

دهخدای صوراسرافیل: طرحی ناتمام از سوسیال‌دموکراسی^۱

سید هاشم آقاجری^۲

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

مهدی زمانی

دانشجوی دکتری تاریخ، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

چکیده

علی‌اکبر دهخدا در تعیین و تبیین جهت‌گیری سیاسی و اجتماعی نظام تازه تأسیس مشروطه خوانشی ویژه متأثر از ایدئولوژی سوسیال‌دموکراسی بیان داشته‌است. فهم دهخدا از ایدئولوژی سوسیال‌دموکراسی چه بود و چگونه آن را با دین اسلام و سنت‌های ایرانی تلفیق کرد؟ بنابر نگاه‌های دهخدا در صوراسرافیل می‌توان گفت که در منظومه فکری دهخدا، دموکراسی در شکل حکومت ملی، بر بینشی دموکراتیک و اجتماعی استوار است. او بر مؤلفه‌هایی نظیر حاکمیت و حکومت مردم، استقلال، آزادی و تساوی حقوقی افراد تأکید دارد و تحقق این امور را شرط لازم برای گذار به دوره ترقی فرض می‌کند. افزون بر این، از سوسیالیسم به‌عنوان هدف و افق نهایی این نظام سیاسی یاد شده‌است که به تدریج و از طریق اصلاح وضع موجود قابل تحقق خواهد بود. دهخدا با تأسی به امر خاتمیت و دریافت تازه از دین در شکل جهان‌بینی توحیدی، سوسیالیسم را با بینش توحیدی ترکیب کرده و آن را مبنای نظری و فلسفی خوانش خود قرار داده‌است. به نظر می‌رسد، خوانش وی مبتنی بر تلفیق این سه وجه است. اگر چه شواهد نشان می‌دهد، این تلفیق، نتوانسته‌است ارتباط طبیعی و ارگانیکی را بین این وجوه برقرار سازد و گفتمان تازه‌ای را پایه‌ریزی کند، اما می‌توان از این تلاش به‌عنوان نقطه آغاز اندیشه ایجاد گفتمان سوسیال‌دموکراسی ملی و مذهبی در ایران یاد کرد.

کلیدواژه‌ها: علی‌اکبر دهخدا، نظام مشروطه، سوسیال‌دموکراسی ایرانی، اسلام و سوسیالیسم.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۰

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): aghajari@modares.ac.ir

مقدمه

درباره آثار و اندیشه‌های علی‌اکبر دهخدا (۱۲۵۷-۱۳۳۴ ش)، سیاستمدار، ادیب، شاعر و طنزپرداز، سخن بسیار رفته‌است.^۳ با این حال اندیشه‌های سوسیالیستی دهخدا کمتر مورد ارزیابی قرار گرفته‌است.^۴ تحقیق پیش‌رو به دهخدای صوراسرافیل و نسبتش با اندیشه

۳. برای نمونه: احوال و افکار استاد علی‌اکبر دهخدا اثر عباس قنبر زاده (انتشارات پویش، ۱۳۵۵)؛ علامه علی‌اکبر دهخدا اثر علی‌جانزاده (انتشارات جانزاده، ۱۳۶۲)؛ زندگی‌نامه علی‌اکبر دهخدا اثر رضا یعقوبی (انتشارات زهد، ۱۳۷۷)، دهخدا، مرغ سحر در شب تار (نشر اختران، ۱۳۸۳) و دخوی نابغه (انتشارات گل آقا، ۱۳۷۸) از آثار ولی‌الله درودیان؛ هم‌نوا با مرغ سحر، زندگی و شعر علی‌اکبر دهخدا، اثر بلقیس سلیمانی (نشر ثالث، ۱۳۷۹)؛ معرفی و شناخت دهخدا به کوشش شهنواز مرادی کوچی و فتح‌الله اسماعیلی گلهرانی (انتشارات قطره، ۱۳۸۲) زندگی‌نامه، اندیشه‌ها و مبارزات علی‌اکبر دهخدا نوشته محمود حکیمی (نشر قلم، ۱۳۸۳)؛ صور اسرافیل و علی‌اکبر دهخدا (یک بررسی تاریخی و ادبی) اثر کامیار عابدی (نشر کتاب نادر، ۱۳۷۹).

۴. فریدون آدمیت در کتاب فکر دموکراسی اجتماعی ضمن ارائه گزارشی از طرح مقوله مالکیت ارضی در مجموعه مقالات صوراسرافیل، نویسنده آن را یک «اندیشمند سوسیال‌دموکرات» ناشناس معرفی کرده‌است. وی در اثر دیگر خود ایدئولوژی نهضت مشروطیت از دهخدا به‌عنوان نویسنده همان مقالات نام برده و گفته‌هایش را تکرار کرده‌است. اما به شرح دهخدای سوسیال‌دموکرات، تلاش وی در راستای پیوند این ایدئولوژی با مذهب و سنت‌های ایرانی و تأثیر زمینه تاریخی وقت نپرداخته‌است. احمد سیف نیز در کتاب در انکار خودکامگی خوانش و نگاه اقتصادی را تنها به‌عنوان راه‌حلی برای حل مسئله ارضی و برون‌رفت از گرفتاری‌های وقت محدود کرده‌است و به دهخدای سوسیال‌دموکرات، زمینه تاریخی و سنخ‌شناسی آن بی‌اعتنا بوده‌است. خسرو شاکری نیز در کتاب پیشینه‌های اقتصادی - اجتماعی جنبش مشروطیت ضمن توجه به گرایش‌های سوسیالیستی دهخدا، تنها در تشریح اندیشه ملی شدن زمین به‌عنوان یک عامل برانگیزنده توسعه اقتصادی در مباحث مشروطه خواهان به مقالات دهخدا ارجاع داده‌است. از این میان سهراب یزدانی در دو اثر خود توجه بیشتری به این گونه نوشته‌های دهخدا داشته‌است. او در بخش چهارم کتاب صوراسرافیل: نامه آزادی خوانش دهخدا در خصوص مالکیت (ارضی) را به‌تفصیل به بحث گذاشته‌است. به باور یزدانی ریشه اندیشه نهفته در پس این خوانش بیش از آن‌که به گرایش‌های سوسیالیستی و سوسیال‌دموکراتیک نزدیک باشد، از فکر نارودنیسمی سده نوزدهم روسیه تأثیر گرفته‌است که چشم به راه انقلاب سوسیالیستی از طریق دهقانان بود و با بدبینی به سرمایه‌داری خواهان پرهیز از این دوره پر مصیبت بود. یزدانی در اثر دیگر خود اجتماعیون عامیون نوشته‌های صوراسرافیل در خصوص مالکیت ارضی را دارای رگه‌های سوسیالیستی و در راستای اشاعه اندیشه فرقه اجتماعیون و عامیون و خواست آن‌ها در برنامه مشهد می‌پندارد و در ادامه ادعان می‌دارد که نویسنده از برنامه مذکور پیش رفته‌است.

سوسیال‌دموکراسی توجه دارد. او که خود در انجمن‌های وابسته به اجتماعیون عامیون یا همان سوسیال‌دموکرات‌های ایرانی عضویت داشت، متأثر از این اندیشه سلسله مطالبی را در روزنامه صوراسرافیل منتشر ساخته است.^۵ لذا فهم دهخدا از ایدئولوژی مذکور و عوامل مؤثر بر خوانش وی موضوع این نوشتار است. از آن‌جا که دهخدا یکی از روشنفکران مؤثر در عصر مشروطه است مطالعه و تبیین آراء او در این موضوع می‌تواند راهگشای فهم ما از پارادایم فکری عصر مشروطه باشد. تحقیق حاضر با تأسی به توصیف و تحلیل داده‌ها از طریق مطالعه متون و شناخت زمینه اجتماعی و سیاسی می‌کوشد تا نسبت مذکور را تبیین کند. از این‌رو باید به حوادث و وقایع زندگی و زمینه فکر و عمل دهخدا به‌مثابه یک سوژه تاریخی توجه شود. تشدید تنش‌های سیاسی و صف‌آرایی موافقان و مخالفان مشروطه، نزاع‌های گفتمانی مشروع‌خواهی و مشروطه‌خواهی و غیره همگی کنش‌هایی هستند که باید مواضع و آراء دهخدا و نسبتش با اندیشه سوسیال‌دموکراسی را به‌مثابه واکنش یا پاسخی به آن دانست.

۱. دموکراسی به‌مثابه شرط لازم ترقی

علی‌اکبر دهخدا در نوشته‌هایش جامعه را چون انسانی فرض کرده است که دوره‌های تکامل را یکی پس از دیگری طی نموده و لذا اکنون که به دوران بلوغ خود رسیده است و توان اداره زندگانی خویشان را به دست آورده است، خواهان استرداد حقوق طبیعی خود شده است.^۶ از همین رو به «مشروطه کردن مملکت» و «ایجاد مجلس شورای ملی» به‌عنوان دوره «رهایی» از «ذلت و رقیّت»، «نکبت و فترت»، «خوف و وحشت» و «مملوک این و آن بودن» و رسیدن به دوره «سعادت و ترقی» که در آن «زبان و قلم در مصالح امور ملک و ملت» آزاد و «جراید و مطبوعات برای انتشار نیک و بد مملکت» حریت می‌یافتند،

۵. ملک زاده، ۴۱۸-۴۱۷.

۶. صوراسرافیل، ۱ ب: ۲.

می‌نگریست.^۷ به عبارت دیگر این بلوغ اجتماعی جامعه ایران و به تعبیر وی این «آدم شدن» که معادل حکم اسلامی «یدالله مع الجماعه» ذکر شده است به‌عنوان «پایه و بنیان و اساس ترقی» معرفی شده است و تحقق آن در استقرار نظام مشروطه تجلی یافته است.^۸ تا زیر چتر آن حقوق طبیعی را که بشر در مسیر ترقی خود، تدوین کرده و بعدها نیز به‌وسیله «انبیاء... امضاء» و «احکام الهی» خوانده شد و اکنون «بواسطه مداومت بر اضداد» فراموش شده و وضع موجود را پیش آورد که حاصل زحمت برزگر «حق ثابت ارباب» و «ملت بنده هوی هوس شخصی و ثروت مملکت را سرمایه شهوترانی» رئیس‌الوزرا شده است، به ملت بازگردانده شود.^۹

حق حاکمیت و حکومت در این تفسیر دهخدا از مهم‌ترین حقوق طبیعی است که تا پیش از بلوغ اجتماعی به دیگران واگذار شده بود و اکنون باید به صاحب اصلی‌اش یعنی مردم مسترد شود. با تأسی به همین برداشت، از میان اشکال مختلف حکومت، به‌نظام مشروطه به‌عنوان نظم تازه‌ای که جایگزین نظم «کهنه» شده و در مسیر «ترقی» و اعمال حق حاکمیت و حکومت مردم حرکت می‌کند، توجه دارد.^{۱۰}

شیوه اعمال حق حاکمیت و حکومت مردم در نظام مشروطه نیز در شکل دموکراسی پارلمانی/ نمایندگی اجرا می‌شد. نمایندگانی که با حضور در مجلس قوانین مربوط به اداره مملکت را وضع می‌کنند تا قوه مجریه که انتصاب آن‌ها نیز با رأی و تأیید نمایندگان مردم خواهد بود، این قوانین را به‌طور مساوات در حق همه آحاد مملکت اجرا کنند. این نقش مردم در تعیین مجریان شامل همه متصدیان امور اداره کشور حتی مقام سلطنت نیز می‌شد. چرا که به باور دهخدا و گردانندگان صوراسرافیل امتیاز سلطنت نیز به «اجماع اختیاری مردم

۷. صوراسرافیل، ۱ الف: ۱.

۸. صوراسرافیل، ۳: ۲-۱.

۹. صوراسرافیل، ۲: ۲.

۱۰. همان، ۳.

بر اطاعت از یک تن» محدود شده و در زمره «قراردادهای یومیه» قرار گرفته است. به عبارتی حق سلطنت امتیازی تلقی شده است که نه تنها «قابل استرداد یا قابل انتقال به دیگری» است^{۱۱} بلکه در مواقع ای نیز وجود آن غیر لازم است.^{۱۲}

در این نظام مشروطه مد نظر دهخدا وظیفه مردم تنها به انتخاب مستقیم نمایندگان و انتصاب غیرمستقیم کارگزاران قوه مجریه محدود مانده است. به زعم وی هر یک از آحاد جامعه در صورت شایستگی و کسب اعتماد مردم یا نمایندگانشان می‌توانست در نظام مشروطه مسئولیتی را در اداره امور جامعه عهده‌دار شود. به عبارتی در این نظم تازه دیگر همچون نظم کهنه «وزارت ارثی نیست و وزیر همیشه منحصر به خانواده‌های مخصوص نمی‌باشد... و ممکن است از احاد و افراد اهالی مملکت انتخاب شود».^{۱۳} گذشته از این، ملت از حق اعتراض نیز برخوردار و مجموعه حاکمیت در مقابل آن‌ها مسئول و پاسخگو بودند. مکاتبات بین فرمانفرما و روزنامه صوراسرافیل، در خصوص موضوع تظلم خواهی مردم کرمان، گواه همین باور است: «...ملت نه فقط بر حضرت والا بلکه بر همان وکلا محترم و وزرای دولت و همان مبادی عالیه که نمیدانم معنیش چیست قانونا حق اعتراض دارند».^{۱۴}

تحقق نظام مشروطه مورد نظر دهخدا تجسم یک حکومت ملی برای حفظ استقلال ملی بوده است. دهخدا که از فشار دولت‌های استعماری انگلیس و روس آگاهی داشت و این نفوذ کمی قبل از تصویب متمم قانون اساسی در قالب معاهده ۱۹۰۷ به بار نشسته بود، به موضوع حکومت ملی و استقلال ملی توجه ویژه‌ای داشت. به زعم وی استقلال ملی اساس نظام مشروطه تلقی شده که تنها از رهگذر قطع سلطه استعمار و استعمار خارجی

۱۱. صوراسرافیل (ایوردون)، ۱: ۵.

۱۲. صوراسرافیل (ایوردون)، ۲: ۲.

۱۳. صوراسرافیل، ۹: ۲.

۱۴. صوراسرافیل، ۶: ۴.

(روس و انگلیس) محقق می‌شد. به عبارت روشن‌تر، به‌زعم دهخدا، نهضت مشروطه نهضتی با ماهیت استقلال طلب و ضد استثماری بوده‌است که برای جلوگیری از واگذاری امتیاز به روس و انگلیس بنا شده بود. به همین منظور بارها در خلال نوشته‌هایش، دخالت کشورهای خارجی و همراهی خائنان داخلی با آن‌ها را در خیانت به وطن سرزنش کرده‌است. این سرزنش گاهی تا جایی پیش می‌رود که عاملان حکومتی نظام موجود را وابسته به دولت‌های خارجی قلمداد می‌کند.^{۱۵}

در این منظومه نظری نکته بسیار مهم این است که علیرغم همه تکریمی که دهخدا از نظام مشروطه دارد، باین حال تحقق و تثبیت آن را تنها مقدمه و مبنای گذار به دوره‌ای است که به نام دوره «سعادت و ترقی» معرفی شده‌است. آن‌چنان که همچون هم مسلکانش در روزنامه صوراسرافیل هدف خود را خدمت به «دین و دولت و وطن و ملت» و «تکمیل معنی مشروطیت و حمایت مجلس شورای ملی و معاونت روستاییان و ضعفا و فقرا و مظلومین» برای رسیدن به دوره «سعادت» و «ترقی» قرار داده‌است. مسیری که در آن شعار می‌دادند که «... از تهدید و هلاکت بیم و خوفی نداریم و بزندگی بدون حریت و مساوات و شرف واقعی نمی‌گذاریم؛ و بجز ذات پروردگار و احکام الهیه و قوانین ملکیه از احدی نمی‌ترسیم».^{۱۶} گویاست که رسیدن به آزادی سیاسی و برقراری حکومت ملی در شکل دموکراسی یا حکومت مردم همه آن چیزی نبود که منظور نظر دهخدا و گردانندگان صوراسرافیل بوده باشد. آن‌ها از مشروطه و دست آورد اولیه آن در شکل آزادی، به‌عنوان مقدمه و مرحله گذار برای نیل به دوره‌ای دیگر تحت عنوان دوره «سعادت» و «ترقی» یاد کردند که برای افراد جامعه سعادت، برابری، برادری و مساوات را به ارمغان می‌آورد و «معنای مشروطه» را تکمیل می‌کرد.^{۱۷}

۱۵. صوراسرافیل، ۵: ۷. همچنین رجوع شود به صوراسرافیل، شماره‌های ۱: ۳؛ ۳: ۷ و غیره.

۱۶. صوراسرافیل، ۱ الف: ۱.

۱۷. همانجا.

این بیان دهخدا از نظام مشروطه مبتنی بر دموکراسی نشان می‌دهد که اندیشه وی متأثر از صور دوره مدرن غرب است. اما این بیان وی محدود به انگاره‌های مذکور نماند. او متأثر از زمینه تاریخی وقت و به‌خصوص در پاسخ به ادعاهای مشروعه خواهان که نظام مشروطه را در تضاد با احکام و قواعد دین اسلام می‌پنداشتند، نوشت: «آنچه را مخالفین در عدم موافقت اصول اسلام با مقتضیات عصر جدید می‌گفتند حقیقت نداشت و اسلام ناموافق اسلام مجهول و شریعت مخترعه پاره علما سو بود وگرنه حقیقت اسلام منبع هرگونه تربیت و ترقی است و چیزی که اندک مخالفت با اصول انسان به منتهای درجات کمال باشد در دین مبین نیست».^{۱۸}

با تاسی به همین پیوند مقتضیات روز با احکام دین در ترجیح نظام مشروطه بر نظام استبدادی می‌نویسد که «دین مبین اسلام باکمال بدهت از لزوم وجود سلطان بی‌خبر است» و حتی به‌زعم وی می‌توان «با یک ذره غور و توجه در رویه سیاست شریعت غرا منافات و انکار آن با این رویه منحوسه» را دریافت.^{۱۹} همچنین در جای دیگر اشاره می‌کند که: «دقت و لطافت مسلک شیعه جز به اولوالامر بودن معصوم اجازه نمی‌دهد. خلافت صدر اسلام عامه نیز [جز این] نبود مگر انتخاب یک نفر افقه در دین که احکام الهی را بموقع اجرا می‌گذاشت و بیت‌المال مسلمین را در موارد معینه آن صرف می‌نمود، خلافت بارث نمی‌رسید. اقتدار مال قانون بود. هیچ وقت خلیفه قدرت سر موئی تخلف از مقتضیات قانون را نداشت... کم کم خلافت محدود مشروط انتخابی بر خلاف احکام دین... صورت سلطنت گرفت».^{۲۰} بدین گونه دهخدا نظام مشروطه را موافق قواعد اسلامی دانسته و سابقه آن را به دوره خلافت خلفای راشدین ارجاع می‌دهد که بعد از آن در تاریخ

۱۸. صوراسرافیل، ۵الف: ۴.

۱۹. صوراسرافیل (ایوردون)، ۲: ۱.

۲۰. همان، ۳.

ایران و اسلام فراموش شده و حال به اجبار باید مفاهیم آن را از زبان‌های خارجه گرفت.^{۲۱} این توجه و بیان دهخدا به آیه ۷۱ سوره اعراف^{۲۲} مستند شده و حقیقت نظم سلطنت را مورد تردید قرار داده است.^{۲۳}

دهخدا همین رویه برقراری پیوند میان مفاهیم و صور دوره مدرنیته غرب با مفاهیم و قواعد دین اسلام را در خصوص مؤلفه‌های دیگر نظیر آزادی و قانون را تکرار می‌کند. به‌زعم وی آزادی یا حریت از ثمرات دوره رهایی است که انسان برای طی طریق سعادت و ترقی به آن نیازمند است. از همین رو با تحلیل وضع موجود بیان می‌دارد که بشر اکنون در مسیر ترقی خود روی به سوی معبود دارد. لذا برای طی این طریق و رسیدن بشر به «ناحیه قدس و علم نامتناهی الهی» تنها «واگذاردن انسان را بخود او» کافی است.^{۲۴} با تأسی به همین برداشت وضع موجود را که در آن استبداد جسمانی و روحانی اختیار انسان را به گروگان گرفته، طی طریق ترقی را بر او مسدود ساخته و انسان را از درجه انسانیت تنزل و در ردیف اسباب و اشیاء و حیوانات قرار داده را مورد نقد قرار می‌دهد و از روسای «روحانی و جسمانی» جامعه می‌خواهد که حق «مختار بودن» انسان را به او واگذارند:^{۲۵}

«معنی کلمه جدید آزادی که تمام انبیاء، حکما و علمای دنیا... برای تکمیل معنای آن کوشیده‌اند... همین است که مدعیان... اجازه فرمایند نوع بشر بهمان وسایل خلقتی در تشخیص کمال و پیروی آن بدون هیچ دغدغه خاطر ساعی باشند... معنی کلمه آزادی... فقط تحصیل چنین اجازه یا استرداد همین حق طلق و ملک خالص الملکیه بشری

۲۱. صوراسرافیل، ۱۴: ۳-۴.

۲۲. قال قد وقع علیکم من ربکم رجس و غضب اتجادلو نی فی اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما نزل الله بها من سلطان مانتظروا انی معکم من المنتظرین.

۲۳. صوراسرافیل، ۱۴: ۵.

۲۴. صوراسرافیل، ۱۲: ۱.

۲۵. همان، ۲.

است».^{۲۶}

سپس در برداشتی ساده‌تر، آزادی را رفتار نمودن انسان در «تمام امور مشروعه خود به نحو دلخواه» تعریف و سرحد آن را تنها به «آزادی دیگران» محدود می‌کند.^{۲۷} و از آنجایی که در هنگامه بیان این تعریف هنوز منازعات مشروعه خواهی در جریان است و آن‌ها با رجوع به قواعد مذهب آزادی را مورد لعن خود قرار می‌دادند، نگارنده صوراسرافیل به تعریف خود از آزادی صبغته‌ای مذهبی می‌دهد. لذا آزادی معادل حکم اسلامی «انسان فاعل مختار است» معرفی می‌شود و در تشریح آن اضافه می‌کند که مراد از آزادی و مختار بودن انسان «آزادی طبیعی است که با انسان متولد می‌شود و کتاب آسمانی ما که قرآن است و تمام رسائل علمای اسلام برای تعیین حدود آزادی است».^{۲۸}

بنا به آن چه گفته شد، دهخدا با اطلاع از بیان‌های سنتی موجود و درک شرایط سیاسی و اجتماعی، و با بهره‌گیری از زمینه‌های فکری موجود همچون مخالفان و موافقان مشروطه بر وجود وضعیت بغرنج و گرفتاری‌ها و مصایب زمانه خود مهر تأیید زد و ضرورت پذیرش اندیشه‌های جدید تمدن غربی و بازگشت به آموزه‌های قرآنی و اسلام اصیل را به عنوان راهکار عبور طرح کرد. نگاه مثبت به تحولات دوره مدرن غرب و تلاش در برقراری پیوند میان آموزه‌های اصیل اسلامی و صور مدرنیته نقطه مهم اندیشه دهخدا است. او تلاش داشت تا از خلال مفاهیم و صور مدرنیته به تفسیر آموزه‌های قرآنی و دینی بپردازد. از همین رو به دموکراسی و آزادی به عنوان برآورده‌های تمدن غربی توجه و آن را در پیوند با دین قرار می‌دهد تا مورد پذیرش جامعه قرار گیرند. این دموکراسی در شکل حکومت ملی، بر بینشی دمکراتیک و اجتماعی استوار است. او بر مؤلفه‌هایی نظیر حاکمیت و حکومت مردم، استقلال، آزادی و تساوی حقوقی افراد تأکید دارد و تحقق این امور را شرط لازم برای گذار

۲۶. همانجا.

۲۷. همان، ۳.

۲۸. همانجا.

به دوره ترقی فرض می‌کند.

۲. سوسیالیسم به مثابه چشم‌انداز و حاصل ترقی

علی‌اکبر دهخدا در کنار دیگر گردانندگان صوراسرافیل در شعبه تهران فرقه اجتماعیون عامیون که مرام سوسیال‌دموکراسی را تبلیغ می‌کرد، عضویت داشت.^{۲۹} متأثر از این عضویت و بنا به تجربه زیسته‌اش در اروپا با این‌گونه اندیشه‌های جدید آشنا شد.^{۳۰} علیرغم این آشنایی و اطلاع او در نوشته‌هایش کمتر به سوسیالیسم و خواسته‌های بنیادین آن اشاره داشته‌است. با این حال دهخدا به عنوان نگارنده اول روزنامه صوراسرافیل تبیین‌گر شعار و مسلک آن روزنامه بود. شعاری که بر سه خواست «حریت، مساوات، اخوت» تأکید و در طرح سر صفحه روزنامه به آن اشاره شده‌است. علاوه بر این در شماره اول مسلک روزنامه نیز تکمیل معنی مشروطیت و حمایت از مجلس و معاونت روستائیان و ضعفا و فقرا و مظلومین معرفی شده‌است.^{۳۱} لذا روح نوشته‌های دهخدا بر مدار شعارها و مسلک گفته شده می‌چرخد. آنچه‌آن که با درج آیه ۵۱ سوره یس «و نفع فی الصور فاذا هم من الاجداث الی ربهم ینسلون»^{۳۲} و بخشی از آیه ۱۰۱ سوره مومنون «فاذا نفخ فی الصور فلا انساب...»^{۳۳} در سر صفحه شماره‌های صوراسرافیل رسالت خود را بر بیداری و آگاهی مردم قرار داده‌است.

اهتمام ویژه دهخدا در راستای مشی عدالت‌خواهی از خلال نقدهای او از اوضاع سیاسی و اجتماعی وقت به‌خصوص در رابطه با نابرابری‌ها در مقالات طنزآمیز «چرند و

۲۹. ملک‌زاده، ۱۳۷۱: ۴۱۸-۴۱۷؛ اطلاعات ماهیانه: ۱: ۱۲.

۳۰. سلیمانی، ۱۶.

۳۱. صوراسرافیل، الف: ۱.

۳۲. و در صور دمیده شود، پس ناگاه آنان از گورها برخاسته و شتابان به سوی پروردگارشان می‌آیند.

۳۳. پس آنگاه که در صور دمیده شود، در آن روز نه میانشان خویشاوندی است و نه از حال یکدیگر سؤال می‌کنند.

پرنده» و به‌ویژه سرمقاله‌های صوراسرافیل مشهود است. این نقدها که منعکس‌کننده مساوات‌طلبی اوست، سبب شد تا صوراسرافیل دو بار در جمادی‌الاول و شعبان ۱۳۲۵ توقیف شود. علاوه بر این انتشار این روزنامه دو بار نیز در رخدادهای شوال ۱۳۲۵ - وقایع میدان توپخانه - و صفر ۱۳۲۵ - ترور نافرجام شاه در ماه محرم و در معرض اتهام قرار گرفتن عضویت اعضای آن در انجمن‌های انقلابی - به تعویق افتاد.^{۳۴} افزون بر این بیشتر مقالات دهخدا در روزنامه صوراسرافیل در چارچوب مشروطه‌خواهی بوده و مضمون عمده مقالاتش مخالفت با خودکامگی استبداد جسمانی و روحانی، پشتیبانی از حقوق مردم، مسئولیت قوه مجریه در برابر مجلس، تفکیک قوای سه‌گانه و نقد چیرگی اشراف و اعیان و زمین‌داران بر جامعه است؛ و در خصوص بحث‌های نظری و فلسفه سیاسی نیز بیشتر به فیلسوفان سده هجدهم اروپا و مکتب قرارداد اجتماعی توجه داشته‌است.^{۳۵}

بنابراین توجه دهخدا به بحث برابری حقوقی و مساوات آحاد ملت در برابر قانون در بسیاری از نوشته‌های وی مشهود است و خواست حریت/ برابری در آزادی، مساوات حقوقی و برابری اجتماعی روح و بینش حاکم در تبیین وی است. با این حال به تشریح جزئیات آن نمی‌پردازد. این موضوع بدین خاطر است که در تبیین وی بینش سوسیالیستی هدف است. از این رو بیشتر کوشش خود را معطوف به تبیین نظام سیاسی موجود و اصلاح وضع جامعه، کرده‌است که خود مقدمه لازم برای رسیدن به افق نهایی و برقراری مساوات و برابری و رسیدن به دوره ترقی است.

علاوه بر بینش کلی دهخدا در گرایش به سوسیالیسم، او در چند مورد از نوشته‌های خود به خواست‌های سوسیالیستی و یا نظریات سوسیالیست‌های جهان معاصر اشاره

۳۴. یکی از این انجمن‌ها، «انجمن ملی» بود که کمیته کوچک‌تری به نام «کمیته انقلاب» داشت که از شعب حزب مخفی اجتماعیون عامیون بود و هر دو گرداننده صوراسرافیل در آن عضویت داشتند. (اتحادیه، مقدمه صوراسرافیل، نشر تاریخ ایران، بدون صفحه).

۳۵. در بیشتر نوشته‌های دهخدا چه سرمقاله‌ها و چه بخش‌هایی با نام «چرند و پرنده» این رویه و نقدها وجود دارد.

داشته است. در خلال تشریح چگونگی دستیابی اجتماع بشری به حقوق طبیعی خود در سایه اتحاد و قوه اجتماعی، می نویسد: «... امروز دانشمندان به قدری لذت ثمرات این قوه را حس کرده اند که... سعی می کنند یکروز در زیر لواء موسوم به لواء بشری در یک انجمن مسمی به انجمن اطفال خاک از تمام دنیا یک هیئت تشکیل دهند به یک زبان حرف بزنند و در تحت یک نظم حرکت کنند...»^{۳۶} یا نمونه ای دیگر رجوع وی به نظریات رهبر سوسیالیست های فرانسه است. آن جا که در خلال ارائه طرح تقسیم زمین و تحلیل انقلابی بودن جامعه ایران «عقاید رئیس آدم پرست های دنیا (ژان ژرس)^{۳۷}» را نقل می کند و مبنای تحلیل خود قرار داده است.^{۳۸}

افزون بر این با گسترش حوزه فعالیت جمعیت اجتماعيون عاميون ایران، دهخدا به این جریان سوسیالدموکرات پیوست و در راستای تشریح بندهای مرامنامه مشهد این جمعیت که در ۱۵ شعبان ۱۳۲۵ ق تدوین شده بود، مقالاتی را منتشر کرد. مقالات به هم پیوسته منتشر شده در شماره های هفدهم تا سی ام روزنامه صوراسرافیل در موضوع طرح تقسیم زمین، مهم ترین تلاش او در راستای تشریح ماده هفتم^{۳۹} مرامنامه سوسیالدموکرات های ایرانی و روشن ترین بخش نوشته های وی با وجه سوسیالیستی را نشان

۳۶. صوراسرافیل، ۳: ۲.

۳۷. ژان ژورس تا سال ۱۹۱۴، رهبری «حزب متحد سوسیالیستی شعبه فرانسوی بین الملل کارگری» فرانسه را بر عهده داشت. (هالوی، ۱۳۵۸: ۱۶۸) این حزب با نظریه پردازی ژورس و یارانش سوسیالیسم را از راه انقلاب میسر می دانستند اما قایل به این بودند که می توان در جامعه بوژوازی برخی نهادهای سوسیالیستی را ایجاد و حفظ کرد چرا که سوسیالیسم را نه نفی جمهوریت که تکامل اصول آن می دانستند همچنین برای نیل به اهداف مورد حمایت سوسیالیست ها، قایل به اتحاد با نیروهای دیگر و غیرسوسیالیست هم بودند (کولاکوفسکی، ۱۳۸۵: ۲۳) ژورس در آستانه جنگ جهانی اول در فرانسه به قتل رسید (همان، ۳۹).

۳۸. صوراسرافیل، ۱۹: ۲.

۳۹. در این ماده چنین درخواستی ارائه شده بود: «دهات و املاک سلطنتی و هم چنین دهات و املاک مالکینی که علاوه بر احتیاج آن ها باشد، بایستی اولی ها بلاعوض و دومی ها توسط بانک خریداری شده، بین اهالی و دهاقین تقسیم گردد» (اتحادیه، ۴۹۸-۴۹۵).

می‌دهد. از خلال همین نوشته‌هاست که دهخدا پرده از گرایش خود به سوسیالیسم بر می‌دارد.

دهخدا از خلال توجه به پیشبرد پروژه اصلاح و توسعه کشور که به‌زعم او «همه هوش و عقل یک مملکت» را مشغول خود ساخته و به خاطر «عدم وجود سرمایه» معطل مانده بود، به مقوله مالکیت (ارضی) پرداخته‌است. از همین رو او در راستای حل مسئله تأمین سرمایه و ایجاد «بانک ملی» - که از آن به‌عنوان یک «اساس مقدس» و عامل «بقای مملکت، دوام سلطنت و توفیق وضع و اجرای هر قانون و نظم تازه» یاد کرده‌است - به زمین و حوزه کشاورزی توجه کرد.^{۴۰} از نظر وی «زمین» منبع اصلی تولید ثروت در کشور است و جریان اصلاح طلب می‌تواند از طریق «کار» بر روی آن و توسعه «امر فلاح» موانع پیش روی اصلاحات را برداشته و در نیل جامعه به توسعه و ترقی گام بردارد.^{۴۱} ضرورت این توجه به توسعه کشاورزی، به‌عنوان مقدمه امکانی تحقق برنامه اصلاحات، سبب شد تا دهخدا خوانش سوسیالیستی خود را از مالکیت ارضی ارائه کند.

او با نقد روابط فئودالی حاکم که در آن «یک رعیت بدبخت که موافق قانون اسلام با آقای خودش کفو و برابر است و اخلاقاً نیز ولینعمت ارباب خود و رازق کوچک مملکت است حق طلق و ملک خالص... و در ردیف گاو و گوسفند و الاغ ارباب» شده و «حبس، تبعید، زدن، هجر، و در بعضی مواقع کشتن رعیت از حقوق مسلمه و طبیعی ارباب ایرانی» شده‌است، خواست رادیکال و سوسیالیستی خود مبنی بر تغییر روابط فعلی حاکم بر حوزه زمین‌داری (مالکین و رعایا) را مطرح کرده‌است.^{۴۲} در همین رابطه او پیشنهاد می‌دهد که برای جلوگیری از «فقر عمومی و فساد اخلاق مسری بلاشک تنها مالک بودن رعیت در آن قسمت زمین که زحمتش را به‌عهده گرفته بهترین علاج مجرب و آخرین دوی منحصر

۴۰. صوراسرافیل، ۱۷: ۱-۲.

۴۱. صوراسرافیل، ۱: ۱۸.

۴۲. همان، ۱-۲.

است»^{۴۳}.

خوانش سوسیالیستی ارائه شده از سوی دهخدا در ادامه صبغه مذهبی نیز به خود گرفته است. او در رابطه با روابط زمین داری «رفتار دوره‌های اولیه اسلامی» را «موافق قانون مزارعه» و تحت عنوان «معاملات» دانسته است که در آن «اختیار متعاملین شرط صحت» آن و «اجبار یکی... دلیل سقم و بطلان» آن عمل بوده است. و نوید می‌دهد که با درک حکم «(الزرع للزارع و لو كان توابا)»^{۴۴} و ملاحظه این نکته که «(حلال محمد حلال الی یوم القیمه و حرام محمد حرام الی یوم القیمه)» و همچنین اجرای «احکام ازلی خدا و قوانین تغییرناپذیر عالم خلقت» یک «شورش عمومی» فراگیر توسط رعایای ایرانی شکل می‌گیرد تا «تمام ارباب‌های دوره توحید دنیا» را «جیره خوار کارگران» نمایند و معنی «(أرباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار)»^{۴۵} تحقق پیدا می‌کند.^{۴۶}

بنا به همین پیوند دهخدا بیان می‌دارد که با تحقق نظام مشروطه مبتنی بر حکومت قانون و اجرای «قوانین محکمه اسلام» روابط حاکم بر «معاملات کنونی با رعایا» عوض خواهد شد.^{۴۷} یعنی «خیال» واگذاری املاک به رعایا محقق و «اجحاف و تعدی تصور نشدنی» مناسبات فئودالی حاکم بر طرف می‌شود.^{۴۸} به نظر می‌رسد این واگذاری بدون قید و شرط زمین به رعایا و جبری اندیشی در خوانش دهخدا حکایت از نزدیکی نگاه او به اندیشه‌های سوسیال‌دموکراتیک قرن نوزدهمی دارد که بنا بر اصل تحول اقتصادی باور داشتند

۴۳. همانجا.

۴۴. الزرع للزارع و لو كان غاصبا. قاعده فقهی که می‌گوید کشت از آن کشاورز است گرچه در زمین غصبی باشد.

۴۵. سوره یوسف، آیه ۳۹. آیا خدایان متفرق (بی حقیقت مانند بتان و فراعنه و غیره) بهترند یا خدای یکتای قاهر و غالب؟

۴۶. صوراسرافیل، ۱: ۱۹.

۴۷. صوراسرافیل، ۳: ۱۸.

۴۸. صوراسرافیل، ۲: ۱۹.

که دیر یا زود و به خودی خود مالکیت از بین خواهد رفت.^{۴۹}

البته دهخدا در بخش دیگری از این‌گونه نوشته‌هایش از رادیکالیسم اولیه دوری جسته و گونه تعدیل شده طرح خود را پذیرفته و در نظر و عمل به برنامه‌های سیاسی و اجتماعی سوسیال‌دموکرات‌های قرن بیستمی نزدیک شده‌است. او در این بخش از نوشته‌ها با رجوع به موانع سد راه اصلاحات نظیر مخالفت اربابان و همچنین قوانین اسلامی حمایت‌کننده مالکیت خصوصی می‌نویسد: البته که «... مقصود ما ازین اطاله کلام آن نیست که صاحبان املاک یکباره از حقوق مالکیت و قیمت اراضی خود بی بهره بمانند و رعیت بکلی از اداء حق اربابی معاف باشد چه این معنی اگر در سایر ممالک امکان‌پذیر باشد در مملکت ما گذشته از آن‌که عجالتاً مایه اغتشاش موقتی خواهد شد، قوانین محکم اسلام نیز باین‌معنی به‌طور کلی اجازه نداده و محرومی صاحبان املاک را دفعتاً تصویب نمی‌کند».^{۵۰} بلکه: «... یک طریق مستوی و صراط مستقیم هست که پیروی آن بلاشک ضامن آزادی رعیت و مالکیت او (با عدم محرومی ارباب از حق مالکیت خویش)» خواهد بود.^{۵۱} و آن «تشکیل یک بانک زراعی ملی» و واگذاری و فروختن املاک به آن بانک «به بیع نسبی با تنزیل عادلانه و دریافت قیمت آن به‌طور استهلاک» است تا هم سرمایه بانک جهت پیشبرد پروژه اصلاحات تأمین شود و هم بتوان املاک خریداری شده را در سهم‌های کوچک و به‌طور قسطی به رعایای محل فروخت.^{۵۲}

این تغییر استراتژی او را از طرح سوسیالیستی خود دور نمی‌کند. او در عین این توجه به امکان اصلاح‌طلبی از امکان انقلاب (دهقانی) روی‌گردان نبوده‌است و همواره تأکید می‌کند که امکان انقلاب دهقانی پیش روی جامعه است و حتی استفاده احتمالی رعیت از

۴۹. هالوی، ۱۳۴.

۵۰. صوراسرافیل، ۲: ۲۴.

۵۱. صوراسرافیل، ۲: ۱۹.

۵۲. صوراسرافیل، ۲: ۲۱.

این امکان برای استرداد حقیقت را توجیه اسلامی کرده است: «قواعد همین دین مبین و اصول فقهی همین مذهب قویم عمل مزارعه یعنی قرارداد ارباب و رعیت یا کارگر و صاحب سرمایه (مضاربه) را داخل در عنوان معاملات و در معامله نیز ترازی طرفین را شرط صحت عمل قرار داده است و همین معنی بما آشکار می نمایاند که بموجب احکام محکمه اسلام رعایای ایران یک روز حق دارند که با صدای واحد در مقابل کرورها ملاک عدم رضایت خود را از این معامله و مواضع کنونی خود فریاد کنند، و استرداد حقوق مغضوبه طبیعی ترضیه خاطر خویش، و رفاه معیشت و بعباره اخری تخفیف حقوق اربابی را با نوک بیل های خود مطالبه نمایند».^{۵۳}

با این حال این توجه دهخدا به امکان تحقق انقلابی امری درونی و اصلی نیست و آن را موکول به ایجاد موانع از سوی مخالفان و وقوع شرایط احتمالی دیگر کرده است؛ به عبارت دیگر در خوانش دهخدا در عرصه عمل اصالت با امر اصلاح طلبی است. آن گونه که در ارتباط با تعیین استراتژی برنامه تقسیم زمین، تجربه عملی تحقق شده تقسیم خالصه جات دولتی، املاک کلیسا و اراضی ملاکین میان رعایا در روسیه از طریق وضع قانون و مبارزه نمایندگان مجلس دوما را پیش روی مخاطبین قرار می دهد تا به الگویی واقعی و معاصر تأسی جویند.^{۵۴}

این برداشت سوسیالیستی دهخدا در فضای زبانی و گفتمانی آن دوره و حتی پیش تر از آن نیز وجود داشته است. طالبوف پیش از وقوع انقلاب مشروطه در کتاب خود مسالک المحسنین وعده تقسیم زمین میان رعایا در آینده نزدیک را داده بود.^{۵۵} افزون بر این سوسیالیست های ایرانی در «فرقه اجتماعیون عامیون ایرانیان قفقازیه» نیز در یکی از سند های منتشر شده خود خواست سوسیالیستی «ملک و زمین در اختیار آن کس باشد که

۵۳. صوراسرافیل، ۲: ۲۴.

۵۴. صوراسرافیل، ۲: ۲۴؛ ۳: ۲۵؛ ۱-۳: ۲۶؛ ۱-۲: ۲۷؛ ۱-۲: ۲۸؛ ۱-۴: ۱.

۵۵. طالب اوف، ۱۱۹.

با رنج دست خود می‌کارد» را دنبال می‌کردند.^{۵۶} گردانندگان روزنامه صوراسرافیل و از جمله دهخدا نیز در زمره افراد عضو در شعبه تهران فرقه مذکور بوده و با گروه‌ها و هسته‌های فکری این فرقه همکاری داشتند.^{۵۷} از همین رو خوانش سوسیالیستی دهخدا در ارتباط با این فضای زبانی و گفتمانی ارائه شده است. این جبرگرایی دهخدا علاوه بر این که تعلق خاطر وی به سوسیالیسم را نشان می‌دهد در واقع واکنشی است به مالکان و مخالفان طرح مذکور و می‌خواهد بگوید که تحقق تملکیت رعایا ضرورت دوره اصلاحات است و خواه‌ناخواه و دیر یا زود محقق می‌شود و بدین منظور به قواعد حقوق بشری وقت ارجاع می‌دهد. همچنین در فضای زبانی و گفتمانی معاصر دهخدا تنش مشروعه خواهی و مشروطه خواهی تشدید شده بود و گفتمان مشروعه خواهی برخی از اصول قانون اساسی مشروطه را مغایر با دین اسلام اعلام کرده و بیش از هر زمانی صدایش علیه مشروطه بلند شده بود.^{۵۸} لذا دهخدا در واکنش به این نزاع گفتمانی، خوانش سوسیالیستی خود از مقوله مالکیت ارضی را جامه اسلامی پوشاند تا از مانع سازی مشروعه خواهان جلوگیری کند.^{۵۹}

از همین رو می‌توان گفت که خوانش اولیه که خوانشی سوسیالیستی بود، مراد دهخدا بوده است. در جای‌جای نوشته‌های او تعلق خاطرش به سوسیالیسم مشهود است - هم در بحث نظری نظیر تلقی او در خصوص حاکمیت مناسبات فئودالی بر جامعه ایران و باورمندی جبری او به تحقق خواست تملکیت رعایا، هم در عمل نظیر رجوع و ارجاعش به اندیشه‌های ژان ژورس سوسیالیست فرانسوی. علاوه بر این، او در شماره ۲۹ روزنامه صوراسرافیل صریحا پرده از قصد سوسیالیستی خود بر می‌دارد. به گونه‌ای که تحقق برنامه واگذاری زمین به رعایا را به‌عنوان امری اجتماعی و گامی در جهت پیشبرد جامعه به‌سوی

۵۶. شاکری، اسناد تاریخی جنبش کارگری سوسیال‌دموکراسی و کمونیستی، ۴۱-۴۰.

۵۷. ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ۴۱۷-۴۱۸؛ اطلاعات ماهیانه، ۱۲: ۱.

۵۸. کسروی، ۳۱۶-۳۱۵، ۳۲۶؛ ادوارد براون، ۱۵۱.

۵۹. صوراسرافیل، ۱۸: ۳؛ صوراسرافیل، ۱۹: ۱.

سوسیالیسم معرفی کرده است. او در پاسخ به منتقدان خود که بنا به تجربه ملل مختلف تحقق اصلاحات سیاسی و روحانی را مقدمه شروع اصلاحات اجتماعی فرض می‌کردند، می‌گوید در عصر حاضر، به همان اندازه که تمدن بشری به وسیله «آزادی‌های سیاسی و ملائمت امور روحانی» پیش رفته، به همان درجه ازدیاد «عده سرمایه‌داران بزرگ و ملاکین عمده» و سلطه و اقتدار آن‌ها و در نتیجه محرومیت فقرا را به دنبال داشته است و «قانون در ضمن هزاران فواید عام‌المنفعه بلا شک تسلط اغنیا، عبودیت فقرا و اجتماع اموال هیئت را در مراکز معین محافظت کرده، آقائی یک قسمت و بندگی قسمت دیگر را ابدی می‌کند».^{۶۰}

در نتیجه از خلال نقد نظام سرمایه‌داری وقت _ که آن را منحرف شده از جاده اصلی و آدم‌کش‌تر از نرون رومی و ضحاک ایرانی می‌بیند _ توصیه می‌کند که باید هر چه زودتر «بازوهای قوی هیئت یعنی قوای متفرقه افراد بمساعدت یکدیگر این چرخ خارج از جاده را بمجرای خود» بیندازند. چرا که اگر اصلاح امور اجتماعی را منوط به تحقق اصلاح امور سیاسی و روحانی کنیم، «موازنه ملی خود را در ترازوی دنیا» گم می‌کنیم. و در همین راستا نتیجه‌گیری می‌کند که امروز برای پیش بردن «این اولین مقصود بزرگ دنیا و آخرین اصل اطمینان آزادی حقیقی بشر هیچ عایقی در کار ما نیست» و تنها لازمه تحقق آن این است که باور کنیم که «این کار شدنی و از مختومات تقدیر هیئت‌های بشری» است. گویاست که او زمینه را برای توجه به لزوم و وجوب اصلاح مسائل اجتماعی جامعه به صورت عام و تحقق امر تقسیم زمین به صورت خاص در دوره زیسته خود، فراهم می‌بیند. از نظر او به سبب توفیق «مذهب مقدس اسلام» با اصول «سوسیالیسم» و «قلت عدد سرمایه‌داران»، جامعه مستعد هر نوع از اصلاحات اجتماعی نظیر اصلاح نظام ارضی در قالب طرح تقسیم زمین است. یعنی دهخدا انجام اصلاحات اجتماعی در ایران و گذار به سوسیالیسم در شرایط فعلی را کاملاً امکان‌پذیر ارزیابی می‌کند و خواستار گذار جامعه از دوره فئودالیت به دوره سوسیالیسم (بدون این‌که وقوع مرحله‌ی سرمایه‌داری لازم باشد) می‌شود و تحقق این

خواست را مانعی برای جلوگیری از برقراری نظام سرمایه‌داری در جامعه می‌پندارد که ممکن است در آینده زحمات زیادی را بر آن تحمیل کند.^{۶۱} این نگرش دهخدا در توجه به سوسیالیسم در میان معاصرین خود، تازه و بدیع بود و جای تردیدی را در خصوص گرایش دهخدا به سوسیالیسم (سوسیالیسمی که خود می‌فهمد)، باقی نمی‌گذارد. او حتی «وجوب ادا زکات و خمس و اصرار بر صدقات» در دین اسلام را به‌عنوان مصداقی در پیشرو بودن و پیش قدمی شریعت اسلام در توفیق با مسلک مواسات و مساوات یعنی (سوسیالیسم) تلقی می‌کند. این توجه تا جایی پیش می‌رود که وی، یک مسلمان حقیقی را یک سوسیالیست معرفی می‌کند و می‌نویسد: «بی‌هیچ تردید همان روز که ما مسلمان حقیقی شدیم اصول همه خیالات بزرگ دنیا نیز در میان ما موجود خواهد بود».^{۶۲}

این خوانش دهخدا از مالکیت در پاسخ به فضای زبانی و گفتمانی و شرایط اجتماعی و فکری حاکم بر آن دوره که توزیع ناعادلانه قدرت و ثروت جامعه را به دو دسته _عده‌ای محدود به‌عنوان دارا و سایر افراد جامعه به‌عنوان ندار_ تقسیم کرده بود، ارائه شد. از همین رو به امر دهقانان و تقسیم زمین به‌عنوان مبنایی برای رفع بخشی از این نابرابری‌ها در جامعه توجه کرده‌است. هر چند که علیرغم همه تلاشی که دهخدا داشت در نهایت تحقق این طرح متأثر از وضعیت سیاسی اجتماعی آن دوره ناتمام ماند. دوباره تنش موافقان و مخالفان مشروطه تشدید شد و شاه برای تدارک قشون و شروع ماجرابی دیگر به باغ شاه رفت.^{۶۳} و مدتی بعد نیز طنز نوشته دهخدا را تحقق بخشید: «... دولت ما هم می‌خواهد یواشکی این قشون‌ها را باسم خراب کردن مجلس و گرفتن سید جمال و ملک و هر چه مشروطه‌طلب یعنی مفسد هست جمع کند...».^{۶۴}

۶۱. همان، ۲.

۶۲. همان، ۳.

۶۳. صوراسرافیل، ۳۱: ۱.

۶۴. صوراسرافیل، ۳۲: ۸.

۳. بینش توحیدی به مثابه پشتوانه نظری ترقی

دهخدا متأثر از زمینه اجتماعی دوره زیسته خود و در راستای تحکیم و نهادینه ساختن مبانی نظری قرائت خود، بارها امر مذهب را در تبیین خود وارد می‌سازد و سعی دارد از آن به‌عنوان پشتوانه فلسفی و نظری بحث خود استفاده کند. از همین رو در مواجهه با مقتضیات روز و احکام و قواعد دین، تأویل جدیدی از دین را ارائه می‌کند که با دریافت معاصران خود تفاوت‌های درخور تأملی دارد. در این تأویل تازه، دهخدا بر جهان‌بینی توحیدی و نه احکام و مقررات دینی، تأکید می‌کند. او، خداوند خالق را «مبدأ هستی» می‌پندارد و معتقد است که انسان در «مأموریتی طبیعی» و در مسیر اتصال به این مبدأ به‌صورت «تدریجی» و «خطی» در حرکت است؛ و این حرکت، بر «رابطه وجدانی» استوار و تابع «قانون خلقت یا همان قانون نشو یا قاعده ترقی کون» است.^{۶۵} یعنی انسان به مدد «قانون نشو و ارتقا» و «فشار احتیاج» به تشکیل اجتماع روی آورده و نمودی عقلانی و آبادی دنیایش را آغاز کرده‌است. انبیای الهی و حکمای عظام نیز این عمل «عامل طبیعی» را «تقویت» و رابطه انسان با حضرت ملک را «بواسطه تذکر و قول لین» برقرار ساخته و «قوانین معاشیه» و «توفیق آن با مقتضیات هر دوره» را تجدید کردند. بدین گونه انسان از «وادی جهل» به «سرمنزل رشد» هدایت شد. تا جایی که در مرحله ختم رسل، به «نخستین قدم ساحل نجات» و «اول نقطه عزیمت خود» در طریق ترقی رسید و به‌واسطه کمال این دین مبین، بشر از «ظهور پیامبر جدید مستغنی» شده و سر رشته «مأموریت‌های ازلی و مقتضیات مشیتی» را خود به دست گرفت. بدین ترتیب، امر خاتمیت برقرار و فرمان «(الیوم اکملت لکم دینکم و اتمت علیکم نعمتی)» خطاب به انسان نازل شد.^{۶۶}

او در این تأویل خود به احیای جهان‌بینی توحیدی توجه دارد تا از رهگذر آن پیوندی میان دین و مقتضیات زمانه خود برقرار سازد. نکته اول در این تأویل تازه توجه دهخدا بر امر

۶۵. صوراسرافیل، ۱۳: ۲-۱.

۶۶. همانجا.

خاتمیت در دین است که بعد از اجرای آن «قانون نشو اصول تمام مقتضیات کمال و زندگی» به خود انسان واگذار شده‌است. این نگرش به متن شریعت و انتخاب این مسیر برای تحقق توفیق قوانین اسلامی با مقتضیات عصر، نگره‌ای جدید در اندیشه دهخدا به‌مثابه یک نواندیش دینی تبلور یافت. توجه دهخدا به امر خاتمیت و ویژگی خاص و بارز نواندیشی دینی در زمانه او است. لذا ضمن تأکید بر لزوم وجود لطف و رافت الهی برای ترقی روحانی و آسایش جسمانی، با استناد به احادیث و روایات، دلایل و براهینی اشاره می‌کند که انسان هنوز مراتب کمال را نیپیموده و حقایق بر او گشوده نشده‌است.^{۶۷} و حقایق کون در پرده خفا مستور است و انسان هنوز از وصول به درجات کمال معرفت و کشف حقیقت مهجور است.^{۶۸} لذا برای رسیدن به این کمال باید اوضاع «تغییر» کند و تغییر اوضاع خود «مستلزم تاویل و ترجمه و انقباض و انبساط قوانین» است:

«...آزادی انسان و قوانین از تأثیر مقتضیات وقت و رهایی آن از خواهش‌های انقلابات اوضاع زمان بدرجه ایست که هیچ عاقل انکار نتواند کرد، گذشته از آن‌که ترقیات نوع بشر و تلطیف قوی و حواس او به مرور زمان و تغییر وضع معیشت و ازدیاد هر روزه حوائج انسانی در هر عصر بلاشک مستلزم ترجمه و تاویل و انقباض و انبساط قوانین سابقه است. کریمه (کل یوم هو فی شان) و آیه وافی هدایه (ما ننسخ آیه او ننسها نأت بخیر منها)^{۶۹} و آیات ناسخ

۶۷. مواردی نظیر؛ شکایت پیامبر و ائمه از عدم استعداد معاصرین خود از فهم مقاصد عالیه و علوم و معارف خاندان نبوت؛ حدیث (لو علم سلمان ما فی قلب ابادر لکفره)؛ فقره‌ای از نهج البلاغه خطاب به کمیل «(ها ان هیئنا لعلما جما لو اصبحت له حمله)» بدان که در این‌جا (اشاره به سینه) دانش فراوانی انباشته‌است، ای کاش کسانی را می‌یافتیم که می‌توانستند آن را بیاموزند... (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷)؛ اشعاری از امام سجاد «(یا رب جوهر علم لو ابوح به / لقیل انت ممن یعبد الوثنا - ولاستحل رجال مسلمون دمی / یرون اقیح ما یاتونه حسنا)» چه بسیار از آن علوم جوهریه اصلیه را که در من است و اگر به آن‌ها لب بگشایم حتما می‌گویند من بت پرستم / و گروهی از مسلمانان به خاطر این سخنان خون مرا حلال می‌شمارند و آن‌ها زشت‌ترین کردار خود را نیک می‌دانند؛ و حدیث نبوی خطاب به عایشه (لولا قومک حدیثوا عهد بالاسلام...)

۶۸. صوراسرافیل، ۱۳: ۳-۲.

۶۹. هر چه از آیات قرآن را نسخ کنیم یا حکم آن را از خاطرها بریم بهتر از آن یا مانند آن بیاوریم... (آیه ۱۰۶ سوره

و منسوخ در مدت بیست و سه ساله نبوت حضرت ختمی مرتبت به واسطه تغییر مقتضیات وقت شاهدی صدق بر لزوم این معنی است.^{۷۰}

از همین رو بیان می‌دارد از که انسان سر رشته «مسئولیت طبیعی» خویش را به وسیله «دین اسلام و تأثیر کامل قانون نشو و ارتقاء» به دست گرفته است و وجوب ظهور پیامبر جدید نیز منتفی شده است. لذا از آنجایی که طی طریق ترقی به خود انسان واگذار شده است، می‌تواند این مسیر را با تکیه به عقل خود و کتاب قرآن و تأویل و توفیق قوانین آن با مقتضیات زمانه به سرانجام برساند. به همین منظور، به این نکته اذعان می‌کند که «کتاب آسمانی اسلام... اصول همه خواهش‌های هر دوره را بواسطه محکومات و متشابهاست بدست مسلمین داد» و حال مسلمانان می‌توانند خود با «تدبر در قرآن و استخراج قوانین به مقتضای هر دوره» مسیر ترقی و سعادت را طی کنند.^{۷۱} بنا بر آنچه گفته شد می‌توان دریافت که دهخدا، با بهره‌گیری از امر خاتمیت، توفیق مذهب را با مقتضیات عصر خود، آن‌هم به وسیله خود انسان و در راستای طریق ترقی و سعادت قابل تحقق می‌داند و برای این منظور خود به مستندات از قرآن و احادیث اشاره می‌کند.^{۷۲}

نکته دوم مورد تأکید در این بینش مذهبی، توجه به امر جهان‌بینی توحیدی است. به نظر می‌رسد دهخدا از این طریق، انحصارطلبی روحانیون مخالف مشروطه (خاصه این‌که در همین اوان، علما، قانون نظارت بر قوانین را به متمم قانون اساسی الحاق کرده بودند) و مقابله با خرافات و اوهام رواج یافته در جامعه به نام مذهب را هدف خود قرار داده است. او از طریق تأویل جدید و نوگرایی در دین، با جهان‌بینی توحیدی به مقابله با گفتمان‌های

بقره).

۷۰. صوراسرافیل، ۱۳، ۳.

۷۱. همان، ۳.

۷۲. برای نمونه ارجاع وی به مواردی نظیر؛ «... ما فرطنا فی الكتاب من شیئی _ لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین _ نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیئی... حدیث شریف نبوی القرآن ذلول ذو وجه فاحملوه علی احسن الوجوه و قول حضرت ولایت یناهی الا ان یوتی عبدا فهما فی القرآن و من فهم القرآن قسر جمل العمل» (همان، ۲).

سیاسی و مذهبی مسلط در جامعه می‌اندیشید؛ بنابراین تبیین دهخدا از امر جهان‌بینی توحیدی بر مبنای الزام زمانه و در راستای مبارزه فکری وی با گفتمان‌های انحصارطلب مسلط بر جامعه ارائه شده‌است. وی در این تأویل و تحلیل خود توحید را در نسبت با شرک شرح می‌دهد و بر این باور است که مقصود انبیاء از امر توحید در هر عصری به شرک و اوهام آلوده شده‌است. لذا بنا دارد تا با تبیین توحید، غبار اوهام و شرک را از این امر مقدس بزداید.^{۷۳} وی دین را «موید قوانین و مکمل اخلاق اقوام دنیا (بعثت لاتمم مکارم الاخلاق)» قرار می‌دهد؛ و از امر توحید تعبیری اخلاقی می‌کند.^{۷۴} تا از این طریق تأویل خود را رساتر و از امر اخلاق به امر توحید برسد:

«وقتی زاجر قلبی موید پیشرفت اخلاق خوب می‌شود که سر و کار انسان با یک وجود قاهر غالب و مسئول یک حاکم نافذالامر باشد یعنی اگر مقداری نامعین از اختیارات این فرمانفرمای مطلق را به کسی یا چیزی واگذار کنند بلاشک آنوقت دین موید تهذیب اخلاق نشده و بعکس موجب فساد... رزایل خلق می‌شود... اعتقاد بتوحید و انکار شرک این است».^{۷۵}

با این تأویل اخلاقی، اضافه می‌کند: «قرآن در امر توحید مصر است... فلسفه توحید اسلام موافق این آیات ظاهرات ثابت می‌کند که اعتقاد بشفعا شرک و دکانی در مقابل اسلام می‌باشد... از تمام اسباب شفاعت در اسلام فقط امر توبه است آنهم در صورت اصلاح و عمل به مقتضیات توبه... راه همین توبه را هم در صورت یقین موت مسدود می‌فرماید».^{۷۶} و همچون نکته اول در استحکام تبیین خود، به آیات متعددی از قرآن استناد می‌کند.^{۷۷} بدین

۷۳. صوراسرافیل، ۱۵: ۴-۳.

۷۴. صوراسرافیل، ۱۶: ۱.

۷۵. صوراسرافیل، ۱۶: ۱.

۷۶. همان، ۲.

۷۷. «... (من ذ الذی یشفع عنده الا باذنه) (فما تنفعهم شفاعه الشافعين) (لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع) (و ذکر به ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله من ولی لا شفیع) (ما من شفیع الا من بعد اذنه ولکم الله ربکم

ترتیب دهخدا با ارائه این قرائت، قصد دارد که اتکا فرد در طریق ترقی و سعادت را که روی به سوی خالق یکتا دارد، تنها به عقل او و تدبیرش در قرآن آن هم در شکل توفیقش با مقتضیات عصر محدود کند. با این فهم می‌توان گفت که او در پی رهایی فرد و جامعه از بند خرافات و دستگاه‌هایی بود که به نام دین، فرد و جامعه را از مسیر ترقی و سعادت دور کرده بودند و برای آن‌ها تعبیر «دکان» را به کار برده است. بدون تردید دهخدا در این تحلیل خود بیشتر دو دستگاه سلطنت (مدعی حفظ بیضه اسلام) و دستگاه روحانیت (مدعی انحصارطلبی در تفسیر اصول دین) را هدف قرار داده است. و نتیجه می‌گیرد که: «اعانت و کمک پادشاه رعیت پرور، هدایت و راهنمایی هیچ مقتدی الانام و ارشاد و همت هیچ پیر طریقت بقدر یک خردل در تهیه و تدارک لوازم ترقی و کمال بشری معنی نخواهد داشت. فقط واگذارن انسان را به خود او برای پیروی طریق ترقی خود و یافتن راه کمال نفس کافی است».^{۷۸}

می‌بینیم که در این نوع نگرش تازه دهخدا به دین، اصالتی برای مقام‌ها و دستگاه‌های موجود در جامعه نظیر سلطنت و روحانیت به شکل مرسومش، قائل نیست و اتکای انسان به خویش در سایه اتحاد اجتماعی و عقل بشری را ملاک ترقی و سعادت قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد، همچنان که در عرصه سیاسی و اجتماعی، حق حاکمیت، حکومت و

فاعیدوه) (ما لکم من دونه ولی و لا شفیع) (ما للظالمین من حمیم رلا شفیع یطاع) (قل الله الشفاعة جمیعا له ملک السموات و الارض ثم الیه ترجعون) (واتقوا یوما لا تجری نفس علی نفس شیئا و لا یقبل منها شفاعة و لا یوخذ منها عدل و لا هم ینصرون) (یا ایها الذین آمنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ شیء لا خله و لا شفاعة و الکافرون هم الظالمون) «قرآن در امر توحید مصر و در نفی شفاعت از همه چیز و همه کس و انحصار آن بذات اقدس احدیت مبرم است... (و یعبدون من دون الله... یشکرون) (ولم یکن لهم من شرکائهم شفعا و کانوا بشرکادهم کافرین) (لم اتخذوا... و لا یعقلون) فلسفه توحید اسلام موافق این آیات ظاهرات ثابت می‌کند که اعتقاد بشفعا شرک و دکانی در مقابل اسلام می‌باشد... از تمام اسباب شفاعت در اسلام فقط امر توبه است آنهم در صورت اصلاح و عمل به مقتضیات توبه (الا الذین تابوا و اصلحوا و بینوا) و (الا الذین تالوا من بعد ذالک و اصلحوا) و آیه وافی هدایه (الان وقد عصیت من قبل) راه همین توبه را هم در صورت یقین موت مسدود می‌فرماید» (همان).

قانون‌گذاری از آن مردم است، در عرصه دینی و قرائت از دین و توفیق احکام دینی با مقتضیات زمانه هم دهخدا ضمن توجه به جهان‌بینی توحیدی، اصالت را به جامعه می‌دهد و آن را به گروه و قشر خاصی محدود نمی‌کند. این بینش مذهبی دهخدا معطوف به احکام شریعت نیست و بیشتر بینشی معرفتی و معطوف به ارزش‌های اصیل جهان‌بینی توحیدی است.

نتیجه

دهخدا متأثر از زمینه تاریخی روزگارش و به‌ویژه فعالیت جریان‌های چپ در حوزه قفقاز و سپس ایران، به این ایدئولوژی چپ‌گرایش پیدا کرد. به گونه‌ای که عضویت در شعبه‌ای از سوسیال‌دموکرات‌ها را پذیرفت. تأثیرپذیری دهخدا از این جریان چپ در نوشته‌هایش در روزنامه صوراسرافیل تبلور یافت. بیشتر نوشته‌های دهخدا در چارچوب مشروطه‌خواهی بوده‌است و مضمون عمده مقالاتش مخالفت با خودکامگی، استبداد جسمانی و روحانی، پشتیبانی از حقوق مردم، مسئولیت قوه مجریه در برابر مجلس، تفکیک قوای سه‌گانه و نقد چیرگی اشراف و اعیان و زمین‌داران بر جامعه بوده‌است. او در تشریح این امور به بحث‌های نظری و فلسفه سیاسی فیلسوفان سده هجدهم اروپا و مکتب قرارداد اجتماعی توجه داشته‌است. با این حال روح و بینش حاکم بر نوشته‌های وی به سوسیالیسم‌گرایش دارد. او در سویه دموکراتیک به حکومتی ملی، دموکراتیک و اجتماعی و مؤلفه‌هایی نظیر استقلال، آزادی و تساوی حقوقی افراد توجه دارد. و تحقق این امور را شرط لازم برای گذار به دوره ترقی فرض کرده‌است. از سوسیالیسم نیز به‌عنوان چشم‌انداز و حاصل این دوره ترقی یاد می‌کند که به تدریج و از طریق اصلاح وضع موجود قابل تحقق خواهد بود. او در تشریح این وجه از اندیشه خود به امر اصلاحات اجتماعی به‌خصوص برنامه تقسیم زمین، توجه کرده‌است. از همین رو با ارائه تحلیل طبقاتی از جامعه و استناد به توفیق سوسیالیسم با اصول شریعت اسلامی و کمی تعداد سرمایه‌داران، ایران را مستعد گذار به دوره سوسیالیسم

دانسته است. سپس با تأسی به امر خاتمیت و دریافتی تازه از دین در شکل جهان‌بینی توحیدی، از مذهب به‌مثابه پشتوانه نظری و فلسفی خود کمک می‌گیرد. تا بدین‌صورت امکان توفیق اصول شریعت با مقتضیات دوره زیسته خود را فراهم کند. آن چنان‌که میان صور، مفاهیم و برآورده‌های تمدن غرب و احکام و قواعد مذهب اسلام پیوند برقرار و برای نمونه هر مسلمان حقیقی را یک سوسیالیست معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد، این قرائت دهخدا مبتنی بر ترکیب و تلفیق این سه وجه است. و این وجوه را در نسبت با چشم‌انداز و آرمان خویش یعنی دوره ترقی، سعادت و پیشرفت، تبیین و تعریف کرده است. اگرچه شواهد نشان می‌دهد، این تلفیق، نتوانسته است ارتباط طبیعی و ارگانیکی را بین وجوه مذکور برقرار سازد و گفتمان تازه‌ای را پایه‌ریزی کند؛ اما می‌توان از این تلاش به‌عنوان نقطه آغازین اندیشه ایجاد گفتمان سوسیال‌دموکراسی ملی و مذهبی یاد کرد که در دوره‌های بعد بر جنبش‌هایی نظیر جنبش جنگل، جنبش خیابانی و جریان‌هایی نظیر جریان سوسیالیست‌های خداپرست و روشنفکران مذهبی تأثیر گذاشت.

کتابشناسی

قرآن.

نهج البلاغه.

آدمیت، فریدون، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، چاپ دوم، تهران، انتشارات پیام، ۲۵۳۵ شاهنشاهی.

همو، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ج ۱، چاپ دوم، سوند، کانون کتاب ایران، ۱۹۸۵ م.

اتحادیه، منصوره، پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت، چ یکم، تهران، کتاب سیامک، ۱۳۸۱ ش.

براون، ادوارد، انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه مهری قزوینی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۶ ش.

درودیان، ولی‌الله، دهخدای شاعر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴ ش.

دولت‌آبادی، یحیی، حیات یحیی. ج ۳، تهران، انتشارات عطار- فردوسی، ۱۳۶۱ ش.

دهخدا، علی‌اکبر، دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، تیراژه، ۱۳۶۲ ش.

همو، مقالات دهخدا، ج ۱، چاپ دوم، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی، تهران، تیراژه، ۱۳۶۲ ش.

همو، مقالات دهخدا، ج ۲، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی، تهران، اخوان خراسانی، ۱۳۹۷ش.
همو، نامه‌های سیاسی دهخدا، به کوشش ایرج افشار، چاپ اول، تهران، چاپخانه بهمن (روزبهران)،
۱۳۵۸ش.

سلیمانی، بلقیس، هم‌نوا با مرغ سحر (زندگی و شعر دهخدا)، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۸ش.
سیف، احمد، در انکار خودکامگی: چند مقاله درباره دهخدا، چاپ اول، تهران، نشر رسانش، ۱۳۸۲ش.
شاکری، خسرو، پیشینه‌های اقتصادی-اجتماعی جنبش مشروطیت، چاپ اول، تهران، اختران،
۱۳۸۴ش.

همو، اسناد تاریخی جنبش کارگری سوسیال‌دموکراسی و کمونیستی، ج ۱، چاپ دوم، «سندی درباره
حزب سوسیال‌دموکرات ایران (اجتماعیون عامیون)»، بی تا.
صور اسرافیل (دوره کامل)، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱ش.

طالب اوف، عبدالرحیم، مسالک المحسنین، به کوشش محمد رضانی، شاه آباد: چاپخانه خاور، بی تا.
کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۹۰ش.
کولاکوفسکی، لشک، جریان‌های اصلی در مارکسیسم. ترجمه عباس میلانی، ج ۲، تهران، آگاه،
۱۳۸۵ش.

ملک‌زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۱ش.
ناظم الاسلام کرمانی، محمد بن علی، تاریخ بیداری ایرانیان، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی،
بخش اول، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۷ش.

ناظم الاسلام، کرمانی محمد بن علی، تاریخ بیداری ایرانیان، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی،
بخش دوم، تهران، نشر پیکان، ۱۳۷۷ش.

هالوی، الی، تاریخ سوسیالیسم اروپایی، ترجمه جمشید نبوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ش.
یزدانی، سهراب، صوراسرافیل: نامه آزادی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶ش.
همو، اجتماعیون عامیون، تهران، نشر نی، ۱۳۹۱ش.

روزنامه‌ها:

اطلاعات ماهیانه. (۱۳۲۷). «حکیم الملک»، س اول، ش اول، ص ۱۲.

صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). سرمقاله، ش ۱ الف، ۲-۱.

صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «دو کلمه خیانت»، ع.ا. دهخدا، ش ۱ ب، ۳-۲.

صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). سرمقاله، ع.ا. دهخدا، ش ۲، ۲-۱.

- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). سرمقاله، ع.۱. دهخدا، ش ۳، ۲-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «افسانه خواب ربا- یا داستان بی اصل»، ش ۱۵ الف، ۴-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «چرند و پرند»، دخو، ش ۵ب، ۸-۷.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «دفاع»، ش ۶، ۵-۲.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). سرمقاله، ش ۹، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). سرمقاله، ش ۱۲، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «اخطار»، ش ۱۳، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «یریدون ان یطفنوا نور الله بافواههم و یابی الله الا ان یتم نوره»، ش ۱۴، ۵-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). سرمقاله، ش ۱۵، ۴-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «مسلمین و شرک»، ش ۱۶، ۴-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). سرمقاله، ش ۱۷، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «بقیه از نمره قبل»، ش ۱۸، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «بقیه از نمره قبل»، ش ۱۹، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۵ق). «بقیه از نمره نوزده»، ع.۱. د. ش ۲۱، ۲-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۶ق). «بقیه از نمره قبل»، ش ۲۴، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۶ق). «بقیه از نمره قبل»، ش ۲۵، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۶ق). «بقیه از نمره قبل»، ش ۲۶، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۶ق). «بقیه از نمره قبل»، ش ۲۷، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۶ق). «بقیه از شماره ۲۷»، ش ۲۹، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۶ق). «بلائی ناگهانی»، ش ۳۱، ۳-۱.
- صوراسرافیل (۱۳۲۶ق). «ملت و دربار»، ش ۳۲، ۳-۱.
- صوراسرافیل (ایوردون)، (۱۳۲۷ق). «طبیعت سلطنت چیست»، ش ۱، ۵-۲.
- صوراسرافیل (ایوردون)، (۱۳۲۷ق). سرمقاله، ش ۲، ۳-۱.