

## چیستی سنت فکری رادیکالیسم اسلامی در ایران (بررسی موردی: جمعیت فدائیان اسلام)

□□ ابراهیم عباسی

استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز  
(تاریخ دریافت: ۸۸/۲/۲ - تاریخ تصویب: ۸۸/۱۰/۱۲)

### چکیده:

این مقاله سعی دارد بر اساس اسناد موجود در آرشیوهای اسنادی کشور و تاریخ شفاهی (خاطرات) جمعیت فدائیان اسلام، بستر ظهور، تحولات و پایگاه اجتماعی آنها را به بحث گذارد. فرض مهم این نوشتار آن است که آنها اجتماعی جدید در ایران بودند و نقد اساسی به تحولات فرهنگی رضاشاه و حوزه های علمیه داشتند. اعضای آنها بیشتر شاگردان بازاری، برخی از روحانیان سطح خوانده شامل می شد و ارتباط بسیار با شأن اجتماعی مهم به نام لوطیان داشتند. متوسط سن، بیست و یک ساله و از درون هیأت های مذهبی که خاص جامعه ایرانند برخاستند. اسناد و صورت بازجویی های بیجا مانده، امکان ارائه روایتی جدید از آنها فراهم می کند که متفاوت با روایت همدلانه بازماندگان و روایت متنفرانه مستشرقان است.

### واژگان کلیدی:

رادیکالیسم اسلامی، جمعیت فدائیان اسلام، پایگاه اجتماعی، هیات های مذهبی، مجتبی نواب صفوی، لوطی ها

## مقدمه

اسلام‌گرایی در ایران بحثی مجادله‌انگیز و مناقشه‌آمیز بوده است. به نحوی که در درون آن می‌توان طیفی وسیع از سنت‌های مختلف فکری از جمله اسلام حوزوی، اتحاد اسلامی، اسلام لیبرال، اسلام‌گرایی چپ یا از رادیکالیسم تا میانه‌روی و محافظه‌کاری را رصد کرد. گرایش‌هایی که سنت فکری آنها بر مبنای تحقق خیری خاص بنا نهاده شده بود. با وجود بیش از یک قرن سابقه این مناقشه در ایران، رادیکالیسم اسلامی<sup>۱</sup> محصول دهه ۱۳۲۰ بود که برای نخستین بار اندیشه "حکومت اسلامی" را در ایران طرح کرد و از نظارت دین که در دوره مشروطه شکل گرفت به سمت انسجام بخشی به حضور دین در عرصه حکومت حرکت کرد. جمعیت فدائیان اسلام مهم‌ترین اجتماع مبتنی بر این سنت فکری در ایران بود. این جمعیت پس از ترور کسروی با "صدور اعلامیه دین و انتقام" به رهبری مجتبی نواب صفوی تأسیس شد و یک دهه در عرصه سیاست ایران به فعالیت پرداخت. سرانجام اعضای اصلی آن در ۲۷ دی ۱۳۳۴ اعدام شدند. «رساله رهنمای حقایق» مانیفست این گروه بود که تبیین‌گر جامعه آرمانی آنهاست. این مقاله در پی پاسخ به سؤال روند شکل‌گیری و ظهور این جمعیت و کنکاش در پایگاه اجتماعی آن در جامعه ایران براساس اسناد و خاطرات منتشره آنها است. نشو و نمای این جمعیت در ایران متفاوت از جهان اسلام و کشورهای همسایه بوده است. تحلیل متون اسنادی و خاطرات جمعیت فدائیان اسلام مشخص می‌کند که حضورشان در جغرافیای ایران، ویژگی‌هایی منحصر به فرد به آنها بخشیده و این اجتماع را با وجود شباهت‌های کلی، متمایز از دیگر گروه‌های مبتنی بر این سنت فکری در جهان اسلام کرده است. فرض مهم این پژوهش آن است که آنها محصول فضای آنومیک حاکم بر دهه ۱۳۲۰ در ایران بودند و با تیپ اجتماعی خاص از درون هیات‌های مذهبی برخاسته، با شکل خاص هیأتی به بسیج اجتماعی دست زدند و سرانجام سنت فکری پایداری را در ایران شکل دادند.<sup>۲</sup>

۱. اتخاذ عنوان "رادیکالیسم" در ابتدا ممکن است بعد منفی که امروزه متأثر از حضور القاعده و ترورهای آنها در جهان اسلام است به ذهن متبادر کند. چه این موضوع بارها برای نگارنده در مصاحبه با بازماندگان و میراث‌داران این سنت فکری پیش آمده است. آنچه باید به اجمال گفته شود آنکه برگرفتن این عنوان، بر اساس متون اسنادی و مبتنی بر حضور این سنت فکری در بستر دهه ۱۳۲۰ش. بوده است. در این دهه و سال‌های بعد، رادیکالیسم عنوانی افتخارآمیز، برای مبارزانی بود که آرمانگرایانه در برابر رژیم استبدادی می‌کردند. تاریخ شفاهی دیگر سنت‌های فکری نیز با وجود نقدهایی این ویژگی آنها را ستوده‌اند. عنوان "رادیکالیسم" در مطبوعات و ادبیات سیاسی آن زمان نیز مفهومی رایج بود که رژیم آن را به مخالفان خود نسبت می‌داد. همچنان که روحانیان انقلابی را "روحانیان افراطی" می‌خواندند. در واقع رادیکالیسم پدیده مشخص دهه ۱۳۲۰ بود و آن را می‌توان به نسبت متفاوت در همه گروه‌های سیاسی آن دهه سراغ گرفت.

۲. تا کنون ادبیات پیرامون فدائیان اسلام در ایران از دو روایت همدلانه و متفرانه شدید، رنج برده است. هر دو روایت از بازگویی نقش و تأثیر سنت فکری آنها در جامعه ایران بازمانده‌اند. روایت همسویه را می‌توان در آثار سیدهادی خسروشاهی، کیاری، عبدخدایی و سایر خاطرات منتشره از آنها بویژه انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی سراغ گرفت. این نوع ادبیات که بیشتر بوسیله هم‌زمان نواب و بازماندگان آنها منتشر شده در مدح آنهاست و از نگاه آکادمیک منسجم برخوردار نیستند. روایت دوم ادبیاتی غیر همسو با آنها و در برخی موارد تا تفری

## دهه ۱۳۲۰ بستر شکل گیری رادیکالیسم اسلامی

شهریور ۱۳۲۰ آغاز دورانی جدید بود. رضاشاه ایران را ترک کرد و جامعه در تب و تاب انتقام گیری افتاد. بی جهت نیست اگر این دهه را معرف رادیکالیسم در ایران بدانیم. چرا که دولت در جبهه ایدئولوژیک شکست خورده و بحران معنایی حاکم، زمینه برای رقابت سنت های فکری فراهم کرده بود. در واقع دهه ۱۳۲۰، دوره تحول بود. دوره های تحول نیز در هر جامعه ای همراه با سرگشتگی، کدر شدن افق های اندیشیدن، تزلزل هویت های شکل گرفته و ظهور و زوال زود هنگام نحله ها و ایدئولوژی های مختلف است. پدیده از جاکندگی مختص این برهه های زمانی است که انسان ها را دچار اضطراب و سرگشتگی می کند. در چنین وضعیتی همه در جستجوی راه های جدید و تفسیرهای نو از سنت فکری خود هستند.

در این دهه جهان ایرانی عوض شده و به تبع مدرنیزاسیون، ساختارهایی جدید پا به عرصه وجود گذاشته و ساختارهای قدیمی و الگوهای سنتی آن از هم پاشیده بود. مناسبات تغییر کرده و فرد تنها و رها شده ایرانی از جمع گرایی باستان گرایی، در افق گذشته دیگر نمی توانست خود را تعریف کند. یک جامعه ذره ذره و توده ای حاکم بود. بنابراین، سنت های فکری مختلف سعی در پاسخ به این تحولات دارند. سیدحسن تقی زاده که در این زمان در اروپا به سر می برد پس از آنکه خانه احمد قوام نخست وزیر وقت بوسیله آشوبگران غارت شد از این تحولات به عنوان «انقلابات اخیر تهران» یاد می کند (تقی زاده، ۱۳۷۵، ص ۲۰).

فضای باز سیاسی مزبور در اوایل دهه ۱۳۲۰، فرصتی برای اجتماعات مختلف از جمله فعالین مذهبی فراهم آورد تا به برخی فعالیت های دینی سازمان یافته دست بزنند. هر چند اسناد نشان از قلت آنها در زمان رضاشاه دارد؛ ولی آنها با دگرگونی فضای سیاسی در شهریور ۱۳۲۰، با اهداف مختلف به صحنه آمدند و فعالیت خود را به طور گسترده آغاز کردند. فعالیت آنها هر چند میراث سنت های کهن مذهبی جامعه ایران بود؛ اما تحت تأثیر اوضاع زمانه قرار داشت. در این زمان از یک سو حضور و فعالیت گروه هایی مانند حزب توده و اصلاح طلبان مذهبی (یا به تعبیر آن زمان سلفیزم شیعی) برای انجمن های مذهبی حساسیت برانگیز بود و از سوی دیگر، همزمان با نهضت ملی شدن صنعت نفت، حوادثی همچون ایجاد کشور اسرائیل و بحران فلسطین مجامع مذهبی را فعال کرد. آنها در قالب اجتماعات به دو

خاص نیز برخوردار است از زاویه دیگر دچار همان محدودیت های نوع اول است. این آثار در قالب مقالاتی بیشتر بوسیله سهراب بهداد، امیر فردوس در نشریات خارج از کشور و علی رهنما نیز در کتاب نیروهای مذهبی بر بستر حرکت نهضت ملی و ... آمده است. لذا تاکنون این سنت فکری و مهم ترین اجتماع آن یعنی فدائیان اسلام از بررسی هم جانبه بازمانده است. به نظر می آید با انتشار تدریجی اسناد نوشتاری و تصویری آنها بویژه اثر دو جلدی مهم فدائیان اسلام به روایت اسناد و هم چنین فدائیان اسلام به روایت تصویر و خاطرات آنها که بیشتر بوسیله مرکز اسناد انقلاب اسلامی منتشر می شود فضای لازم برای تتبع در این مسیر فراهم گشته است. کتاب فدائیان اسلام: اندیشه و عملکرد اثر داود امینی از مرکز اسناد انقلاب اسلامی تا حدودی گامی نخست در آغاز این راه است.

دسته تقسیم می‌شدند: انجمن‌های مذهبی منطقه‌ای و انجمن‌های مذهبی فرامنطقه‌ای (اسنادی از انجمن‌ها و مجامع مذهبی در دوره پهلوی، ۱۳۸۱، ص ۷-۶):

۱- انجمن‌های مذهبی - منطقه‌ای شامل انجمن‌هایی می‌شود که در امور عمرانی - خیریه منطقه زیست خود فعالیت داشته و گاه در امور فرهنگی و آموزشی نیز اقداماتی در حد منطقه خود داشته‌اند. دخالت آنها در امور سیاسی بیشتر در حد همان منطقه خودشان و انتقاد به عملکرد مسئولین محدود می‌شد. از جمله چنین انجمن‌هایی می‌توان به انجمن عزاداران حسینی بروجرد، انجمن احیاء تعمیر مساجد قدیمه، جمعیت برادران اسلامی، جمعیت مسلمین اصفهان، جامعه اهل منبر کرمان، اتحادیه مسلمین سروستان و هیأت اسلامی یزد... اشاره کرد.

۲- انجمن‌های مذهبی - فرامنطقه‌ای، انجمن‌هایی را شامل می‌شود که در صحنه سیاسی - اجتماعی فعال بوده و نسبت به حوادث ایران و جهان واکنش نشان می‌دادند. برخی از این انجمن‌های در قبال حادثه مهم آن سالها یعنی ملی شدن صنعت نفت واکنش نشان داده و گروهی دیگر از آنها در مقاطع مختلف پس از شهریور ۱۳۲۰ نسبت به تحولات جهانی مانند خطر اسرائیل، مبارزه الجزایری‌ها و مصری‌ها با استعمارگران حساسیت نشان می‌دادند. انجمن‌ها و مجامعی همچون ائمه جماعت تهران، اخوان المسلمین ایران، کانون نشر حقایق اسلامی، جامعه مبلغین اسلامی، هیأت علمیه تهران، هیأت قائمیه و ... در این حیطه قرار می‌گیرند.

نوع افرادی که در این جنبش نوگرایی دینی مشارکت داشتند نیز انعکاس دهنده میل و رغبت و حال و هوای آن زمان بود. جوانان و روحانیان جوان بیشتر این اجتماعات را هدایت می‌کردند. «این افراد نگران اعم از غیرروحانی و روحانی، وظیفه احیای اسلام و کارآمد کردن دوباره آن را که از علمای طراز اول انتظار داشتند، خود به عهده گرفتند» (جهانبخش، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲). در واقع این دهه شاهد نگاه جدید روحانیت به حکومت می‌شد که حاکی از خروج نسبی روحانیت از فضای عصر حائری بود. با اینکه تکانه‌ها و جابه‌جایی‌های بوجود آمده در حوزه علمیه آن روز عمومیت و کلیت نداشت و بیشتر در کرانه‌های آن معنا پیدا می‌کرد اما نشان از تقلای روحانیان جهت خروج از انزوا و حساس شدن به مسایل پیرامونی خود بود و کمتر حوزه سیاست را مثل گذشته به حوزه شرور زندگی حواله می‌داد (فرازی، ۱۳۸۶، ص ۹۳). مرجعیت پس از مرگ آیت‌الله حائری در سال ۱۳۱۵، برای یک دهه از ایران خارج و به نجف منتقل شده بود. این امر تأثیری دو سویه داشت. از یک سو دولت و روشنفکران را در ایران در معرض به مبانی دینی آزادتر کرده بود و از سوی دیگر، عدم حضور آنها، اجتماعات جوانان مذهبی را به حرکت‌های رادیکال وامی‌داشت چرا که مرجعیت که در تاریخ ایران حرکت‌های مذهبی را سامان می‌بخشید در آشفتگی بسر می‌برد. خاطرات و اسناد نیز حاکی از آشفتگی و اختلاف در

اداره حوزه بین مراجع ثلاث است (ر.ک. به منظور الاجداد، ۱۳۷۹ و خاطرات آیت‌الله بدلا، ۱۳۷۸). حتی مرجعیت نیز بی تاثیر از تحولات جدید نبودند. اصفهانی نخستین مرجعی بود که اجازه استفاده از سهم امام برای کمک به نشریات دینی داد (رسول جعفریان، ۱۳۸۵، ص ۳۸). یکی دیگر از اقدامات وی صدور اطلاعیه‌ای مبنی بر لزوم تعیین ناظر شرعی در همه استان‌ها بود (همان، ص ۴۰). از سویی دیگر نامه‌ها و مکاتبات متعدد بین علما و دولت مبنی بر اجرایی کردن اصل دوم قانون اساسی که مبتنی بر نظارت علمای طراز اول بر قوانین مجلس بود رد و بدل شد. حسین طباطبایی قمی روحانی پُر تحرک حوزه خراسان که از سال ۱۳۱۴ به کربلا تبعید شده بود، در پنجم تیر ماه ۱۳۲۲ طی تلگرافی به نخست‌وزیر علی سهیلی از «اعلیحضرت تقاضا کرد تا با صدور اعلامیه رسمی به جمیع کشور که احدی حق منع نداشته باشد از زنجایی که با حجاب هستند، ارجاع جمع موقوفات، خاصه اوقاف مدارس دینیه به مصارف مقرر آن، دستورات دینی از برای مدارس جدید که دروس شرعی داشته و نماز در مدرسه بخوانند و مختلط از دختر و پسر نباشند و ورود دولت در مذاکرات با سعودیه راجع به استجازه بناء بقاء مطهره بقیع و اصلاح ارزاق عمومی در جمیع کشور اجرا کند» (منظور الاجداد، ۱۳۷۹، سند شماره ۳۱، ص ۲۶۹).

بنابراین، نیروهای مذهبی متأثر از فضای نسبتاً باز سیاسی در این دهه فعال شدند. از یک طرف حوزه علمیه قم به تجدید بازسازی خود پرداخت و از طرف دیگر تشکل‌ها و گروه‌های مذهبی نیز فعالیت‌های علمی، آموزشی و فرهنگی خود را آغاز کردند. مبارزه با کسروی، بی‌حجابی، کمونیست‌ها و بهائیان چهار رکن مبارزه با بی‌دینی تلقی می‌شد که در دهه ۱۳۲۰ و پس از آن مطرح بود و طی آن تشکل‌هایی مانند انجمن تبلیغات اسلامی شهاب‌پور، اتحادیه مسلمین حاج مهدی سراج انصاری، جامعه تبلیغات اسلامی شیخ عباسعلی اسلامی در میان روحانیان تحول خواه و نهضت خدایپرستان سوسیالیست و انجمن اسلامی دانشجویان در میان نیروهای مذهبی غیرحوزوی شکل گرفت (جعفریان، پیشین، ص ۲۵). لیکن برغم حضور گسترده نیروهای مذهبی در این دوره، جمعیت فدائیان اسلام نوعاً متفاوت از دیگر گروه‌ها بودند و ویژگی‌های خاص خود را داشتند. این جمعیت در این فضا و در کنار جریان‌های فکری سوسیالیستی، لیبرالیستی و باستان‌گرا، به عنوان اسلام سیاسی و به صورت جنبشی عمل‌گرا امکان ظهور یافت و واکنش آنها به صورت خیزشی فعال با اندیشه اسلامی علیه استعمار و استبداد خودنمایی کرد. آنها محصول این دوره زمانی بودند که در ابتدا برای مقابله با جریان اصلاح‌گری دینی کسروی شکل گرفت و در ادامه منطقی خود به اندیشه حکومت اسلامی رسیدند. از این رو مداخله آنها در سیاست امری اجتناب‌ناپذیر شد. یک دهه حضور فدائیان در حوزه سیاست (۱۳۳۴-۱۳۲۴) بر مبنایی دینی استوار بود. حرکت آنها که ماهیتی طلبگی-سیاسی داشت در عین وابستگی به حوزه به سمت نوعی استقلال از مرجعیت و بازخوانی

آزادانه نصوص اسلامی پیش رفت. می‌توان فدائیان را لقبی مناسب برای آنها دانست که پس از قتل کسروی بوجود آمدند و با تأکید هر چه تمام‌تر می‌گفتند که ستیزه آشکار بین حق و باطل وجود دارد. هنگامی که همه اینها به عقیده فدائیان و بزرگداشت عمل به عنوان معیار ایمان و استفاده از خشونت در برابر مخالفانشان افزوده می‌شود معنای کامل رادیکالیسم آنها و تمایل آگاهانه و ناآگاهانه‌ای که بعضی از گروه‌ها در تاریخ معاصر به آنها داشتند آشکار می‌شود (عنایت، ۱۳۷۲، ص ۱۷۷-۱۶۸). آنها نام خود را از متن قرآن گرفتند. اصطلاح «فدائی» به افرادی اشاره دارد که آماده هستند خود را در راه ستم‌دیدگان فدا کنند. «این اصطلاح در دوره مشروطه نیز بکار می‌رفت. در آن هنگام عضو یک گروه نظامی انقلابی را که به انجمن‌های سیاسی مشروطه می‌پیوست مجاهد یا فدایی می‌نامیدند. گروه‌های چریکی مخفی در احراز قبول این اصطلاحات به آن سابقه پیشین نظر داشتند» (قیصری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۴).

فدائیان حتی اسم خود را نه سازمان، انجمن و حزب که متأثر از فرهنگ غرب بود بلکه جمعیت برگزیدند. نوع پوشش، رفتار و گفتار آنها نیز از هم‌سنخ‌ان روحانی و غیرروحانی‌شان متفاوت بود. آرمانی که در پی آن بودند دایره مدار آن، اصالت فرهنگی و اخلاقی بود و در بومی‌گرایی خود بیشتر بر شکل اسلامی آن تأکید داشتند. در واقع آنها زائیده اوضاع سیاسی و اجتماعی معاصر ایران بودند که دغدغه اصلی‌شان افول ارزش‌های اسلامی در برابر ارزش‌های غربی بود.

### جمعیت فدائیان اسلام: تحولات سیاسی و مذهبی

جمعیت فدائیان اسلام با صدور اعلامیه «دین و انتقام» در اوایل اسفند ماه ۱۳۲۴ [۱۰ اسفند] حضور خود را به جامعه به شدت سیاسی شده ایران اعلام داشت. انتخاب واژگان عنوان این اعلامیه، محتوا و زمان انتشار آن نشان از حضور اجتماعی متفاوت و ابداعی جدید در جامعه ایران بود که بیشتر در میان نیروهای مذهبی غریب می‌نمود. این اعلامیه به وضوح بیانگر روش و منش سیاسی این گروه بود و در پائین آن عبارت «از طرف فدائیان اسلام. نواب صفوی» به چشم می‌خورد که بنیان‌گذار آن نواب صفوی طلبه‌ای ۲۱ ساله را معرفی می‌کرد. سید مجتبی میرلوحی معروف به نواب صفوی طلبه علوم دینی و فردی ناآشنا برای محیط سیاسی و حتی مذهبی زمان خود بود. هم‌زمان وی رفتارها و حتی گفتارهای او را نامتعارف و نامأنوس توصیف کرده‌اند: «عمامه ژولیده، قیافه قبرا، پرتحرک و فعال...» (خاطرات عبدخدايي، ۱۳۷۹، ص ۱۳۰). «لاغر اندام متمایل به کوتاه با عمامه و قبای ساده و ژست‌های غیرمتعارف و نامأنوس» (حجتی کرمانی، ۱۳۸۵، ص ۲۳). مهدی عراقی زندگی او را از حد عادی پائین‌تر توصیف می‌کند: «اکثر شبها نماز شب می‌خواند، کلماتی خاص هم از خودش اختراع کرده بود، در قنوتش، در

رکوعش و در سجودش..... ترس هم اصلاً نداشته، از هیچ چیز نمی‌ترسید. اعتقاد زیادی به استخاره داشت. از بچگی سعی می‌کرده یک صندلی بگذارد و برود و روی صندلی بنشیند و زنها را جمع بکند که بیایید برای شما می‌خواهم روضه بخوانم. یک آدم نحیف، لاغر، چهل تا پنجاه کیلو وزن. برخی وقت‌ها کار بنایی می‌کرد. قبایش بالا می‌زد و عملگی می‌کرد» (ناگفته‌ها: خاطرات عراقی، ۱۳۷۰، صص ۱۲۸-۱۲۷). همسرش نیره احتشام رضوی ضمن توصیف حالات عرفانی نواب می‌گوید: «....کفش مشکی رنگ می‌پوشید، کفش‌ها را طوری می‌پوشیدند و بندهای آن را چنان محکم می‌بستند که در عین حال که روحانی بودند وضع ظاهرشان مانند سرباز رزمنده‌ای باشد که می‌خواهد به میدان نبرد برود» (خاطرات نیره احتشام رضوی، ۱۳۸۳، ص ۴۰). عبدخدایی نیز می‌گوید: «من نخستین بار بود می‌دیدم یک روحانی جوان کفش بنددار پوشیده است» (خاطرات عبدخدایی، پیشین، ص ۴۷). نشانه‌هایی که در فضای آن روز حوزه غریب می‌نمود.

سیدمجتبی در سال ۱۳۰۳ ش در محله خانی آباد تهران از محلات فقیرنشین جنوب شهر متولد شد. او نخستین سال‌های زندگی خود را در آغوش مادر و تحت سرپرستی پدر خود، سیدجواد میرلوحی، روحانی و اصالتاً از سادات درجه اصفهان گذراند. پدرش با اجرای قانون اتحاد لباس از کسوت روحانیت خارج و در دادگستری شغل وکالت داشت. در سال ۱۳۱۴ با علی‌اکبر داور وزیر دادگستری درگیر و به سه سال حبس محکوم شد. بنابراین، نواب تحت سرپرستی دایی خود سیدمحمود نواب صفوی به زندگی ادامه می‌دهد و بعدها نام مستعار خود را از او می‌گیرد. این نام یادآور سلسله صفویه و قداست آن حکومت در ذهن ایرانیان بود. قداست صفویه آن چنان بود که هر دولتی پس از صفویه در ایران تأسیس شد سعی داشت با تأسی به آن کسب مشروعیت کند. کنکاش در خاطرات و اسناد یادآور این نکته است که نواب با آگاهی تاریخی نام مستعار اتخاذ می‌کند.<sup>۱</sup> دایی نواب، مذهبی سکولار و قاضی دادگستری بود و آموزش در مدارس مدرن را به نواب تحمیل کرد. نواب تحصیلات ابتدایی را در مدرسه حکیم نظامی و تحصیلات متوسطه را در هنرستان صنعتی گذراند که زیر نظر آلمان‌ها اداره می‌شد. سال‌های تحصیل در این هنرستان تأثیری پایدار در او داشته است. زیرا وی گاهی از سخت‌گیری، انضباط شدید در مدیریت آموزشی آلمان‌ها به نیکی یاد می‌کند و بر جنبه‌هایی از مدیریت و فرهنگ آلمانی تأیید می‌کند. (آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، شماره بازبایی ۹۲۹، سند شماره ۹۵). به‌نظر می‌رسد این مدرسه متأثر از افکار چپ نیز بود چرا که بعدها خلیل ملکی نیز از این تأثیرات یاد کرده است (ر.ک به خاطرات خلیل ملکی، ۱۳۷۵). نخستین تجربه زندگی سیاسی نواب صفوی

۱. این نکته تأیید دیدگاه‌هایی است که اتخاذ فامیل را برای نواب از روی آگاهی و بخاطر اتصال به قداست صفویه می‌دانند. در اسناد نیز نواب با نام مستعار میرلوحی بازجویی شده است و حتی در حکم اعدام آنها نیز «شهرت میرلوحی معروف به نواب صفوی» آمده است (فدائیان اسلام به روایت اسناد، ۱۳۸۲ سند شماره ۳۹۶، ص ۶۷۸).

در این مدرسه در ۱۷ آذر ۱۳۲۱ رقم خورد. او نقش بسیار در پیوستن مردم و سایر مدارس به تظاهراتی داشت که به سقوط احمد قوام نخست وزیر وقت منجر شد و به بلوای نان شهرت یافت (مصاحبه و گفتگو با علی اکبر معین فرو؛ روزنامه توس، شنبه ۱۴/۶/۱۳۷۷، ص ۷).

به نظر می‌آید تحصیلات حوزوی سیدمجتبی به صورت پراکنده و در کنار تحصیلات متوسطه او ادامه داشته است. گرچه سندی خاص در دست نیست و روایات و خاطرات نیز در باره آن پراکنده و متناقض است. اما گفته می‌شود در همان محله خانی‌آباد تهران به تحصیل علوم حوزوی نیز می‌پرداخت. حتی سال‌های حضور او در نجف چندان مشخص نیست. این روایت به واقعیت نزدیک‌تر است که سیدمجتبی در زمستان ۱۳۲۲ وارد نجف شد و در یکی از مدارس حوزه علمیه آن شهر، به احتمال زیاد مدرسه قوام شیرازی به تحصیل پرداخت. به هر جهت خاطرات و اسناد تحصیلات نواب را در حد «سطح» ارزیابی کرده‌اند. آیت‌الله بدلا ضمن توضیح در خصوص زندگی واحدی مرد شماره ۲ فدائیان می‌گوید: «او از لحاظ تحصیلات حوزوی در مرتبه‌ای بالاتر از نواب قرار داشت. اما نواب از حیث مدیریت و جنبه‌های ظاهری بخصوص در هنگام سخنرانی ممتاز بود» (خاطرات آیت‌الله بدلا، ۱۳۷۸، ص ۲۲۲).

مطابق با برخی اسناد، نواب هنرستان صنعتی آلمان‌ها را به پایان نرسانده و پس از دو سال ترک تحصیل کرد (فدائیان اسلام به روایت اسناد، ۱۳۸۲، سند شماره ۳۳۶، ص ۵۵۹). به نظر می‌رسد وی به قصد کاربایی هنرستان را ترک کرده باشد. پس از مدتی جستجو، سرانجام توانست در سال ۱۳۲۲ به عنوان کارگر سوهانکاری در شرکت نفت آبادان مشغول به کار شود. با روحیه سرکش خود، تبعیض حاکم بین ایرانی‌ها و انگلیسی‌ها را نتوانست تحمل کند و به علت درگیری با کارکنان انگلیسی، راهی نجف شد. این امر زمینه ضدیت با غربی‌ها را در ذهن او پرورش داد. مهم‌ترین فرد تأثیر گذار در نجف بر روش و شخصیت نواب، شیخ محمد تهرانی بود که یکی از بزرگ‌ترین هیأت‌های مذهبی آن زمان را در ایران با نام هیأت قائمیه تشکیل داده بود. هیأت مزبور از مهم‌ترین هیأت‌های فعال در دهه ۱۳۲۰ بود و بیانیه‌های متعدد در خصوص اجرای احکام اسلام و در مخالفت با دولت محمد مصدق صادر کرد که به زندانی شدن شیخ محمد تهرانی در سال‌های صدارت مصدق منجر شد (همان، سند شماره ۲۵۸ و ۲۷۰). گویا سید مجتبی در این زمان در کلاسهای استادانی مانند آیت‌الله امینی، حاج آقا حسین قمی و آیت‌الله شیخ محمد تهرانی حضور می‌یافت و «کفایه» را می‌خواند (سید کباری، ۱۳۷۲، ص ۱۹۷). در این زمان، مهم‌ترین تهدیدی که در داخل ایران اسلام‌گرایان را به تکاپو واداشت، اصلاح طلبان دینی بودند که پس از شهریور ۱۳۲۰ قدرت ساختاری خود را در سیستم سیاسی پهلوی از دست داده و از ترس برگشت دین به حوزه اجتماع در حوزه فکری قلم فرسایی می‌کردند. اثر اندیشه‌های آنها حتی در حوزه‌های علمیه ایران نیز گسترش یافته بود. مهم‌ترین کتاب در مقابله با این تفکر



«کشف‌الاسرار» امام خمینی بود. لیکن اگر روحانیت بیشتر به اقدام تئوریک بسنده می‌کردند، در حاشیه عمل گرایانی در حال ظهور بودند که شیوه‌ای دیگر برای مقابله با این اندیشه‌ها برگزیدند. این شیوه از آن فدائیان بود. نواب، مؤسس بعدی این جمعیت که در حوزه نجف درس می‌خواند، به آثار اصلاح طلبان دینی از جمله کتاب «شیعی‌گری» احمد کسروی دست یافت. نکات مورد اهمیت برای نواب در این کتاب توهین‌های کسروی در مورد امام صادق (ع) و امام زمان (عج) بود؛ به نحوی که آئین تشیع آن روز را به تمسخر گرفته بود. سندی از عکس‌العمل آیت‌الله اصفهانی مرجع عامه تشیع، راجع به این کتاب در دست نیست. در واقع در حوزه نجف بنا به سنت تاریخی خود عکس‌العمل‌ها چندان جدی نبود. خاطرات حاکی از دریافت حکم ارتداد بوسیله نواب از طرف افراد مختلفی نظیر آیت‌الله حسین قمی (مهدی عراقی، پیشین، ص ۲۱) و شیخ عبدالحسین امینی (خوش‌نیت، پیشین، ص ۱۴) و همکاری آیت‌الله خوئی و اسدالله مدنی با اوست.<sup>۱</sup> هر چند اسناد این را تأیید نمی‌کند.

به نظر می‌رسد آیت‌الله اصفهانی دخالتی در این موضوعات نداشته و حتی گزارشات وزیر مختار ایران در بغداد به وزارت امور خارجه حاکی از اختلاف بین اصفهانی و قمی در خصوص نشر اقدامات رادیکال قمی در تهران و عراق است (منظورالاجداد، ۱۳۷۹، سند شماره ۶۷، ص ۲۹۵-۲۹۴). با وجود این، سنت فکری اسلام حوزوی هنوز در پوسته محافظه‌کاری خود بود. لذا نواب فضای حوزه عراق را رها و اقدام عملی خود را آغاز می‌کند. ابتدا در آبادان علیه افکار کسروی سخنرانی کرد؛ سپس به تهران آمد و بعد از مناظره با کسروی در اردیبهشت ماه ۱۳۲۴ با یکی از همراهانش به نام خورشیدی با اسلحه‌ای که از محمدحسن طالقانی داماد آیت‌الله صدرالدین صدر به مبلغ چهارصد تومان خریده بود درگیر می‌شود. طی آن نواب به همراه دو تن از همراهانش و کسروی و محافظینش دستگیر می‌شوند (آرشیو اسناد ملی ایران، کد ۱-۱۱۶۰۰۴-۹۲۳). این اقدام، حمایت اجتماعات مذهبی و برخی از علما را در پی داشت. آیت‌الله قمی با تلگرافی خواستار آزادی فوری او شد (آرشیو اسناد ملی ایران، کد ۱-۱۱۶۰۰۴-۲/۹۲۹). فشار افکار عمومی نیز باعث شد دولت با وکالت شخصی به نام اسکویی او را آزاد کند (آرشیو اسناد ملی، کد ۱-۹۱۶-۱۲۳۰۰۴).

تکاپوی نواب پس از آزادی از زندان بیشتر شد و به همراه حاج سراج انصاری، شیخ مهدی شریعتمداری و حاج شیخ قاسم اسلامی، جمعیت مبارزه با بی‌دینی را تشکیل دادند (فدائیان اسلام به روایت اسناد، ۱۳۸۲، سند شماره ۳۶۲، ص ۶۱۳). از سوی دیگر، نیاز دولت به نیروهای مذهبی به دلیل نفوذ اندیشه‌های کمونیستی باعث شد تا دولت «روزنامه پرچم و پیمان» کسروی را

۱. متأسفانه جریان ترور کسروی در بازجویی‌های نواب صفوی در سال ۱۳۳۴ طرح نشده و دادگاه نیز وارد این موضوع نشده است. لذا نواب صحبتی خاص راجع به قتل کسروی ندارد.

توقیف کند. حتی نخست وزیر وقت به وزارت دادگستری اعلام کرد: «بنا به تصدیق محضر شرع وزارت دادگستری، کتب و نشریات کسروی از کتب ضاله و مخالف مبانی شرع انور است». لذا خواستار جمع‌آوری و پی‌گیری برپایی دادگاه کسروی شد» (آرشیو سازمان اسناد ملی ایران، کد ۱-۱۱۶۰۰۴-۹۲۳). در این میان در اسفند ماه ۱۳۲۴، اعلامیه‌ای به نام «دین و انتقام» منتشر شد که امضای فدائیان اسلام را در پائین خود داشت. برای نخستین بار در این اعلامیه بود که نواب از پسوند صفوی بهره برد. این اعلامیه ده روز قبل از ترور کسروی منتشر و تأسیس جمعیت فدائیان را اعلام داشت. البته نواب در بازجویی می‌گوید: «فدائیان اسلام به عنوان صفت نه اسم پای این اعلامیه آمده و آن را متفاوت از تشکیلات امروزی، برآمده از هیأتها و زمان تشکیل آن را از عالم ذر و مؤسسان آن را فداکاران راه خدا می‌داند» (فدائیان اسلام به روایت اسناد، ۱۳۸۲، سند شماره ۱-۳۹۵، ص ۷-۵۸۶). از آنجا که نواب در پی اقدامات عمل‌گرایانه شدیدتر بود و «جمعیت مبارزه با بی‌دینی» فقط به صدور اعلامیه بسنده می‌کرد بنابراین، همراه با برخی از اعضای جوان و تندرو که در «جمعیت مبارزه با بی‌دینی» و «جمعیت هواداران تشیع» عضویت داشتند، «جمعیت فدائیان اسلام» را تشکیل دادند (خاطرات واحدی، ۱۳۸۱، ص ۴-۴۳؛ فئات آبادی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۷-۱۱۶). جمعیت مزبور نخستین اقدام عملی را با ترور کسروی آغاز کرد. گرچه کسروی با تضمین امنیتی دادگستری در دادگاه حاضر شد؛ ولی اعضای این جمعیت با نفوذ در دادگستری<sup>۱</sup> حتی گارد ورودی آن، وارد دادگاه شدند: «یک مرتبه برادرمان جواد مظفری یک تیر به کسروی و یک تیر هم به منشی‌اش حدادپور زد. مدعی‌العموم غش کرد... در این بین برادرمان، حسین امامی وارد دادگاه شد و با چاقو شکمشان را پاره کرد» (احمد شهاب، ۱۳۸۶، ص ۴۳-۴۱).

نواب به مشهد می‌رود و در منزل حاج شیخ غلامحسین ترک پدر عبدخدایی «ضارب دکتر حسین فاطمی» مخفی می‌شود و سپس برای دومین بار به نجف می‌رود. سیدعلی و سید حسین امامی و علی فدایی دستگیر می‌شوند. نواب در نجف به تحریک علما برای آزاد کردن دستگیر شدگان پرداخت. از نجف تنها تلگرافی از حاج آقا حسین قمی موجود است که تقاضا «استخلاص متهمین به قتل کسروی کرده است» (آرشیو سازمان اسناد ملی ۱-۳۸۱۶۰۰۴-۹۱۹). در تهران هیأت‌های مذهبی، جمعیت مبارزه با بی‌دینی و برخی از بازاریان با انتشار بیانیه‌ها و نامه‌هایی خواستار آزادی آنها شدند. اما آیت‌الله محمد بهبهانی که رابط دربار و علما بود و بعدها پیام‌های آیت‌الله بروجردی را به مقامات دولتی ابلاغ می‌کرد از اقدامی خاص امتناع کرد (خاطرات احمد شهاب، پیشین، ص ۴۶)؛ چرا که اسلام سنتی حوزه هنوز در سنت فکری خود می‌زیست. نماینده

۱. برخی معتقدند دولت خود نیز زمینه ترور کسروی را فراهم کرده بود و در واقع کسروی را «شری» می‌دانست که به علت برانگیختن احساسات مذهبی مردم باید از میان می‌رفت. «سروان صلاحی که به عنوان نیروی انتظامی دم در ایستاده بود تا برادرهای خودمان را راه بدهد، سعی می‌کرد افراد کشوری را راه ندهد» (خاطرات حاج احمد شهاب، ۱۳۸۶؛ ص ۴۱).

آن با انتقال مرجعیت از قم به نجف بعد از فوت آیت‌الله حائری، آیت‌الله اصفهانی بود که در ۱۳ آبان ۱۳۲۵ فوت کرد و در پی آن آیت‌الله حسین قمی به عنوان مرجع شیعیان جهان مطرح شد لیکن او نیز در ۱۷ بهمن ۱۳۲۵ دار فانی را وداع گفت. وی چون بیشتر از سایر مراجع تحرک اجتماعی داشت امکان داشت رادیکالیسم اسلامی بتواند در پناه او اقدامات خود را مشروع جلوه دهد اما مرگ زود هنگامش و شناخته شدن آیت‌الله حسین طباطبایی بروجردی به عنوان مرجع عامه شیعیان جهان، رابطه ای دیگر را بین آنها رقم زد.

نواب که همواره به تلاش‌های خود در نجف ادامه می‌داد در مجلس ختم آیت‌الله اصفهانی که با حضور هیأت ایرانی در نجف برگزار شده بود به دستگیری اعضای جمعیت فدائیان اسلام اعتراض کرد. دولت نیز در پی فشارهای داخلی بلافاصله پس از بازگشت هیأت به ایران، حسین امامی و دیگر اعضای جمعیت فدائیان اسلام را آزاد کرد. نواب ۷ الی ۸ ماه پس از فوت اصفهانی به تهران مراجعت تا مبارزات علیه بی دینی را ادامه دهد. در این زمان فردی دیگر که بعدها نقشی عمده در تحولات فدائیان اسلام داشت نواب را همراهی می‌کرد. او عبدالحسین واحدی (۱۳۳۴-۱۳۰۷) بود. روحانی جوان هم سیما با نواب ولی بسیار تندرو. عبدالحسین واحدی اهل کرمانشاه و طلبه حوزه علمیه قم بود که گویا در دومین مرحله اقامت نواب در نجف با او آشنا و بعدها به «مرد شماره ۲» جمعیت فدائیان اسلام تبدیل شد (فدائیان اسلام به روایت اسناد. سند شماره ۳۶۲). برادر وی نیز محمد واحدی (۱۳۳۴-۱۳۱۳) بود که به تبع برادر بزرگ تر در سال ۱۳۲۹ با نواب آشنا و در انتشار روزنامه «منشور برادری» ارگان فدائیان اسلام مسئولیت داشت و در اواخر از اعضای اصلی این جمعیت محسوب می‌شد. آنها فرزند آیت‌الله محمدرضا واحدی بدلا از کرمانشاه بودند که مجله «دعوت اسلامی» را در آن شهر منتشر می‌کرد و با حاج آقا حسین قمی مجتهد معروف خراسان نسبت فامیلی داشتند (خاطرات آیت‌الله بدلا، پیشین، ص ۲۲۲-۲۲۰ و ۱۲۸). سیدعبدالحسین در سالهای آخر عمر سیاسی فدائیان اسلام و زندانی شدن نواب در دولت مصدق، نقشی بسزا در هدایت آن جمعیت داشت. از سال ۱۳۲۵ تا ۱۳۲۷، فدائیان اسلام بیشتر ماهیت مذهبی داشت و بنیان‌گذاران آن سعی در گسترش پایگاه اجتماعی و استفاده از فضای ترور کسروی به منظور شناختن خود به عرصه اجتماعی و مذهبی ایران داشتند. ایده اساسی که در این زمان در ذهن نواب شکل گرفته بود، گسترش پایگاه جمعیت در روستا و در میان عشایر و حرکت از روستا به شهر بود «تا چریک روستا درست کند و از آنجا عملیاتی برای گرفتن دولت آغاز [نماید]» (خاطرات عراقی. پیشین، ص ۲۸). فارغ از اینکه این تاکتیک که مشی چریکی نیروهای چپ در دهه ۱۳۴۰ را به ذهن متبادر می‌کند، چطور به ذهن نواب خطور کرده بود، تقدیر باوری حاکم در روستاها و تسلیم محض آنها به سران قبایل او را از پی‌گیری تاکتیک مزبور ناامید کرد. عراقی می‌گوید: «نواب نتیجه مسافرتش که نزدیک به دو ماه و نیم

طول کشید از مرز آذربایجان و ترکیه گرفته تا قسمت قشقای رفت این جور بیان کرد: این مردم عشایر نسبت به خان‌هایشان درست روابط خدا و بنده را دارند. خیال می‌کنند که دست تقدیر و خلقت برای این است که این باید رعیت باشد. آن هم باید آقا باشد. نتیجه این شد که گفت بیایم مرکز بهتر می‌توانم کار کنم» (همان، ص ۳۲).

بخشی دیگر از فعالیت‌های جمعیت فدائیان اسلام در این برهه، تلاش در جهت اجرای شریعت در جامعه بود. مبارزه با بی‌حجابی و بدحجابی از جمله فعالیت‌های آنها بود. آنها با نصب پرده‌ای بزرگ در جلوی مسجد سلطانی تهران، ورود زنان بی‌حجاب به مسجد سلطانی [را] اکیداً ممنوع [کردند]». سفر نواب به ساری نیز در همین راستا بود. «نواب [همچنین] با عده‌ای معمم و اشخاص متفرقه به کارخانه رسومات (شراب‌سازی) دولتی ساری رفته» و تعطیلی کارخانه را خواستار شد (سازمان اسناد ملی، سند شماره ۷۰۵هـ آ ب / ۲۹۰۰۷۶۴۶، اسناد برگزیده نخست وزیری، سند شماره ۴)، بدین خاطر نواب به دو سال حبس محکوم شد. این حکم در زمان مصدق به اجرا درآمد.

### از تقای مذهب به تکاپوی سیاسی

آنچه فدائیان اسلام را به سمت رادیکالیزه شدن سوق داد و پای آنها را به حوزه سیاست بیشتر بازکرد فلسطین بود. به نظر می‌رسد این موضوع، بیش از سلفیسم شیعی و ناسیونالیسم باستان گرا، در پرورش گرایش‌های اصل‌گرایی یا رادیکالیسم در میان نیروهای مذهبی در دوره پهلوی نقش داشته است. در پی تشکیل دولت اسرائیل در ۲۵ اردیبهشت ۱۳۲۷ نواب سخنرانی‌ای مهیج در مدرسه فیضیه قم ایراد و قبل از آن نیز قطعنامه‌ای در حمایت از مردم فلسطین صادر و محل‌هایی برای ثبت نام داوطلبان اعزامی به سرزمین‌های اشغالی دایر کرد (خاطرات و مبارزات شهید محلاتی، ۱۳۷۶، ص ۲۵). سال ۱۳۲۸ آغاز حرکت‌های سیاسی فدائیان در صحنه داخلی و ائتلاف با گروه‌ها و سنت‌های فکری مختلف بود. مبارزه با استبداد و بیگانگان، اجتماعات سیاسی مختلف را موقتاً در کنار هم قرار داد. محور ائتلافات، آیت‌الله کاشانی و محمد مصدق بود. در این زمان جامعه ایران، در کش و قوس تحولات جدید بود. لذا نیروهای مذهبی وارد مبارزه علنی در صحنه سیاسی شدند و در حال شکل دادن به «سنت اجتماعی و سیاسی خود» بودند. بدین سان نخستین مرحله تحول جمعیت فدائیان اسلام از یک جمعیت مذهبی به یک جمعیت سیاسی با ترور عبدالحسین هژیر وزیر دربار آغاز شد. این مقارن با انتخابات مجلس و شروع اقدامات برای ملی شدن صنعت نفت بود که به این جمعیت فرصت بیشتر داد تا مبارزه سخت کوشانه خود را به نفع پویندگی سیاسی به پیش ببرد. انتخاب هژیر به نخست وزیری در ۲۳ خرداد ۱۳۲۷ آغاز مناقشات دولت و اجتماعات مذهبی و سیاسی بود. عبدالحسین هژیر (۱۳۲۸-۱۲۸۱) در دوره پهلوی دوم به جرگه دولتمردان درجه اول کشور پیوست

و جز موارد معدود، همواره نام او جزء یکی از وزیران کابینه‌های مختلف پس از سال ۱۳۲۰ به چشم می‌خورد (اسنادی از دولت‌های ایران؛ از میرزا نصرالله خان مشیرالدوله تا میرحسین موسوی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۶). وی رابطه‌ای نزدیک نیز با خانم لمبتون وابسته فرهنگی سفارت انگلیس داشت (بهنود، ۱۳۷۴، ص ۲۹۳) که ملک الشعراء بهار در شعری با هجو و طنز از این رابطه یاد می‌کند.

برگزاری انتخابات مجلس شانزدهم و حل و فصل نفت در آن، کانون ائتلاف نیروهای ملی و مذهبی و اجتماعات سیاسی و مذهبی گوناگون بود. بدیهی می‌کرد که جمعیت سیاسی شده فدائیان اسلام با توانا بالای بسیج توده‌ای، نمی‌توانست فارغ از این تحولات بماند. لذا دولت سعی داشت نمایندگان طرفدار خود را به مجلس وارد کند. هژیر از طرف دربار این کار را بر عهده داشت. او پس از چهار ماه و نیم مقاومت در اواسط پاییز ۱۳۲۷ از نخست وزیری کناره‌گیری و در ۲۸ تیر ۱۳۲۸ به وزارت دربار رسیده بود. در بهمن ماه ۱۳۲۷ نیز به علت تیراندازی به شاه در دانشگاه تهران بوسیله فردی به نام ناصر فخرآرایی، رژیم به این بهانه حزب توده و جمعیت فدائیان را غیرقانونی اعلام کرد. جامعه صحنه ائتلاف و رقابت اجتماعات مبتنی بر سنت های فکری مختلف بود که ورود به مجلس را هدف قرار داده بودند. بدین ترتیب نواب و جمعیت فدائیان اسلام آگاهانه یا ناآگاهانه وارد صحنه مبارزات انتخاباتی شدند و نظارت بر بخشی از حوزه‌های انتخاباتی را برعهده گرفتند. ولی دولت با انتقال و تعویض صندوق‌ها، مانع از ورود نمایندگان اقلیت شد. در نتیجه در پائیز ۱۳۲۸ «جمعیتی از سیاستمداران، دانشجویان و تجار بازار» به دربار رفتند تا با تحصن در آنجا به نبود انتخابات آزاد اعتراض کنند (آبراهامیان، ۱۳۸۳، ص ۳۱۰). در پی این اقدام «دربار وعده داد تا به بی‌نظمی‌های انتخاباتی پایان دهد» و متحصنین نیز بازگشتند تا خود را سازماندهی کنند. این سازماندهی که در قالب ائتلافی گسترده از سیاستمداران ضد دربار، سیاستمداران مرتبط با بازار و شماری از تدریوهای جوان تحصیلکرده غرب صورت گرفت، جبهه ملی نام گرفت (همان، ص ۱۱-۳۱۰). بدین‌سان، فدائیان اسلام که تحت نامهای دیگر در این زمان فعال بودند و هراسی از ترور افرادی که مغایر با ارزش‌های خود می‌دانستند نداشتند تصمیم به ترور هژیر گرفتند. از دیدگاه این جمعیت، هژیر «بعد از تیمور تاش نخستین وزیر دربار مقتدر بود که کاملاً بر اوضاع مسلط و واقعاً مورد اعتماد شاه بود». بنابراین حسین امامی که کسروی را کشته بود و از «مرگ در رختخواب عار [داشت]»، تصمیم گرفت تا این بار یکی از «مؤثرترین اعضای کارگردان مملکت را از میان بردارد تا «نقشه‌های ظالمانه و ضعیف کشانه و استعمارگرانه» [دولت‌های استعمار طلب حداقل برای مدتی خنثی [شود]». در یکی از این تجمعات اعتراض‌آمیز حسین امامی گفته بود: «هژیر از عناصر بی‌دینی است که بایستی از بین برود و من اگر در دل سنگ

باشد، او را نابود خواهم کرد» (خاطرات شهید محمد واحدی، پیشین، ص ۷۷). وی در ۱۳ آبان ۱۳۲۸ در مسجد سپهسالار هژیر را ترور کرد. رژیم نیز بلافاصله او را محاکمه و در ۱۴ آبان اعدام کرد. سیدحسین امامی به همراه سیدعلی محمد و جعفر امامی سه برادری بودند که از همان ابتدا در شمار بنیان‌گذاران جمعیت فدائیان اسلام به شمار می‌آمدند. بیشتر اسناد شهربانی راجع به فعالیت‌های مشکوک این سه نفر بویژه سیدجعفر امامی است که هیات مروجین جعفری را تشکیل داده بودند و بعدها نیز کمیته مجازات انتقام بوسیله او برای ترور و نابودی افراد شکل گرفت (جمعیت فدائیان اسلام به روایت اسناد، سند شماره ۲۰۲۸-۲۰۱۸). او به همراه برادرانش پس از ترور ناموفق شاه در سال ۱۳۲۷ و غیرقانونی اعلام شدن جمعیت فدائیان اسلام دستگیر و تا اوایل ۱۳۲۸ در بازداشت بودند (جمعیت فدائیان اسلام به روایت اسناد، سند شماره ۳ و ۲، ص ۵۶) سید حسین هم‌سن نواب متولد ۱۳۰۳، جوان ۲۵ ساله‌ای بود که در ترور کسروی نیز نقش داشت و چند ماهی در زندان گذرانده بود. چندبار نیز در میتینگ‌های سیاسی هژیر را تهدید کرده بود. با ترور هژیر و بالا گرفتن اعتراضات، انتخابات باطل و زمینه برای ورود اقلیت به مجلس شانزدهم فراهم شد. به این ترتیب، فدائیان که با ایده مذهبی تشکیل شد خود را در میانه سیاست ایران یافت.

### هیات‌های مذهبی: پایگاه اجتماعی جمعیت فدائیان اسلام

جمعیت فدائیان اسلام حزب یا گروهی منسجم نبود و فاقد تشکیلاتی بود که مشخصه ساختار حزبی است. در حقیقت پیدایش و پایگاه اجتماعی آنان در میان هیأت‌های مذهبی بود. سیدمجتبی نواب صفوی در این زمینه می‌گوید: «ما دفتری نداریم که در آن عده اعضای خود را ثبت کنیم. من با این کارهای بی مغز و اساس مخالفم» (مصاحبه، مخبر ترقی با نواب صفوی، مجله ترقی، سه‌شنبه ۱۳۳۰/۲/۲۳، ص ۵۰، ۶). این ویژگی خاص هیأت‌های مذهبی است که باعث موفقیت آنها در پیشبرد اقداماتشان می‌شود و حکومت و نهادهای امنیتی را در پیدا کردن اعضای گسترده خود به موانع جدی دچار می‌کنند. ویژگی دیگر این جمعیت عمل‌گرایی خاص آن و عدم ارائه ادبیات نظری قوی است. لذا می‌بینیم راهنمای حقایق که نخستین کتاب تأسیسی این جمعیت است در اواخر عمر سیاسی آنها منتشر می‌شود و بیشتر یک اعلامیه است. از دیگر ویژگی‌های جمعیت مزبور به ویژه بعد از ترور هژیر که حضور مذهبی خود را تبدیل به حضور سیاسی می‌کنند کارکرد بسیج مردم در پیوستن آنها به تظاهرات و راهپیمایی‌ها ضد رژیم بود. این سه نوع کارکرد، خاص هیأت‌های مذهبی در آن زمان بود. هیأت‌ها مفاهیمی خاص هستند که مختص جامعه ایران هستند و سابقه ممتدی در تاریخ این کشور دارند. این نوع نهادهای جمعی علاوه بر امور مذهبی، کارکرد صنفی نیز در تاریخ ایران داشته و بیشتر با بازار مرتبط

بوده‌اند. به علت محدودیت‌های خاص دوره رضاشاه و جلوگیری از مناسک آنها، در دهه ۱۳۲۰ کارکرد سیاسی نیز پیدا می‌کنند و سرانجام بیشترین نقش را در انقلاب اسلامی به عهده می‌گیرند. متأسفانه در ادبیات تاریخی و جامعه‌شناختی ایران کمتر به این موضوع پرداخته شده است. هیأت‌ها از نظمی خاص برخوردارند که کاملاً با احزاب سیاسی مدرن تفاوت دارند. در احزاب سیاسی شاهد مرامنامه، اساسنامه، تشکیلات قوی، عضوگیری و پرداخت حق عضویت، سلسله مراتب قوی، مباحث تئوریک و نظری، ایدئولوژی مدون هستیم و معمولاً در اساسنامه خود تأکید بر غیرانتفاعی بودن حزب دارند. در حالیکه هیأت‌ها در جامعه ایران معمولاً فاقد مرامنامه و اساسنامه مشخص و قوی هستند. در حزب فرد اقدام به درخواست عضویت می‌کند و فرم عضویت را پر می‌کند اما در هیأت‌ها اصل بر اعتماد است و معمولاً افراد به هیأت‌ها معرفی می‌شوند و یا او را تحت نظر قرار می‌دهند و پس از کسب اطمینان به هیأت دعوت می‌شود. در آنجا حق عضویتی مطرح نیست بلکه با تحت پوشش قرار گرفتن او از طرف اعضای هیأت، نیازهای مالی و حتی مشکلات شخصی عضو نیز مرتفع می‌شود. معمولاً این هیأت‌ها بی‌نامند و ثبت نمی‌شوند. در اینجا تعهد به رهبر مثل تعهد حزبی نیست بلکه رابطه مرید و مرادی حاکم است و بیشتر تکلیف‌گرا هستند. بنابراین رهبر اهمیتی فوق‌العاده دارد و همه چیز حول او می‌چرخد (مانند نواب در فدائیان). اصطلاحاً گفته می‌شود سیستم رجالی دارند نه بوروکراسی. حرکت و کارکرد آنها زنجیره‌ای است به همین خاطر شبکه‌ای گسترده از افراد را تشکیل می‌دهند و به راحتی به هم می‌پیوندند. انجام امور خیریه یکی از مهم‌ترین وظایف آنها است. چون از دولت فاصله می‌گیرند خود دارای صندوق‌های مالی (قرض‌الحسنه) و فعالیت‌های تبلیغاتی مستقل هستند و حتی در درون خود به ازدواج‌های هیأتی می‌پردازند. از آنجا که تیپ اشخاص آن مذهبی است مهم‌ترین وظیفه خود را اجرای شریعت در جامعه می‌دانند و حرکت آنها در ماه‌های مذهبی و جلسات دینی کاملاً نمایان است (فیرحی، نیمسال دوم ۸۵-۱۳۸۴). این نوع سیستم نقشی مهم در پیروزی انقلاب اسلامی داشت و کارکرد پیچیده و گسترده توزیع اعلامیه‌ها، بیانیه‌های گروه‌های انقلابی به ویژه امام خمینی، بسیج مردم برای تظاهرات و نهایتاً بخشی از تامین مالی انقلاب را برعهده داشتند. حرکت‌های سیاسی هیأت‌ها با فدائیان اسلام آغاز شد و حتی بعد از اعدام اعضای اصلی جمعیت فدائیان، اعضای آن در هیأت‌های مختلف حل شدند. تا حد زیادی ویژگی‌های فوق را می‌توان بر جمعیت فدائیان اسلام اطلاق کرد.

از دیدگاه نواب صفوی «جمعیت فدائیان اسلام اختصاص به فرد معین» نداشت و «هر مسلمان صادق فدایی اسلام می‌توانست به عضویت آن درآید» (جمعیت فدائیان اسلام به روایت اسناد، پیشین، جلد ۲، سند شماره ۳۵۹/۲، ص ۵۹۴). جوانان مذهبی نظیر سید حسین امامی، سید علی محمد

امامی، سید جعفر امامی، جواد مظفری، علی فدایی را می‌توان از نخستین بنیان‌گذاران جمعیت فدائیان اسلام به شمار آورد و در ادامه نیز سید عبدالحسین واحدی، محمد واحدی، خلیل طهماسبی، عبد خدایی، سید هاشم حسینی، مظفر علی ذوالقدر، علی بهاری، اصغر عمری، احمد تهرانی، سید هادی میرلوحی، مهدی عراقی، امیر عبدالله کرباسچیان، ابوالقاسم رفیعی، ابراهیم صرافان و سید محمد علی لواسانی و... به آنها پیوستند. در اسناد شهربانی رژیم ۷۲ نفر به عنوان مشاورین اصلی جمعیت مزبور ذکر شده است (آرشیو اسناد مرکز اسناد انقلاب اسلامی. کد بازیابی ۲۸۰۸). نگاهی اجمالی به سابقه خانوادگی اعضای جمعیت فدائیان اسلام حاکی از آن است که این افراد به خانواده‌های مذهبی تعلق داشتند؛ در سنین جوانی به این جمعیت پیوستند و متعلق به طبقات پایین جامعه و بیشتر در جنوب تهران در محله دولاب یا خانی‌آباد ساکن بودند و مهمتر از همه اینکه ارتباطی بسیار قوی با هیأت‌های مذهبی داشتند. منطقه اصلی فعالیت آنها در بازار بوده و با برخی از بازاریان نیز مرتبط بودند. به عنوان مثال کمیته انتقام که وابسته به جمعیت فدائیان اسلام بود و بوسیله جعفر امامی برادر سید حسین امامی تشکیل شد، اعضای آن در «ناحیه بازار و در منازل همان حدود تشکیل جلسه می‌دادند» و سید جعفر امامی «به مناسبت معمم بودن» جلسات کمیته را به نام روضه‌خوانی جلوه می‌داد. در حالی که محتوای سخنرانی‌ها و گفتگوها عمدتاً «تبلیغات علیه» دولت بود (فدائیان اسلام به روایت اسناد پیشین، ص ۵۴). محل مورد تجمع آنها در بازار، گذر لوطی صالح (همان، سند شماره ۹، ص ۱۶۴)، سر چهارسوق (همان، سند شماره ۲۳، ص ۱۹۸) و مساجد محل سخنرانی آنها نیز مسجد نو، محمودیه، لولاگر، شیخ عبدالنبی، جامع، فخرالدوله و سنگی و سلطانی بوده است (همان، اسناد متعدد).

یکی از مهم‌ترین شیوه‌های موفقیت‌آمیز جمعیت فدائیان اسلام ارتباط آنها با هیأت‌ها بود. مهم‌ترین هیأت‌هایی که در اسناد منتشره در خصوص این جمعیت آمده است عبارتند از: هیأت جعفری (همان، سند شماره ۱۴۰، ص ۳۳۲) به ریاست سید جعفر امامی، هیأت قائمیه (همان، سند شماره ۲۴، ص ۴۶۱) و هیأت انصارالائمه (همان، سند شماره ۲۶۹، ص ۴۸۵). جمعیت مزبور افراد خود را از درون این هیأت‌ها گزینش می‌کرد و در هنگام زندانی بودن اعضا، هیأت‌ها اعلامیه‌های متعدد برای آزادی آنها صادر می‌کردند. جلساتی نیز در «تکیه‌ها» برگزار می‌کردند که از معروف‌ترین آنها تکیه معروف رضاقلی خان (همان، سند شماره ۲۷۸، ص ۴۹۴) بود.

یکی دیگر از روش‌های فدائیان بهره‌گیری آنان از شماری از نیروهای عمومی بود که بیشتر تحت عناوین پهلوان یا عناوینی مانند آن در محلات مختلف شهر از قبیل سنگلج و پاچنار و غیره به ویژه جنوب شهر تهران زندگی می‌کردند. این گروه در تاریخ ایران این دوره نقشی فعال داشته و خصلت‌ها و اقداماتشان نیازمند بررسی عمیق است. بخشی از آنان تحت تأثیر



عزاداری‌های محرم به قشری خاص از روحانیت گرایش داشتند.<sup>۱</sup> نواب از کسانی بود که اهمیت بهره‌گیری از آنان را درک کرد و گاه در مجالس آنان منبر می‌رفت. کرباسچیان از یکی از این محافل یاد می‌کند که نواب بالای منبر می‌گفت: «ای داش مشتیا، ای داش غلوما، ای ورزشکارها جمع شوید که اسلام به شمار نیاز دارد» (رسول جعفریان، پیشین، ص ۱۹۸).

علاوه بر نفوذ در میان قشرهای متعدد جامعه، از لحاظ سنی نیز طیفی وسیع از جمعیت فدائیان اسلام را جوانان و نوجوانان تشکیل می‌دادند که از میان شاگردان مدرسه‌ای یا شاگردان کسبه بازار انتخاب می‌شدند. یکی از اسناد شهربانی به خوبی این روند را توضیح داده است که می‌توان آن را به شکل جدول زیر ارائه کرد (همان، سند شماره ۲۹۶، ص ۵۱۴):

ردیف	اسم	محل تولد	شغل	سن
۱	نصرت‌الله اشرفی	تهران (خ خراسان)	محصل	۱۴ ساله
۲	حسن ذوالفقاری	تهران (خ لرزاده)	محصل	۱۳ ساله
۳	حسین فرزندان شیخ محمد	تهران (خ خراسان)	محصل	۱۲ ساله
۴	حسین غیبی	---	آهنگر	۱۶ ساله
۵	محمود عزیززی	دماوند	شاگرد خیاط	۱۶ ساله

گزارش‌های متعدد از اسناد شهربانی موجود است که جمعیت مزبور به تعلیم جوانان برای انجام «ترور» مبادرت ورزیده است (همان، اسناد شماره ۲۷۳، ص ۴۸۸ و شماره ۲۷۹، ص ۴۹۵).

از دیگر خصیصه‌های منحصر به فرد این جمعیت که گویای نظم هیأتی است، اهمیت رهبر آن بود که حالت «فره ایزدی» خاص بین اعضا پیدا می‌کرد. در واقع این جمعیت حول نواب می‌چرخید. چنانکه بعد از زندانی شدن وی در سال ۱۳۳۰ و دوری او از جمعیت، به تدریج اختلافات و شکاف‌های بسیار در درون آن ایجاد شد و با آزاد شدن او از زندان، دوباره اعضای جدا شده حول نواب متحد شدند. بنحوی که او را «حضرت» (همان، سند شماره ۲۰۲، ص ۴۱۳) «رهبر»، «بنیان‌گذار نهضت اسلامی شرق»، «نابغه عظیم‌الشان» و... می‌نامیدند (همان، سند شماره ۲۲۹، ص ۲۴۳).

شبکه توزیع بیانیه‌ها و اعلامیه‌های این جمعیت نیز حالتی منحصر به فرد دارد. بیانیه‌های آن در شمارگان وسیع و در سریع‌ترین زمان ممکن توزیع می‌شد. این وضع نیروهای امنیتی را به شدت دچار مشکل کرده بود. محمد واحدی در خاطرات خود می‌گوید: «یکی از مشکلات موجود طرز پخش و نشر کتاب بود. پیش از آماده شدن کتاب «راهنمای حقایق»، قبلاً فهرست اسامی علماء، وزراء، وکلای وقت، نخست‌وزیران سابق، رجال مختلف، درباریان و افراد مؤثر در ایران و همچنین رجال ممالک اسلامی تهیه شده بود... صبح روز بعد هر یک از آنها خیال

۱. اخیراً یکی از این افراد خاطرات خود را تحت عنوان «در کوچه و خیابان» منتشر کرده است. این کتاب به زیبایی کارکرد

اساسی لوطیان و نقش مهم آنها در سیاست و اجتماع را باز می‌نماید (ر.ک. به منظرپور، ۱۳۸۳)

کردند که تنها برای آنها کتاب فرستاده شده است ولی بعد فهمیدند که در ساعت معین برای همه کتاب رسیده است (خاطرات شهید نواب صفوی به قلم محمد واحدی. مجله تاریخ و فرهنگ معاصر، ش ۸، ص ۴۷-۴۶ و ر.ک به خاطرات شهید نواب صفوی، ۱۳۸۱). این جمعیت سعی می‌کرد از شیوه‌های ویژه و تأثیرگذاری خاص در اعلامیه‌ها و بیانیه‌های خود استفاده کند. به عنوان مثال، نواب در نامه‌ای خطاب به نمایندگان مخالف ملی شدن صنعت نفت، آنها را تهدید به قتل کرد و نامه را با خط قرمز نوشت. آنها در این اعلامیه‌ها سعی در استخراج مفاهیم قهرآمیز از درون متون شریعت و آشتی آن با دین داشتند. در مجموع می‌توان پایگاه اجتماعی برخی از اعضا فدائیان را در جدول ذیل نشان داد. گستره وسیع پایگاه آنها و ناشناخته بودنشان، مانع از ترسیم کامل ویژگی‌های آنها در این جدول شده، همان طور که مانع از احرازشان بوسیله نیروهای امنیتی رژیم می‌شد. این جدول از جمع‌بندی اطلاعات اسناد منتشر شده در باره آنها استخراج شده است:

اسم	محل تولد	سال	شغل	شغل پدر
مجتبی نواب صفوی	تهران، خانی‌آباد	۱۳۰۳	دبلمه - طلبه	روحانی
عبدالحسین واحدی	کرمانشاه	۱۳۰۷	طلبه	روحانی
خلیل طهماسبی	تهران (دولاب)	۱۳۰۴	نجار	نظامی (ستواندوم ارتش)
سیدمحمد واحدی	کرمانشاه	۱۳۱۳	طلبه (غیرمعمم)	روحانی
محمد مهدی عبدخدایی	مشهد	۱۳۱۵	محصل - شاگرد بازاری	روحانی
مظفر علی ذوالقدر	زنجان (خمسه)	--	پیشخدمت نواب	کارگر
سید حسین امامی	تهران	۱۳۰۳	پارچه فروش	روحانی
محمدتقی کیانی	تهران	۱۳۱۰	نجار	--
ابوالقاسم رفیعی	تهران	--	آهن فروش در بازار	--
سیدهاشم حسینی	تهران	۱۲۹۵	طلبه	--
امیرعبدالله کریم‌سپاسیان	تهران	۱۳۰۴	مدیر روزنامه دبیرستان	--
سیدهادی میرلوحی	تهران	۱۳۰۸	ناظم مدرسه دبیرستان	--
محمد رضا نیکنام	تهران (دولاب)	--	محصل	--
ابراهیم صرافان	تهران	--	گیوه فروش بازار	--
مهدی عراقی	تهران (پانچنار)	۱۳۰۹	راننده	--
سید جعفر امامی	تهران	--	روضة‌خوان	روحانی

## نتیجه

در دهه ۱۳۲۰ اسلام‌گرایی با رویکردی جدید و با تقویت نقش دین دوباره به صحنه سیاست ایران بازگشت. این بار نه علمای درجه اول، بلکه جوانان مذهبی حوزوی و غیرحوزوی در صدد اجرای آن برآمدند. این جوانان سعی در سیاسی کردن دین به منظور پیشبرد خیر اساسی خود داشتند. آنها در دوره رضاشاه به حاشیه رفته و تحقیر شده بودند.

سیاست‌های رضاشاه در سکولاریزه کردن جامعه، تبعات سیاسی و اجتماعی مهم را به دنبال داشت. نوسازی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دولت رضاشاه موجب به حاشیه راندن مذهب و حاملان آن شده بود. سیاست‌های او مانند اتحاد لباس، کشف حجاب، احیای فرهنگ پیش از اسلام، اصلاحات در نظام آموزشی، حقوقی و ثبت و اسناد گرچه در جهت تأمین بخشی از آمال روشنفکران بود، اما از سوی دیگر موجب تضعیف نیروهای مذهبی، محدود شدن حوزه‌های دینی و شکستن اقتدار مرجعیت دینی شد. لذا پیامد سقوط رضاشاه، آن شد که اسلام‌گرایان از حاشیه به متن آیند. ضعف اسلام حوزوی نیز که با مرگ حائری آغاز و با تشتت بر مدیریت حوزه تشدید شده بود، امکان ظهور اجتماعات اسلامگرا را بیشتر کرد. یکی از این اجتماعات، جمعیت فدائیان اسلام بود. آنها ستیزه‌جویانی فداکار بودند و ادبیات گفتاری و حتی نوشتاری شان مملو از استعاره‌های نمادین در خصوص عدالت و رفع تبعیض و اجرای احکام شرع بود که آن را پرخاشگرانه بیان می‌داشتند. اعضای نخستین این جمعیت، مؤمنانی وفادار و متعصب نیز بودند که دغدغه فنا شدن دین در دنیای جدید داشتند. آنها برای شکل دادن به سنت فکری خود ناگزیر به بازنگری در برخی تفاسیر اسلام حوزوی بودند. بدین سان در سنت فکری خود، اسلام را به عنوان یک آلترناتیو ایدئولوژیک نیرومند تفسیر کردند که برای همه ابعاد زندگی برنامه داشت و تفسیر آنها در رابطه دین و سیاست ابتکاری جدید بود. به نحوی که نه از نظارت دین بر سیاست بلکه از حضور دین در حکومت سخن راندند و مانیفست خود را بر این اساس ارائه کردند. رساله رهنمای حقایق پاسخ به مخالفینی بود که آنها را بدون برنامه می‌دانستند.

پایگاه طبقاتی فدائیان در درون هیات‌های مذهبی، شاگردان بازاری و برخی از قشرهای اجتماعی از جمله «لوطی‌ها» وجود داشت. فدائیان، آنها را در راستای آرمان‌های خود بسیج می‌کردند. پخش اعلامیه و بسیج خیابانی دو کارکرد اساسی آنها بود که به خوبی در دهه ۱۳۲۰ اجرا کردند. این پیش‌زمینه طبقاتی، تأثیری بسیار بر دیدگاه‌شان داشت. آنها از درون هیات‌های مذهبی برخاستند، با شیوه‌هایی خاص هیأتی نزدیک به یک دهه در ایران حضور قوی سیاسی و مذهبی داشتند و سرانجام در درون هیات‌های مذهبی حل شدند. محل سکونت بیشتر اعضای آن جنوب تهران بود و جوانان و نوجوانان اعضای اصلی آن را تشکیل می‌دادند. امری که بر رادیکالیسم آنها می‌افزود.

## منابع و مأخذ:

### الف. فارسی:

۱. آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، اسناد متعدد.
۲. آرشیو اسناد سازمان ملی، اسناد فدائیان.

۳. آبراهامیان، پرواند. (۱۳۸۳)، ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم باستانی، تهران: نی.
۴. اسناد برگزیده نخست وزیری، پرونده فدائیان.
۵. اسنادی از دولت‌های ایران: از میرزا نصرالله خان مشیرالدوله تا میرحسین موسوی (۱۳۷۹) به کوشش علیرضا اسماعیلی و دیگران. تهران. مرکز اسناد ریاست جمهوری، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶. اسنادی از انجمن ها و مجامع مذهبی در دوره پهلوی (۱۳۸۱)، به کوشش حجت فلاح‌توتکار و رضا مختاری اصفهانی و ، تهران: مرکز اسناد ریاست جمهوری، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. بهنود، مسعود (۱۳۷۴)، از سید ضیاء تا بختیار، تهران: نورتکس.
۸. تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۷۵)، نامه‌های لندن: از دوره سفات تقی‌زاده در انگلستان به کوشش ایرج افشار، تهران: فرزاد.
۹. جعفریان، رسول (۱۳۸۳)، جریان‌های و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران. ۵۷-۱۳۲۰. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۰. جمعیت فدائیان اسلام به روایت تصویر، (۱۳۸۴)، به کوشش ابراهیم عباسی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۱. جمعیت فدائیان اسلام، اعلامیه «دین و انقاص». اسفند ماه ۱۳۲۴.
۱۲. جمعیت فدائیان اسلام به روایت اسناد (۱۳۸۲)، به کوشش احمد گل محمدی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۳. جهانبخش، فروغ (۱۳۸۵)، اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران، مترجم جلیل پروین. تهران: گام‌نو.
۱۴. حجتی کرمانی، محمد جواد (۱۳۸۵)، آموزگار من نواب (خاطرات). تهران: اطلاعات.
۱۵. خاطرات آیت‌الله حسین پدلا، هفتاد سال خاطره: (۱۳۷۸)، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۶. خاطرات شمس قنات آبادی (۱۳۷۷)، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
۱۷. خاطرات حاج احمد شهاب (۱۳۸۶)، تدوین حکیمه امیری، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۸. خاطرات شهید محمد واحدی (۱۳۸۱)، تدوین مهناز میزبانی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۹. خاطرات سید علی اکبر محتشمی (۱۳۷۷)، تهران: حوزه هنری.
۲۰. خاطرات و مبارزات. محلاتی، فضل‌الله (۱۳۷۶)، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۱. خاطرات خلیل ملکی (۱۳۷۵)، به کوشش محمد علی کاتوزیان همایون، تهران:
۲۲. خاطرات شهید حاج مهدی عراقی، ناگفته‌ها، (۱۳۷۰)، به کوشش محمود مقدسی و دیگران، تهران: رسا.
۲۳. خاطرات محمد مهدی عبدخدایی (۱۳۷۹)، به کوشش مهدی حسینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۴. خاطرات نیره احتشام رضوی. به کوشش حجت‌الله طاهری، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
۲۵. خوش‌نیت، سیدحسین (۱۳۶۰)، سیدمجتبی نواب صفوی: اندیشه‌ها، مبارزات و شهادت او، تهران: منشور برادری.
۲۶. سیدبکباری، سیدعلی، نواب صفوی (سفیر سحر) (۱۳۷۲)، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۷. عنایت، حمید (۱۳۷۲)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
۲۸. فراتی، عبدالواهاب (۱۳۸۶)، روحانیت و تجدد، رساله دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم.
۲۹. فیرحی، داود (نیمسال دوم ۸۵-۱۳۸۴)، تقریرات درس اندیشه سیاسی در ایران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
۳۰. قیصری، علی (۱۳۸۳)، روشنفکران ایران در قرن بیستم. ترجمه محمد دهقانی، تهران: هرمس.
۳۱. مصاحبه و گفتگو با علی اکبر معین فر، روزنامه توس، شنبه ۱۳۷۷/۶/۱۴.
۳۲. «مصاحبه مخبر ترقی با نواب صفوی»، مجله ترقی، سه‌شنبه ۱۳۳۰/۲/۲۳، ش ۵۰، ص ۶.
۳۳. منظرپور، عباس (۱۳۸۳)، در کوچه و خیابان، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۴. منظورالاجداد، محمد حسین (۱۳۷۹)، مرجعیت در عرصه سیاست و اجتماع، تهران: شیرازه.

## ب. خارجی:

1. Amir Ferdous (1983). khomains and Fadayans society and politics. **Middle East studies**. No 15. p 241-257 .
2. Sohrab Behdad (Jun 1997.) Islamic utopia in pre-revolutionary Iran: Safavi and Fadaian-e Islam. in **Middle Eastern studies**. vol.33. No 1. p 71-91.
3. Sohrab Behdad (1995). **Iran after revolution of an Islamic state**. I.B. tauris. London.