



***Şūr-i 'Isrāfīl*, From Historical Allegory to the Resurrection of the Dead**

**Reza Javid**  (Corresponding Author), PhD Candidate, Cultural Sociology, Faculty of Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran

**Email:** rezajavid86@gmail.com

**Dr. Hadi Noori** , Assistant Professor, Faculty of Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran

**Dr. Mohammadreza Gholami ShekarSarayi** , Assistant Professor, Faculty of Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran

**Abstract:**

The newspaper *Şūr-i 'Isrāfīl* was the quintessential newspaper of revolution era, both due to its title and its content. The newspaper became the messenger of a new era with an allegorical language that was close to conventional wisdom. According to Nāẓim-ul Islām Kirmānī's eloquent interpretation, the Constitutional Era (*'Aşr-i Mashrūti*) was the era of Iranian people's awakening from the slumber of neglect. The metaphors of slumber and dreaming which lead to the awakening, liberation, and success of the evolution emerged as a result of a rupture in the value system and understanding of the past. In the Constitutional revolution (*Inqilāb-i Mashrūti*) allegorical views towards language and time were the two main elements of this rupture. In the realm of time, it was as if the understanding of the world's symbolic order (*Nizām-i Tūlī*) was disrupted and the status of the king as its center and focal point was thrown into doubt. Similarly, in the world of language, allegorical readings of the world were contrasted with symbolic understandings. Benjamin's allegorical view towards history, his linguistic and temporal hypothesis, as well as his metaphor of awakening and dreaming can be used to analyze and interpret the revolutionary event of Constitution (*Mashrūti*). The present study aims at analyzing some parts of *Şūr-i 'Isrāfīl*. In doing so, the study applies Benjamin's allegorical theory on history, story, and anecdotes from a liberating allegorical perspective.

**Keywords:** *Şūr-i 'Isrāfīl*, allegory, salvation, The Constitutional Revolution, Benjamin





سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۱۳۶ - ۱۱۳	HomePage: <a href="https://jhstory.um.ac.ir">https://jhstory.um.ac.ir</a>	
شاپا چاپی X ۷۰۶ - ۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱ - ۲۵۳۸	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۷	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۱۹	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۵
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/jhstory.2023.82033.1220">https://doi.org/10.22067/jhstory.2023.82033.1220</a>	

## صوراسرافیل، از تمثیل تاریخ تا رستاخیز مردگان

رضا جاوید (نویسنده مسئول) <sup>id</sup>

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

Email: rezajavid86@gmail.com

دکتر هادی نوری <sup>id</sup>

استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

دکتر محمد رضا غلامی شکارسرای <sup>id</sup>

استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

### چکیده

روزنامه صوراسرافیل چه در عنوان و چه در محتوا، روزنامه عصر انقلاب بود. این روزنامه با زبانی تمثیلی و نزدیک به حکمت عامیانه، پیام آور عصر تازه‌ای شد. عصر مشروطه به تعبیر رسای «ناظم الاسلام کرمانی»، «عصر بیداری ایرانیان» از خواب غفلت بود. استعاره‌های خواب و رویابینی که در سرانجام خود به بیداری، رهایی و رستگاری انقلاب منجر می‌شود در گسست از سامانه ارزشی و درک و فهم گذشته پدیدار شدند. در انقلاب مشروطه نگاه تمثیلی به زبان و زمان، دو عنصر اصلی این گسست بودند. در ساحت زمانی گویی فهم نظام طولی سامانه جهان (نظم نمادین) گذشته به هم می‌ریخت و پادشاه در کانون و نقطه مرکزی آن موردشک و تردید قرار می‌گرفت. در ساخت زبانی هم خوانش تمثیلی از جهان در تقابل با فهم نمادین آن قرار داشت. نگاه تمثیلی بنیامین به تاریخ، نظریه زبانی و زمانی او در کنار استعاره بیداری و رویابینی‌اش، به کار تحلیل و تفسیر رخداد انقلابی مشروطه می‌آید. این مقاله بنا دارد با بهره از نظریه تمثیلی بنیامین درباره تاریخ و قصه و حکایت، برخی نوشته‌های روزنامه صوراسرافیل را از منظر خوانش تمثیلی رهایی‌بخش بررسی کند.

**کلیدواژه‌ها:** صوراسرافیل، تمثیل، رستگاری، انقلاب مشروطه، بنیامین.

## مقدمه

انقلاب مشروطه گسستی در فهم نظری و کردار عملی ایرانیان بود. مشروطه خواهان بنا داشتند خواست و اراده خودکامانه حاکم را به بند کشیده و زندگی روزمره، تجربه و حکمت آن را از قدرت مستبد پس بگیرند. «زمان» و «زبان» در عصر مشروطه عرصه بروز و ظهور این خواست تاریخی و انقلابی شد. در ساحت زمانی، مشروطه هرچند از زمان پیش از خود می گسست اما بر انرژوی تاریخی به جای مانده از گذشته ها هم تکیه می کرد و می خواست طرحی نو درافکند. این طرح نو در تغییرات سیاسی و فرهنگی قابل بررسی بود. در ساحت سیاسی، سامانه پادشاهی بر مبنای نظارت مردم، مشروط می شد و در بعد فرهنگی هم به تدریج زبان و زمانی از آن بی قدرتان پدیدار می گشت. اگر نظم نمادین<sup>۲</sup> را با نظام عمودی پادشاهی بتوان توضیح داد، خوانش تمثیلی<sup>۳</sup> به زندگی روزمره و پیوستگی افقی آن مربوط است. اینجاست که نظریه بنیامین و تقابل تمثیل و نماد در اندیشه او به کار می آید. به موازات آزادی سیاسی، در ساحت زبانی نیز تغییری شگرف در فهم و ادراک ایرانیان رخ می داد که با بهره از نظریه والتر بنیامین<sup>۴</sup> می توان آن را با تقابل فهم نمادین و برداشت تمثیلی از تاریخ توضیح داد. تمثیل در نگاه بنیامین وجهی بیانی در جهان اشیا و انسان هاست، زبان انسان هبوط یافته است و معطوف به زمان از دست رفته، تمثیل نزولی در طبیعت است و با ویرانه و مرگ نسبت دارد. برعکس آن نماد از نظر بنیامین دنبال ایده آل سازی طبیعت و تاریخ است و از این نظر تاریخ را روندی رو به پیشرفت و هماهنگی در نظر می گیرد.

چشم انداز بنیامین به تاریخ، منتقد روشی بود که رمانتیک ها به کار می گرفتند. او به جای تکیه بر نماد رمانتیک ها، در روش شناسی خود نقش تازه ای به تمثیل می داد. در اندیشه او تمثیل در برابر نماد قرار می گرفت. رمانتیک ها بر نماد تأکید داشتند و برای تمثیل ارزش فی نفسه ای قائل نبودند. نمادها از آن رو که طبیعت را تقدیس می کردند، آماده بودند تا ذات و قداستی برای تاریخ و رخدادهای تاریخی در نظر بگیرند و این همان چیزی بود که فاتحان از تاریخ انتظار داشتند. این موضع به باور بنیامین تاریخ را در خدمت ایدئولوژی قرار می داد و از چشم انداز فاتحان، روایتی اسطوره ای بر آن حمل می کرد. از دید بنیامین نمادگرایی رمانتیک باور، تمثیل را در خدمت جهان شمولی و وحدت گرایی و ایدئولوژی قرار می داد. در برابر این نگاه، بنیامین به گونه ای نقادانه، تمثیل را آشکارکننده زوایایی ناپیدا از تاریخ می دانست. برای بنیامین تمثیل در خود واجد معنایی نزدیک به ویرانی طبیعت بود نه تقدیس و کمال آن، تمثیل از نظر بنیامین رو به

2. symbolic.

2. Allegory.

3. Walter Benjamin.

وحدتی راز آمیز با طبیعت نداشت. بنیامین در نقد رمانتیک‌ها، نقشِ نماد را تلاش برای ایده آل نشان دادن ویرانه‌ها می‌دید. این ایدئالیسم هنگامی که به تاریخ حمل می‌شد تلاش داشت تا آن را دارای کلیتی یکپارچه، یگانه و دارای اصل و سرچشمه‌ای والا بازنمایی کند. از این نظر نمادین دیدن تاریخ، به معنای نادیده گرفتن سویه‌های ازدست‌رفته، به حاشیه رانده‌شده و سرکوب‌شده آن بود، مغناطیسِ نماد همانند یک آهن‌ربا بنا داشت تمام خرده‌ریزه‌ها و تکه‌پاره‌های تاریخی را حول کانون و مرکزی خود جمع کند و به تاریخ روندی با معنا و روبه‌پیشرفت تحمیل نماید. بنیامین این کلی‌گرایی رمانتیک را برنمی‌تافت. برای بنیامین تاریخ پر از نقاط گسست، خرده‌ریزه‌ها و ویرانه‌ها بود که وجه نمادین نمی‌توانست نشانی از آن‌ها به دست دهد. برای فهم ویرانه‌های تاریخ و افراد و اشیاء مدفون در آن به باور بنیامین نیازمند ابزاری دیگر بودیم. بنیامین روش‌شناسی خود را در کتاب سرچشمه‌نمایش سوزناک آلمانی مطرح کرد. او در این کتاب نگاه تمثیلی برای پژوهش تاریخ بر وجه نمادین آن را برتری بخشید. به نوشته وی «درحالی که در نماد بر ویرانی جامعه‌ای ایده آل پوشانده می‌شود و چهره دگرگون‌شده طبیعت (در آن) به شکلی زودگذر در نور رستگاری هویدا می‌شود، در تمثیل مشاهده‌کننده (جستجوگر، مورخ) با صورت‌های بقراطی (جمع‌همه‌های مرگ) در تاریخ به‌مثابه چشم اندازی تثبیت‌شده و همیشگی مواجه می‌شود. هر چیزی درباره تاریخ از آغاز به‌گونه‌ای نابهنگام، غم‌انگیز و ناموفق در یک صورت - یا به عبارت بهتر در یک جمع‌همه مرگ نشان داده شده است».<sup>۵</sup>

در روش‌شناسی تاریخی بنیامین، مرگ و ویرانی در تاریخ انباشت شده است و بی‌شمار شکست‌خوردگان، ستمدیدگان و فراموش‌شدگان در زیر تلنبار خود برجای گذاشته است. تمثیل نشانه‌ای از این شکست و فراموشی است و قرار است تاریخ فراموش‌شده را دوباره باز یابد. تمثیل آن‌گونه که بودلر گفته بود به‌نگه‌داشتن و از آن خود کردن تجربه‌ای که ممکن است از دست رفته و ویران شود می‌انجامد و همین از نظر بنیامین روش درست پژوهش در تاریخ بود. از نظر بنیامین برای بودلر تجربه مدرنیته از پس جریان کالایی شدن،<sup>۶</sup> تجربه‌ای تمثیلی و در زمان و مکان و محصولاتی بود که سرمایه‌داری حاکم پدید می‌آورد: «تغییر تجربه با کالایی شدن، تاریخ پشت خودش را مبهم می‌کند. همان‌طور در قرن هفدهم تمثیل است که محور تصاویر دیالکتیکی قرار می‌گیرد، در قرن نوزدهم آن امر نو novelty است. کالا جایگزین شکل تمثیلی ادراک می‌شود».<sup>۷</sup>

5. Benjamin, *The Origin of German Tragic Drama*, 166.

6. Commodification.

7. Liu, *Walter Benjamin's Concept of Experience and His Literary Practice*, the University of California Davis, 11

از سوی دیگر بنیامین معتقد بود که تمثیل با تجربه زندگی روزمره پیوسته است و رؤیاها و آرزوهای آن را با خود حمل می‌کند. تجربه درگذر ایام با تمثیل در تاریخ ثبت می‌شود. حکایت، تصنیف، ترانه و لطیفه و امثال و حکم که ورد زبان توده‌ها بود، گویای حکمت جمعی آنان از یک‌سو و رؤیاها و آرزوهایشان از سوی دیگر بود. تمثیل، حکمت عامیانه و عینیت تجربه و زندگی این جهانی بود: «تمثیل است که تلاش می‌کند تجربه‌های ناتوان شده تاریخ را از طریق یک روش نقد اکتشافی ترسیم کند. از طریق این نقد اکتشافی است که تمثیل بالقوگی دیگربودگی در درون فرم بازنمایی را نشان می‌دهد. تمثیل، در برابر نماد، شاهدهی بر واحد ناپیوسته‌ای از معناست. در درون بازنمایی تمثیلی است، خودبه‌خودی بودن زبان و معنا مدلول بازتابی هم-زمانی است که وسیله کشف حقیقت تجربه ناتوان شده است».<sup>۸</sup>

در دوره قاجار و با رواج روزنامه‌ها، رسانه‌ای برای زبان تمثیلی و عامیانه به وجود آمد. روزنامه‌ها با مخاطب قرار دادن توده‌های مردم، به قول والتر بنیامین هاله<sup>۹</sup> نمادین حاکم بر سیاست و فرهنگ ما را به چالش کشیدند و راه را برای ظهور فرهنگ سیاسی جدیدی باز کردند. تکثیر و بازتولید روزانه آگاهی و شناخت از سوی مردم عادی، این‌گونه به مقابله با هاله حاکم بر سیاست و فرهنگ می‌رفت. این کاری است که تمثیل با هاله نمادین می‌کند: «تکثیر مکانیکی... اقتدار خاستگاه‌ها را از بین می‌برد اما با این کار، تکثیری را نمایان می‌کند که همیشه وجود داشته است. این مسئله دال بر یورش کثرت به درون ابژه است، یورشی که آن با خودهمانی واهی را درهم می‌شکند که می‌توان خطر کرد و «اگوی» ابژه نامید، زیرا درست همان‌طور که سوژه روان‌کاوی فقط با سرکوب رده‌های امیال ناخودآگاهش می‌تواند خود را پدیده‌ای بنامد که درگذر زمان یکپارچه و همگن می‌ماند، ابژه هاله‌مند نیز، خواه مصنوعی فرهنگی باشد خواه دم‌دستگاه دولتی، مدام تاریخ خود را بازنویسی می‌کند تا رده‌های گذشته شکاف خورده و ناهمگن خود را طرد کند. پس رسالت سیاسی «رهایی بخشیدن به» ابژه به شکل گشودن ناخودآگاه آن در می‌آید-گشتن درون آن و یافتن خرده‌ریزهای ناهمگنی که ابژه نتوانسته است به‌طور کامل محوشان کند».<sup>۱۰</sup>

نظیر همین رخداد را به‌تبع مدرنیته در ایران دوره قاجار شاهدیم. اینجا هم روزنامه‌ها هاله پیرامون سیاست و تاریخ را با نگاهی انتقادی و آگاهی‌بخش خود به چالش کشیدند. خصوصاً «روزنامه صوراسرافیل» به واسطه جوه عامه‌پسند و بهره‌برداری از تمثیل‌های الهیاتی و تاریخی از یک‌سو و نقد قدرت‌های نمادین و مطلق از سوی دیگر، یکی از عرصه‌های مهم برای نقد این سیاست نمادین و بازخوانی

8. Leddin, Benjamin's Allegorical Hermeneutics: The Critique of Historicism and the Disclosure of the Historical, 3.

9. Aura.

۱۰. ایگلتون، والتر بنیامین یا به‌سوی نقدی انقلابی، ترجمه مهدی امیرخانلو و محسن ملکی، ۴۷، ۴۶.

تاریخ به شیوه‌ای تازه شد.

### پیشینه تحقیق

در خصوص روزنامه صوراسرافیل مقالات و نوشته‌های زیادی در کتاب‌های مختلف است که عمدتاً از منظر تحلیل محتوای روزنامه و گردانندگان به آن پرداخته‌اند. احمد کسروی، در تاریخ مشروطه ایران صفحاتی به معرفی و تأثیر آن اختصاص داد. در کتاب تاریخ جراید و مطبوعات ایران نوشته محمد صدرهاشمی نیز در معرفی روزنامه توصیفی الهیاتی از سرلوحه روزنامه آمده است. از جمله کتاب‌هایی که به طور مستقیم بر صوراسرافیل تمرکز کرده‌اند می‌توان به کتاب صوراسرافیل نوشته باقر مؤمنی اشاره کرد که محتوای صوراسرافیل و گردانندگان آن را مورد توجه قرار داده است. پژوهش مهم‌تر و مفصل‌ترین نوشته در خصوص روزنامه صوراسرافیل، کتاب صوراسرافیل: نامه‌ی آزادی نوشته سهراب یزدانی مقدم است. یزدانی مقدم در این کتاب به گونه‌ای مفصل تاریخچه شکل‌گیری و محتوای بسیاری از نوشته‌های صوراسرافیل را تحلیل و بررسی می‌کند و تحلیلی روشنفکرانه از آن به دست می‌دهد. اما از منظر الهیات رهایی‌بخش، آن‌گونه که در انقلاب مشروطه شاهدیم، به روزنامه صوراسرافیل، تمثیل‌ها و محتوای نوشتاری آن پرداخته نشده است.

### چارچوب نظری

نزدیک کردن زبان به زبان تصویری، طبیعی و حسی یکی از مبانی فلسفه والتر بنیامین و نگرش او به فلسفه تاریخ است. بنیامین می‌خواست صدای سوگ طبیعت و تاریخ را تا آنجا که ممکن است با زبان خود طبیعت و از زبان خود تاریخ بشنود. دیدن تاریخ و رخداد‌های آن به مثابه منظومه، تصاویر دیالکتیکی<sup>۱۱</sup> و سر آخر نگرش تمثیلی او به تاریخ، همه و همه برای دیدن و به خاطر سپردن با این زبان است. بنیامین از استبداد مفاهیم متعالی و نمادین شدن آن‌ها بیزار بود و خوانش تمثیلی از تاریخ و مدرنیته را برای بازیافتن و تصویرپردازی و نگهداشت تجربه‌های در شرف نابودی و ویرانی، مطلوب می‌دانست.

در تمثیل، مضامین تاریخی با هدف خوانشی دیگرگونه و جایگزین مورد توجه قرار می‌گیرند. تمثیل امر فرازمانی را زمانمند می‌کند و بنابراین یکی از ابزارهای مناسب برای خوانش تاریخ و نجات آن از دست افسون اسطوره‌هاست. با این عمل است که همه چیز مربوط به گذشته‌ها خصالتی تاریخی و تجربی پیدا

11. The dialectical images.

می‌کند نه فرا تاریخی. نگاه تمثیلی به تاریخ از این نظر با نگاه اسطوره‌ای در تقابل قرار می‌گیرد و چون به شیء، معنا و زیست ازدست‌رفته‌اش را بازمی‌گرداند پس حاوی اندیشه رستگاری است. تمثیل رؤیاهای و آرزوهای سرکوب‌شده را تا زمان حال با خود حمل می‌کند. وظیفه مورخ انتقادی است که با بازنمایی و بازشناسی تاریخ سرکوب‌شده به آن رؤیاهای و آرزوهای تحقق ببخشد: «از نظر بنیامین، نه عمل یادآوری و مکاشفه و تعمق ضمیر در بی‌عدالتی‌های گذشته و نه پژوهش‌های تاریخی در این خصوص کفایت نمی‌کند، برای آنکه رستگاری و بازخرید جای سزاوار خود را بیابد، باید مرمت - در زبان عبری *tikkun* -<sup>۱۲</sup> هم دخیل شود؛ مرمت برای رنج و اندوهی که نسل‌های پیشین و شکست‌خورده متحملش شده‌اند، مرمت و جامه عمل پوشاندن به حقایقی که آنان برایش پیکار کرده اما در نیل به آن درمانده‌اند. همان‌طور که در سراسر تزاها به چشم می‌خورد، رستگاری اینجا، هم در بعد الهیاتی و هم در بعد عرفی به کار رفته است».<sup>۱۳</sup>

تمثیل برای بنیامین یکی از ابزارهای مؤثر برای بیان چیزهای ناکامل، ناقص و در حاشیه است. همین است که والتر بنیامین را وامی‌دارد که از آن در برابر چیرگی نمادها دفاع کند. چرا که نماد به واسطه ویژگی‌هایی که دارد با تاریخ فاتحان و روایت‌های مسلط بر تاریخ به راحتی منطبق می‌شود حال آنکه تمثیل این‌گونه نیست. در خوانش تمثیلی نشانه‌ها به قبل یا بعد خود ارجاع داده می‌شوند و از این نظر وجه‌ای از آگاهی مربوط به گذر زمان شکل می‌گیرد که موضوع را به تاریخ و سنت نزدیک می‌کند: «همه نوشته‌های تمثیلی ذاتاً با پرسش درباره تاریخ و سنت همراه‌اند. بسیاری از دل‌مشغولی حول تئوری تمثیل مربوط به رابطه درست مابین تمثیل و تاریخ است، اما یک فرض مشترک به نظر این است که شکل‌های خواندن و نوشتن تمثیلی به رستگاری و باز نیر و گرفتن گذشته مربوط‌اند، نیز به این دلیل که زمان حال در مقایسه با آن محدود شده، یا به این دلیل که گذشته با بعضی روش‌ها به وسیله ایدئولوژی مسلط جامعه معاصر غیرقابل دسترسی شده است».<sup>۱۴</sup>

تمثیل است که به دیگری و دیگر بودگی ارجاع نشانه‌ای و معنایی دارد. همین نکته جلوی تحمیل

۱۲. (تیقون عولام) *olam ha-tikkun* در عرفان کابالایی وجهی مسیحایی دارد و به معنای مرمت جهان است و وظیفه انسان‌ها برای پاک کردن شر و پلیدی و گناهی که جهان به آن گرفتار شده است:

Michael, Löwy & Scholem, Gershom & Richardson, Michael, "Messianism in the Early Work of Gershom Scholem", *New German Critique*, No. 83, Special Issue on Walter Benjamin, (Spring - Summer, 2001):177-191, 189.

۱۳. لووی، آژیو حریق، خوانشی از: «تزاها» درباره فلسفه تاریخ «نوشته والتر بنیامین»، ۷۴.

14. Selmon, *Post-Colonial Allegory and the Transformation of History*, 23(1):157-168.

عینیت‌گراییِ موردادعای تاریخ‌گرایی<sup>۱۵</sup> را می‌گیرد. تاریخ‌گرایان دنبال ارائه تصویری جاودان از تاریخ هستند. مفهوم تاریخ از نظر تاریخ‌گرایان یک همگونی خالی و یک تاریخ خطی ساده است. برخلاف آن‌ها بنیامین تاریخ را تمثیلی می‌خواند، این امر نقد او را مشمول یک بالقوگی می‌کند. تمثیل از این نظر برداری است که تجربه زیسته را در زبان نگه می‌دارد و آن را برای به خدمت درآوردن تاریخ به حافظه می‌سپارد: «در نتیجه تمثیل حافظه‌ای است که هم در زمانی و هم هم‌زمانی عمل می‌کند. تمثیل اجزای تجربه زیسته را از جایگاه تاریخی و زمینه عادی‌شان می‌کند و آن‌ها را در زبان دوباره به خاطر می‌آورد. بنابراین، روایت حافظه به نشانه‌های مادی انتقال پیدا می‌کند. این حافظه با نوستالژی منشأ مخالفت می‌کند، به دلیل اینکه می‌خواهد نه همچون یک خدمتگزار گذشته بلکه هم چون یک مفسر دقیق گذشته آگاه از فواید و مضرات تاریخ برای زندگی که نیچه<sup>۱۶</sup> در مقاله‌اش درباره تاریخ به آن اشاره کرده است ظاهر شود. نهایتاً، در عمل انتقادی رمانتیسم اولیه، طنز به مثابه استعاره تاریخ و تمثیل به مثابه استعاره حافظه ظاهر می‌شود».<sup>۱۷</sup>

بنابراین تمثیل به واسطه نزدیکی به تجربه، وجه مادی پیدا می‌کند، چونان نشانه‌هایی که به تصویر نزدیک‌ترند تا به مفهوم، از این نظر تمثیل در خود معنایی را حفظ کرده و به آینده مخابره می‌کند. تمثیل نشانه‌ای به تکه‌پاره‌ها و اجزای جهان است که در تاریخ همگون به حساب نیامده‌اند، نشانه‌ای به چیزهایی که سنت و مدرنیته سرکوب کرده و می‌کند: «ماهیت شاعرانه تمثیل شامل یک گشودگی به روی دیگری است. با نگاه خیره به ویرانه‌های گذشته، تمثیل آن چیزی را که فراموش شده است را دوباره شکل‌بندی می‌کند و آن‌ها را دوباره برای زمان حال جمع‌آوری می‌کند. از طریق فرایند تمثیل، از طریق جمع‌آوری چیزهای ویران و نگاه خیره مالیخولیایی منتقد، دیگری از دست‌رفته صدایی از آن خود پیدا می‌کند».<sup>۱۸</sup>

روش خوانش تمثیلی از این نظر گونه‌ای آشکارسازی رازهای تاریخی است. تمثیل به مثابه ابزاری بلاغی و بیانگر این توانایی را دارد که زمان حال را به گذشته بکشاند و تنش‌های گذشته را تا زمان حال دنبال کند. این گونه شاید بتواند معنایی و کرداری تحقق‌نا یافته در تاریخ را به واسطه برگرداندن حق مطلب و معنای آن، دوباره به جریان انداخته و نقصان و ناتمامی‌اش را جبران کند. با بهره از چنین خوانش تمثیلی که از نظریه بنیامین به دست می‌آید می‌توان سوییچ تمثیلی در روزنامه صوراسرافیل را بازخوانی کرد که از قضا شبیه نگاه تمثیلی بنیامین روسوی رهایی و رستگاری تاریخ داشته است.

15. Historicism.

16. Friedrich Nietzsche.

17. Whitman, *Interpretation and allegory: antiquity to the modern period*, 448.18. Brent, *Walter Benjamin, religion and aesthetics: rethinking religion through the arts*, 75.



## تحلیل و یافته‌ها

اگر قانون را بزرگ‌ترین و فراگیرترین خواست انقلاب مشروطه بدانیم، صحنه‌آرایی آتی این انقلاب، مابین فهمی عمودی و در طول زندگی از قانون (فهم نمادین) و نگرشی عرضی و در افق آن (فهم تمثیلی) قابل ترسیم است. فهم اول، از آن تاریخ مرسوم است که سلسله مراتبی از قدرت‌های زمینی را به موازات نظام دانایی طولی‌اش در برمی‌گیرد. شاه و نظم نمادین توجیه‌کننده جایگاه او، به قسم اول تعلق داشتند. مشروعه‌خواهان با نزدیکی به شاه و مستبدان، در پی حفظ، نگهداشت و بازآفرینی چنین قدرتی بودند، شاه هم برای بقای نظم نمادین و سلسله‌مراتب سنتی مربوط به آن، از چنین نزدیکی استقبال می‌کرد.

اما در سمت دیگر مشروطه‌خواهان بودند که با نظام سلسله‌مراتبی سنتی مشکل داشته و با خواست قانون و نهادهای مشارکت مردمی بنا داشتند آن را تغییر دهند. «مجلس شورای ملی»، «انجمن‌ها» و دیگر نهادهای قانونی که به تبع فرمان مشروطیت شکل گرفتند تلاشی برای خودگردانی تجربه و زندگی سوره‌های مشروطه بودند. «قانون» در عصر مشروطه قرار بود از اعتبار و ارزش اجتماعی و اقتصادی تجربه و تاریخ در برابر سلسله‌مراتب عمودی قدرت شاهانه (تاریخ نمادین) دفاع کند. قانون چون به منافع و خواست‌های گروه‌های گوناگون و در حاشیه توجه می‌کرد و جهی تمثیلی پیدا می‌کرد و در خدمت تجربه و زندگی روزمره درمی‌آمد. قانون قرار بود دیگر به نظم نمادین تعلق نداشته باشد. به عبارت روشن‌تر، «قانون» و مشروطه هم قدرت بی‌کران و خودکامه پادشاه را هدف می‌گرفت و هم معرفت مطلق و قدرت‌های نمادین حاکم بر فرهنگ را.

روزنامه‌ها به‌عنوان رسانه‌هایی جدید در دوره قاجار ایجاد شدند و در دوره مشروطه به این مباحث دامن زدند. ایجاد این رسانه‌های جدید به تغییر و تحول در تفکر و باورها کمک کرد. والتر بنیامین نیز انقلاب در رسانه‌ها را در تغییر فهم و عمل توده‌ها مؤثر می‌دانست. او روزنامه را رسانه‌ای همه‌فهم‌گردان<sup>۱۹</sup> و عمومی می‌دید که می‌توانست فاصله مابین «گونه‌های ادبی»، «میان نویسنده و شاعر و حتی میان نویسنده و خواننده را از میان بردارد» زیرا خواننده روزنامه همیشه آماده است نویسنده شود.<sup>۲۰</sup> بسیاری روزنامه‌های دوره مشروطه و خصوصاً صوراسرافیل نیز از این قاعده مستثنی نبودند. به نوشته صدر هاشمی «روزنامه صوراسرافیل یکی از روزنامه‌های مهمی است که در آغاز مشروطیت ایران تأسیس شده و بامسلك و روش انتقادی خود کمک بزرگی به بیداری و آزادی ایرانیان نموده است. روزنامه هفتگی صوراسرافیل روزنامه‌ای است سیاسی، تاریخی، اخلاقی و بیشتر سرمقاله‌های آن مربوط به اوضاع سیاسی و انتقاد شدید از اوضاع

19. Popularizer.

۲۰. ایگلتن، مارکسیسم و نقد ادبی. ترجمه اکبر معصوم بیگی، ۹۲.

استبدادی دربار است. از لحاظ ابتکار سبک جدید نشر فارسی که در ستون مخصوص به‌عنوان (چرند و پرند) به قلم (دخو) در ایران روزنامه چاپ شده تاکنون نیز نظیر آن در جراید فارسی دیده نشده است».<sup>۲۱</sup>

نگرش تمثیلی در این روزنامه در برابر فهم نمادین و نخبه‌گرایانه تا آن زمان، خوانشی زمینی و این جهانی از سیاست و فرهنگ بود. نویسندگان با زبان تصویری و تمثیلی توده‌ها به خوبی آشنا بودند و با آن به مصاف فهم نمادین از تاریخ می‌رفتند، این تفاوت اصلی صوراسرافیل از دیگر روزنامه‌های آن دوره بود. به‌نوشته کسروی «بسیاری روزنامه‌های تهران این آک (عیب، بدی) را هم می‌داشت که بسهش‌های توده نزدیک نمی‌آمد و با شوری که برخاسته بود همراهی نمی‌توانست، توده‌ای بنام مشروطه‌خواهی و قانون طلبی بتکان آمده دل‌ها پر از سهش و آرزو گردیده... کنون یک روزنامه می‌باید تا شیوه آموزشی پیش گیرد و با زندیدن (تفسیر) معنی مشروطه و قانون و دادن آگاهی‌های سودمند از چگونگی توده‌ها و سیاست دولت‌ها و مانند این، اندیشه‌ها را پیش برد... آن روزنامه‌ها هیچ‌یک از این‌ها را نمی‌توانستند، و چون حواسشان بیش از همه خودنمایی بود جز به نوشته‌های خشکی از فلسفه و عرفان و حدیث نمی‌پرداختند».<sup>۲۲</sup> بعد از این نقد کسروی به فهم و نوشتار نمادین روزنامه‌های دوره مشروطه، او از «صوراسرافیل» و خصوصاً قسمت «چرند و پرند» آن به‌عنوان رسانه‌ای برای ارتباط با توده و تجربیاتش (واقعه قحطی نان و فروش دختران قوچان) تمجید می‌کند: «روزنامه صوراسرافیل در این زمینه از آن‌ها جدا بود و به سهش‌ها و آرزوهای مردم تا اندازه‌ای نزدیک می‌آمد. در پیش آمده‌ها پا به میان نهاده، گفتارها می‌نوشت. همان بخش چرند و پرند، آن بیشتر در زمینه پیش آمده‌ها بود. مثلاً در همان روزها در تهران، همچون تبریز، نان کمیاب شده و مردم سختی می‌کشیدند و نان فروشان فرصت به دست آورده به آرد خاک می‌ریختند، صوراسرافیل این را عنوان کرده و یک «چرند و پرندی» نوشت... [هم‌زمان] بازگرداندن دختران قوچانی یکی از آرزوهای آزادی خواهان شده بود. صوراسرافیل درباره آن، گفتاری برویه پیس نوشت و شعرهای ساده هناییده‌ای از زبان دخترها ساخت».<sup>۲۳</sup> روزنامه صوراسرافیل در دو جبهه مبارزه می‌کرد؛ یکی تلاش برای باز شنیدن صدای بی‌قدرتان و ناتوانان با سلاح برنده تمثیل و حکمت زندگی روزمره و دیگری مواجه تام و تمام با نظام طولی و نمادین حاکمان. متن صوراسرافیل و زمینه‌ای که در آن منتشر می‌شد بهترین گواه این مدعای ماست: «صوراسرافیل نامه‌ای سیاسی و فکاهی و از نظر انتقادی قوی و مؤثر بود و هدف خود را «تکمیل معنای مشروطیت و حمایت مجلس شورای ملی و معاونت روستاییان و ضعفا و فقرا

۲۱. صدر هاشمی، تاریخ جراید و مجلات ایران، ۱۳۰.

۲۲. کسروی، تاریخ مشروطیت ایران، ۲۷۷.

۲۳. همو، ۲۷۸ و ۲۷۷.

و مظلومین» می‌دانست. «گویا اولین روزنامه‌ای بود که رسماً در کوچه و بازار به دست روزنامه‌فروش‌ها و غالباً به وسیله اطفال به فروش می‌رفت. از این رو در بیدار کردن مردم تأثیری بسزا داشت».<sup>۲۴</sup>

عنوان، سرلوحه و محتوای روزنامه یکی از برجسته‌ترین وجوه الهیات سیاسی<sup>۲۵</sup> انقلاب مشروطه ایران بود. همان‌گونه که از عنوان پیداست قرار بود هشدار پایان دوره‌ای و در همان حال نوید و امید فرارسیدن دوران تازه باشد. گردانندگان و نویسندگان نام یکی از فرشتگان مقرب در الهیات اسلامی را برای روزنامه خود برگزیدند. «نفخ» یا «نفخه صور» به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین رخدادهای رستاخیز و آخرالزمان اسلامی با همین فرشته اتفاق می‌افتد: «نفخ به معنی دمیدن در شیپور است. طبق آیات و روایات الهیات اسلامی «دو بار نفخ صور می‌شود. یک بار هنگام پایان گرفتن این جهان، پس از نفخ صور اول تمام کسانی - که در آسمان‌ها و زمین هستند می‌میرند و مرگ سراسر عالم را فرا خواهد گرفت. پس از نفخ دوم، رستاخیز مردگان آغاز می‌گردد و انسان‌ها به حیات نوین بازمی‌گردند».<sup>۲۶</sup>

تصویر «فرشته صوراسرافیل» در سرلوحه روزنامه، وجه تمثیلی الهیات سیاسی آن را آشکار می‌کند. «فرشته صوراسرافیل» از ورای انبوه مردگان و اندک بیداران و نیمه‌هشیاران، پَر می‌کشد و درحالی‌که در صُور می‌دمد طوماری بلند در دست دارد. طوماری که گویی از گذشته‌ها تا زمان حال را در برمی‌گیرد، صدا و صورت صوراسرافیل به جهت زمانی و مکانی خاصی اشاره ندارد، بیش از آن در پی جلب توجه مردگان و نیمه‌هوشیاران به طومار خویش است. طومار صوراسرافیل «حریت، مساوات و اخوت»، آرمان‌های انقلاب فرانسه و روشنگری است. فرشته مقرب الهی گویی هم‌اکنون از آغاز تقدیری تازه سخن می‌گوید و همگان را به سمت وسوی آن برمی‌انگیزاند؛ بنابراین تاریخ روبرو پیشرفت روشنگری در این لحظه درست نظیر آنچه که والتر بنیامین در خصوص فرشته تاریخ پل کله<sup>۲۷</sup> می‌دید شکاف برمی‌دارد تا تصاویر سعادت این جهانی بر بال فرشته بیداری، زمان خطی را درنوردیده و امیدها و آرزوهای برجای مانده در تاریخ را تحقق ببخشد. والتر بنیامین در قطعه الهیاتی-سیاسی از همین موضوع سخن می‌گوید: «نظام قلمرو دنیوی باید بر شالوده ایده سعادت یا خوشبختی بنا شود. نسبت این نظام با امر مسیحایی یکی از تعالیم اساسی فلسفه تاریخ است. این نسبت پیش شرط درکی عرفانی از تاریخ و دربرگیرنده مسئله‌ای است که می‌توان آن را در هیات یک تصویر بازنمایی کرد. اگر پیکانی معطوف به همان هدفی باشد که پویش دنیوی در راستای

۲۴. یوسفی، دیداری با اهل قلم، درباره بیست کتاب نثر فارسی، ۱۵۳/۲.

25. Political Theology.

۲۶. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید، ۳۲۶.

27. Paul Klee.

آن عمل می‌کند و پیکانی دیگر نشانگر سمت و سوی فوران مسیحایی، آنگاه جستجوی بشریت آزاد برای خوشبختی مسلماً در مسیری خلاف جهت مسیحایی جریان دارد؛ لیکن درست همان‌طور که یک نیرو می‌تواند، به‌واسطه تأثیرش، نیرویی دیگر را افزایش دهد که در جهت مخالف عمل می‌کند، به همین ترتیب نظام دنیوی نیز به‌واسطه دنیوی بودنش به فرارسیدن ملکوت مسیح یاری می‌رساند. از این‌رو امر دنیوی هر چند خود یکی از مقولات این ملکوت نیست، لیکن مقوله‌ای تعیین‌کننده در فرارسیدن و نزدیکی به غایت آرام آن است»<sup>۲۸</sup>.



<p>عنوان مراسلات          میرزا جهانگیرخان شیرازی و          میرزا قاسم خان تبریزی          طهران خیابان ناصری کتابخانه نثر بیت          یخچینه هندهم، با دو ربع الآخر ۱۳۳۵ هجری          ۱۴ دیماه سال ۱۲۷۱ نیز در دی‌نامه          ۳۰ ماه مه سال ۱۹۰۷ میلادی</p>	<p>فاذا نفع في الصور فلا انساب بينهم          هفتگی سیاسی تاریخی اساطیر: مقالات و لوایحی          که موافقت با مسالک مادانته باشد با منضم پذیرفته          میشود و در مطبع و عدم مطبع اداره مختار است.          پاکت‌های بدون نبر قبول نخواهد شد</p>	<p>قیمت اشتراك سالانه          طهران دوازده (۱۲) قران          سایر بلاد ایران هفده (۱۷) قران          مسالک خارجه دو (۲) تومان          حق قیمت نك نشره          طهران چهار (۴) شاهی          سایر بلاد ایران پنج (۵) شاهی</p>
---	--	---

صوراسرافیل چه در سبک نوشتاری و چه در محتوا، بازنمای لحظه اکنون بود، در سرآغاز خود نجات و رهایی از بردگی را فریاد می‌زند و آن‌گاه رو به ترقی و ایده سعادت این جهانی می‌کند. روزنامه‌ها را چونان «ستاره‌های رستگاری» برای روشن کردن افق‌های تازه در وطن می‌بیند، از آزادی و قانون و مشروطیت می‌گوید. نویسندگان روزنامه در همان شماره نخست اعلام می‌دارند که زندگی بی‌آزادی و برابری و شرف را واقعی نمی‌نهند و برای همه گونه خطر در این مسیر آماده هستند، این سبک نوشتاری روزنامه صوراسرافیل در همان شماره نخست گویی همان سرلوحه و تصویر نقش بسته در آن است که به زبان نوشتاری در آمده

۲۸. بنیامین، عروسک و کوتوله، مقالاتی درباره فلسفه زبان و فلسفه تاریخ، گزینش و ترجمه مراد فرهاد پور، امید مهرگان، ۹۲-۹۱.

است: «دوره خوف و وحشت به آخر رسید و زمان سعادت و ترقی گردید. عصرِ نکبت و فترت منتهی شد و تجدید تاریخ و اول عمر ایران گشت؛ و جرائد و مطبوعات برای انتشار نیک و بد مملکت حرّیت یافت. روزنامه‌های عدیده مثل ستارگان درخشان بامسلک‌های تازه اُفقِ وطن را روشن کرد؛ و سران معظم بنای نوشتن و گفتن را گذاشتند... ما نیز در تکمیل معنای مشروطیت و حمایت مجلس شورای ملی و معاونت روستائیان و ضعفا و فقرا و مظلومین امیدواریم تا آخرین نفس ثابت‌قدم باشیم؛ و از این نیت مقدم تا زنده‌ایم دست نکشیم. و با صدای رسا می‌گوییم که از تهدید و هلاکت بیم و خوفی نداریم و به زندگی بدون حریت و مساوات و شرف واقعی نمی‌نهییم».<sup>۲۹</sup>

برای نیل به این مقاصد، صوراسرافیل قانون را نه در شکل منزه و نمادین آن، بلکه در هیئتی تمثیلی هدف می‌گرفت، معنا و تصویر را در پیرامون تجربه تثبیت می‌کرد و در برابر دست‌اندازی جایگاه‌های فرادست و ماورایی قدرت و معرفت، مقاومتی زبانی برای همگان را نوید می‌داد. قانون مشروطه قرار نبود تبلور نمادین و نهادینی در دست قدرتمندان و نوخاستگان باشد. قانون در نگاه نویسندگان «صوراسرافیل»، بسط رخداد مشروطه و وفاداری به انرژی بالقوه و بالفعل آن بود. در برگ برگش، تجربه و نیروهای نادیده گرفته شده تاریخ چونان صوری بر مردگان به صحنه فراخوانده می‌شدند. صوراسرافیل به این ترتیب، فریادی به رستگاری و رهایی از زنجیرهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی انسان‌ها بود. در محتوای روزنامه، تاریخ نمادین استبداد شرح داده می‌شد، زندگی در دوره استبداد به سکوت و خاموشی مردگان گورستان تشبیه می‌شد: «وقتی که مردم ایران طبقه به طبقه و صنف به صنف به تدریج و ترتیب مُردند و در قبرستان ظلم و لحد جهل مدفون گشتند و به فنا مطلق رسیدند، نخست طبقه رعیت و فقرا زیر بار استبداد منقرض شدند و پس از آن اشراف و اعاظم و علما به واسطه تقهقر و تنزل مدید به ورطه انقراض افتادند، آن وقت نوبت بر اولیا رسید و آن‌ها نیز در گرداب عظیم... تابع اقتضا قضا و تقدیر انقراض شدند در این خاک وسیع که یک‌وقتی گلزار تمدن آسیا و آباد و مسکون با ملل حیه بود جز یک مستبد بزرگ و جبار و قهار خون‌خوار جنبه دیگر نماند».<sup>۳۰</sup> اینک در زمانه مشروطه روزنامه‌ها به مثابه «ملائکه بعث» تمثیلی از بیداری، رهایی و رستگاری آخرالزمانی بودند، صوراسرافیل باز هم بر نقش نجات‌بخش و بیدارکننده خویش در آخرالزمان استبداد تأکید می‌کند. روزنامه، نمادهای مذهبی را به تمثیل رستگاری و سعادت این جهانی مبدل می‌کند: «بالاخره بعد از آنکه این صحرای خالی مدت‌ها تماشاگاه و حسرت‌گاه سکنه ممالک دیگر بود دوره موت و فنا به سر آمد و هنگام بعث و نشور در رسید، اسرافیل ما نیز از یک گوشه‌ای سر درآورد و دهانش را به سر قرن

۲۹. دهخدا، و صوراسرافیل، روزنامه صوراسرافیل، ۱/۱.

۳۰. روزنامه صوراسرافیل، ۸، ۵/۷.

چهاردهم هجری گذاشته و صوری دمید. از آواز روح‌افزایی آن صیحه حق، جنبشی در قلوب مرده و تزلزلی در ارکان عالم استبداد پیدا شد.<sup>۳۱</sup> صوراسرافیل بیش از تأکید بر مضامین و مباحث فقهی، در اینجا تلاش دارد تا تمثیل‌ها و تصاویر تاریخی را برای بیداری و هوشیاری عامه انقلابی به کار بگیرد. نکته مهم‌تر آنکه تلاش دارد این تصاویر و تمثیل‌ها را با تصاویر تجربه سعادت این جهانی ملل پیشرفته آن روزگار در تناظر قرار داده و در ویرانه و زوال زمان حال خیره شود. با ابزار تمثیل و تصاویر، روزنامه به مواجهه بانظم نمادینی برمی‌خیزد که تلاش دارد شرایط موجود را طبیعی و بهنجار نشان دهد: «قلم ما نیز از نمره اول با هزاران سوزوگداز به معالم طامه و رسوم عافیة شوکت این دین قیّم نظر انداخته و خون می‌گریست و کم‌کم قدم بخط ایقاز و تنبیه خواطر بر این نقصان فاحش و معالجه این زخم که بزرگ‌ترین دردهای ملت متدین محسوب می‌شود گذاشت و جسته جسته به انتقاد معایب عارضه و نقایص طاریه پرداخت. اگرچه خود می‌دانست که این راه سخت تنگ و تاریک و بی‌اندازه درشت و باریک است، گوش مردم به این حرف‌ها مأنوس شده و وضع تنزل خود را در آینه ندیده و ملت ما مثل کبک سردر برف کرده و نمی‌خواهد حال پریشانی خود را ببیند».<sup>۳۲</sup>

روزنامه از تاریخی ناتمام و ناقص سخن می‌گوید و برای خود رسالتی رهایی‌بخش ترسیم می‌کند. در بحبوحه سرکوب آزادی خواهان مشروطه، تصویری تعزیه‌وار از مبارزه را با بهره از تشبیهات الهیاتی ترسیم می‌کند. این منظومه‌ای است که دو زمان تاریخی را به میانجی تصاویر «آزادی، برادری و برابری» به هم متصل می‌کند و منطق الهیات را در گفتمانی رهایی‌بخش و کرداری عملی برای تحقق آزادی و برابری به کار می‌گیرد: «اگر شما در قلب خودتان این قدر از بی‌رحمی و سنگدلی سراغ دارید که برادران دینی خود و پیشوایان دین را هدف گلوله کنید این را بدانید که ما هم از جانبازی و فداکاری عاری نداریم و هیچ وقت نمی‌گوییم که چرا ما مغلوب مستبدین و بی‌دین‌ها شده‌ایم، زیرا که برادران آذربایجانی و گیلانی و فارسی و اصفهانی ما در راه‌اند و عن‌قریب خواهند رسید. ما می‌خواهیم با بدن‌های خود زیر سیم اسبان آن‌ها را نرم و مفروش کرده و زمین طهران را برای تشریفات مقدم این مهمان‌های تازه‌رسیده از خون گلوئی خود زینت دهیم و به آن برادرهای مهربان بگوییم و افتخار کنیم که ماییم پیش صفان شهدای راه آزادی».<sup>۳۳</sup>

اما جبهه دیگر، مبارزه فرهنگی نویسندگان صوراسرافیل در برابر تاریخ فاتحان بود. در سنگر این مواجهه، تمثیل‌های تاریخ و تجربه‌های زندگی روزمره از تلنبار خاکسترهای گذشته آزاد می‌شد. از پس این همه سال،

۳۱. همان.

۳۲. روزنامه صوراسرافیل، ۸، ۶/۷.

۳۳. روزنامه صوراسرافیل، ۳/۳۲.

خوراک و جهاز تاریخ نمادین از آن باز پس گرفته و به تاریخ و زندگی روزمره بازگردانده می‌شد. صوراسرافیل این همه را با واژگونی تاریخ نمادین به وسیله حکایت‌ها، تمثیل و آوردن امثله و لطیفه به انجام می‌رسانید. از این نظر «چرند پرند» صوراسرافیل به موازات روزنامه «ملانصرالدین» در سلسله مراتب نمادین تاریخ شکاف ایجاد می‌کرد و معنا را در افق زندگی مردمان می‌پراکنید: «ملانصرالدین، انتقاد از اوضاع سیاسی روز را مستقیماً طرح نمی‌کرد، بلکه هر مطلبی را در پرده و به طور غیر مستقیم و از طریق حکایت و تمثیل و آوردن امثله و شواهد و مقایسه مزاح‌آمیز با یک لطیفه یا حادثه مضحک دیگر بیان می‌کرد. دهخدا نیز در چرند پرند غالباً همین روش را به کار می‌برد... هر دو روزنامه از گنجینه نفیس فرهنگ عامه «فولکلور»، گفتگوهای زنده و جالب، تلگراف‌ها و امثال آن به حد زیاد استفاده می‌کردند و نوشته‌های هر دو از حیث طرز نگارش و بیان مطلب، طریقه مقایسه و آوردن تمثیل‌ها و تصویرها، و اجمالاً غالباً خواص و اوصاف، شباهت بسیار به هم دارند».<sup>۳۴</sup>

«دهخدا» این گونه به جنگ حریم‌های زبانی در پیرامون قدرت و ثروت می‌رفت و برخلاف روال مرسوم، تمثیل را در ابهام اسطوره‌ای و نمادین عرفان و شریعت هضم نمی‌کرد، بلکه آن (تمثیل) را به فقدان‌ها و حفره‌های تاریخی و اجتماعی بازمی‌گرداند. ستون «چرند پرند» این روزنامه، خاگریزی تمثیلی در مواجهه با تهاجم نمادین فاتحان بود. زبان روزمره آن در نزدیک‌ترین نسبت تصویری و تمثیلی باتجربه قرار داشت.

دهخدا با بهره از زبان عامه مردم بنا داشت تا فهم آنان را از زندگی اجتماعی و سیاسی دگرگون کرده و آنان را در برابر نخبگان سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بسیج کند. به باور ناگفته نویسنده ستون «چرند پرند»، در فرهنگ عامیانه، حکمتی پنهان بود که در نزدیک‌ترین موضع به تجربه زیسته انسان‌ها، به خود زندگی بازمی‌گشت و تفسیری این جهانی و زمینی از آن به دست می‌داد. این تفسیر در طول سالیان سال با نمادهای متعالی و مفاهیم برتر طبقات حاکم سیاسی و فرهنگی به کج‌راهه رفته و فهم، آگاهی و خودآگاهی انضمامی طبقات فرودست از زندگی و تاریخشان را در قربانگاه اندیشه‌های راز آمیز و اسطوره‌ای از میان برده بود. انقلاب دهخدا در صوراسرافیل به موازات امواج توفنده انقلاب سیاسی و اجتماعی، گسستی از این سیر خطی و متعالی زبان و تاریخ هم بود: «دهخدا در آن لحظه تاریخی، زبان عوام را دست‌مایه نوشته خویش کرد که امواج انقلاب، توده مردم را به صحنه مبارزه سیاسی و اجتماعی کشانده بود و کسانی که تا آن زمان قربانیان نظام اجتماعی بودند، اینک می‌کوشیدند در ساختن جامعه‌ای نو شرکت جویند. وی مایه و

۳۴. آراین پور، از صبا تا نیما، تاریخ ۱۵۰ سال ادب پارسی، ۹۱-۹۲.

پشتوانه فرهنگی لازم برای چنان کاری را داشت. نه تنها در میان مردم عادی جامعه بزرگ شده بود و با زبان و فکر آن‌ها آشنایی داشت، بلکه از کودکی امثال حکم را جذاب یافته و به فراگیری‌شان پرداخته بود. چنان‌که هنگام نشر صوراسرافیل، خود «جنگی از داستان‌ها و عادات و خرافات و اخلاق» بود.<sup>۳۵</sup>

برای مثال، این قسمت از چرند پرند صوراسرافیل گویی کنایه‌ای نیش‌دار به معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی عرفانی و اسطوره‌ای فرهنگ ماست که سرانجام در برابر تجربه این جهانی، عرفی و عامیانه از زندگی روزمره، تمام رمز و راز و اعجابش محو می‌شود. «دهخدا»، اینجا تجربه زیسته را به مثابه بهترین منشاء و منبع حکمت و حقیقت، پیش چشم خوانندگان ستون چرند پرند آشکار می‌کند، او پس از مقایسه‌ای مطابیه آمیز دو مفهوم عرفانی «عالم کبیر» (جهان) و «عالم صغیر» (انسان)، خطاب به «برادران غیور تریاکی‌اش!» از مجاورت و مشابهت معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه این دو عالم سخن گفته و آن‌گاه افسار کلام را به زندگی واقعی برمی‌گرداند. حکایت، نقصانی اجتماعی و تاریخی را آشکار می‌کند و برخلاف نظام دانایی عرفانی از تمثیل‌ها و نقصان‌ها در مسیر رسیدن به کمال و الایشی نامرتب با این جهان خاکی بهره نمی‌برد. حکایت در واژگونی منطق عرفانی، تمثیل را دست‌مایه نیش‌خندی زبانی به مسئله‌ای اجتماعی می‌کند: «مثلاً یک مریض‌خانه‌ای حاج شیخ هادی مجتهد مرحوم ساخت. موقوفاتی هم برای آن معین کرد که همیشه یازده نفر مریض در آنجا باشند. تا حاجی شیخ هادی حیات داشت مریض‌خانه به یازده نفر عادت کرد. همین‌که حاجی شیخ هادی مرحوم شد، طلاب مدرسه به پسر ارشدش گفتند ما وقتی تو را آقا می‌دانیم که موقوفات مریض‌خانه را خرج ما بکنی. حالا ببینید این پسر خلف ارشد با قوت علم چه کرد! ماه اول یک نفر از مریض‌ها را کم کرد، ماه دوم دوتا، ماه سوم سه تا ماه چهارم چهارتا و همین‌طور تا حالا که عده مریض‌ها به پنج نفر رسیده کم‌کم به حسن تدبیر او، آن چند نفر هم تا پنج ماه دیگر از میان خواهد رفت. پس ببینید که باتدبیر چه طور می‌شود عادت را از سرهمه کس و همه چیز انداخت! حالا مریض‌خانه‌ای که به یازده مریض عادت داشت، بدون آنکه ناخوش بشود عادت از سرش افتاد. چرا؟ برای اینکه آن هم جزء عالم کبیر است، مثل انسان که عالم صغیر است، می‌شود عادت را از سرش انداخت.»<sup>۳۶</sup>

در گفتار حکایت‌وار دهخدا هم سرانجام، ضرب‌المثلی از حکمت عامیانه و تجربه انباشته در تاریخ گرد گرفته است که فرجام تاریخ نمادین را افشا می‌کند، تاریخ نمادینی که بر آن توأمان «رؤسای ملت» و «رؤسای دولت» حکم می‌رانند: «من هیچ‌وقت نمی‌گویم برای ما بزرگ‌تر لازم نیست، میان حیوانات

۳۵. یزدانی، صور اسرافیل، نامه آزادی، ۲۰۶.

۳۶. صوراسرافیل، ۷/۱.



بی‌زبان خدا هم شیر پادشاه درندگان است و به صریح عبارت شیخ سعدی، سپاه‌گوش هم رئیس‌الوزرا است بلکه درازگوش هم رئیس کشیک‌خانه باشد. میان میوه‌ها هم گلایی شاه‌میوه است و کلم هم شاید یک چیزی باشد و اگر مشروطه هم به نباتات سرایت کرده باشد که سیب‌زمینی لابد... یادم هست که خدایامرز خاله فاطیم هر وقت که ما بچه‌ها، بعد از پدر خدایامرزم، شیطانی می‌کردیم، خانه را سر می‌گرفتیم، می‌گفت الهی هیچ خانه‌ای بی‌بزرگ‌تر نباشد. بزرگ‌تر لازم است، رئیس لازم است، آقا لازم است، رئیس ملتی هم لازم است، رئیس دولتی هم لازم است، اتفاق و اتحاد این دو طبقه یعنی ساختشان هم با هم لازم است اما تا وقتی که این دو تا باهم نسازند که ما یکی را از میان بردارند».<sup>۳۷</sup>

مازاد نمادین سیاست و قدرت (رؤسای ملت و اولیای دولت) در چرند پرند «دروس‌الاشیاء» دهخدا، با بهره از تمثیلی معنادار، خریزه و عسلی است که به هم می‌سازند اما در دستگاه هاضمه توده‌ها، به ناسازه‌ای دهشت‌آور مبدل می‌شوند که راه بر معاش و فهم و فرهنگ مردمان خواهند بست: «همه این طبقاتی که عرض شد دو قسم بیشتر نیستند. یک دسته رؤسای ملت و یک دسته اولیای دولت، ولی هر دو دسته یک مقصود بیشتر ندارند. می‌گویند شما کار کنید، زحمت بکشید، آفتاب و سرما بخورید، لخت و عور بگردید، گرسنه و تشنه زندگی کنید، بدهید ما بخوریم و شما را حفظ و حراست کنیم. ما چه حرفی داریم! فیضشان قبول، خدا بهشان توفیق بدهد. راستی راستی هم اگر این‌ها نباشند سنگ روی سنگ بند نمی‌گیرد، آدم آدم را می‌خورد، تمدن و تربیت بزرگی و کوچکی از میان می‌رود، البته وجود این‌ها کمی یا زیاد برای ما لازم است؛ اما تاکی؟ به گمان من تا وقتی که این دو تا باهم نسازند که ما یکی را از میان بردارند!».<sup>۳۸</sup>

این فراورده تاریخ نمادین ما (یک دسته رؤسای ملت و یک دسته اولیای دولت) از شهد شیرین زندگی که دهخدا خون مردمان توصیف کرده است می‌مکد. دهخدا در برابر تقدیر سیاست و سیاست‌تقدیری، خواست و میل افسارگسیخته و اراده مطلق حاکمان را خطاب قرار می‌دهد. سیاست در معنای اسطوره‌ای تقدیری‌اش، از دید او به چیزی جزء برپاداشتن حریم‌های نمادین برای سیاست و قدرت نمی‌انجامد. نویسنده «چرند پرند» این‌گونه مشروعیت‌سازی برای تاریخ فاتحان را به چالش می‌گیرد: «اگر کارهای ما را باید همه‌اش را تقدیر درست کند، امورات ما را باید باطن شریعت اصلاح کند، اعمال ما را دست غیبی به‌نظام بیندازد، پس شما میلیون‌ها رئیس، آقا، بزرگ‌تر از جان ما بیچاره‌ها چه می‌خواهید؟ پس شما کرورها سردار و سپه‌سالار و خان چرا ما را دم کوره خورشید کباب می‌کنید؟ پس شما چرا مثل زالو به تن ما چسبیده

۳۷. همان، ۷ و ۶.

۳۸. همان، ۷ و ۶.

و خون ما را به این سمجی می‌مکید؟».<sup>۳۹</sup>

نویسندگان صوراسرافیل در نوشته‌های دیگری در برابر تقدیرگرایی و باطن‌باوری حاکم بر اندیشه سیاسی-عرفانی ما تا زمان مشروطیت، به تاریخ طبیعی و واقع‌گرایی سیاسی اجتماعی متوسل می‌شوند که به حتم تأثیر اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی مدرن بر آن‌ها را نشان می‌دهد. آنان با مثال‌هایی از تاریخ طبیعی، ضرورت و اهمیت تجربه توانمند شده در زندگی روزمره را خاطر نشان می‌کنند، در مرکز تجربه توانمند شده، اصطلاح «بلوغ» را می‌نشانند، آن هم بلوغی از آن مردم عادی اما با تجربیاتی تازه. این شبیه‌تعریف و توصیف «امانوئل کانت»،<sup>۴۰</sup> فیلسوف بزرگ مدرنیته از روشنگری به مثابه خروج انسان از نابالغی است. نویسندگان صوراسرافیل در نوشته‌های خود «جرات اندیشیدن» و «خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خویش» می‌آموزند و مدعای نظم نمادین سیاست، شریعت و طریقت را برای هدایت و راهبری انسان را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهند: «اعانت و کمک هیچ پادشاه رعیت‌پرور، هدایت و راهنمایی هیچ مقتدی الانام و ارشاد و همت هیچ پیر طریقت به قدر یک خردل در تهیه و تدارک لوازم ترقی و کمال بشری معنی نخواهد داشت، فقط واگذار کردن انسان را به خود او برای پیروی طریق ترقی خود و یافتن راه کمال نفس کافی است. تنها خواهشی که از هر رئیس روحانی و جسمانی باید کرد این است که بعد از این لازم نیست نه به زور چوب، با تجشم (رنج و تکلف) استدلال و نه به تازیانه طریقت، کمال منتظره ما را به ما معرفی نمایند، شما فقط اجازه بدهید که ما در تمیز و تشخیص کمال خودمان بشخصه مختار باشیم».<sup>۴۱</sup>

روزنامه صوراسرافیل مواجه بانظم نمادین را تا بستر روابط اجتماعی دنبال می‌کند و منطق طبیعی و عادی آن را زیر سؤال می‌برد: «یک رعیت بدبخت که موافق قانون اسلام با آقای خودش کفو و برادر است و اخلاقاً نیز ولی نعمت ارباب خود و رازق کوچک مملکت است حق طلق و ملک خالص... و در ردیف گاو و گوسفند و الاغ ارباب می‌باشد، حبس، تبعید، زدن، هجر و در بعضی مواقع کشتن رعیت از حقوق مسلمه و طبیعی ارباب ایرانی به شمار می‌آید».<sup>۴۲</sup> در برابر نمادین کردن تاریخ طبیعی و تلاش برای طبیعی و هنجارین جلوه دادن نابرابری و ستم اجتماعی، دهخدا قانون را به وجهی تمثیلی به خود طبیعت بازمی‌گرداند تا فهم و بینش تازه‌ای از آن را فارغ از شاخ و برگ‌های نمادین فرهنگ ما به دست دهد: «حتی میمون‌های استرالیایی بر طبق قانونی نامعلوم کلبه خود را اداره می‌کنند؛ اما یک مشت مردم بدبخت ایران

۳۹. همان، ۷-۶.

40. Immanuel Kant.

۴۱. صوراسرافیل، ۲/۱۲.

۴۲. صوراسرافیل، ۱، ۲/۱۸.

برای اینکه آدم باشند و استیفای حقوق آدمیت کنند منتظرند مجدداً جبریل از آسمان نازل شود، فلان مجتهد اجازه بدهد و فلان پادشاه امضا نماید اما این احکام طبیعی که زندگی و اجتماع جانوران را نظم می‌بخشند، در ایران شکسته می‌شوند. در اینجا انسان‌های ضعیف و زیردست بدون حق و اختیارند و قدرت بزرگان محدودیتی ندارد. برزگر حاصلی یک سال زحمت خود را حق ثابت ارباب می‌داند، رئیس‌الوزرا تمام ملت را بنده هوا و هوس خود می‌سازد و ثروت مملکت را صرف خواسته‌هایش می‌کند.<sup>۴۳</sup>

بعد از پیروزی مشروطه، صوراسرافیل قانون و نهادهای منادی آن را چونان پناهگاهی برای ستم‌دیدگان می‌دید و بر آن تأکید می‌کرد. مجلس مشروطه به نوشته صوراسرافیل بنا داشت رویه‌های تابع هوا و هوس گذشته را بانظم تازه جایگزین سازد: «بدیهی است که امروز برخلاف ایام گذشته در رفع ظلم از مظلومین و دادرسی بیچارگان وزارت عدلیه مکلف است و سر مویی ملاحظه و تأخیر باید در کار نیاید اگرچه فرزند و برادر شخص وزیر باشد».<sup>۴۴</sup>

اما یکی از برجسته‌ترین نوشته‌های رهایی‌بخش روزنامه صوراسرافیل، تصویری بود که از واقعه «اسارت و فروش دختران قوچان» ارائه داد. این نوشتار موزون که به «تصنیف دختران قوچان» معروف شد، آن واقعه را به زبان تصویری و شاعرانه به تمثیلی از فراموش‌شدگان مبدل کرد. در این حکایت تمثیلی، سرنوشت دختران فروخته‌شده و اسیر قوچانی چونان چند پرده نمایش روی صحنه می‌آید. کلام موزون تصنیف، هر بار با خطاب قرار دادن خوانندگان از فراموشی و از یاد رفتن ایشان شکایت می‌کند. دختران فروخته‌شده قوچانی با بازخوانی این تصنیف در قهوه‌خانه تفریح، خواست سرگرمی و تفریح روس‌ها و ترکمن‌ها را به تأثیری تراژیک مبدل می‌کنند. حکایتی که بعدها به تمثیلی از ویرانی و در همان حال رستگاری عمومی جامعه در انقلاب مشروطه مبدل می‌شود. تصنیف در عین سوگواری برای ستمی که بر این دختران رفته است نگاه تند و انتقادی خود را به سوی مقصران بر می‌گرداند. تصنیف از زبان دختران گرفتار «مستی و غرور بزرگان»، «بی‌انصافی و بی‌مروتی ایشان»، «بی‌سوادی، کُری و کوری رعایا» را عامل چنین فاجعه‌ای می‌داند و از همان آغاز بر جامعه خواب‌زده بانگ می‌زند: «بزرگان جملگی مست غرورند/ خدا کسی فکر ما نیست - ز انصاف و مروت سخت دورند/ خدا کسی فکر ما نیست - رعیت بی‌سواد و گُنگ و کورند/ خدا کسی فکر ما نیست».<sup>۴۵</sup> در ادامه از «غیرت مردان» و «وطن‌پرستان» می‌پرسد و از زبان

۴۳. یزدانی، صوراسرافیل نامه آزادی، ۹۸-۹۷.

۴۴. صوراسرافیل، ۵/۳.

۴۵. صوراسرافیل، ۸/۴.

«دختر دوازده‌ساله تنها» مجلس مشروطه را برای رهایی و نجات خطاب قرار می‌دهد و بدان طریق تمثیلی برای به خاطر آوردن و نجات فراموش‌شدگان، ستم‌دیدگان و ناکامان می‌شود: «که خواهد برد تا مجلس پیامم؟/ خدا کسی به فکر ما نیست- که ای دل‌برده‌ی ناداده کامم/ خدا کسی فکر ما نیست- چرا شد محو از یاد تو نامم؟/ خدا کسی فکر ما نیست».<sup>۴۶</sup> تأثیر تصویری و تمثیلی «دختران قوچان» در انتهای تصنیف با هلهله و مستی تماشاچیان به پایان می‌رسد، صحنه‌نهایی تصنیف البته تماشاگران روس و گرجی و ترکمن در غریب‌شادی خود به‌گونه‌ای مطایبه‌آمیز از سبب‌سازان ایرانی چنین رخدادی سپاسگزاری می‌کنند. در بخش آخر البته، تماشاچیان را می‌توان تمثیلی از اجتماع ایرانی آن روز در نظر گرفت که نه تنها در برابر چنین فجایع و زوالی نظاره می‌کنند و عملی از ایشان ساخته نیست، بلکه از شنیدن آن حکایت و ظلم و ستم حاکمان کیفور شده و ناخودآگاه با ستمگران همراهی و همدلی می‌کنند: «تماشاچیان به هیئت اجتماع: هورا هورا هورا. اسلاوا گراتسی و وزنیم دویت سام پرسی! اسلاوا آصف الدوله! اسلاوا مینسترست و ویروسی! یاشاسون ایران گزل قزلی! یاشاسون آصف الدوله! یاشاسون ملت وزیر لری!».<sup>۴۷</sup>

فرجام صوراسرافیل نیز همانند حکایت دختران قوچان بیانیه‌ای موزن و تمثیلی برای به خاطر آوردن، رهایی و آزادی است. دهخدا دفتر این روزنامه را در تبعید و با شعری در رثای دوست و همکار از دست‌رفته خود «میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل» می‌بندد. شعر «یاد آر، ز شمع مرده یاد آر»، هم‌زمان تمثیلی از ایرانی و امید به رستگاری توأمان است. او در این بیانیه موزن از یک‌سو بر ایرانی آرمان‌های انقلاب مشروطه سوگواری می‌کند و از سوی دیگر مخاطبان آینده را به تلاش برای یاد آوردن و فراخواندن تجربه انقلاب و آرمان‌های رهایی‌بخش آن برمی‌انگیزاند. اینجا هم تمثیل آن‌گونه که در کار بنیامین شاهدیم توأمان دلالت بر دو وجه ایرانی و رستگاری دارد. در زبان تمثیلی شعر «یاد آر، ز شمع مرده یاد آر» از یک‌سو گویی با سوگ و ایرانی آرمان‌های انقلاب و قربانی شدن آزادی‌خواهانی چون میرزا جهانگیرخان مواجهیم و از سوی دیگر همچنان با بارقه‌های رستگاری، برجای مانده در خاکستر روزنامه صوراسرافیل مواجه می‌شویم. گویی طومار جهانگیرخان صوراسرافیل با مرگ حزن‌انگیز او در تصاویر برجای مانده و سنگ شده این شعر و از ویرانه‌های تاریخ همچنان ما و آیندگان را خطاب خویش قرار می‌دهد.

## نتیجه‌گیری

فلسفه تاریخ بنیامین از مفهوم زبانی رستگاری می‌آغازد و سرانجام به تصاویر رستگاری می‌رسد. از نظر

۴۶. همان.

۴۷. همان.

بنیامین هرچند الهیات به آغاز و انجام تاریخ و جهان نظر دارد اما همراه با آن تصاویری از خوشبختی و سعادت هست که تجربه سعادت این جهانی و ماتریالیستی انسان را در خود منعکس می‌کند. بهره بردن از الهیات به بیداری و عمل انقلابی توده‌های تحت ستم، به کنشی انقلابی در زمان حال و برای تحقق رؤیایها و آرزوهایی که تا هم‌اکنون زمانی تحقق نیافته‌اند می‌انجامد. تقابل تمثیل و نماد در فلسفه تاریخ والتر بنیامین نبردی در تاریخ بر سر تحقق رؤیایها یا احیاناً سرکوب آن‌هاست. بنیامین به منظور نجات زبان و زمان به خوانشی تمثیلی از تاریخ دست می‌زند. از این نظر خوانش تمثیلی از تاریخ، همگونی و امتداد نمادین آن را با چالش مواجه می‌کند و تجربه و پدیده را با بیان آن از نابودی و فراموشی نجات می‌بخشد. رخداد انقلاب مشروطه نیز در فرهنگ ما، روسوی زمینی کردن بسیاری از نمادها و نظامات نمادین داشت. یکی از عرصه‌های این زمینی شدن و همگانی شدن فرهنگ و آگاهی، روزنامه‌ها بودند. روزنامه‌ها برای تأثیرگذاری می‌بایست به زبانی عامیانه و تمثیلی با خوانندگان سخن می‌گفتند.

روزنامه‌ها به واسطه عمومی کردن اندیشه و آگاهی و نوشتار به قول بنیامین می‌توانستند در کنش انقلابی توده‌ها نقش ایفا کنند. این ویژگی روزنامه به‌عنوان یک رسانه اجتماعی جدید بود. روزنامه صوراسرافیل با نقد نگاه نمادین به تاریخ و سیاست تا آن زمان و با تمرکز و توجه به کسانی که تا آن زمان از سیاست و قدرت نمادین حاکم کنار گذاشته شده بودند، روزنامه‌ای انقلابی بود. این روزنامه چه در عنوان و چه در محتوا خوانشی تمثیلی از تاریخ داشت. نویسندگان و گردانندگان در نظر و عمل خوانشی واژگون از تاریخ و فرهنگ ما به دست دادند و با وجود قتل و تبعید و مواجه شدن با نیستی تا به انتها بر این رخداد وفادار ماندند. آنان تمثیلی از ویرانی و رستگاری شدند. در توجه بنیامین به تمثیل (باروک)، تاریخ بیش از آنکه وحدت و هماهنگی ارزش‌هایی مطلق با طبیعت و مسیری روبه پیشرفت و تعالی باشد، عرصه ویرانی و سرکوب و دهشت است. با تمثیلی خواندن تاریخ از نظر بنیامین بیش از هر چیز با چهره برهنه مرگ و نابودی مواجه می‌شویم. تاریخ هزینه گزافی برای مدعای نمادین آن چیزی که پیشرفت می‌نامندش پرداخت کرده است. هزینه این پیشرفت نمادین و دروغین، امر سرکوب شده، چیزهای ناتمام و ناکام و در یک کلام چهره مردگان تاریخ است که از نظر بنیامین با «نشانهٔ جمجمه» شناخته می‌شود. بنیامین در برابر تلاش‌هایی که قرار است ارزش‌های مطلق و ابدی را به طبیعت نسبت داده و آن‌گاه همان‌ها را به تاریخ هم تحمیل کند می‌ایستد. از نظر او این تقدیس طبیعت به تقدیس تاریخ هم منجر خواهد شد و تقدیس و آرمانی کردن تاریخ به معنای تلاش برای نادیده گرفتن تجربه‌ها، تصویرهایی است که ویران شده و از دست رفته‌اند. این نمادین کردن تاریخ بر آن‌گونه‌ای ایدئولوژی حکم می‌کند که در خدمت طبقات حاکم است و نه در خدمت انکشاف واقعی تاریخ. اما تمثیل برای بنیامین نشانه‌ای رو به ویرانه‌های تاریخ است. در ویرانه‌هاست که

رستگاری و رهایی سرکوب‌شده و نادیده گرفته‌شده در زیر آوار تاریخ نمادین هنوز نور بی‌رمقی از رستگاری را با خود دارند. نگاه تمثیلی بنیامین به تاریخ علاوه بر نشان دادن ویرانه و مرگ، توأمان نور کم‌رمق رستگاری و رهایی را نیز درمی‌یابد. از نظر بنیامین جزء این نیز نباید از مورخ انتظار داشت. روزنامه صوراسرافیل از این نظر می‌تواند تمثیلی بر ویرانی و رستگاری توأمان باشد. نویسندگان و گردانندگان روزنامه در نظر و عمل نجات و رهایی و رستگاری این جهانی را هدف اصلی خود قرار داده بودند، نجاتی که با چشم دوختن در تجربه‌های ویران‌شده و به خاطر آوردن فراموش‌شدگان به دست می‌آمد. آن‌ها می‌خواستند حق شکست‌خوردگان و مظلومان را از تاریخ نمادینی که بنا داشت فراموششان کند بستانند. به عبارت بهتر و در گفتاری بنیامینی، آن‌ها دنبال ترمیم تاریخ بودند. تمثیل‌ها و تصاویر صوراسرافیل، تا به امروز تاریخ روبه‌پیشرفت را از هم می‌گسلند و نور کم‌رمق خود را به مخاطبان خویش می‌رسانند، ترجمان صوراسرافیل و نقشه راه رهایی و رستگاری به روایت آخرین پیامی که به آیندگان مخابره کرده است نه در افسانه‌های نمادین تاریخ که در چشم دوختن بر ویرانه‌ها تحقق پیدا می‌کند، برای به خاطر آوردن و از یاد نبردن هرآنچه در خطر فراموشی و نابودی است. روزنامه صوراسرافیل و گردانندگان آن در زندگی واقعی، خود تمثیلی از ویرانی و در همان حال رستگاری شدند، بارقه‌هایی که نور ضعیف رستگاری و رهایی در طومار و تمثیل‌شان از پس سال‌ها هنوز که هنوز است بر زمانه ما می‌تابد.

### فهرست منابع

- آرین پور، یحیی. از صبا تا نیما، تاریخ ۱۵۰ سال ادب پارسی. تهران: زوار، ۱۳۷۲.
- ایگلتون، تری. والتر بنیامین یا به سوی نقدی انقلابی. ترجمه مهدی امیرخانلو و محسن ملکی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۷.
- ایگلتون، تری. مارکسیسم و نقد ادبی. ترجمه اکبر معصوم بیگی. تهران: نشر دیگر، ۱۳۸۳.
- بنیامین، والتر. عروسک و کوتوله، مقالاتی درباره فلسفه زبان و فلسفه تاریخ. گزینش و ترجمه مراد فرهاد پور، امید مهرگان. تهران: گام نو، ۱۳۸۵.
- دهخدا، علی‌اکبر و میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل. روزنامه صوراسرافیل. تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱.
- صدر هاشمی، محمد. تاریخ جراید و مجلات ایران. اصفهان: کمال، ۱۳۶۳.
- کسروی، احمد. تاریخ مشروطیت ایران. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- لووی، میشل. آذیر حریق، خوانشی از: «تواریخ» درباره فلسفه تاریخ» نوشته والتر بنیامین. ترجمه انگلیسی از کریس ترنر. بی‌جا: انتشارات دانشگاه فرانسه، ۲۰۱۶.

مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید. با همکاری جمعی از نویسندگان. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۱.

یزدانی، سهراب. صوراسرافیل، نامه آزادی. تهران: نشر نی، ۱۳۸۶.

یوسفی، غلامحسین. دیداری با اهل قلم، درباره بیست کتاب نثر فارسی. مشهد: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۵۷-۱۳۵۸.

Benjamin, Walter. *The Origin of German Tragic Drama*. Translated by John Osborne, London & New York, Verso, 2003.

Brent, Plate, S. *Walter Benjamin, religion and aesthetics: rethinking religion through the arts*, New York, London, 2005.

Leddin, Steven. *Benjamin's Allegorical Hermeneutics: The Critique of Historicism and the Disclosure of the Historical*. edited by Matthias Stephan, 2013.

Michael, Löwy & Scholem, Gershom Scholem & Richardson, Michael, "Messianism in the Early Work of Gershom Scholem", *New German Critique*, No. 83, Special Issue on Walter Benjamin, (Spring - Summer, 2001): 177-191.

Selmon, Stephen. *Post-Colonial Allegory and the Transformation of History*. 23(1), (1988):157-168.

Liu, Shu . *Walter Benjamin's Concept of Experience and His Literary Practice*. the University of California Davis, 2022.

Whitman, Jon . *Interpretation and allegory: antiquity to the modern period*, Leiden, Boston, Koln: Brill, 2000.

### **Transliterated Bibliography**

Āriyānpūr, Yahyā. *Az Šabā tā nīmā, Tāriḫ-i 150 sāl adab-i pārsi*. Tehran: Zuwwār, 1993/1372.

Benjamin, Walter. *'Arūsak va Kūtūlih, Maqālātī darbārih-yi Falsafih-yi Zabān va Falsafih-yi Tāriḫ*. Guzinish va translated by Murād Farhādpūr, Umīd Mihrigān. Tehran: Gām-i Naw, 2006/1385.

Dihkhudā, 'Alī Akbar va Mīrzā Jahāngirḫān Šūr-i Isrāfil. *Rūznāmah-yi Šūr-i Isrāfil*. Tehran: Nashr-i Tāriḫ-i Irān, 1982/1361.

Eagleton, Terry. *Mārksism va Naqd-i Adabī*. translated by Akbar Ma'sūm Biygī. Tehran: Nashr-i Dīgar, 2004/1383.

Eagleton, Terry. *Walter Benjamin Yā bi Sūy Naqdī Inqilābī*. translated by Mahdī Amīr Khānlū va Muḥsin Malikī. Tehran: Nashr-i Markaz, 2018/1397.

Kasravī, Aḥmad. *Tāriḫ-i Mashrūṭiyat-i Irān*. Tehran: Mū'assisa-yi Intishārāt-i Amīr Kabīr, 1984/1363.

Löwy, Michael. *Āzhīr-i Ḥariq, Khānishī az: "Tizhāū Darbārih-yi Falsafih-yi Tāriḫ" nivishtih-yi Walter Benjamin*. English translation by Chris Turner, Intishārāt-i University of France, 2016/1395.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Tafsīr-i Nimūnih: Tafsīr va Barrisī-i Tāzih-i Darbārih-yi Qurān Majīd*. Bā hamkāri Jam'ī az Nivisandigān. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1982/1361.

Şadr Hāshimī, Muḥammad. *Tāriḫ-i Jarāyd va Majalāt-i Irān*. Isfahān: Kamāl, 1984/1363.

Yazdānī, Suhrāb. *Şūr-i Isrāfil, Namah-yi Āzādī*. Tehran: Nashr-i Niy, 2007/1386.

Yūsufī, Ghulām Ḥusayn. *Didārī bā Ahl-i Qalam, dar bārah-yi bist kitab-i nasr-i fārsī*. Mashhad: Mū'assisa-yi Chāp va Intishārāt-i University of Mashhad, 1978-1979/1357-1358.