریان رادیکالیسم تکلیف‌گرا دانسته‌اند چرا که عدم سازمان‌دهی به شدت آموزش و تربیت سیاسی افراد را دشوار می‌ساخت و جمعیت فدائیان اسلام را همواره در آستانه‌ی فروپاشی قرار می‌داد و از آنجا که اعضای گرداننده‌ی جمعیت فدائیان با هم تعاملات فکری - سیاسی نداشتند، اغلب در فهم شرایط پیچیده‌ی اجتماعی - سیاسی زمان و جایگاه جمعیت، دچار اشتباه محاسباتی می‌شدند. همچنان که بعداً اشاره خواهیم کرد، تلاش نواب صفوی برای نمایندگی در مجلس هجدهم جهت کسب مصونیت سیاسی و ارائه‌ی دیدگاه‌های خود از طریق تربیون مجلس، با غاصب دانستن حکومت و حتی مجلس منافات داشت.

۱. خاطرات حجت الاسلام محتشمی، دفتر ادبیات انقلاب اسلامی، تهران: ۱۳۷۶، ص ۵۷.

حزب ملل اسلامی گرچه تا حدودی تحت تأثیر مطالعات گسترده‌ی منابع گروه‌های چپ به سازمان‌دهی روی آورد و بعداً به علت خامی و بی‌تجربگی اعضای آن، متلاشی شد اما همچنان مبارزه‌ی خود را تکلیفی شرعی می‌دانست که به طور عینی آنها را به مبارزه دعوت می‌کرد. تکلیفی که ممکن بود حتی برخاسته از رؤیای صادقی در خواب باشد.

۲ - دومین نکته‌ای که تاکید بر آن اهمیت دارد، آن است که خط مشی مسلحانه یا همان رادیکالیسم اقتدارگرا متأثر از مارکسیسم است. البته در برداشت گروه‌های چپ ایران، جایی برای این شیوه وجود ندارد. در واقع عدم موفقیت لنین سبب شد تا گروهی به جنگ مسلحانه روی آورند. از این رو خط مشی مسلحانه، واکنش و عکس‌العملی علیه عدم موفقیت وی به حساب می‌آمد. گذشته از این، آثار به جای مانده از چریک‌های مارکسیست یا شبه مارکسیست (مثل سازمان مجاهدین خلق)، به خوبی گفتگو با مدرنیته را در خود منعکس کرده است. آنان در تدوین ایدئولوژی خود به طور گسترده، سرمایه‌داری را نقد و به شدت در قبال امپریالیزم موضع گرفته‌اند. به روایتی دیگر این جریان برای دستیابی به وضعیت سوسیالیسم با بهره‌مندی از اندیشه‌های مارکسیسم، به نقد درونی مدرنیته می‌پردازد بر خلاف نقد جریان اسلامی بر مدرنیته که نقدی بیرونی به حساب می‌آید. در حالی که در جریان رادیکالیسم تکلیف‌گرا بیشتر در قبال لایه‌های بیرونی مدرنیته به ویژه تبعات منفی آن موضع‌گیری شده است و تا حدودی نیز به رواج بی‌دینی در اثر گسترش مارکسیسم حساسیت نشان می‌دهد. نقد تفصیلی مارکسیسم در این دوره احتمالاً از وظایف سنتی‌های غیر انقلابی به حساب می‌آمده است تا وظیفه‌ی نیروهای انقلابی.

۳- سومین نکته، نقش و حضور زنان در دو جریان مذکور کاملاً متفاوت است. در جریان رادیکالیسم تکلیف‌گرا زن نقش حامیانه و زینب گونه دارد. از خود زن انتظار نمی‌رود که مانند یک چریک در خانه‌ی تیمی مستقر شود، اسلحه دست بگیرد و نقش مردانه بازی کند. در جمعیت فدائیان اسلام و حزب ملل اسلامی، نام هیچ زنی به عنوان عضو برده نشده است و در طول مبارزه هم در گزارشات ساواک نام زنی که در درگیری کشته و یا بازداشت شده باشد، نیامده است. در حالی که در جریان رادیکالیسم اقتدارگرا، چنین اتفاقی رخ می‌دهد. زن در این جریان وارد خانه‌ی تیمی می‌شود و به عنوان سر تیم رهبری عده‌ای از مردان را بر عهده می‌گیرد و بدین ترتیب دوشادوش مردان به مبارزه می‌پردازد و به نوعی به برابری با مرد می‌رسد.

۴- جریان رادیکالیسم اقتدارگرا، هر چه به کانون مارکسیسم نزدیکتر شود، خصلت غیر دموکراتیک‌تری پیدا می‌کند. در واقع دوری و نزدیکی آن به مارکسیسم ملاک فهم ما از ساختار دموکراتیک و غیر دموکراتیک آن به حساب می‌آید. اما رادیکالیسم تکلیف‌گرا این گونه نیست. اگرچه حزب ملل اسلامی به عنوان یکی از نمایندگان رادیکالیسم تکلیف‌گرا در آرمان سیاسی خود از دولتی سخن می‌گوید که عناصر غیر دموکراتیک در آن قابل تصور است^۱ اما مدل پیشنهادی جمعیت فدائیان اسلام که در آن خلوص دینی و بی‌اعتقادی آنان به مارکسیسم کاملاً مشهود است، می‌تواند عناصر دموکراتیک‌تری را در خود جای دهد. به عنوان مثال پارلمان در هر دو جریان مورد تأکید وافر قرار گرفته است با این تفاوت که در جریانات چپ یا متأثر از چپ، نمایندگان حزبی وارد پارلمان می‌شوند و در جریان رادیکالیسم تکلیف‌گرا، نمایندگان واقعی مردم که الزاماً وابستگی حزبی ندارند، می‌توانند وارد مجلس شوند. شاید این خود گزینه‌ای بر عدم تمایل گروهی مثل جمعیت فدائیان اسلام به راه اندازی تشکیلات تودرتوی سازمانی و علاقه‌مندی آنان به گروهی باز که شناخته و ناشناخته به آن بیبوندند، باشد.

بهره‌ی سوم: رادیکالیسم اسلامی و سنت‌گرایان

۱ - دغدغه‌های اولیه‌ی جریان رادیکالیسم اسلامی به ویژه در شاخه‌ی تکلیف‌گرایان با جریان سنتی که بعدها از سوی رادیکال‌ها به سنت‌گرایان ملقب شدند، دارای وجوه مشترکی است. مخالفت با مراکز فساد و فحشا و مبارزه با ترویج آثار بی‌دینی که در آن دوره در مبارزه با افکار مارکسیستی، آثار کسروی، بی‌حجابی و بهائیت تبلور می‌یافت، مهم‌ترین دغدغه‌ی مشترک بین این دو جریان به حساب می‌آمد. اما اینکه چرا جریان رادیکالیسم در مبارزه با این مظاهر، مسیر دیگری طی کرد، ریشه در پیوندی دارد که این جریان بین فساد در جامعه و دولت برقرار می‌کرد. در واقع رادیکال‌ها دولت را باعث و بانی رواج بی‌دینی در جامعه می‌دانستند و به همین دلیل مبارزه با آن را به عنوان ام‌الفساد، ضروری می‌انگاشتند. نا گفته نماند از دهه‌ی ۱۳۲۰ به بعد، در فضای عمومی آن دوره، برقراری پیوند مذکور و فساد و دولت را در یک رابطه‌ی همبسته دیدن، بر ذهنیت افراد و جریان‌های فکری سایه افکنده بود. به عنوان مثال امام خمینی (ره) در ۱۳۲۳ در کشف اسرار که پاسخی به شبهات ضد دینی اسرار هزار ساله‌ی حکمی‌زاده به حساب می‌آمد، به صراحت اوضاع نابسامان و ضد دینی آن دوره را معلول دولت نالایق رضاخان می‌داند. نواب صفوی نیز با اتخاذ دیدگاه مشابهی در راهنمای

۱. مسی به رنگ شفق، خاطرات سید کاظم بجنوردی، به اهتمام علی اکبر رنجبر کرمانی، نشرنی، تهران: ۱۳۸۱.

حقایق، گسترش فساد و رواج بی‌دینی را عارضه‌ی مدرنیسم و نظام منحن پادشاهی می‌انگاشت.

این در حالی است که در تفکر سنت‌گرایان چنین پیوندی میان رواج بی‌دینی از یک سو و دولت از سوی دیگر مشاهده نمی‌شود و یا اگر در اندرون تفکر آنها چنین رابطه‌ای برقرار می‌شود دنبال نمی‌گردد و موجب ساماندهی عملی نمی‌شود. این مسأله‌ای برخاسته از آن بود که رهبران دینی و نخبگان مذهبی در سال‌های پس از شهریور ۲۰ به خاطر سیاست‌های غلط دولت‌های نظام مشروطه‌ی سلطنتی نسبت به سیاست، رویکردی منتقدانه داشتند و بیشتر سیاست‌گریز محسوب می‌شدند. برای همین، اقدامات رادیکال‌ها را به طور مطلق بر نمی‌تابیدند و از آنها در قبال تعدیات دولت، چشم بسته حمایت نمی‌کردند.^۱

۲- علی‌رغم پیوندی که رادیکالیسم اسلامی میان فساد و بی‌دینی از یک سو و دولت از سوی دیگر برقرار می‌کرد، در وجه ایجابی یا آرمان سیاسی خود، علاقه‌ای به پیوندی مجدد میان محتوا و شکل حکومت اسلامی مورد نظر خود نشان نمی‌داد و به پذیرش نوعی تفکیک میان قالب و محتوای رژیم سیاسی تن می‌داد. اینکه تا چه حد این تمایزگذاری برخاسته از تأملات تئوریک در میان رادیکال‌های مسلمان باشد بر ما پوشیده مانده است. احتمالاً این ایده‌ی تداوم سنتی باشد که به علت قدمت و گستردگی‌اش در تاریخ اسلامی آن دوره به یک گفتمان مسلط تبدیل شده بود. در این دیدگاه محتوای نظام سیاسی به علت غایت‌گرایی و برخورداری از آرمان‌ها، اهمیتش بیش از شکل نظام سیاسی مورد توجه متفکران مذهبی قرار داشت.

این تمایز که در بنیان‌های تئوریک خود و امدار تفکر سیاسی ارسطو است، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های عصر کلاسیک بشمار می‌آید و تا زمان ظهور اصحاب قرار داد اجتماعی، بر اندیشه‌ی سیاسی غرب تأثیر نهاده است. در نظر ارسطو، مصلحت یا منفعت عمومی بقدری اهمیت دارد که هر قالبی از دولت آن را تأمین کند، مشروعیت می‌یابد و دولت خالص و ناب قلمداد می‌گردد، به همین دلیل است که دولت‌های مطلوب از نظر ارسطو، انحصاری در نوع واحدی نداشت و می‌توانست در موناشرشی، اریستوکراسی و جمهوری تبلور یابد. این سنت که از طریق فلسفه‌ی یونان وارد حوزه‌ی تمدن اسلامی شده است در دوره‌های متمادی از این تمدن به عنوان نظریه‌ی سیاسی غالب در گفتمان اهل سنت پذیرفته شد و در درون همین تمدن، بنیادهای تئوریک به خود گرفت. در واقع دغدغه‌ی فراگیر عالمان اسلامی به اجرای شریعت و

احکام اسلامی، سبب می‌شد تا محتوا نسبت به شکل نظام سیاسی ارجحیت بیشتری بیابد. چرا که مهم پیاده کردن شریعت محمدی بود که در هر قالب می‌توانست تحقق یابد چه این قالب، خلافت باشد و چه سلطنت. چه کافرینی مثل مغولان اجرای احکام اسلامی را وجهی همت خود کنند و چه مسلمانان به زور و تقلب قدرت را مصادره کنند و چه به بیعت یا اجماع اهل حل و عقد. همه‌ی این وجوه جنبه‌ی فرعی و ماهیتی عرضی داشتند.

آنچه که در محور و مرکز دغدغه و علاقه‌ی آنها قرار دارد، اصل شریعت است که پیوندی با شکل نظام سیاسی ندارد. به همین دلیل است که بخش عمده‌ای از تلاش عالمان دینی مصروف اسلامی کردن رفتار ملوک و سلاطین و شرعی کردن امورات مربوط به نهاد قدرت شده است. حتی در دوره‌ی مشروطیت که اندیشه‌ی ایرانی - اسلامی در مواجهه با تفکر دوران مدرن، با نظام‌های سیاسی جدید آشنا می‌شود، همچنان بر تحفظ بر سنت مذکور اصرار دارد. و تنها با افزودن قید مشروطه بر پیکره‌ی همان سلطنت، چیزی از آن نمی‌کاهد. در واقع مشروطه در امتداد همان سنتی است که به شکل نظام سیاسی اصالتی نمی‌بخشد. حتی در سال‌های پس از شهریور بیست که رادیکالیسم اسلامی شکل می‌گیرد، چنین سنتی شکسته نمی‌شود و نواب صفوی در آرمان سیاسی خود همان سلطنت (چهارده وزارت خانه) مجلس شورای ملی را می‌پذیرد و تنها برای اسلامی کردن چنین ساختاری، توصیه‌هایی از سنخ همان اندرزنانه نویسان ارائه می‌نماید. در ورای جریان رادیکالیسم اسلامی، در درون حوزه‌ی علمیه نیز وضع به همین منوال بود، و نظریه‌ی سلطنت و نهایتاً سلطنت مشروطه، نظریه‌ی قدر مقدور به حساب می‌آمد. در این دوره هم نیروهای سنتی و هم نیروهای رادیکال، نه تنها طرح بدیلی برای نظم سیاسی موجود نداشتند بلکه هر دو ساختار سیاسی موجود را پذیرفته بودند. البته این به معنای آن نیست که دیدگاه کلی برای تشکیل حکومت اسلامی وجود نداشته است. بلکه تا وقتی زمینه‌ی تشکیل حکومت اسلامی فراهم نیست، وظیفه‌ی خود می‌دانستند که حاکمان کشورهای اسلامی را به اجرای قانون اسلام فراخوانند.

۳ - شاید مهم‌ترین پیامد و تأثیر حرکت فدائیان اسلام که همانند روایتی ناگفته مانده است، آن است که برای نخستین بار عده‌ای از طلاب جوان خارج از سنت حوزه‌ی علمیه و مرجعیت دینی دست به فعالیت سیاسی می‌زنند و پس از سال‌های متممادی محوریت و پیشتازی، آنها را در ورود به عرصه‌ی سیاست دگرگون می‌کنند. همچنان که می‌دانیم مرجعیت در جامعه‌ی ایران دارای دو کار ویژه‌ی مهم است:

اول آنکه عهده دار هماهنگی و هدایت گرایش‌های فکری متفاوت در فهم دین هستند و این نیز برخاسته از آن است که مراجع به دلیل منزلت اجتماعی و فقهی، خود را نزدیکترین قشر به متون اصلی می‌دانند و به دلیل ممارست طولی در مواجهه و فهم نص و تفسیر، آن بیشتر مورد اعتماد مردم هستند.



دوم آنکه به دلیل بهره مندی از نفوذ و اقتدار اجتماعی گسترده در جامعه‌ی ایران، منزلت آنان به گونه‌ای است که هیچ نیرو یا جریانی خارج از آن، در عرصه‌ی مخالفت با نظام سیاسی موفق نمی‌شود. به همین دلیل است که هر جنبش سیاسی موفق در ایران، یا یکی از مراجع بزرگ دینی را در پیش روی داشته و یا به تأیید یکی از آنها رسیده است. اینکه هر قیام و جنبش سیاسی در ایران نیازمند فتوای مرجع دینی است، خود گواه بر مسأله می‌باشد. به ویژه دو حادثه‌ی نهضت تنباکو و نهضت مشروطیت ثابت کرد که هیچ یک از نیروهای اجتماعی مانند جریانات روشنفکری، به تنهایی قادر به انجام چنین کاری نیستند و خارج از اقتدار

مرجعیت توان هیچ کاری را ندارند. اما به تدریج با به قدرت رسیدن رضا خان که تضعیف حوزه‌های علمیه و روحانیت را وجهه‌ی همت خود نموده بود، بسترهایی فراهم شد که روحانیت اقتدار گذشته‌ی خود را از دست بدهد.

فدائیان اسلام که در زمینه‌ی چنین اوضاعی ظهور کردند، گرچه در آغاز فعالیت‌های مذهبی - فرهنگی خود جهت مقابله با القائات کسروی با برخی از مراجع نجف اشرف هماهنگ و از آنان فتوای لازم را گرفتند، اما در ورود به فاز مبارزه‌ی سیاسی و تداوم به کارگیری روش‌های انقلابی از دایره‌ی اقتدار مرجعیت خارج و با مقدمه قرار دادن کلیت فتوای سابق، خود را مکلف به برچیدن بساط ظلم و فساد دانستند. بدین ترتیب بود که جمعیت فدائیان اسلام هر دو کار ویژه‌ی نهاد مرجعیت دینی را در خود جمع کردند و به تفسیر وجه اجتماعی دین پرداختند. اینکه آیا چنین تحلیل‌هایی با واقعیت تاریخی مطابقت دارد، یک بحث است و اینکه آیا واقعاً پاره‌ای از اقدامات رادیکالیسم اسلامی من جمله فعالیت‌های جریان‌های شبهه جریانات مرحوم نواب صفوی آغاز ظهور گرایش‌هایی جدید در فهم دستورات اجتماعی دین، خارج از دیدگاه‌های حاکم بر حوزه‌ها بود، مسأله‌ای است که جای تحقیق دارد. زیرا حداقل تأثیر این جریانات بیانگر آن است که اولاً مرجعیت روحانیت در تفسیر دینی را می‌شکند و ثانیاً برای تفسیرهای خود در عرض تفسیرهای روحانیت اعتبار قائل است. این مسأله زمانی حادث می‌شود که سازمان مجاهدین خلق نه تنها سیر گفته شده را تقویت می‌کند بلکه دیگر علاقه‌ای به شنیدن صدای دین از لسان روحانیت و مرجعیت نشان نمی‌دهد و حتی بسیاری از گفته‌ها و احکام صادره از سوی آنان را غیر علمی و غیر ضروری می‌انگارد و به همان روایت‌های علمی و دست و پا شکسته‌ی افرادی مثل مرحوم بازرگان و دکتر شریعتی از دین، بسنده می‌کند و این سر آغاز التقاط است. التقاطی که در نهایت عرصه را بر دین تنگ می‌سازد و کاملاً زمینه را در فروغلتیدن به دامن روایتی ناقص از مرجعیت فقیه فراهم می‌سازد.

شاید یکی از عللی که موجبات التقاط رادیکال‌های اقتدارگرا و برچیده شدن بساط تکلیف گرایان را فراهم ساخت همین خروج از کانون مرجعیت دینی باشد. خروجی که آنها را در روزهای پر التهاب سیاسی بدون حمایت‌کننده‌ی مقتدری رها می‌کرد و رژیم سیاسی را نیز برای از بین بردن آنها جری‌تر نمود. این همان کمین گاهی بود که تنها امام خمینی (ره) متوجه آن شد. لذا برای مبارزه با نظام مشروطه‌ی سلطنتی، مقام مرجعیت را شایسته‌ترین جریان تشخیص داد. عمل سیاسی امام خمینی در روزگار مرحوم بروجردی و پس از وفات آن فقیه،

گویای همین اهمیتی است که امام برای نهاد مرجعیت قائل است.

۴ - گذشته از اینکه تفسیر دین به گونه‌ای که در رادیکالیسم اسلامی در ایران گذشت درست باشد یا غلط، به هر تقدیر حادثه‌ای بود که به وقوع پیوست و تأثیرات عمیقی بر تحولات اجتماعی - سیاسی دهه‌های بعدی گزارده است. آنچه که در اینجا مهم است به آن اشاره شود آن است که گسترده‌ی فهم آن از شریعت اسلامی به چه میزان بوده است؟ بررسی آثار به جای مانده از هر سه گروه جمعیت فدائیان اسلام، حزب ملل اسلامی و سازمان مجاهدین خلق نشان می‌دهد که فهم آنها از دین بیش از آنکه عمیق و ناظر به الگوی شریعت برای تأسیس یک نظام سیاسی باشد، فهمی احساسی و ناظر به استفاده از اسلام به عنوان یک ابزار سیاسی است. اگر چه این فهم پیرامون فدائیان اسلام و یا حتی حزب ملل اسلامی ممکن است مورد تشکیک قرار گیرد اما در مورد مجاهدین خلق تردید ناپذیر است.

فهم مجاهدین خلق از اسلام دقیقاً یک فهم سطحی ابزاری و به نوعی قرائت کمونیستی از دین بود. در واقع بنیان‌های معرفت دینی هر کدام بالأخص در گروه اخیر، ضعیف و کم عمق بوده است و بالتبع بنایی عظیم بر آن نهاده شد که به تدریج بنیان آن را در زمین فرو برده است. به عنوان مثال پس از واقعه‌ی ۱۵ بهمن ۱۳۲۷ و تیر اندازی به شاه و دستگیری آیت‌الله کاشانی، شمس قنات آبادی مخفی شد. در دوران اختفا شبی با نواب صفوی رو به رو شد و شمس قنات آبادی به نواب گفت: شاهبیت سخنان تو این است که وقتی عده‌ای دشمن اسلام بر مسلمین مسلط شوند و مسلمانان نتوانند از دشمن دین و جامعه‌ی اسلامی دفع شر کنند کشتن از لحاظ اسلام تجویز می‌شود. من اولاً باز هم از تو سؤال می‌کنم که دلیل این تجویز متکی به قرآن و احادیث، چیست؟ و در ثانی از تو می‌پرسم آیا هیچ وقت از ابتدای بعثت پیامبر (ص) که مسلمانان بسیار اندک بودند و کفار و مشرکین بسیار زیاد و مسلط بر جان و مال و ناموس مسلمین، برای اسلام وقتی بدتر سراغ داری؟ گفت خیر، گفتم: چرا پیغمبر از مسلمانان نخواست که سران کفار و مشرکین از جمله ابولهب، ابوجهل و ابوسفیان را ترور نمایند؟ به علاوه حکومتی شریک‌تر و نابکارتر از بنی امیه در دنیای اسلام سراغ داری؟ گفت خیر، گفتم چرا ائمه‌ی اطهار برای نجات مسلمین کسی را مأمور ترور سران بنی امیه نمودند؟ گفت پیغمبر در جنگ احد و بدر و احزاب جنگید و حسین علیه السلام در مقابل یزید قیام کرد. گفتم پسر عمو، صحبت ترور است؛ کشتن انسانی در حال بی‌خبری است نه حرف جنگ و مبارزه‌ی رو به رو

و نبرد شرافتمندانه.^۱

گفتگوی طرفین حاکی از عدم وسعت اطلاعات هر دو از سنت است. جای شگفتی است که چرا نواب صفوی به موارد کشتن سران مخالفان به فرمان پیامبر هم استناد نکرده است. در سیره‌ی نبوی چندین مورد هست که پیامبر به یاران خود دستور کشتن سران مخالفان از جمله یهودیان را داده است. کعب بن اشرف، ابو عفک و عصما بنت مردان از جمله کسانی می‌باشند که مسلمانان آنان را به شیوه‌ای ناگهانی و در غیر میدان جنگ کشته‌اند.^۲ امامان معصوم نیز گاه فرمان به قتل داده‌اند. و آن‌گونه که سعد بن عبدالله بن ابی خلف قمی خبر می‌دهد امام هادی(ع) حکم به قتل فارس بن حاتم حاکم قزوین فرمود و این فرمان اجرا شد.^۳ از سوی دیگر قنات آبادی هم به سخن منسوب به پیامبر (ص) یعنی الاسلام قید الفتک،^۴ عمل مسلم بن عقیل که به زعم توانایی از کشتن عبید الله بن زیاد در خانه‌ی هانی بن عروه خودداری نمود، محکومیت ابن جرموز به سبب قتل زبیر و نفی عملکرد خوارج از نظر فریقین استناد نکرد. از این رو فهم و گستره‌ی اطلاعات آنها از سنت اندک بود و مبنای استدلال آنها همان کلیاتی بود که کسب آنها نیازمند ذهن قوی نبود، عصاره‌ی استدلال نواب صفوی درباره‌ی مشی قهر آمیز این بود که وقتی گروهی از دشمنان اسلام بر امور مسلمین سیطره یابند و مسلمانان نتوانند از دشمنان دین و جامعه‌ی اسلامی دفع شر کنند، کشتن در غیر میدان جنگ از نظر اسلام تجویز می‌شود. فدائیان اسلام برای پیشبرد اهدافشان از واژه‌ی قرآنی «فساد فی الارض» تفسیری متفاوت از مفسران قدیم و جدید شیعه ارائه می‌کردند. این تفسیر به آسانی با هر جرمی که علیه منافع عمومی جامعه صورت می‌گرفت، قابل تطبیق بود. این تفسیر شامل لواط، حیف و میل بیت‌المال و خیانت‌های سیاسی می‌شد که مجازات همه‌ی آنها مرگ بود. این تفسیر در واقع دور شدن از سنت شیعه بود که مکافات واحدی را برای هر جرمی در نظر نمی‌گرفت.^۵

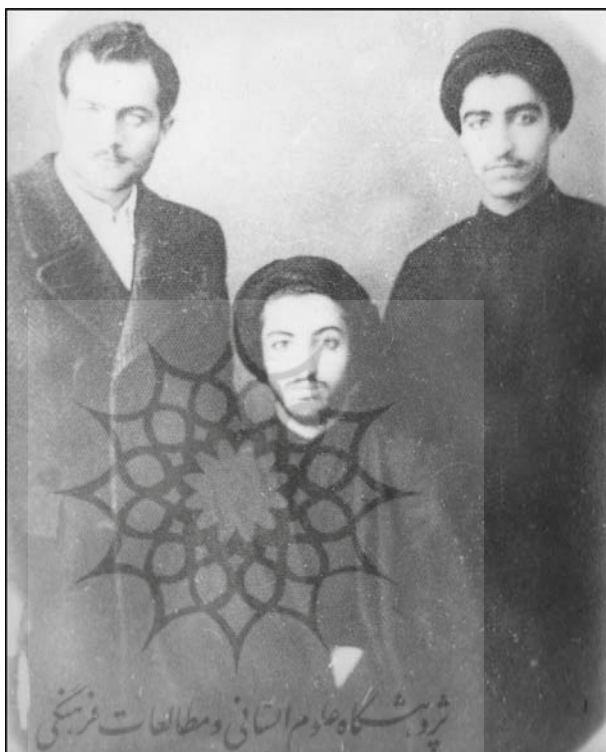
۱. سیری در نهضت ملی شدن نفت، خاطرات شمس قنات آبادی، به کوشش مرکز اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، تهران: ۱۳۷۷، صص ۱۱۹، ۱۲۰.

۲. سیره النبوی - لابن هشام، ج ۳، صص ۵۸ - ۵۱.

۳. مجمع الرجال، عنایت‌الله قهپانی، ج ۵، صص ۱۱ - ۸.

۴. سفینه البحار، حاج شیخ عباس قمی، ج ۲، صص ۳۴۴.

۵. حمید عنایت، اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات خوارزمی، تهران:؟، صص ۱۷۷.



رتال جامع علوم انسانی بخش اول: جمعیت فدائیان اسلام

بهره‌ی نخست: شکل‌گیری و گستره‌ی فعالیت

بنیان‌گذار این جمعیت سید مجتبی میرلوحی در سال ۱۳۰۳ شمسی در محله‌ی خانی‌آباد تهران دیده به دنیا گشود.^۱ پدرش سید جواد از خاندان میرلوحی و خود در کسوت روحانیون بود و مادرش را از دودمان صفویه دانسته‌اند.^۲ سید مجتبی هنوز کودک بود که پدرش لباس روحانی را رها کرده به وکالت در عدلیه پرداخت و به هنگام اشتغال به همین شغل بود که گفته می‌شود روزی با علی اکبر داور وزیر وقت عدلیه درگیر شده و در نتیجه دستگیر و به تحمل

۱. فدائیان اسلام، تاریخ، عملکرد، اندیشه، به کوشش سید هادی خسروشاهی، انتشارات اطلاعات، تهران: ۱۳۷۵، ص ۳۶.

۲. فدائیان اسلام؛ آغازگر جنبش مسلحانه در ایران، رضا گلسرخی، اطلاعات، شماره ۱۵۸۴۳، ص ۴.

سه سال زندان محکوم گردید.^۱ وی کوتاه زمانی پس از انقضای مدت محکومیت و آزادی از زندان از دنیا رفت و سرپرستی سید مجتبی که در این زمان نه سال داشت، بر عهده‌ی دایی او سید محمود نواب صفوی قرار گرفت که او نیز در عدلیه کار می‌کرد و از همین زمان بود که احتمالاً برای در امان ماندن مجتبی از تبعات فرزند یک محکوم، نام خانوادگی مادرش را بر او نهادند و او با عنوان نواب صفوی شهره شد. آبراهامیان تغییر نام خانوادگی او را واجد مفهوم نمادین اعلام وحدت با بنیان گذاران نخستین دولت شیعی در ایران دانسته است که به نظر می‌رسد درست نباشد.^۲ چرا که نه صفویه نخستین دولت شیعی در ایران بود و نه این تغییر عنوان به هنگام اعلام تشکیل گروه فدائیان اسلام صورت گرفت.

سید مجتبی به دبستان حکیم نظامی رفت و چهار سال ابتدایی را در دو سال به اتمام رسانید. او از همان کودکی دائماً ذکر می‌گفت و آن چنان به دستورات اسلامی تقید داشت که لب به میوه و غذای منزل خواهرش که همسر یکی از تجار بود نمی‌زد و آنها را حرام می‌دانست و به زنان بی‌حجاب پرخاش می‌کرد. وی علی‌رغم داشتن چنین گرایشاتی به اصرار دایی‌اش جهت ادامه تحصیل به دبیرستان صنعتی ایران - آلمان رفت. در سن پانزده سالگی دبیرستان را رها کرده و پس از توقف چند ماه‌های در آبادان، عازم نجف شد. زمان ورود وی به نجف مشخص نیست. خوش نیت اواخر سال ۱۳۲۰ را زمان ورود نواب به نجف می‌داند.^۳ شهید حاج مهدی عراقی در مورد او به گونه‌ای سخن می‌گوید که آذر و دی ماه سال ۱۳۲۲ به عنوان زمان ورود نواب به نجف به دست می‌آید.^۴ اما قرائن حاکی از آن است که وی اواخر سال ۱۳۱۸ یا اوایل سال ۱۳۱۹ به نجف رفته است. نواب در نجف در حجره‌ای واقع در مدرسه‌ی بزرگ آخوند خراسانی مسکن گزید و فراگرفتن دروس دینی را آغاز نمود. وی از وجوهات شرعی استفاده نمی‌کرد و در ساعات فراغت برای تأمین مخارج خود در کارگاهی کار می‌کرد. او در نجف از محضر اساتید معتبری همچون علامه امینی صاحب الغدیر، شیخ ابوالحسن شیرازی و شیخ محمد آقا تهرانی استفاده نموده است.^۵

۱. نواب صفوی، اندیشه‌ها، مبارزات و شهادت، سید حسن خوش نیت، انتشارات منشور برادری، تهران: ۱۳۶۰، ص ۱۴.

۲. ایران بین دو انقلاب، یرواند آبراهامیان، نشرنی، تهران: ۹، ص ۳۱۸.

۳. خوش نیت، همان، ص ۱۷.

۴. ناگفته‌ها، خاطرات شهید حاج مهدی عراقی، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران: ۱۳۷۰، صص ۲۱، ۲۰.

۵. نهضت روحانیون ایران، علی دوانی، ج ۲، ص ۱۹۵.

در دوران تحصیل در نجف بود که یکی از کتاب‌های سید احمد کسروی (۱۲۶۹-۱۳۲۴) به نام شیعی‌گری، به دست نواب رسید. کسروی در این کتاب که سال ۱۳۲۲ منتشر گردید و در حمله به معتقدات دینی شیعیان هیچ حریمی را رعایت نکرده بود، اصرار داشت که روحانیون را از مواضع خویش آگاه سازد. لذا هدایای نقدی علاقه‌مندان خود را صرف ترجمه‌ی آن اثر به عربی، چاپ و ارسال آن به قم و نجف کرد. نواب که از مطالعه‌ی اثر کسروی به خشم آمده بود در مجلس درس تفسیر شیخ محمد تهرانی به هنگام طرح بحث نوشته‌های کسروی و ابراز اندوه استاد از اینکه کسروی به امام زمان و امام صادق علیه السلام صریحاً توهین می‌کند و کسی هم نیست که نفس او را خفه کند و مشتی به دهانش بکوبد با صدای بلند می‌گوید: فرزندان علی هستند که جواب او را بدهند.^۱

ضمناً او از علامه امینی و آیت‌الله حاج آقا حسین قمی فتوای ارتداد کسروی را می‌گیرد^۲ و روانه‌ی ایران می‌شود. نخست در آبادان بر ضد آموزه‌های کسروی سخنرانی می‌کند زیرا شنیده بود که کسروی در این شهر پیروان زیادی دارد. سپس به تهران آمده چندین جلسه با کسروی به گفتگو می‌نشیند تا از ارتداد او آگاهی یابد. این مناظرات به نتیجه نرسید و نواب راه دیگری در پیش گرفت. گفتنی است که نواب به تأثیر نامطلوب جوانی خویش در کسروی آگاه بود لذا در فاصله‌ی دیدارها و مباحثاتش با کسروی جمعیت



مبارزه با بی‌دینی را به همراه تنی چند از دانشوران دینی مقیم تهران بنیاد نهاد. هدف این جمعیت که با همکاری حاج سراج انصاری، شیخ قاسم اسلامی و شیخ مهدی شریعتمداری شکل گرفت مبارزه با تمام بی‌دینی‌ها و مفاسد اجتماعی بود. ولی هدف اصلی آن پاسخگویی به

۱. همان، ص ۱۹۶.

۲. فدائیان اسلام، داوود امینی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران: ۱۳۸۱، ص ۶۴.

آثار و نوشته‌های کسروی بوده است. با تشکیل این جمعیت نشریات متعددی توسط حاج سراج انصاری و دیگر دانشمندان اسلامی انتشار یافت لیکن هیچ کدام از این اقدامات در کسروی مؤثر واقع نگشت.^۱

بدین ترتیب نواب از اصلاح کسروی نا امید شد و مصمم شد که حکم شرعی و فتوای استادان خود را اجرا کند. نخست شمشیری خرید اما آن را برای مقصود خویش کارآمد ندید. پس برای تهیه پول به شیخ محمد حسن طالقانی امام جماعت مسجد ظهیر الاسلام و داماد آیت‌الله صدر که یکی از علمای پرهیزکار تهران بود، متوسل شد و وی چهار صد تومان در اختیار نواب نهاد. با این پول سلاحی تهیه شد و نواب به همراه محمد آقا خورشیدی در هشتم اردیبهشت ۱۳۲۴ به کسروی حمله کرد.^۲ پس از شلیک دو تیر، اسلحه از تیر اندازی باز ماند و نواب به نزاع تن به تن با کسروی پرداخت. اطرافیان کسروی گریخته بودند اما مأموران انتظامی سر رسیدند و نواب را دستگیر کرده، کسروی را به بیمارستان رساندند. کسروی از مرگ نجات یافت و نواب زندانی شد.

جریان مضروب شدن کسروی به دست نواب و سپس دستگیری وی، موجی از حمایت‌های مردمی در سراسر کشور به ویژه در محافل مذهبی پدید آورد. برخی از علما از جمله آیت‌الله حاج آقا حسین قمی که خود از مشوقین نواب در برخورد با کسروی بود با ارسال تلگرافی، خواستار آزادی فوری وی شدند. این حمایت‌ها موجب شد که نواب پس از دو ماه^۳ به قید کفیل و به قرار دوازده هزار تومان که از سوی اسکویی بازرگان تأمین شد، آزاد گردد. محمد خورشیدی نیز چندی بعد آزاد شد.

نواب پس از آزادی همچنان در پی کشتن کسروی بود و جمعیت مبارزه با بی‌دینی نیز به شیوه‌ای آشکار کسروی را در مورد ده موضوع از نوشته‌هایش به مناظره طلبید. کسروی نه تنها به این درخواست پاسخ مساعد نداد که در دی ماه ۱۳۲۴ جزوه‌ی جناب آقا از میدان در رفت را منتشر ساخت و در آن اتهامات پیشین خود به روحانیون و باورهای آنان را تکرار نمود. نواب که از لجاجت‌های کسروی به ستوه آمده بود تصمیم گرفت تشکیلات منظمی را به وجود آورد تا در سایه‌ی آن کلیت جریان ضد دینی به وجود آمده در آن دوران را بخشکاند.

۱. مجله‌ی تاریخ و فرهنگ معاصر، مرکز بررسی‌های اسلامی، قم: ۱۳۸۱، شماره‌ی ۲، صص ۹۱۰ و ۹۱۱.

۲. خوش نیت، همان، صص ۱۹.

۳. برخی منابع مدت زندانی شدن نواب را یک هفته دانسته‌اند.

با این اندیشه، وی در سال ۱۳۲۴ (ش.ه) با صدور اعلامیه‌ای موجودیت جمعیت فدائیان اسلام را اعلان کرد. نواب خود اذعان کرده بود که فعالیت‌های فرهنگی کافی نیست بلکه باید با تشکیل گروهی رزمنده‌ی ضربتی در مقابل تهاجمات ایستاد و غرض او از راه‌اندازی جمعیت فدائیان اسلام نیز همین بوده است.^۱ اولین اعلامیه‌ی این جمعیت پس از اعلان موجودیت دارای لحنی تند بود و از واژگانی تند همچون انتقام، در محکمه‌ی الهی، دادگاه خونین و لکم فی القصاص حیوه‌ی، مفسدین فی الارض و... بهره می‌برد.

در حول و حوش تأسیس جمعیت فدائیان اسلام (۱۰ اسفند ۱۳۲۴)، اعتراضات مردمی و علما به ویژه اجتماع بازاریان و تظاهرات آنان بر ضد کسروی بالا گرفت و وی به دادگاه احضار شد. مدتی به بهانه‌ی نداشتن امنیت از حضور در دادگاه خودداری نمود و سر انجام در ۲۰ اسفند در حالی که تحت حمایت مأموران پلیس و گروه رزمنده‌ی خود و قریب به پنجاه نفر از دوستانش قرار داشت وارد دادگستری شد.^۲ فدائیان از فرصت به وجود آمده استفاده نموده و طرح کشتن وی را در دادگاه پی‌ریزی کردند. از میان داوطلبان شرکت در قتل وی افرادی همچون سید حسین امامی، سید علی محمد امامی، مظفری، قوام، علی فدائی، الماسیان، رضا گنج بخش، صادقی، مداح، علی حسین و حسن لشگری (دو برادر ارتشی) جهت مشارکت در عملیات انتخاب شدند. بر اساس طرح از پیش تعیین شده برادران لشگری که لباس نظامی بر تن داشتند به سربازان درب دادگستری فرمان دادند که به اتاق‌هایشان بروند. آنان نیز به گمان اینکه این دو از مقامات ارشد خود هستند اطاعت نمودند و بدین صورت راه را برای ورود یاران نواب به دادگستری باز نمودند. سید حسین امامی بی‌درنگ با دشنه بر بدن کسروی کوبید و آنگاه سید علی محمد امامی با شلیک گلوله‌ای، کسروی را به قتل رساند. پس از کشته شدن کسروی، سید حسین رسید. علی محمد امامی که از ناحیه‌ی دست مجروح شده بودند، به همراه علی فدائی خود به بیمارستان رازی مراجعه و سپس دستگیر می‌شوند. چهار تن دیگر از ضارب‌ان نیز خود را معرفی می‌کنند.

نواب نیز طبق قرار قبلی روز بیستم اسفند عازم مشهد شد و مأمورین نتوانستند در آن شهر وی را دستگیر کنند. وی در مشهد در خانه‌ی حجت الاسلام شیخ غلامحسین تبریزی (پدر محمد مهدی عبدخدایی ضارب سید حسین فاطمی) مخفی شد و سریعاً برای آزادی بازداشت

۱. سید هادی خسروشاهی، همان، ص ۵۱.

۲. سید هادی خسروشاهی، همان، ص ۵۱.

شدگان دست به فعالیت زد^۱ و سیل تلگرافات را به سوی تهران جاری ساخت. صدور اعلامیه‌های تهدید آمیز از سوی موافقان قتل کسروی مجال ابراز عقیده را از مخالفان این قتل گرفت. به نوشته‌ی نواب یکی از این اعلامیه‌ها که از سوی بازاریان تهران صادر شد، عنوانش چنین بود:

یک عید بر اعیاد مسلمین دنیا افزوده شد و طی آن به ملت ایران هشدار داده بود که هشیار باشند تا تاریخ تکرار نشود. از سوی مقابل، هواداران کسروی و جمعیت با هماد آزادگان با صدور اعلامیه‌ها، طومارها و نامه‌ها، این روز را عزای آزادی‌خواهان خواندند و خواستار مجازات مسببین اصلی این حادثه شدند. طرفداران کسروی، سراج انصاری، نواب صفوی، مهدی شریعتمداری و قاسم اسلامی را از مهرگان اصلی ضاربین خواندند.^۲



یقیناً چون نواب مجتهد نبود از همان آغاز این پرسش مطرح بود که قتل کسروی به فتوای کدام یک از مراجع دینی صادر شده است؟

۱. سید حسین خوش نیت، همان، ص ۲۵.

۲. داوود امینی، همان، ص ۱۳۰.

همسر نواب از علامه امینی سخن می‌گوید. حسین اکبری یکی از یاران نواب تصریح کرده که چون در مورد مهدورالدم بودن کسروی دچار تردید شده است از آیت‌الله محمد علی شاه آبادی، شیخ محمد حسن طالقانی، آیت‌الله کاشانی و آیت‌الله سید محمد بهبهانی کسب تکلیف نموده و همگی او را به کشتن کسروی تشویق کرده‌اند.^۱ وی همچنین مدعی است که خود نواب حکم قتل کسروی را از شیخ محمد حسین مستبیط (کمپانی) و آقا شیخ محمد تهرانی دریافت کرده بود.^۲ اگر چه حکم و فتوای کتبی هیچ یک از مراجع و علمای نام‌برده مبنی بر ضرورت قتل کسروی به دست نیامد ولی رفع اتهام از سید حسین امامی در دادگاه تجدید نظر نشانگر اقدام علما و اعلام مهدورالدم دانستن کسروی و مشروع دانستن عمل فدائیان اسلام است. ناگفته نماند که شمس قنات آبادی مدعی است آیت‌الله کاشانی در بین اقدامات فدائیان اسلام، قتل هژیر و رزم‌آرا را تأیید می‌کرد ولی از کشتن کسروی، خشنود نبود. چون ترورش او را به امامزاده‌ای تبدیل کرد.^۳

پرسش دیگری که در اینجا مطرح می‌شود آن است که چرا فدائیان اجازه ندادند محاکمه‌ی کسروی سیر عادی خود را ببینند و نظر دادگاه اعلام شود؟ خوش نیت معتقد است که همه می‌دانستند ره به جایی نمی‌برند و خواسته‌ی مردم و علما را تأمین نمی‌کند. به همین دلیل بود که نواب تصمیم گرفت کار او را یکسره سازد.

بدین ترتیب کسروی کشته شد و نواب به مشهد رفت و از دستگیری در امان ماند. او پس از مسافرت به نیشابور، گرگان، رشت، قزوین، همدان و کرمانشاه از مرز خسروی به عتبات عالیات رفت و به ترغیب علمای آن دیار به آزاد کردن ضاربین کسروی پرداخت. آیت‌الله قمی از نجف تلگرافی به دولت ایران مخابره کرد و خواستار آزادی فوری ضاربین شد. مدتی بعد با رحلت آسید ابوالحسن اصفهانی در نجف، هیأت بلند پایه‌ای از سوی شاه عازم نجف اشرف گردید. در اولین جلسه‌ی دیدار این هیأت با علما و مراجع نجف، آیات عظام خوبی و سید جواد تبریزی، عدم رضایت و نگرانی حوزه‌ی علمیه‌ی نجف را از ادامه‌ی بازداشت ضاربین کسروی اعلان کردند. حتی آیت‌الله قمی در پاسخ به سؤال یکی از اعضای هیأت مذکور عمل فدائیان را

۱. سروش، سال سوم، شماره ۱۳۰، ص ۴۵.

۲. همان، ص ۴۲.

۳. مجله گفتگو، ویژه نامه اسلام سیاسی، سید محمدحسین منظور الاجداد، ص ۱۹۶.

مانند نماز از ضروریات دانسته که احتیاجی به فتوا ندارد.^۱ چند روز پس از بازگشت هیأت به ایران بنا به وعده‌های داده شده و تحت فشار افکار عمومی، ضاربین تبرئه و از زندان آزاد شدند. رهایی فدائیان به منزله‌ی یک پیروزی بزرگ برای جمعیت تازه تأسیس آنها به شمار می‌رفت. به گونه‌ای که موجب علاقه‌مندی کثیری از جوانان و نیز نفوذ بعدی آنها در تحولات سیاسی کشور گردید.

نواب پس از اقامتی چند ماهه در نجف، به ایران بازگشت. در ایران با سازمان‌دهی فدائیان علیه بی‌حجابی به نبرد پرداخت و با سفر به اطراف، وحدت امت اسلامی را ترویج نمود. در سال ۱۳۲۷ پس از اعلام موجودیت دولت اسرائیل، اجتماع عظیمی در مسجد سلطانی تهران به راه انداخت و با تلاش خود پنج هزار فدائی اسلام را جهت عزیمت به فلسطین مهیا ساخت که ابراهیم حکیمی نخست وزیر وقت با تجهیز آنها و اعزامشان به خارج مخالفت به عمل آورد. در کنار این قبیل اقدامات، نواب به توجیه نظریات سیاسی خود پرداخت. گذشته از سخنرانی‌هایی که برای اقشار مختلف مردم ایراد می‌نمود در سال ۱۳۲۸ به نگارش کتاب **راهنمای حقایق پرداخت**، که به سبب تنگناهای مالی، چاپ و نشر آن بیش از یک سال به طول انجامید.^۲ در کنار این روشنگری‌ها، از اقدامات سیاسی هم غافل نبود. و چون مجلس به نخست وزیری عبدالحسین هژیر رأی اعتماد داد، به درخواست آیت‌الله کاشانی تظاهراتی در مخالفت با نخست وزیری هژیر به راه انداخت. این تظاهرات چهار روز به طول انجامید و طی آن به کوشش نواب برای نخستین بار پس از شهریور ۱۳۲۰ بازار تهران سه روز تعطیل شد. پس از این ماجرا نواب به همراه برادران واحدی به لرستان و شیراز رفت و با عشایر آن دیار به گفتگو نشست. غرض او احتمالاً ایجاد حکومت اسلامی بود. او خود در راهنمای حقایق با عبارت **در همین روزهای نزدیک به برپایی مقدمات چنین دولتی اشاره کرده بود.**^۳

شاید چنین ایده‌هایی نه برخاسته از شرایط اجتماعی - سیاسی بلکه معلول آرزوهای جوانان مسلمان آرمان‌گرای جمعیت فدائیان اسلام بوده است. درست است که در مجالس سخنرانی نواب و واحدی چندین هزار نفر شرکت می‌کردند اما تعداد فدائیان اسلام هرگز به چند صد تن نیز نرسید. و در همان زمان حتی سایر پیروان آیت‌الله کاشانی با مواضع نواب همخوانی

۱. داوود امینی، همان، ص ۱۳۱.

۲. منظور الاجداد، همان، ص ۱۹۸.

۳. خسروشاهی، همان، ص ۲۹۲.

نداشتند.^۱ به نوشته‌ی شمس قنات آبادی در انتخابات هیأت مدیره مجمع مسلمانان مجاهد که در ۱۴ بهمن ۱۳۲۷ انجام شد، از یک هزار و هشتصد تن شرکت کنندگان در رأی‌گیری، نواب فقط هشتاد رأی آورد و قنات آبادی به اتفاق آرا به عنوان مدیر جمعیت انتخاب شد.^۲ تأکید بر این روایت از این جهت اهمیت داشت که نشان دهد نواب حتی در بین مسلمانان مبارز که رهبری آیت‌الله کاشانی و دخالت فعال در سیاست را پذیرفته بودند، پایگاه محکمی به دست نیاورد. تا چه رسد به مسلمانان سنتی. لحن بیان فدائیان اسلام بسیار تند بود و معلول روحیه‌ی انقلابی و متأثر از روح انقلاب زمانه و نیز نوعی تاکتیک مبارزه بود. البته این تاکتیک در مبارزه هم کارساز بود و نواب بارها شاهد موفقیت آن بود.

یک روز پس از انتخابات مجمع مسلمانان مجاهد، شاه از یک سوء قصد جان سالم به در برد. دولت به همین بهانه حزب توده را غیر قانونی اعلام کرد و آیت‌الله کاشانی را زندان و پس از آن به لبنان تبعید نمود. در انتخابات مجلس شانزده، آیت‌الله کاشانی طی نامه‌ای از لبنان از نواب خواست که به انتخاب مئین یاری رساند. نواب علی‌رغم تردیدی که در پای‌بندی برخی از نامزدها به دین داشت، خواسته‌ی وی را برآورد و برخی از یاران خود را مأمور نظارت بر انتخابات و حفاظت از صندوق‌های رأی کرد.

تلاش اینان با دخالت مأموران انتظامی ناکام ماند و به بهانه‌ی برگزاری مراسم عزاداری سالار شهیدان، صندوق آرا از مسجد سپهسالار به محل فرهنگسرای ایران منتقل شد و تقلب مورد نظر دولت به عمل آمد و کاندیداهای ملی به مجلس راه نیافتند. در همین زمان سید حسین امامی در ۱۳ آبان (۱۲ محرم) ۱۳۲۸، عبدالحسین هژیر وزیر دربار را که در مسجد سپهسالار مشغول خلعت دادن به رؤسای هیأت عزاداری بود ترور کرد. هژیر در گذشت و امامی بلافاصله چهار روز بعد محاکمه و اعدام شد.

ترور هژیر، موجب باطل شدن انتخابات گردید و در انتخابات مجدد، نمایندگان جبهه‌ی ملی و آیت‌الله کاشانی وارد مجلس شدند. هژیر از دیرباز متهم به ارتباط نزدیک با انگلیسی‌ها بود. به خصوص مأموریت چند ساله‌ی او در انگلستان و سپس تصدی مقام‌های مهم در کشور، او را در مظان اتهام قرار داده بود.^۳ او از کسانی بود که با خانم لمبتون مأمور انگلستان در ایران

۱. منظور الاجداد، همان، ص ۱۹۹.

۲. همان، ص ۱۹۹.

۳. از سید ضیاء تا بختیار، مسعود بهنود، چاپ نورتکس، تهران: ۱۳۷۴، ص ۲۹۳.

رابطه‌ی خوبی بر قرار کرده بود و همین امر رهگشای او به سوی احراز پست‌ها و مقامات بالای کشوری بود.^۱ آیت‌الله کاشانی که به او خوش‌بین نبود، اعلامیه‌ای شدیدالحن علیه نخست‌وزیری‌اش منتشر کرد.

فدائیان اسلام در اعتراض به نخست‌وزیری وی تظاهرات گسترده‌ای علیه او به راه انداختند. در یکی از این تظاهرات (۲۷ خرداد)، در حالی که قرآن بزرگی میان پرچم سه رنگ در دست تظاهرات‌کنندگان بود، مأمورین انتظامی به جمعیت معترض حمله کردند و ۲۶ نفر را مجروح ساختند.^۲ این مسأله موجب نزدیکی وکلای جبهه‌ی ملی و آیت‌الله کاشانی و نواب صفوی گردید. همچنین آیت‌الله العظمی بروجردی با صدور اعلامیه‌ای حمایت قاطع خود را از مبارزات آیت‌الله کاشانی در برابر هژیر اعلام کرد. علاوه بر این، هژیر متهم بود که در آزادی انتخابات مجلس شانزدهم دست برده و مانع از رسیدن نمایندگان ملی به مجلس شده است.

هژیر ترور شد و یک روز بعد در گذشت و سید حسین امامی نیز در هفدهم آبان ۱۳۲۸ با شعار **زنده باد اسلام** در میدان سپه به دار آویخته شد. امامی همان کسی بود که چندی قبل کسروی را به قتل رسانده بود و به عنوان یک چهره‌ی انقلابی مذهبی، معروف شد. مرگ امامی که اولین قربانی مبارزات مسلحانه‌ی جمعیت فدائیان اسلام بود، تأثیر عمیقی بر روحیه‌ی مبارزه طلبی هم‌زمان او گذاشت و نواب و یارانش را به شدت متألم کرد.

بدین ترتیب ترور هژیر و ابطال انتخابات و برگزاری مجدد آن، به سود اعضای جبهه‌ی ملی، تمام شد و راه برای ورود نمایندگان مورد نظر آیت‌الله کاشانی و ملیون به مجلس شورای ملی فراهم شد. با گشایش مجلس، آیت‌الله کاشانی که در شمار وکلای منتخب تهران قرار داشت و از مصونیت پارلمانی برخوردار بود از تبعیدگاه خود لبنان به کشور بازگشت و به صفوف اقلیت مجلس پیوست.

بازگرداندن جنازه‌ی رضا شاه:

در اواخر همان سال موضوع باز آوردن جنازه‌ی رضا شاه از مصر مطرح شد. محمدرضا شاه بر آن بود که جسد پدر را به قم برده پس از آن که یکی از مراجع بر آن نماز خوانده، در حرم عبد العظیم دفن نماید. تدارک شاه و دربار برای آوردن جنازه، گسترده بود و کسی از مراجع قم نیز بر جنازه‌ی وی اقامه‌ی نماز نکرد. در این میان فدائیان اسلام سخت فعال بودند و

۱. همان، ص ۲۹۳.

۲. روزنامه‌ی پرچم اسلام، شماره ۱۲۶۳، ۲۸ خرداد ۱۳۲۸.

مرتب از جنایات او سخن می‌گفتند. سخنرانی‌های سید هاشم حسینی و سید عبدالحسین واحدی و تظاهرات هر روزه در مدرسه‌ی فیضیه و موفقیت آنان در ناکام گذاشتن شاه و دربار، موجب شد که برخی از وابستگان رفتند و ذهن آیت‌الله بروجردی را مشوب کردند و گفتند اینها اخلاک‌گردد. آیت‌الله بروجردی نیز در دهم خرداد سال ۱۳۲۹ در سر درس، آنها را طلاب علوم دینی مردود اعلام کرد که به وظایف روحانی خود آشنا نیستند.^۱ پس از این سخنرانی، احساسات طلاب بر ضد فدائیان اسلام بر انگیزته شد و چون در غروب روز ۱۴ خرداد، آنان پس از نماز آیت‌الله خوانساری به پخش اعلامیه پرداختند، طلاب مخالف به آنان حمله برده و تنی چند از فدائیان اسلام را مضروب ساختند^۲ و شهریه‌ی طلاب پیرو نواب از سوی آن معظمله، قطع شد و به گفته‌ی محلاتی این طلاب تا یک سال حق ورود به مدرسه‌ی فیضیه را نداشتند.^۳

ترور رزم‌آرا (عملکرد فدائیان اسلام از نهضت ملی شدن صنعت نفت تا

کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲):

در پنجم تیر ماه ۱۳۲۹، سپهبد رزم‌آرا به حمایت انگلیس و امریکا به نخست وزیری رسید. او در زمانی به نخست وزیری رسید که نمایندگان جبهه‌ی ملی و آیت‌الله کاشانی در صدد ملی کردن صنعت نفت بودند. وکلای جبهه‌ی ملی در مجلس و سایر مبارزین در خارج از مجلس به مخالفت با وی پرداختند. رزم‌آرا پس از کسب رأی اعتماد از مجلسین، شروع به مذاکره با مخالفان خود کرد. یکی از مخالفان، نواب صفوی بود که دولت رزم‌آرا نخست سعی در دستگیری وی نمود که موفق نگردید و سپس با وعده‌ی از بین بردن کلیه‌ی سوابق فدائیان در دادگستری، ارتش و شهربانی، از او خواست تا سر از مخالفت با دولتش بردارد. نواب در پاسخ،



۱. منظور الاجداد، همان، ص ۲۰۵.

۲. خاطرات و مبارزات شهید محلاتی، همان، ص ۳۱.

۳. همان، ص ۳۹.

پرونده‌های مذکور را فاقد ارزش دانست. همچنین رزم‌آرا افرادی را نزد آیت‌الله کاشانی فرستاد ولی از همراهی ایشان هم ناامید شد و بنای سخت‌گیری بر جبهه‌ی ملی گذاشت.

دکتر حسینی فاطمی مدیر روزنامه‌ی **باختر امروز** را دستگیر و دستور توقیف چاپخانه‌ای را داد که روزنامه‌ی **شاهد** دکتر بقایی در آنجا چاپ می‌شد. علاوه بر این رزم‌آرا از قرار داد الحاقی نفت در مجلس دفاع نمود و طی نطقی با بیان اینکه ایرانی لیاقت ساختن آفتابه گلی را ندارد چگونه می‌خواهد صنایع نفت خود را اداره کند، به همه‌ی نمایندگان و مردم ایران توهین نمود و در نهایت تهدید کرد که مجلس را در پی ملی کردن صنعت نفت بر سر اقلیت خراب خواهد کرد. گفته شده است وی سرهنگ قوامی را مأمور آماده سازی مقدمات کودتا کرده بود.^۱

با این همه، مخالفت‌ها، تحصن‌ها و اعتراضات متعدد به جایی نرسید و رزم‌آرا همچنان با قدرت زمام امور را در دست داشت و وکلای ملی ناتوان از انجام هیچ کار و ترسان از کودتای رزم‌آرا، به نواب صفوی متوسل شدند.



نواب نیز شرط کرد که اگر دولت ملی سر کار آید احکام اسلام را به اجرا در آورد و قوانین غیر اسلامی را ملغی نماید، او خواسته‌ی آنان را به اجابت می‌رساند. نواب دو روز طی جلسه‌ی مشابهی با آیت‌الله کاشانی خواسته‌ی آنان را منوط به خواسته‌های خود کرد و از آنان تعهد گرفت. بدین ترتیب به تعبیر حاج مهدی عراقی وکلای جبهه‌ی ملی فتوای قتل رزم‌آرا را از نظر سیاسی و آیت‌الله کاشانی فتوای قتل او و شش تن^۲ دیگر را از جهت شرع صادر کرد.

شمس قنات آبادی هم در خاطرات خود چندین بار تأکید کرده که آیت‌الله کاشانی، رزم‌آرا را مفسد فی الارض و مهدورالدم می‌دانست. بدین گونه فدائیان بار دیگر فتوای یک مجتهد مسلم را جهت کشتن مصداقی دیگر گرفته و عمل به آن را

۱. سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، طرح نو، تهران: ۱۳۷۵، ص ۷۸.

۲. آن شش تن دیگر عبارت بودند از: فلاح، دفتری، طاهری و... منظور الاجداد، همان، ص ۲۰۸.

وظیفه و تکلیف شرعی دانستند. از این رو آنان در قتل رزم‌آرا، مشکل شرعی نداشتند اما می‌بایست به وی هشدار می‌دادند. به همین دلیل عبد الحسین واحدی پنج روز قبل از ترور رزم‌آرا از وی خواست از نخست وزیری کناره‌گیری کند و با صراحت تهدید کرد اگر رزم‌آرا تا سه روز دیگر خود کنار نرود، او را کنار خواهیم فرستاد. رزم‌آرا به این هشدار اعتنایی نکرد. چون روز شانزدهم اسفند در مجلس ترحیم آیت‌الله فیض در مسجد سلطانی شرکت نمود آماج تیر خلیل طهماسبی قرار گرفت و به قتل رسید و طهماسبی نیز دستگیر شد. پس از قتل رزم‌آرا مجلس طی ماده واحده‌ای نظر کمیسیون نفت برای ملی شدن صنعت نفت در سراسر کشور را به تصویب رساند و با تصویب این طرح در مجلس سنا در روز ۲۹ اسفند سال ۱۳۲۹، خواسته‌ی مردم ایران برای تصویب ملی شدن صنعت نفت تحقق یافت.

پس از قتل رزم‌آرا، حسین علا به نخست وزیری رسید. پنج روز پس از روی کار آمدن علا در ۲۸ اسفند یعنی ۱۲ روز پس از ترور رزم‌آرا، جوان دانشجویی از دانشکده‌ی معقول و منقول به نام نصرت الله قمی، دکتر زنگنه وزیر فرهنگ را با انگیزه‌ی شخصی به قتل رسانید. اما این حادثه از نظر عموم به فدائیان اسلام نسبت داده شد. به همین دلیل فرماندار نظامی تهران شب عید ۱۳۲۰ و در نخستین روزهای فروردین عده‌ای از فدائیان اسلام را دستگیر کرد. در هفتم اردیبهشت ماه ۱۳۳۰ حسین علا به علت ناکامی در برابر اقلیت در مجلس مستعفی شد و مجلس به دکتر مصدق رأی اعتماد داد. او در دوازدهم اردیبهشت کابینه‌ی خود را معرفی کرد. در آغاز انتظار می‌رفت وی اعضای کابینه‌ی خود را از میان عناصر خوش نام، صالح و فعال انتخاب کند در حالی که مصدق در پی جلب نظر شاه و دربار بود و به جز کریم سنجابی هیأت وزیران وی، متشکل از همان وزرای سابق بودند. آیت‌الله کاشانی با صدور اعلامیه‌ای خود را از مداخله در طرز تشکیل این دولت مبرا دانست. چنین ترکیبی همراه با عدم اعتقاد مصدق به اجرای احکام شرعی، موجب شکاف میان وی و نواب صفوی شد. اختلاف تا آنجا پیش رفت که مصدق معتقد به توافق با شاه جهت ادامه‌ی ملی شدن صنعت نفت بود ولی نواب آن را مقدمه‌ی برپایی حکومت اسلامی می‌دانست و از آنجا که نوع و شکل حکومت برای نواب اهمیت چندانی نداشت و وجود افراد صالح و متعهد را شرط ضروری برای حکومت مورد نظر خود می‌دانست، کابینه‌ی مصدق را تفاله‌هایی می‌دانست که نمی‌توان با آنها کنار آمد. در حالی که از نظر مصدق، در آن شرایط ملی شدن نفت اهمیت داشت و برپایی حکومت اسلامی مجالی دیگر می‌طلبید که اکنون فراهم نیست. نواب صفوی حتی از تعلق آیت‌الله کاشانی در برپایی

حکومت اسلامی، گله‌مند شد و در نامه‌ای خطاب به او نوشت:

شما به قیمت خون فرزندان اسلام از خطرهای حتمی نجات یافتید و به حکومت رسیدید و سر انجام با تبانی با دشمنان اسلام به قدری به فرزندان دلسوخته‌ی اسلام جنایت کردید که روی جنایتکاران عالم سفید شد.

در این نامه تندترین حملات به جبهه‌ی ملی به ویژه آیت‌الله کاشانی صورت گرفت و مخالفان فدائیان اسلام از فواحش پاریس، پست‌تر و نانچیب‌تر به حساب آمده‌اند.^۱ متعاقب حملات اخلاقی و سیاسی نواب به اقلیت مجلس و آیت‌الله کاشانی، دکتر مصدق در ۳۰ اردیبهشت ۱۳۳۰ یعنی ۲۴ روز بعد از گرفتن رأی اعتماد از مجلس، جمعیت فدائیان اسلام را متهم کرد که قصد کشتن وی را دارند. در پی این اتهام و با نظر مساعد مصدق، نواب و جمعی دیگر از فدائیان اسلام بازداشت و روانه‌ی زندان شدند.



این واقعه سر آغاز یک دوره‌ی سخت مبارزه‌ی فدائیان اسلام با دولت مصدق شد. مبارزاتی که تمامی طول حکومت مصدق را در برگرفت و سر منشاء بسیاری از حوادث و اتفاقات در این

دوره از حیات سیاسی کشور شد.

فدائیان اسلام جهت آزادی زندانیان خود اعلامیه، تحصن، ملاقات‌ها و نامه‌های عدیده‌ای را صورت دادند ولی نتیجه‌ای نگرفت و چون همه‌ی تلاش‌های آنان جهت آزاد ساختن نواب بی‌ثمر ماند در روز ۲۱ دی ۱۳۳۰ پنجاه و یک تن از آنان پس از ملاقات با نواب از زندان خارج نشدند. آنان در زندان اعلام کردند که تا رهبرانشان آزاد نگردند در زندان خواهند ماند. رایزنی‌های دولت جهت پایان دادن به این تحصن نتیجه‌ای نداد و آنها ۱۸ روز بندهای زندان را در اختیار داشتند. دستگاه‌های قضایی و انتظامی به جای رسیدگی به تقاضای متحصنین، ترتیب حمله‌ی نیروهای ویژه را به زندان دادند و این نیروها نیمه شبی به فدائیان حمله کرده آنها را سخت کتک زدند و به سلول‌های انفرادی انداخته برای همه یک پرونده‌ی اتهامی تشکیل دادند.^۱ اعتصاب غذا و به وخامت گرویدن حال برخی از زندانیان، سبب شد تا رژیم ۳۹ نفر از آنان را آزاد کنند. با این حال تعداد ۱۴ نفر از متحصنین همچنان در زندان باقی ماندند.



طی مدتی که نواب در زندان به سر می‌برد سید عبدالحسین واحدی که چندی پیش آزاد شده بود، عملاً رهبری فدائیان اسلام را بر عهده داشت. او از محمدمهدی عبدخدایی نوجوانی ۲۵

۱. خوش نیت، همان، ص ۸۴.

ساله - خواست که دکتر حسین فاطمی معاون سابق نخست وزیری و مدیر روزنامه‌ی باختر را ترور کند. فاطمی در حالی که در تاریخ ۱۳۳۰/۱۱/۲۵ بر سر قبر محمد مسعود - روزنامه‌نویسی که چند سال پیش از آن به طور مرموزی کشته شد - سخنرانی می‌کرد به دست عبدخدایی مورد اصابت گلوله قرار گرفت و مجروح شد.^۱ فاطمی همانند مصدق در اجرای شریعت اسلام اهمال می‌ورزید و در روزنامه‌ی باختر امروز، شدیدترین حملات را به فدائیان اسلام می‌نمود. حتی فدائیان بر این باور بودند که عامل اصلی یورش مأموران زندان به آنان، دکتر فاطمی بوده است.

بدین ترتیب فدائیان که نمی‌توانستند اسارت رهبر و آزار یاران خود در زندان را تحمل کنند بدین نتیجه رسیدند که می‌بایست به حکومت دکتر مصدق درس عبرتی بدهند. با این همه عبدخدایی از واحدی می‌خواهد که حکم مراجع را برای انجام این کار ارائه دهد. واحدی به او می‌گوید که ما از آیت‌الله صدر حکم کلی داریم، از واحدی می‌پرسد چرا فاطمی انتخاب شده است؟ پاسخ می‌شنود که چون فاطمی رابط مصدق و دربار است.^۲

دوران فترت:

محاکمه‌ی متهمان فدائیان اسلام متحصن در زندان قصر، در تیر ماه سال ۱۳۳۱ به پایان رسید. در مرداد ماه همان سال مجلس هفدهم که نواب شرکت در انتخابات آن را تحریم کرده بود، طرح سه فوریتی آزادی خلیل طهماسبی را تصویب کرد و نام‌برده در ۲۴ آبان ماه ۱۳۳۱ از زندان آزاد شد. در ۱۴ بهمن ماه همان سال نواب صفوی نیز آزاد گردید. نواب پس از آزادی با انتشار اعلامیه‌ای ابراز داشت که در شرایط آن روز که نه شاه و نه مصدق، هیچ یک پابند اجرای احکام اسلام نیستند، در فعالیتهای سیاسی، دوران فترت را آغاز می‌کند و صرفاً به تبلیغات دینی می‌پردازد. با این همه موضع جدید نواب خوشایند برخی از یارانش نبود. دولت مصدق در قبال فشارهای دولت انگلیس ناتوان شده بود. در چنین شرایطی، برخی از فدائیان اسلام، علاقه‌مند به نزدیک شدن به آیت‌الله کاشانی و حمایت از دولت مصدق در قیام سی تیر ۱۳۳۱ بودند و برای تحقق خواسته‌ی خود نواب را تحت فشار گذاشتند. اینان نخست به انتقاد از واحدی پرداختند و خواستار حذف وی شدند.

واحدی از فدائیان کناره گرفت و اعلام کرد که خود گروهی جدا تشکیل خواهد داد. پس از

۱. همان، ص ۸۶.

۲. همان، ص ۸۶.

جدایی و شکاف بین مصدق و کاشانی، اینان علاقه‌مند به یاری رساندن آیت‌الله کاشانی در مخالفت با مصدق بودند و برای وارد کردن نواب به پذیرش خواسته‌ی خود، یکی یکی شروع به استعفا کردند. نواب برای مقابله با این وضع اعلامیه‌ای صادر کرد و مخالفان را از جمع فدائیان اسلام اخراج کرد.^۱ پس از کودتای ۲۸ مرداد نیز امیر عبد الله کرباسچیان از فدائیان اسلام جدا شد.

چند ماه بعد در پی بازگشت نواب از سفر به فلسطین و اردن و مصر، حاج ابراهیم حرافان از آنان جدا شد و در فروردین ۱۳۳۳ سید هاشم حسینی با صدور اعلامیه‌ای، نواب را در ارتباط با اجانب دانست و حتی سیاست او را انکار نمود. این جدایی و آن اعلامیه، سخت نواب را آزرد. البته خوش نیت بر آن باور است که داوطلبی نواب برای انتخابات مجلس هجدهم عامل مخالفت سید هاشم حسینی با او بود. سید هاشم پس از جدایی از نواب به بسط معارف دینی روی آورد که سه مجلد با عنوان عقاید الانسان حاصل تلاش این دوره‌ی اوست. تردیدی نیست که این جدایی‌ها موجب تضعیف توان فدائیان اسلام شد و در فرجام نهایی آنان تأثیر گذاشت.

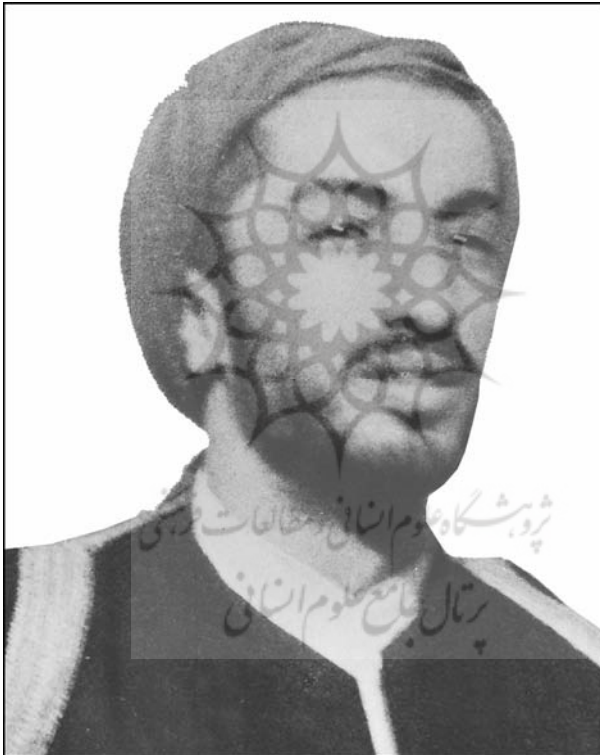
کودتای ۲۸ مرداد و سکوت نواب صفوی

دکتر مصدق که با حمایت کاشانی در جریان تظاهرات مردمی ۳۰ تیر و با سقوط دولت چند روزه‌ی قوام مجدداً بر سر کار آمده بود، هرگز تمایلی به ادای دین به آیت‌الله کاشانی نشان نداد و تنها بر پشتیبانی و حمایت مردمی از دولتش اتکا داشت و در مسأله‌ی کسب اختیارات فوق العاده، در مقابل کاشانی رئیس مجلس و اکثریت نمایندگان مخالف قرار گرفت. با متقاعد کردن اقلیت طرفدار خود در مجلس به استعفا و برگزاری رفراندوم، به انحلال مجلس شورای ملی دوره‌ی هفدهم مبادرت ورزید. سپس بر سر کنترل و فرماندهی نیروهای مسلح با شاه نیز درگیر شد. درست در همین زمان طرفدارانش در جبهه‌ی ملی نیز به دلیل خود محوری‌هایش از او کناره گرفتند. همزمان توده‌ای‌ها را نیز در فعالیت‌های سیاسی شان باز گذاشت.

در مقابل، خشم و تنفر مذهبیون از جمله فدائیان، برانگیخته شد. مصدق در چنین اوضاع و احوالی، همه چیز را برای از دست دادن تمام حاصل تلاش مردم در راه کسب آزادی‌های سیاسی و منافع ملی، فراهم ساخت. سرانجام در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در برابر حیرت همگان، عده‌ای اوباش مزدور که از سوی عمال وابسته به امریکا هدایت می‌شدند، دولت وی را به

۱. در میان اخراج شدگان، حاج مهدی عراقی و حاج ابوالقاسم رفیعی بودند...

سادگی و با کمترین مقاومت مردمی سرنگون کردند.^۱ فدائیان اسلام که از گسترش فعالیت‌های توده‌ای‌ها نگران به نظر می‌رسیدند و از سوی دیگر نسبت به دکتر مصدق قطع امید نموده بودند در قضیه‌ی کودتای ۲۸ مرداد تنها تماشاگر اوضاع شدند.



در مرداد ماه ۱۳۳۲، همسر دوم نواب درگذشت. گزارشگر شهربانی از سخنان نواب در آن ایام گزارشی به دست داده که طی آن، نواب مرگ همسر خود را معلول مزاحمت‌های وقت و بی‌وقت مأموران مصدق و ترساندن خانم دانسته، افزوده است:

صبح ۲۸ مرداد خود خواستم قیام کنم، چون دیگر تحمل جایز نبود. و از دست توده‌ای‌ها داشتم دیوانه می‌شدم. در ختم عیالم استخاره کردم استخاره فرمود که صبر

۱. پهلوی. نیروهای مذهبی به..... همان، ص ۱۹۰.

کن که من هم صبر کردم که از جانب خدا توده‌ای‌ها کوبیده شدند.

دنباله‌ی این گزارشات، بیانگر موضع نواب نسبت به دولت زاهدی است. نواب بیان کرد، که: می‌دانستم این دولت کمی بی‌دین است و از علائم بی‌دینی دولت زاهدی این است که فکر مردم بیکار و گرسنه نیست. خمس و زکات را از مردم ثروتمند نمی‌گیرد که خرج فقرا کند. اما چونکه با توده‌ای‌ها مبارزه می‌کند و صدقی‌ها را می‌کوبد من فعلاً حرف ندارم و سکوت می‌کنم.^۱

با این همه نواب پس از گذشت پنج روز از کودتا، ضمن ارسال نامه‌ی تهدید آمیزی به زاهدی، با انتشار اعلامیه‌ای مواضع شفاف فدائیان اسلام در برابر دولت کودتا را اعلام کرد. نواب در آن اعلامیه با اشاره به فشارهای حکومت مصدق بر آنان و یاد آوری اصل دوم متمم قانون اساسی آن دوره، شاه و رجال سیاسی کشور را به ترویج احکام اسلامی دعوت کرد. وی صریحاً هیأت حاکم و دولت کودتا را غاصب و غیر قانونی خواند.^۲ بدین گونه نواب پس از کودتای ۲۸ مرداد، هم همچنان بر مواضع و اصول خود استوار ماند و همچنان خواهان اجرای احکام اسلام شد.

دولت زاهدی که تازه بر خرابه‌های کودتا دولت تشکیل داده بود، نه تنها اعلامیه‌ی تند نواب را به دل نگرفت بلکه چند تن را نزد نواب فرستاد و به وی پیشنهاد پذیرش وزارت فرهنگ کرد، لیکن وی نپذیرفت. با این همه نه نواب کاری به دولت زاهدی داشت و نه زاهدی از فعالیت‌های مذهبی و دینی او ممانعت به عمل می‌آورد. حتی در آذر ماه ۱۳۳۲ به تشویق دولت، نواب برای شرکت در مؤتمر اسلامی به اردن رفت و در آن جا درخشید.

دوره‌ی آخر

بدین ترتیب فدائیان اسلام پس از کودتا به فعالیت مذهبی و فرهنگی روی آوردند و هر از چندگاهی نیز به دولت کودتای حاکمه حملات صریحی می‌نمودند که تنها از سوی پان ایرانیسم‌ها مورد هجوم قرار می‌گرفتند.

به روایت خوش نیت، فدائیان در این دوران تصمیم داشتند افرادی چون سپهبد زاهدی، سرتیپ بختیار، جمال امامی و دکتر امینی را به دلیل هجوم به مقدمات اسلامی از میان بردارند

اما بنا به دلایلی موفق به این کار نشدند.^۱ نواب در این دوره همچنین به درخواست مردم مذهبی قم می‌خواست در دوره‌ی ۱۸ مجلس شورای ملی، نماینده‌ی مردم آن شهر گردد تا از مصونیت پارلمانی سود جوید و آزادانه از تریبون مجلس به بیان ایده‌های اسلامی‌اش بپردازد. این حادثه مهم‌ترین شیفتی بود که در زندگی سیاسی وی رخ می‌داد. چرا که وی یکباره در شرایطی که موفقیت‌های زیادی از مسیر مبارزه‌ی مسلحانه به دست آمده بود، به مبارزه‌ی سیاسی از طریق پارلمان روی آورد. محمد جواد حجتی کرمانی اقدام او را تنزل از فاز نظامی به فاز سیاسی و به نوعی پویایی فکر سیاسی او تفسیر می‌کند که برای خیلی از معاصرانش قابل درک نبود.^۲

تا اینکه با مخالفت‌ها و انتقاداتشان، بنای جدایی‌گزارند و نواب را از نامزدی انصراف دادند. نواب با صدور اعلامیه‌ای اعلام کرد که نامزدی نمایندگی را با وجودی که از هر مرگی دردناک‌تر می‌داند، به خاطر دفاع از اسلام و پیشبرد اهداف اسلامی در جامعه پذیرفته است که به دلیل کوتاه‌بینی عده‌ای، مبادرت به انصراف نموده است.^۳ سید هاشم حسینی از معترضین به نواب در این جریان بود که با انتشار اعلامیه‌ی شدید‌اللحنی جدایی خود را از صفوف فدائیان اعلام کرد.

به هر ترتیبی که بود نواب از نامزدی منصرف شد و دیگر در عرصه‌ی سیاسی حضور پررنگی نداشت تا اینکه در سال ۱۳۳۴، مسأله‌ی پیوستن ایران به پیمان نظامی بغداد با شرکت عراق، ترکیه، پاکستان و عضویت امریکا و انگلیس پیش آمد. نواب از این پیشامد احساس خطر کرد و اعلامیه‌ای در محکومیت پیوستن ایران به این پیمان صادر نمود. اما تلاش‌های او به جایی نرسید و لذا بر آن شد تا با ترور حسین علا نخست وزیر وقت، مانع انجام این کار شود. مظفرعلی ذوالقدر، اهل خمسه‌ی زنجان که در آبادان به فدائیان پیوسته بود، برای ترور علا انتخاب شد. وی در ۲۵ آبان همان سال، حسین علا را که برای شرکت در مجلس ختم مصطفی کاشانی فرزند آیت‌الله کاشانی به مسجد شاه آمده بود هدف تیر سلاح خود قرار داد. علا زخمی سطحی برداشت و با سرباند پیچی شده برای امضای پیمان به عراق رفت. ذوالقدر دستگیر شد و فدائیان اسلام تحت تعقیب قرار گرفتند.

۱. خوش نیت، همان، ص ۱۸۳.

۲. همان، ص ۱۵۰.

۳. داوود امینی، همان، ص ۳۲۰.



اسدالله علم مبلغ سی هزار تومان جایزه برای دستگیری نواب صفوی قرار داد. دورانی فرارسیده بود که هیچ کس جرأت و توان یاری رساندن و پناه دادن به آنها را نداشت. در این شرایط حساس تنها آیت‌الله طالقانی به آنها در منزلش پناه داد. پس از لو رفتن منزل مذکور، مکانی دیگر رفتند و در همان‌جا دستگیر شدند.



پس از بازداشت آنان و صدور حکم اعدام برای نواب صفوی و سه تن از یارانش، بسیاری از علما و روحانیون تصور نمی‌کردند رژیم دست به چنین اقدامی بزند. علی‌رغم حمایت‌های نیمه‌جانی که از فدائیان شد، رژیم در سپیده دم ۲۷ دی ۱۳۳۴، آنان را با چشمانی باز تیرباران کرد و بدین صورت به یک دهه مبارزه‌ی مسلحانه‌ی اسلام‌گرایان رادیکال پایان داد.

