آخوندزادة: رائد الشعوبيّين الجدد

Mohammad ABDULMAJID[*]

ملخص البحث

مع دخول النصف الثاني من القرن التاسع عشر ازداد احتكاك الإيرانيين -كغيرهم من الشعوب الإسلامية في غرب آسيا- بالغرب، فذُهل كثير منهم بالمستوى الذي وصلت إليه الحضارة الغربية من تطور وتقدم وتعرفوا إلى الأفكار التي ظهرت في أوروبا في عصري النهضة والتنوير كما اطلعوا على مفاهيم جديدة كالقومية وتفوق العرق الآري والهوية، إضافة لما كتبه المستشرقون حول العرب والإسلام، وتبنى كثير من المثقفين الإيرانيين هذه الآراء. وكان من أوائل هؤلاء المثقفين فتحعلي آخوندزادة الذي أدرك البون الشاسع الذي يفصل الشرق الإسلامي ومنه إيران عن الغرب، فبحث عن أسباب انحطاط بلاده وتخلفها وتوصل في مرحلة ما إلى أن الأبجدية العربية سبب رئيس في ذلك، ثم توصل في مرحلة لاحقة إلى أنّ الإسلام وحاملي رسالته -ومعظمهم من العرب- كانوا السبب الرئيس في تخلّف بلاده، فبدأ بازدرائهم والطعن فيهم ورسم مقابل ذلك صورة مثالية لإيران ما قبل الإسلام بوصف تلك المرحلة "عصرا ذهبيا"، مؤسسا بذلك لتيار الشعوبية الجديدة ومنظرا لمفهوم القومية الإيرانية التي تستند وفق رؤيته إلى العرق الآري، الحنين إلى إيران ما قبل الإسلام والتغريب. وليس من المبالغة القول إن صورة العرب المرسومة في أعمال الكتّاب من الأجيال التي تلته، تأثرت به تأثيرا بالغا ولم تختلف عنها سوى في طريقة التعبير والأسلوب. وإلى جانب الأدباء والمثقفين، يلاحظ أن أفكار الكاتب عن العرب أسهمت إلى حد بعيد في رسم الصورة النمطية السلبية عنهم في أذهان شريحة واسعة من الإيرانيين لا سيما بعد قيام الثورة الإسلامية كرد فعل على النظام السياسي المذهبي في البلاد. تنطلق هذه الدراسة من عرض حياة الكاتب ومكانته، إلى استعراض أفكاره ومن ثم تبيان الصورة التي رسمها للعرب والمسلمين في أعماله.

الكلمات الرئيسية: *آخوندزادة، إيران، الإسلام، صورة العرب، الشعوبية.*

AKHUNDZADEH: THE PIONEER OF THE NEW SHUUBISM (ANTI-ARABISM)

Abstract

The second half of the nineteenth century witnessed an increase in the connections of Iranians with the West. Many of them were passionate because of the development and progress of Western civilization and were introduced to the concepts that emerged in Europe in the Renaissance and Enlightenment and among them is the concept of nationalism and the superiority of the race of the Aryans and identity. They were also acquainted with what Orientalists wrote about Arabs and Islam. The Iranian Enlightenment, which recognized the vast separation of the Islamic East from the West, adopted most of these views. One of the first of these enlightenment writers and thinkers was Fatali Akhundzadeh who was stunned at the level the western civilization reached, and on the other hand, the backwardness Muslims suffered, including Iranian people. He sought for the reasons of this backwardness and ascertained that the reason behind it was the Arabic Alphabet. Later, he came to the conclusion that Islam and its message holders -Arabs- were the main reason for the backwardness and degradation of his country assailing them with ultimate insults and bitter accusations, while portraying Iran in the pre-Islamic era as a "golden age", thus established a new Shuubism trend and theorised the concept of Iranian nationalism that based on of Aryan race, looking back for pre-Islamic era and westernized Iran. It is no exaggeration to say that the image of Arabs drawn in the works of writers who came after him, was influenced by his thoughts. The researcher in the writings of Mirza Aga Khan Kirmani, Sadeq Hedayat, Sadeq Chubak, Nader Pour and Akhavan Sales, and others, notes that they redrew his image of Arabs and in a new projection and style. In addition to the enlightenment writers and thinkers, it is noteworthy that the image a huge number of Iranians have about Arabs today has been reflected in his works with much elaboration. After the introduction, the study deals with the life and importance of the writer, reviews his ideas, and then discusses the image of Arabs in his writings.

Keywords: *Akhunzade, Iran, Islam, Arab image, Shuubism.*

[*] Öğr. Gör. Dr., Mohammad Abdulmajid, Şehir Üniversitesi, mohammadabdulmajid@sehir.edu.tr

مقدمة

لا يمكن فصل صورة العرب في أذهان الإيرانيين عن الإسلام وتعود هذه الصورة في جذورها إلى دخول العرب المسلمين بلاد فارس قبل حوالي أربعة عشر قرنا، حيث تراه غالبية الإيرانيين لا سيما أتباع تيار التنوير والقوميون والعلمانيون غزوا عربيا ويندر أن تجد من يدافع عنه باعتباره فتحا إسلاميا. وإذا ما ارتبط ظهور الشعوبية في نهاية العصر الأموي والعصر العباسي بمزاعم تتعلق باستعلاء العرب على غيرهم من المسلمين واضطهاد لهم، فإن الشعوبية الجديدة ترتبط ارتباطا وثيقا بتعرف الإيرانيين على الغرب في منتصف القرن التاسع عشر. صحيح أن العلاقة بين إيران والغرب تعود لعهد الشاه عباس الصفوي، لكنها لم تشهد ديمومة سوى في عهد السلطان القاجاري فتحعلي شاه (1797-1834) وما تلاه، وحدث أول احتكاك جدي للإيرانيين بالغرب أثناء الحروب الإيرانية-الروسية (1804-1828).

بعد هزيمة إيران على يد روسيا وتعرف النخبة الإيرانية على الغرب، حاول هؤلاء النهوض ببلادهم واللحاق بركب الحضارة الغربية ومنذ ذلك الوقت بدأ بعض الحكام كعباس ميرزا والوزراء كقائم مقام الفراهاني القيام بإصلاحات كان منها إرسال بعثات طلابية إلى أوروبا لتعلم العلوم الجديدة. ومنذ بداية عهد ناصر الدين شاه أي منتصف القرن التاسع عشر وأثناء تسلم أمير كبير منصب الصدر الأعظم، بدأت حركة الترجمة من اللغات الأوروبية إلى الفارسية ودخلت مظاهر الحياة الحديثة كالصحف والمدارس الجديدة إيران. وفي أوروبا تعرف الطلاب المبتعثون والموظفون الدبلوماسيون إلى منجزات الحضارة الغربية ومفاهيم جديدة دعتهم للتفكير بأسباب انحطاط بلادهم وتخلفها.

بناء على المصادر المتوفرة، كان أول من أظهر ميولا لإيران القديمة وعداء للعرب طالبٌ من هؤلاء المبتعثين يدعى حسينعلي حيث دعا للعودة إلى إيران ما قبل الإسلام وإحياء الديانة الزرادشتية والتراث الساساني، كما طالب بتطهير اللغة الفارسية من المفردات العربية (آدميت، 1357: 269). وبعد هذا الطالب كان آخوندزادة ومن ثم ميرزا آقا خان الكرماني وجلال الدين ميرزا القاجاري أول من تبنى الرؤية التي تعتبر الفتح الإسلامي بداية لانحطاط إيران وتعاليم الشريعة الإسلامية السبب في تخلفها وأن السبيل الوحيد للتقدم يكمن في العودة لإيران القديمة وإحياء تراثها.

وما من شك أن ظهور مفهوم القومية في الغرب كان له أكبر الأثر في ظهور النزعة القومية التي وصلت حد الشوفينية في مؤلفات بعض المثقفين الإيرانيين. وإلى جانب الفكر القومي، أسهمت عوامل أخرى في نشأة هذه الصورة في كتاباتهم، ومنها الكتابات المعادية للإسلام في الغرب في عهدي النهضة والتنوير، النزعة العرقية ونظرية تفوق العرق الآري على سائر الأعراق إضافة إلى الاستشراق، حيث كانت هذه الأفكار المصدر الفكري للمثقفين والتنويريين وتركت أثرا عميقا في نظرتهم المعادية للعرب والمستعلية عليهم والمحتقرة لهم، كما لعب زرادشتيو الهند دورا في ازدهار هذا التيار الذي لجأ أركانه إلى إعادة تدوين التاريخ بنزعة قومية استعلائية، وحاولوا إخراج المفردات العربية من اللغة الفارسية -والتي وصلت في القرنين السادس والسابع الهجريين إلى أكثر من خمسين بالمائة من إجمالي مفردات الفارسية- والكتابة بلغة فارسية خالصة تخلو من المفردات العربية.

وكان على رأس هذا التيار حديث النشأة الكاتب الأديب آخوندزادة الذي سبق الجميع في التعبير عن كراهيته للعرب وكيل التهم لهم والحط من شأنهم مقابل رفع شأن الأمة الإيرانية في عصور ما قبل الإسلام. وقد ترك أعمالاً مكتوبة في حقول مختلفة، من السياسة والتاريخ والأدب واللغة والأبجدية حتّى الفلسفة والفنّ والنقد. وليس من المبالغة القول إن كثيرا من الأدباء الإيرانيين في العصر الحديث تأثروا بأفكاره وأعادوا تدوينها والتعبير عنها، فالباحث في مؤلفات أعمدة الأدب الفارسي المعاصر كميرزا آغاخان الكرمانيّ، صادق هدايت، صادق تشوبك، نادر بور وأخوان ثالث وغيرهم، يلحظ أنهم أعادوا رسم الصورة التي رسمها للعرب بطريقة وأسلوب مختلف أحيانا ولم يأتوا بجديد في أغلب الأحيان.

ولئن بدأ القارئ العربي أخيرا بالتعرف على صورة العرب في أعمال الأدباء والمفكرين الإيرانيين، إلا أن ما كتب لا يفي بالغرض، حيث لا تعرف المكتبة العربية ما يذكر عن الكاتب ولا يتجاوز ما تحويه شذرات لا تتعدى بضع كلمات. وتكتسب هذه الدراسة التي تعتمد المنهجين التاريخي والوصفي-التحليلي أهميتها من كونها أوّل دراسة تفصيليّة تتناول نظرة الكاتب –الذي يعتبر مؤسس تيار الشعوبية الجديدة- للمسلمين وصورة العرب في آثاره.

حياة الكاتب

ولد ميرزا فتحعلي آخوندزادة في العام 1228هـ/1812م في مقاطعة شكي الواقعة في أذربيجان حاليا والتي كانت حتّى ذلك الحين تخضع للسيادة الإيرانيّة. كان أبوه ميرزا محمّد تقي من أعيان بلدة خامنه التابعة لمدينة تبريز والتي انتقل إليها بعد ولادته برفقة أسرته وقضى فيها جلّ طفولته، ثم عاد في الثالثة عشرة من عمره إلى شكي برفقة أمّه وأقام عند عمّه لأمّه، الشيخ الملّا علي الأصغر الذي تبناه، ولهذا السبب اشتهر الطفل بآخوندزادة بمعنى "ابن الشيخ".

عكف على تعلّم اللغات الإسلاميّة عند عمه بعد أن تعلّم القرآن الكريم ونصوصاً فارسيّة وعربيّة. ثم انطلق إلى غنجه لتعلم الفقه والمنطق والأصول في العام 1247هـ/1832م. وبالتزامن مع ذلك شرع بتعلّم فنّ الخطّ على معلم علماني يُدعى ميرزا شفيع الغنجويّ (1794-1852م). إثر تعرّفه إلى أفكار هذا المعلّم وتأثره بها، قرّر ترك دراسته الدينيّة واتّجه نحو العلوم الجديدة (آخوندزاده، 1351: پ)، فبدأ في العام 1249هـ/1833م بتعلّم اللغة الروسيّة. وفي العام التالي قصد تبليسي وتعرّف هناك إلى جنرال روسيّ عيّنه مترجما للغات الشرقيّة في الجيش الروسي في القوقاز، ونتيجة هذا العمل منح رتبة عسكريّة ونال العديد من الأوسمة (آخوندزاده، 1350: پ). عمل في العام 1252هـ/1836م بالتدريس في مدرسة القوقاز الحكوميّة في تبليسي، ثم انصرف إلى الكتابة والتأليف حتى توفّي في العام 1295هـ/1878م ودُفن بناء على وصيّته في مقبرة تبليسي إلى جانب قبر أستاذه ميرزا شفيع.

آثاره

يزعم بعضهم أنّه كان ضليعاً باللغات الفارسيّة، التركيّة، الروسيّة والعربيّة وله أعمال في كلّ منها، لكن أعماله بالعربية والروسية غير متوفرة الآن. يمكن تقسيم مراحل حياته الفكرية إلى ثلاثة مراحل بدأها بالكتابة المسرحيّة والقصصيّة. ثم انصرف عن ذلك كليّاً وركز جهوده على تعديل الألفباء ومن ثمّ تغييرها. وعُني فيما بعد بالكتابات النقدية. وفيما يلي عرض موجز لهذه الأعمال:

1. **التمثيلات**: دُوّنت بين عامي 1850-1857م. وتحوي ستّ مسرحيّات وقصّة واحدة هي: حكاية الملّا إبراهيم الخليل الخيميائيّ، المسيو جوردن حكيم النباتات والدرويش مست عليشاه الساحر الشهير، سيرة وزير خان لنكران، الدبّ قاهر اللصّ، قصّة الرجل البخيل، حكاية محامي المرافعة وقصّة النجوم المخدوعة أو حكاية يوسف شاه. دُوّنت هذه المجموعة بالتركيّة الآذريّة، ثمّ ترجمها بالفارسيّة بطلب من الكاتب وتحت إشرافه ميرزا محمّد جعفر قراجه داغي ونشرها في طهران بين عامي 1871-1874م (آدميت، 1349: 63). ومضمون التمثيلات انتقاد الأوضاع السياسيّة، الاجتماعيّة، الأخلاقيّة والفكريّة في إيران والمشرق، وفيها هاجم الكاتب بشدّة الخرافات، الأساطير، الجهل ومعتقدات الناس التي ينسبها إلى الدين.

2. **الألفباء الجديدة والرسائل**: دوّنت الألفباء في العام 1857م، وتحظى رسائل الكاتب بأهميّة كبيرة؛ لاحتواء معظمها مواضيع علميّة وأدبيّة تخرجها عن المعنى الحقيقي للرسائل. ومن فوائدها أنها تعرّف القارئ بأصدقاء الكاتب وأقرانه الذين كانوا يمثّلون تيار التنوير في المجتمع. وقد طُبعت هذه المجموعة في باكو ومن ثمّ في تبريز.

3. **مكتوبات كمال الدولة**: يُعدّ هذا الكتاب رسالة فلسفية- سياسية وهو أهم آثار الكاتب وإليه يرجع الفضل في شهرته. وقد دوّنه في العام 1863م أسوة بـ "أرنست رينان" و"هنري توماس باكل"، في نقد الدين لا سيّما الإسلام وأحوال المسلمين (آخوندزاده، 1357: 138-139 و184-185)، ونقله إلى الفارسيّة بعد عام من ذلك بمساعدة يوسف خان مستشار الدولة. كان الكاتب يدرك حساسية ما طرحه في هذا الكتاب، فحاول إخفاء هويّته وحجب الكتاب عمن لا يوثق بهم، وحدّد مواصفات لمن يمكن تزويده بالكتاب منها: لا يُسمح بإعطاء نسخة من الكتاب أو قراءتها سوى لمن يكون أهلاً للثقة من حيث المعرفة والأمانة والإنسانيّة ولا يجوز بيان اسم المؤلّف إلّا لمن يكتم الأسرار (آخوندزاده، 1963: دو). ومع أنّ الكتاب لم يُطبع حال حياته، إلا أن المؤلف بذل جهوداً حثيثة لإيصاله للمثقفين الأذربيجانيّين، الروس والإيرانيّين مكتوباً بخطّ يده وكان يتمّ تداوله بحذر في ذلك الوقت. وكان يتوقّع أن ينتشر الكتاب فيما بعد في كلّ آسيا وأفريقيا ويعتقد بسذاجة أنّ الإسلام سيزول بنشره: "سأرى حينها كيف سيحافظ وزراء إسطنبول على دينهم. عندها سيُمحى دينهم" (المرجع السابق: 234-235).

مكانته العلمية

يحظى الكاتب الذي يعرف في القوقاز ولا سيّما في أذربيجان باسم آخوندوف بشهرة منقطعة النظير. ويعدّه عموم المثقفين الإيرانيّين من أعظم المفكّرين الإيرانيّين وأنموذجاً للتقدّم في العصر الحديث، فيرى فريدون آدميت أن الفضل يعود له في: تأسيس الفكر القوميّ الجديد، الريادة في الدعوة للفصل بين الدين والسياسة وريادة تيار التنوير في إيران والدولة العثمانيّة (آدميت، 1349: 108). ويعتقد همايون كاتوزيان أنّه كان لجهوده في حقوق المرأة، نشر الثقافة والعلم، تغيير الخطّ وتنحية الأفكار العبثيّة والخاطئة، تأثير كبير في تطوّر شعوب الشرق الأدنى (كاتوزيان، 1385: 350). ويعتبره كريم مجتهدي من المناضلين ضدّ الجهل والتعصّب (مجتهدي، 1356: 98). وهو بحسب داريوش رحمانيان من أكثر المؤثّرين في أفكار المفكّرين الإيرانيّين من أبناء جيله وممّن تلاه (رحمانيان، 1382: 57-61).

في الحقل الأدبيّ، يُعدّ مؤسّس النقد الأدبيّ في إيران بسبب كتابه "رسالة النقد"، وكذلك رائد الكتابة المسرحيّة (آرين پور، 1372، ج1: 342). وقد تُرجمت مسرحيّاته بلغات مختلفة منها الروسيّة، الفرنسيّة، الإنجليزيّة والألمانيّة، لكنّ هذه المسرحيّات وخلافًا للمعتقد، لا تحظى بأهميّة كبيرة من الناحيّة الفنيّة ولئن منحه الأوربيون لقب "موليير الشرق" و"غوغول القوقاز"، فإن ذلك لم يكن بسبب مستوى هذه الأعمال، بل لتقدّمه في كتابة هذا النوع من الأعمال على سائر الكتّاب في الشرق (آخوندزاده، 2535: 90).

إذن تنبع أهميّة الكاتب من ريادته في عدد من الحقول كالكتابة المسرحيّة، النقد الأدبيّ، إصلاح الخطّ وتغيير الأبجديّة، والحديث عن ضرورة البروتستانتية الإسلامية بمعنى ترك العبادات وحقوق الله والإبقاء على حقوق الناس، إلا أن السبب الرئيس في شهرته يعود بلا شك لاعتباره انتصار المسلمين العرب على الساسانيين السبب الرئيس في انحطاط إيران وتخلفها وعدائه للعرب والإسلام وتنظيره للقوميّة الإيرانيّة.

أفكاره وآراؤه

شهد القرن التاسع عشر تطوّراً كبيراً في الحضارة الغربيّة على مختلف الصعد. وقد تمكّن الكاتب إثر تعلّم اللغة الروسيّة، إلى التعرّف إلى الثقافة والأدب الأوروبيّ وكذلك إلى أعمال المستشرقين فضلاً عن الثقافة والأدب الروسيّ حيث طالع أعمال الكتّاب الروس مثل غريبايدوف، ستوفسكي، لورمانتوف وغوغول بلغتها الأمّ وأعمال كتّاب أوروبيّين كموليير، مونتسكيو، هيوم وجان ستيوارت ميل ورينان وغيرهم عن طريق الترجمة وهكذا تعرّف إلى التيّارات الفكريّة والثقافيّة في الغرب. كما كان يحظى بعلاقات وثيقة بتنوّيرين إيرانيين في ذلك العصر، كالكاتب الزرادشتيّ مانكجي صاحب، جلال الدين ميرزا، ميرزا يوسف خان وميرزا ملكم خان وكان يطّلع من خلالهم على أوضاع البلاد والتطوّرات الفكريّة والسياسيّة في المجتمع.

كان لتبليسي التي كانت آنذاك مركز التقاء الشرق بالغرب وموطناً للعلم والحضارة الجديدة دور كبير في تعرف الكاتب على الحياة الغربيّة ومظاهرها حديثة العهد كالمدارس الجديدة والمكتبات العامّة والمسرح والدراما. وكانت له فيها كذلك علاقات ومعرفة ببعض الشخصيّات الأدبية الأوروبية البارزة. وكان المسرح في ذلك الوقت أهمّ أداة للمثقفين الروس لانتقاد حكومة روسيا القيصريّة المستبدّة والنظام الكنسيّ- الإقطاعيّ. أدرك الكاتب أنّ النقد أهمّ أدوات محاربة الفساد والجهل وأنّ الأدب الكوميديّ

أفضل وسيلة للتأثير في الناس فتوجه بعد تعرفه إلى التيّارات الأدبيّة والثقافيّة في أوروبّا وبتشجيع من مدير مسرح تبليسي، فلاديمير سولوغوب نحو الكتابة المسرحيّة وخطا خطوة مهمّة لتعريف الإيرانيّين بالأجناس الأدبيّة الأوروبيّة. ويمكن دراسة آرائه النقديّة في المحاور التالية:

أ) **الأبجدية الجديدة:** يُعدّ الكاتب أوّل من قام بإجراءات فعليّة في طريق تغيير الألفباء العربيّة. وانتشرت بعد جهوده في هذا الشأن، فكرة تغيير الخط في البلدان الإسلاميّة. فقد عدّ الألفباء العربيّة سببا رئيسا في انحطاط بلاده وتخلّفها (آخوندزاده، 1351: 189) وصرّح أنّه ما لم تعالج هذه المعضلة، لا أمل لتطوّر إيران والبلاد الإسلاميّة. وقد توصّل إلى هذه الفكرة بعد تعلّمه اللغة الروسيّة والعمل في الجهاز الإداري الروسيّ، وبما أنّه أشار إلى أعمال بطرس الكبير لتعديل الخطّ الروسيّ القديم وتأثير ذلك في رقيّ روسيا وتطوّرها، يمكن القول إنّ تعرّفه إلى تلك الأعمال دفعه إلى تبني فكرة تغيير الخط. من ناحية أخرى، لا يمكن إنكار الدور الروسيّ في دعم مشروعه إذ صرّح أنّه بعد تدوينه الكتاب، انطلق إلى إسطنبول على نفقة الحكومة الروسيّة وبتكليف منها كي يعرض ما توصّل إليه على الدولة العثمانية (آخوندزاده، 1350: ج).

بحث آخوندزادة في أسباب انصراف أطفال المسلمين عن الكتاتيب وكراهيتهم لها وكذلك الأخطاء التي يقع فيها قارئ النصوص العربيّة، ورأى أن ذلك يعود لصعوبة أبجديّة اللغات الإسلاميّة لذلك ذهب إلى أنّ الطريق الوحيد لمحو الأميّة وجعل التعليم ميسرا خلال مدة قصيرة هو تغيير الأبجديّة. وزعم أنّ دافعه لتعديل الخطّ وتغييره هو تحرير الناس من الجهل والأميّة، وادّعى أنّه يحز في نفسه رؤية شعوب الأرض تسير في ركب التقدّم والتطوّر، في الوقت الذي تبقى فيه الشعوب الإسلاميّة متخلّفة عنها بسبب صعوبة الخطّ. لذلك رأى أنّ تجديد الخطّ أمر واقع لا محالة. واستنادا إلى هذه الرؤية، دوّن كتاباً أسماه "الألفباء الجديدة لتحرير الألسن الإسلاميّة وهي العربيّة والفارسيّة والتركيّة" وشرح في مقدّمته عيوب هذه الأبجديّة وأرسله إلى المسؤولين آنذاك، لكنّ أحداً منهم لم يكترث به ولم تؤت جهوده أكلها (آخوندزاده، 1357: 6).

يمكن من خلال دراسة مسار التطوّر الفكريّ للكاتب في هذا الشأن أن نميّز بين مرحلتَين: الأولى إصلاح الخطّ والثانية تغييره. في المرحلة الأولى كان يرغب بالقيام بعدد من الإصلاحات في الخطّ العربيّ؛ منها إزالة النقاط وإدخال حركات الإعراب داخل الحروف وأن يصبح العامل في الاختلاف بين الحروف، شكلها وليس وجود النقاط، إضافة إلى كتابة الحروف مقطّعة. وبهدف الحيلولة دون اعتراض العلماء على هذا العمل، صرّح أنّ عمله هذا لا يعارض الشرع، مستدلّا بشواهد تاريخيّة منها أنّ الخطّ الكوفيّ قد تغيّر قبل مئات الأعوام ورضي العلماء بتغييره (المرجع السابق: 7). واقترح أن يبقى الخطّ القديم في الكتب الدينيّة وأن يُخصّص للأمور الأخرويّة وتكون الألفباء الجديدة خاصّة بالأمور الدنيويّة (آخوندزاده، 1351: 205). في المرحلة الثانية توصل إلى أنّ أيّ إصلاح أو تعديل في الألفباء العربيّة عبثيّ، فقرر استخدام الحروف اللاتينيّة وكتابة الخطّ من اليسار إلى اليمين. من المحتمل أنّ عدم مبالاة العلماء والمسؤولين بجهوده، أدّت إلى تخليه عن فكرة إصلاح الخط وتبنيه فكرة تغييره تماما. "لم يتخلّ آخوندزادة حتّى آخر عمره عن هدفه بتغيير الخطّ، لكنّ جهوده لم تفلح. وبدأ في تلك المرحلة بدراسة أسباب إخفاقه وظنّ أنّ الميول الدينيّة للناس هي السدّ في طريق تغيير الخطّ، لذلك حاول بزعمه هدم أسس الدين" (دايرة المعارف، 1367، ج1: 156).

لا يخفى أنّ الكاتب بالغ كثيراً في أهميّة إصلاح الخطّ أو تغييره. وعلى الرغم من زعمه بأنّ هدفه من تغيير الخطّ إفادة جميع الشعوب (آخوندزاده، 1357: 6)، لكن من الواضح أن هدفه تمثّل في التخلّص من تركة العرب المسلمين في بلاده وإيجاد قطيعة بين الإيرانيين المسلمين وتراثهم وفي النتيجة السعي لقطع رابطة الإيرانيّين بالإسلام.

ب) **النظرة الدينيّة**: يعتبر آخوندزادة رائد تيار العداء للدين في التاريخ الإيرانيّ المعاصر. حين نتعرّف إلى آرائه في هذا الصدد، ستبدو شتائمه للعرب -وإن كانت لاذعة- أمراً متوقّعاً. يزعم الكاتب أنّه لا يهتمّ بمجمل الأديان ويفضّل الدين الذي يمكّنه من العيش سعيداً وحرّاً في العالم (آخوندزاده، 1336: 32)، لكنّ هجومه كان موجها ضد الإسلام بالتحديد وإن تعرّض للديانة اليهوديّة بالنقد أحياناً، فإنّه ينتقدها لكونها ساميّة وذات جذور مشتركة مع الإسلام. كما يلاحظ أنه لم ينتقد في أيّ من أعماله الديانة الزرادشتيّة، بل كان يثني عليها ويعتزّ بها.

اعتقد الكاتب أنّ الطريق الوحيد لدخول إيران بوابة الحضارة يكمن في سلوك الطريق الذي سلكه الغرب والابتعاد عن الدين، فعدّ المعتقدات الدينيّة باطلة وسببا في ضعف الدولة وذلّ الناس وزعم أنّ الإسلام يحول دون نشر الحضارة الغربيّة بين المسلمين، فسعى إلى هدم ركائز الإسلام. فزعم أنّ الدين سواء أكان جيّداً أم سيّئاً، قد مات منذ زمن بعيد والاعتقاد بأنّ الرسائل التي جلبتها الشعوب الساميّة منذ عدّة قرون خلت، يمكن أن توفر عوامل السعادة للشعوب، أوهام بلهاء (آدميت، 1349: 196) ورأى أنّ الغيبيات التي وردت في الشريعة مجرد خرافات وذهب إلى أنّ الدين يتضمّن ثلاثة أمور: الاعتقادات، العبادات والأخلاق وأنّ الهدف الرئيسيّ من الأديان هو الأمر الثالث، والأمران الآخران فرعيّان والهدف منهما فقط هو الوصول إلى النقطة الثالثة حيث يسقط الأمران الآخران بمجرد الوصول إليها (آخوندزاده، 1336: 222).

يشكّك الكاتب بأصول الإسلام ويدعو بصراحة إلى التخلّي عنه ويذهب إلى أنّ الدين سبب للبربريّة، الوحشيّة والجهل. ويعد الالتزام بالدين جهلا ويطلب إلى المؤمنين النهوض من نوم الغفلة وترك دينهم؛ لأنّ الحريّة تعني التحلل من الدين بحسب تعبيره (آخوندزاده، 1351: 134). لذلك يبشّر بإسلام جديد يختلف عن الإسلام السائد في عصره.

لا يقر الكاتب للأنبياء بأيّ نوع من الرسالات الإلهيّة ويتهمهم باستغلال جهل الناس لإجبارهم على اتباع أوامرهم والانقياد لهم (آخوندزاده، 1336: 163). وعلى الرغم من إذعانه بفصاحة القرآن الكريم، إلّا أنّه لا يعدّه كلاماً إلهيّاً معجزاً (المرجع السابق: 35). ويرى أن العبادات عمل عبثيّ يخلو من الفائدة، بل يسبب أضرارا كثيرة كإهدار الوقت والتخلّف عن كسب الرزق (المرجع السابق: 142). فيذهب على سبيل المثال إلى أنّ أداء الصلاة يوميّاً خمس مرّات يمنع الإنسان من العمل وأنّ الحجّ يسبّب الكثير من الخسائر للبلاد.

وعلى الرغم من كل ما ذكر، يدّعي الإسلام فيقول: "لست عدوّاً للدين والحكومة. روحي فداء لأمّتي وحكومتي. ربما يُستنبط من نظرتي القومية هذه، العداء الدينيّ، لكن ليس إلى ذلك الحدّ الذي يتصوّره المتعنّتون. أنتم تعرفون مدى ثباتي على

الإسلام ولا أفضّل ديناً على الإسلام مطلقاً... القصد هو إزالة الجهل والرقيّ في العلوم والفنون ومختلف الجوانب والعدالة والرفاهيّة والثروة والحريّة للشعب وبناء الوطن وفي المحصلة إحياء شأن وشوكة أجدادنا قبل الإسلام" (آخوندزاده، 1357: 178)، زاعما أنه لا يريد "أن يصبح الناس ملحدين، بل يتلخص كلامه في أنّ الإسلام، وبناء على متطلّبات العصر وأوضاع الزمن يحتاج إلى بروتستانتيّة" (آخوندزاده، 1336: 205)، لكنّ هذه البروتستانتيّة لا تعني إحياء الدين، بل استئصاله من جذوره.

ج) **نظرته للتاريخ:** تنقسم رؤية الكاتب حول التاريخ إلى قسمَين:

1) **النزعة للماضي التليد واستعادة أمجاده**: أسس آخوندزادة تيارا ما يزال مستمرا حتى وقتنا الحالي يتمثل في النزعة للماضي والتفاخر به. إن اعتبار الكاتب الإسلام سببا رئيسا في انحطاط بلاده وتخلفها جعله يبحث عن أنموذج بديل، فتوجه إلى إمبراطورية فارس القديمة ورسم صورة مثالية لها مقارنا حالها في ذلك الوقت بحالها بعد دخول الإسلام. يبدأ الكاتب "مكتوبات كمال الدولة" بإظهار الأسف لأوضاع إيران الحاليّة قائلاً: "ليتني لم آتِ ولم أرَ أهل هذه البلاد الذين أشاركهم دينهم وليتني لم أطّلع على أحوالهم. لقد انفطر قلبي" (المرجع السابق: 15)، ثمّ يتحسر على إيران القديمة: "يا إيران أين عظمتك وجبروتك الذي كان في عهد كيومرث وجمشيد وغشتاسب وأنوشيروان وخسرو برويز... أسفاً عليك! أين تلك القوّة والسعادة؟" (المرجع السابق: 16، 20).

في مقارنته لحال إيران قبل دخول الإسلام وبعده، يشبّه حالها بحال النور مقابل الظلام (المرجع نفسه) ويتحسّر على الشعب الإيرانيّ المشرد في أصقاع الأرض وينتقد السلاطين القاجاريّين لعدم اهتمامهم برفعة البلاد وتطورها (المرجع السابق: 22). ويثني في المقابل على ملوك فارس القدماء الذين كانت أفعالهم تستند لما يسمّيه "ميثاق الحضارة" ويحث مواطنيه على الاقتداء بهم زاعماً أنّ الناس كانوا في عصرهم يعيشون بعزّة ورفاهيّة وأمن وأمان، لا يعرفون الفقر ولا التسول ويتمتعون بالحرية والاحترام والكرامة داخل البلاد وخارجها (المرجع السابق: 16).

لا شك أن حديث الكاتب حول ملوك فارس قبل الإسلام ينطوي على كثير من المبالغة، فعلى سبيل المثال كان بعضهم كخسرو الثاني وغيره يعدّون لأنفسهم عشرات الأسرّة في أماكن مختلفة وربّما كانوا يتركونها جميعاً ولا ينامون في أيّ منها خوفاً من الاغتيال (كريستنسن، 1380: 291). ولا شك أن السلطان العادل بغنى عن هذا الأمر. ويبدو حديثه عن الحريّة في ذلك العصر أمرا مثيرا للاستغراب، فمن المعروف أن هذا المفهوم كان غائبا في العهد الساساني ولم يكن هناك تسامح دينيّ مع أتباع الأديان الأخرى، فقد كان الزرادشتيّون يقمعون الأديان الأخرى ويضطهدون أتباعها ولهذا السبب تحوّلت الحركتان المانويّة والمزدكيّة وغيرهما إلى حركات سرّيّة (الدوري، 1961: 71). وكان المجتمع آنذاك طبقيا يفصل بين طبقاته جدار حديدي لا يمكن تجاوزه بأي حال، وقد وصل التقسيم في المجتمع إلى درجة عدم السماح لأبناء الطبقات الدنيا بدخول دور العبادة ومعابد النار المخصصة للطبقات العليا (كريستنسن، 1380: 228-231).

يفخر الكاتب الذي ينتقد المسلمين لقيامهم بالفتوحات، باحتلال ملوك إيران القدماء بلاداً أخرى زاعما أنّ رعاياهم في تلك البلدان كانوا يعيشون معززين مكرمين: "يعلم العالم كم كانت رقعة نفوذ سلاطين الفرس واسعة... كانت ولايات بلوشستان وأفغانستان وكابول وغور وسيستان ولاهور وكشمير وشكابور وجميع السند وبلخ وخيوه وأورغنج وسهول القفجاق وشيروانات وبلاد بابل وبلاد الحيرة وديار بكر وأرمينيا وولاية سوريا أي الشام وحلب جميعها كانت تخضع لسيطرة سلاطين إيران وكان رعاياها يعيشون بعزّة وسرور منقطع النظير" (آخوندزاده، 1336: 210). وعلى الرغم من هذه الصورة المثاليّة لإيران القديمة، إلا أنه يرى أنه يزدريها أمام الحضارة الغربية واصفاً إياها بالشمع مقابل الشمس (المرجع السابق: 16).

2) **الإعجاب بالزرادشتيّين**: من جوانب حنين الكاتب للماضي إعجابه بالزرادشتيّين باعتبارهم "ذكرى الأجداد" و"ذوي خصال ملائكيّة" ومناشدته المهاجرين منهم بالعودة إلى الوطن لإحياء أمجاده ودعوة مواطنيه لتحقيق الرفاهيّة لهم والحيلولة دون اعتناقهم الإسلام؛ لأنّ الإيرانيّين المسلمين سئموا -برأيه- الإسلام (المرجع السابق: 213).

صورة العرب في أعمال آخوندزادة

لا شك أن العربي غريب و"آخر" بالنسبة للفارسي، إلا أنه يشترك معه في صفات كثيرة أهمها الإنسانية والدين، لكن آخوندزادة لا يرى ما يجمع بين الإيراني والعربي فهما برأيه لا يشتركان في الوطن، ولا في اللغة، ولا في العرق ولا في الدين، بل ولا في الصفات الخلقية والخلقية؛ وكأنّهما ولدا من سلالتين مختلفتين، فالعرب مختلفون عن الإيرانيّين "من جميع الجهات وفي جميع الصفات". الآخر (العربيّ) في أعماله ليس آخر مكمّلاً أو حتّى منافساً، بل عدوّ لا يمكن العيش إلى جانبه أو حتّى التعايش معه. ويترافق هذا العداء للآخر المسلم العربي، مع إعجاب وتقدير للآخر غير المسلم، الغربي والروسي.

يلقي الكاتب بجريرة انحطاط إيران وتخلّفها على عاتق الإسلام والعرب فيهاجم بشدّة ويأخذ كلامه منحى عنصريّاً شوفينياً وينظّر من خلال مؤلفاته للعداء للعرب ليؤسس بذلك لتيّار العداء للعرب في إيران المعاصرة، هذا التيّار الذي يسمّيه داريوش رحمانيان "الشعوبيّة الجديدة" (رحمانيان، 1382: 58). وتتلخص صورة العربي في كتاباته بالمحاور التالية:

1. **المغضوب عليهم وأكلة السحالي والعقارب وسفاكو الدماء**: يتخيل آخوندزادة أنّ جميع العرب يسكنون الصحراء ويرى أن هذا المسكن دليل على غضب الله عليهم ويزعم أنهم لا يستحقّون الرحمة بنظر الخالق الذي عاقبهم "فجعل مسكنهم واديا شبيها بالجحيم، وطعامهم من الخنافس والعقارب، لم يرهم يستحقّون شربة ماء بارد فقبض أرواحهم من الدنيا وهم يصرخون الماء الماء" (آخوندزاده، 1336: 211). ويحتقرهم لعدم توافر الماء البارد في الصحراء ويسخر ممَّا وعدوا به من ماء بارد في الجنّة واصفا إياهم بسقّاكي الدماء: "إن كان هناك ماء بارد في الجنّة، فدع سقّاكي الدماء هؤلاء يشربون منه لأنّهم كان يتحسّرون عليه في الدنيا" (المرجع السابق: 210).

2. **الجوع والعري والوحشية والكذب**: يصف العرب في مواضع عديدة بالجياع والعراة ويقول في إحداها مخاطباً بلاده "منذ ألف ومائتين وثمانين عاماً جعلك العرب الحفاة العراة تعيسة" (المرجع السابق: 20). وعند انتقاده فريضة الحجّ، يزعم أنّ سبب ذلك الحكم الشرعيّ توفير الطعام للعرب الجياع "اذهب إلى الحجّ وأشبع العرب الجياع" (آخوندزاده، 1349: 214). ويرى أنّ للعرب طباع السباع والحيوانات المتوحّشة ومن أمارات وحشيّتهم الاعتقاد بالسحر والخرافات، حيث ينتقد من يؤمن بالغيبيّات ومنها الملائكة والجنّ والشياطين: "من علامات وحشيّة العرب... أنّهم يصدقّون بوجود السحر والعين والكهانة والشياطين والحوريّات والعفاريت والجنّ والملائكة وما شاكلها من الكائنات المتخيّلة. تُشاهد هذه الحالة بين متوحّشي أفريقيا وأوروبّا وأستراليا" (آخوندزاده، 1336: 27). ويخلط عمدا بين الكهانة والسحر من جهة ووجود الشياطين والملائكة من جهة أخرى، مع أن نظرة الإسلام إليهما مختلفة تماما. وممَّا يثير العجب أنّه يعتبر الشياطين والملائكة خرافات والإيمان بها من علامات التوحش وينتقد العرب المسلمين بسبب السحر -الذي حرّمه الإسلام-، في حين أنه يقبل الأساطير والخرافات الإيرانيّة ويؤمن إيماناً راسخاً بالشاهنامة وأبطالها الأسطوريّين وبالعفريت الأبيض والساحرة دون أي تردّد. يصف الكاتب المعتقدات الدينيّة بالكذب والخرافات ولا يتّهم العرب بنسج الأكاذيب وصناعة الأساطير فحسب، بل يزعم أنّهم فاقوا جميع الأمم في ذلك (المرجع السابق: 77).

3. **امتلاك قلوب سوداء وقطع الطرق والتسول والخداع والفتنة**: حين اعتراضه على الأحكام الشرعيّة، يصف العرب بأن قلوبهم سوداء وبأنّهم خلقوا من طينة سيّئة وقطّاع طرق: "ربحت مائة تومان، لماذا يحكم الشرع أن آخذ هذا المال إلى الحجّ وأنفقه على احتياجات العرب ذوي القلوب السوداء وقطّاع الطرق؟" (آخوندزاده، 1351: 99) فضلا عن ذلك، يزعم أنّ عمل العرب محصور بواحد من أمرَين: التسوّل أو السلب والنهب. وحين يوبخ قومه على اعتناقهم الإسلام، يصف العرب بالسفاحين فيقول: "تقتضي الغيرة والشرف وعلوّ الهمّة ألا نتعصّب للغرباء وقطّاع الطرق والسفّاحين" (آدميت، 1349: 119). كما يتهمهم باستغلال جهل الناس وإضرام الفتن والاضطرابات والتسبب بتعاسة ساكني بلاد فارس (آخوندزاده، 1336: 206).

4. **التسبب بالاستبداد السياسيّ وتخلف آسيا وأفريقيا**: يرى أنّ الاستبداد السياسيّ وعدم وجود القوانين والأنظمة من نتائج دخول العرب المسلمين إلى بلاده: "لم تقم في إيران سلطة حقيقيّة بعد انتصار العرب وزوال دولة الفرس وضياع المواثيق الحضاريّة وقوانين المهابادّيين. طوال التاريخ الهجريّ كان حكّام هذه البلاد مستبدّين ولصوصاً" (آخوندزاده، 1357: 225). ويزعم أنّه لو لم يظهر العرب المسلمون، ولم يسيطروا على آسيا وأفريقيا ولم يفرطوا بعلوم هذه البلدان، لكانت شعوبها من الشعوب المتحضّرة ومن الأمم السعيدة في العالم (آخوندزاده، 1336: 212).

5. **فرض اللغة العربية والتسبب بالأمية والجهل واعتبار الحروف العربية بربريّة ونجسة**: يصف الكاتب الأبجدية العربية بالبربريّة اللعينة النجسة ويزعم أنّه لو أُتيح له تغييرها، لأنقذ أمّته من ظلمات الجهل ولأوصلها إلى نور المعرفة وعندها سيغادر الدنيا مطمئناً مرتاح البال (المرجع السابق: 208). ويزعم أنّ العرب المسلمين جعلوا الإيرانيّين أمّيّين جاهلين بعيدين عن ركب الحضارة (المرجع السابق: 20).

يترافق اتهام الكاتب العرب بالتسبب بأمية الشعوب، مع تجاهله أن الأكثريّة الساحقة من رعايا الدولة الساسانيّة كانت محرومة من التعليم، فبحسب كريستنسن: لم يكن عامّة الناس في عصور ما قبل الإسلام يلمون بالقراءة والكتابة، ومن كان يجيد القراءة والكتابة، كان يكتب بنوع من الحروف الآراميّة ذات الجذور المشتركة مع العربيّة "حتّى أنّ الوثائق الموجودة باللغة الفارسيّة، كُتبت بذلك الخطّ". أضف إلى ذلك أنّ الخطّ البهلويّ كان من الصعوبة بمكان إلى درجة أنّ الكثير من حروفه تُقرأ بأشكال متعدّدة (كريستنسن، 1380: 26، 29، 298).

يرى الكاتب أنّ العرب ومن خلال انتصارهم على الإيرانيّين، لم يغيّروا دينهم فحسب، بل مزجوا لغتهم باللغة الفارسيّة، لذلك فإنّ على من يريد قراءة الكتب الفارسيّة، الإلمام بالعربيّة وقواعدها. والإيرانيّون مجبرون على تعلّم لغتَين لفهم النصوص الفارسيّة، لكنّ الأوروبيّين على سبيل المثال يفهمون كتاباتهم بعد تعلّم لغة واحدة: "حين انتصر العرب علينا، أعطونا دينهم، مزجوا لغتهم بلغتنا، أجبرونا على تعلم اللغة العربيّة وقواعدها لنفهم الكتب التي تُدوّن في الأصل بلغتنا. لذلك لا بدّ أن نعرف لغتَين لفهم المصنّفات الفارسيّة وثلاث لغات لفهم المصنّفات التركيّة، لكنّ الفرنجة والبريطانيّين واليونانيّين يمكنهم فهم جميع مصنّفاتهم من خلال تعلّم لغة واحدة" (آخوندزاده، 1357: 126-127). ويتألّم لحال الأطفال الإيرانيّين المجبرين على تعلّم الأبجديّة العربيّة الصعبة ويصف ذلك بالعمل الشاقّ: "ليس ذنب أطفالنا المساكين. ماذا يفعلون إن كنت أنت يا ميرزا فتحعلي تكتب "هذا" وتقرأها "هذا"، تكتب "فتى" وتقرأها "فتا"، إعراب "أحمد" بحدّ ذاته مصيبة كبيرة. تعلّم اللغة العربيّة بالنسبة لنا غير الناطقين بها، بلاء عظيم"، لذلك يتمنى خراب بيوت العرب (المرجع السابق: 129).

إنّ اتّهام العرب بفرض اللغة العربيّة على أهل البلاد المفتوحة ولا سيما إيران لا يستند إلى الصواب، إذ يعتقد بعض الباحثين أنّ العرب لم يحولوا دون انتشار اللغة الفارسيّة مطلقا، بل كانوا يشجّعون على نشرها وبحسب فراي "ساعد العرب أنفسهم على نشر اللغة الفارسيّة في الشرق وأدّى ذلك إلى زوال اللغة السغديّة واللهجات الأخرى في تلك البلاد" (فراى، 1373: 387).

وغني عن القول إنّ الكاتب بالغ كثيراً بذكر مثالب الأبجدية العربيّة وقد اتّضح بطلان هذه النظريّة اليوم؛ لأنّ صعوبة حروف اللغة اليابانيّة مثلا لم تحل دون تقدّم اليابان، فضلا عن أنّ معظم اللغات ومنها الفارسية تحوي مشاكل من هذا القبيل. فالواو المعدولة في كلمات مثل (خوار- خواب- خواندن) وإن كانت تُلفظ على نحو ما سابقاً، إلّا أنّها لا تُلفظ حالياً على الإطلاق.

6. **إحراق مكتبات مصر وإيران**: يزعم الكاتب أنّ الإيرانيّين لم يكونوا المتضرر الوحيد من العرب، بل تعرضت لظلمهم كذلك شعوب أخرى كالمصريين حيث يدّعي أنّ العرب المسلمين أحرقوا مكتبات مصر وإيران وأعدموا فنون القدماء، بل "أحرقوا فضلاً عن المكتبات المصريّة، جميع الكتب والرسائل الفارسيّة" (آخوندزاده، 1336: 209-210). إنّ موضوع إحراق الكتب من المواضيع التي كانت ولا زالت تثير اهتمام كثير من الباحثين. يستند معظم من طرح هذا الموضوع إلى روايات متأخرة تعود إلى القرن السابع الهجري حول توجيه عمر بن الخطّاب أمرا لولاته بإحراق تلك الكتب، لكنّ معظم الباحثين المنصفين ومنهم غوستاف

لوبون في "حضارة العرب" وول ديورانت في "قصة الحضارة" أثبتوا زيف هذه الرواية مؤكدين أن مكتبة الإسكندرية كانت قد أحرقت عام 48 ق.م عند مجيء يوليوس قيصر إلى الإسكندرية (ديورانت، 1988، ج13: 263- لوبون، 2013 :225). وقس على ذلك الروايات الواردة بخصوص إحراق مكتبات فارس، وهو ما اضطر المؤرخ الإيراني القومي عبد الحسين زرين كوب إلى الاعتراف في كتابه سيرة الإسلام: "يبدو أن الرواية المتعلّقة بتدمير العرب مكتبة المدائن لا أساس لها من الصحّة ومصدرها جديد" (زرين كوب، 2535: 43). من المؤكّد أنّه لو كانت هذه الرواية صحيحة، لذكرها المؤرخون والكتاب الشعوبيون الذين اختلقوا كثيرا من القصص للإساءة إلى العرب والمسلمين وكانت هذه الحادثة ستمثل صيدا ثمينا لهم في حال صحتها، لكن أيّا من المصادر التاريخيّة القديمة -بما فيها المصادر التي دونها الشعوبيون- لم تشر إليها.

وعند الحديث عن فرضيّة وجود كتب في العصر الساسانيّ، ينبغي ألا ننسى أنّه كلّما حدثت تغيّرات سياسيّة وفكريّة في مجتمع ما، فإنّ الأعمال السابقة تفقد ازدهارها تدريجيّاً ويأفل نجمها مع مرور الزمن وهكذا تقلّ الحاجة إليها، ما يؤدّي إلى فقدانها رويداً رويداً، وربّما هذا ما حصل لمؤلّفات العصر الساسانيّ -إذا ما افترضنا وجود هذه الكتب-. يقرّ زرين كوب في كتابه "قرنان من الصمت" بهذه الرؤية ويعترف أنّه: "في العصر الذي كان فيه العلم والفنّ حكراً تقريباً على رجال الدين الزرادشتيّين والأعيان، فإنّ زوال هاتين الطبقتَين، سيؤدي إلى اندثار أعمالهم وكتبهم" (زرين كوب، 1378: 97).

7. **عدم الاهتمام بالعلوم**: يقبل الكاتب الرأي القائل بأنّه لا يمكن إنكار اهتمام العرب المسلمين بنشر العلوم والفنون في بغداد والأندلس، لكنّه يرى ذلك استثناء فيقول: "قضى العرب في أوائل الهجرة على جميع علوم المصريين والفرس من العالم. بعد مائتي أو ثلاثمائة عام ندموا على فعلتهم، وسعوا إلى تعويض ما فاتهم، لكن هيهات هيهات... كان تعويض ما مضى مستحيلاً" (آخوندزاده، 1336: 212) ويصرح أنّ اهتمام الخلفاء بنشر العلوم كان محدوداً وأنّ العلوم كانت في عصرهم تقتصر على مدارس معيّنة وأنّ العامّة في زمن الخلفاء المسلمين كانوا محرومين من أنوار المعارف. ولا يعترف للعرب والحضارات التي ظهرت في البلاد العربيّة، بأيّ نوع من العناية بالعلوم ويتجاهل حقيقة أن الإيرانيّين وبقية الشعوب لم يكونوا أحسن حالاً من العرب: "ينبغي القول فيما يتعلّق بالعلوم إنّ اليونانيّين والرومان كانوا دائماً معلّمين للإيرانيّين" (كريستنسن، 1982: 403) ويزعم أنّ العمل الوحيد الذي فعله العرب هو إحياء العلوم الميتة في أواسط التاريخ الميلاديّ: "كانت العلوم في أواسط التاريخ الميلاديّ تعيش حالة سبات بين المسيحيّين، فأحيا العرب هذه العلوم ثمّ حُرموا منها وكان المسيحيّون السبب في نشرها وتكميلها" (آخوندزاده، 1336: 213). صحيح أن إسهام المسلمين اليوم في إنتاج المعرفة محدود للغاية، إلا أننا يمكن أن نجزم أنّه ما من دين شجّع على التعلّم والتعليم كالإسلام.

8. **توبيخ العرب لاعتناقهم الإسلام**: يرى الكاتب أنّ الرسالة التي حملها الإسلام، أدّت إلى تعاسة العرب أيضاً فيقول: إن كان الإسلام يوفر السعادة والسرور، فلم لم يصل العرب إلى هذه الحال؟ إذ ليس في العالم اليوم –برأيه- أمّة أكثر منهم بؤساً وتعاسة. ويعرب عن اعتقاده بأنّه لو بقي العرب يعبدون الأصنام، لربّما كان حالهم أفضل. هنا يتضّح أنّ مشكلة الكاتب الرئيسة مع الإسلام وهجومه على العرب، كان بسبب كراهيته للإسلام.

9. **تدمير إيران وتخريب آثارها والعداء للإيرانيين**: يرى الكاتب في فاتحي بلاده، مدمّرين ومخربين مؤكدا أن أفعالهم كانت من السوء بمكان إلى درجة أنه لا يمكن إزالة آثارها حتّى الآن "قضى العرب على إمبراطوريّتنا التي امتدّت ألف عام ودمّروا شوكتها وخرّبوا وطننا إلى درجة أنّنا لم نتمكّن من إعادة بنائه حتّى الآن" (آخوندزاده، 1336: 207). هنا أيضاً يبدو هجومه على العرب هجوماً على الإسلام الذي أوصله العرب إلى بلاده. وفي رسالة إلى زعيم الزرادشتيّين، يصف العرب بأعداء إيران وأعداء أجداد الإيرانيين ويستغرب لماذا لا يزال الإيرانيّون يكنون الودّ لأعداء أجدادهم (آدميت، 1349: 125).

10. **إجبار الإيرانيّين على اعتناق الإسلام بقوّة السيف**: يكرر الكاتب مزاعم بعض المستشرقين بأنّ العرب أجبروا الإيرانيّين على اعتناق الإسلام بقوة السيف وأن مواطنيه لم يدخلوا الإسلام نتيجة اقتناعهم ورغبتهم به بل اضطروا لذلك (آخوندزاده، 1357: 207). والحقيقة أن بقاء معابد النار مزدهرة في تلك البلاد حتّى عدّة قرون بعد دخول الإسلام يبين زيف هذا الادّعاء. وقد ذكر نيلسون فراي السبب الحقيقي في اندثار الكثير من معابد النار في تلك البلاد قائلا "أفل نجم شبكة معابد النار تدريجيّاً نتيجة قلّة أعداد الزرادشتيّين. ومع ذلك بقي الكثير من أهل فارس حتّى القرن العاشر مؤمنين بالديانة الزرادشتيّة وعاش جمع غفير منهم في فارس حتّى فتوحات السلاجقة" (فراى، 1373: 396). كما يصرّح إدوارد براون بأنّ الادّعاء بأنّ المسلمين خيّروا الإيرانيّين بين واحد من أمرَين؛ الإسلام أو السيف، غير صحيح لأنّ "المجوس والمسيحيّين واليهود كان يحقّ لهم الاحتفاظ بدينهم وكانوا مجبرين على دفع الجزية فقط وكان هذا عدلاً محضاً لأنّ الرعايا من غير المسلمين كانوا معفون من المشاركة في الغزوات وإعطاء الخمس والزكاة التي كانت فرضاً على أمّة النبيّ" (براون، 1333، ج1: 297-298). ويعترف زرين كوب أيضاً بأن الظلم والاضطراب الذي وقع في الدولة الساسانيّة جعل مواطنيها غير عابئين بالدفاع عنها ويشير إلى أسلوب الحياة البسيطة الذي حمله العرب المسلمون فيقول: "لا جرم أنّ أسلوب المعاملة البسيطة [للعرب المسلمين]، كان يغري من سئم أوضاع حكومته بالنظر للعرب ودينهم الجديد نظرة إعجاب وتقدير" (زرين كوب، 1378: 83-84). ربما اعتنق بعض الإيرانيّين الإسلام خشية سطوة الدولة الجديدة وربما فعل ذلك آخرون بهدف كسب الامتيازات، لكنّ السبب في اعتناق الأكثرية منهم الإسلام لم يكن السيف والامتيازات، بل تعاليم الإسلام وسلوك حاملي الرسالة.

وخلاصة القول يلقي آخوندزادة بجميع عوامل تخلّف بلاده، من أحرف الهجاء "المشوّهة" والدين "المعارض للعقل" حتّى سيطرة الخرافات والأوهام والاستبداد السياسيّ وعدم وجود النظام والقوانين، على كاهل العرب، إذ لو لم يدخلوا بلاد فارس، لكان الإيرانيّون اليوم من الأمم المتحضّرة والمرفّهة في العالم. ويطرح النزعة القوميّة في مواجهة الثقافة الإسلاميّة-العربيّة وتستند قوميّته إلى العرق الآري "في قوميّة آخوندزادة وأسوة بالتنويريين الأوروبيّين ينبغي أن يحلّ العرق والقوميّة محلّ الدين، وأن تُثار بالتوازي مع محو الدين أو إضعافه، الميول إلى إيران ما قبل الإسلام والمشاعر القومية" (دايرة المعارف، 1367، ج1: 157).

لا يتحدث آخوندزادة الذي يبالغ في تمجيد إيران القديمة، عن السبب في تمكّن العرب المسلمين من فتح بلاده بسرعة وسهولة نقلتها كتب التاريخ. من المؤكّد أنّه لو كانت صورة إيران في العصر الساسانيّ على النحو الذي قدّمه الكاتب، لما استطاع العرب المسلمون السيطرة عليها بسهولة، إذ يعترف المؤرّخون الجدد أيضاً بأنّ إيران لم تكن عند دخول الإسلام إليها تلك المدينة الفاضلة التي نشاهدها في آثار الكاتب، بل كانت عوامل ضعفها وتفكّكها من الوضوح بمكان إلى درجة اعتبر فيها بعضهم أنه لو لم يدخل الإسلام إليها، ربّما كانت سيطرت عليها أديان أخرى كالمسيحيّة مثلاً-. في الحقيقة أخطأ آخوندزادة بين المعلول والعلّة أي رأى أنّ انحطاط إيران نتيجة لدخول العرب المسلمين إليها، لكنّه لم يلتفت إلى أسباب انحطاط إيران القديمة مطلقاً (رحمانيان، 1382: 68). منعه ضعف بلاده ومشاهدته بؤسها من رؤية الأسباب الداخليّة، لذلك بحث عن عدوّ أجنبيّ يحمّله وزر ضعفها وانحطاطها ولم يكن هذا العدوّ سوى العرب الذين أوصلوا رسالة الإسلام إلى بلاده.

لقد بثّ الإسلام روحا جديدة في إيران، فأثرى اللغة الفارسية وزادها غنى فأنتجت شعراء عظاما كجلال الدين الرومي وحافظ وسعدي الشيرازيين، كما خلق نهضة علمية معرفية في الشرق الإسلامي خرّجت علماء كابن سينا والفارابي والرازي، ولو بقيت إيران على حالها القديم لكان من الصعب أن تخرج أمثال هؤلاء العلماء والأدباء، والدليل على ذلك ظهور عشرات العلماء والحكماء في الحضارة اليونانية القديمة كسقراط وأفلاطون وبطلميوس وجالينوس، في حين أننا لا نعرف شخصية على هذا المستوى في الحضارة الفارسية القديمة.

لا شك أن من قرأ مؤلفات الكاتب لا يمكن أن يصل إلى النتيجة التي توصل إليها الهائمون بأفكاره ممن يرى أنه "لا أثر للتعصّبات الدينيّة والعرقيّة الفارغة في هذه الرسائل، بل تتضّح في كلّ سطر جهود المؤلّف لإزالة جميع عوامل النفاق والاختلاف بين الأمم" (آخوندزاده، 1357: چ)، فالتعصّب الدينيّ والقوميّ ألقيا بظلالهما الثقيلة على أفكار الكاتب إلى درجة أن يندر أن تجد صفحة من صفحات المكتوبات لا تسيء للعرب أو تحمل نظرة شوفينية.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا النوع من الأفكار كان محدوداً بالتنويريين والمثقفين والأدباء "ولم يكن معظم الناس على اطّلاع على هذه الأفكار ولم تكن الأفكار نفسها مقبولة بالنسبة لهم، حتّى أنّها لم تحظ بالقبول في البلاط القاجاريّ وإن لُوحظت بعض هذه الأفكار فإنّها لم تكن من القوّة والانتشار بمكان" (بيگدلو، 1380: 59). ولم تلق هذه الأفكار رواجا بين عامة الناس إلا بعد أن غدت إيديولوجية تبناها النظام البهلوي منذ منتصف العقد الثالث من القرن العشرين.

النتيجة

كان لتعرّف الكاتب إلى التقدّم الذي أحرزه الغرب في القرون الأخيرة وإلى المفاهيم الجديدة كالقومية والهوية وتفوق العرق الآري إضافة إلى كتابات المستشرقين حول الإسلام، دور رئيس في تنبهه إلى الفجوة الواسعة بين الشرق الإسلامي والغرب فحاول العثور على سبب انحطاط بلاده وتخلفها. وتوصل إلى أنّ الإسلام والعرب هم السبب الرئيس في ذلك، فتركّزت جهوده على ذم العرب والإسلام مقابل إظهار صورة مثالية لبلاده في عصور ما قبل الإسلام، فأسس بذلك تيار العداء للعرب والنزعة للماضي في تاريخ إيران المعاصر. ويتضح من خلال توصيفه للعرب المنحى العنصري لأفكاره التي تظهر كراهيته وعداءه لهم ولكل ما يمت لهم بصلة في اللغة والأبجدية والتاريخ والثقافة والعادات والأعراف والتقاليد، حتى أنه يمكن أن نعد كتابه "المكتوبات" قاموسا في الشتائم والإهانات للعرب، والصفات النقية والجميلة لإيران ما قبل الإسلام. وقد تركت هذه الأعمال أثرها في المخيلة الإيرانيّة وأسهمت في خلق صورة نمطية سلبية عن العرب في أذهان كثير من الإيرانيين، فضلا عن أثرها الواضح في أعمال أعمدة الأدب الفارسي المعاصر كصادق هدايت، صادق تشوبك، نادر نادربور وأخوان ثالث.

المصادر والمراجع

1. آخوندزاده، میرزا فتحعلی. (1963). *الفبای جدید و مکتوبات*، به کوشش حمید محمدزاده و حمید آراسلی، فرهنگستان علوم، باکو.
2. ..... (1357). *الفبای جدید و مکتوبات*، به کوشش حمید محمدزاده، نشر احیاء، تبریز.
3. ..... (1349). *تمثیلات*، ترجمهٔ محمدجعفر قراجه‌داغی، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم. تهران.
4. ..... (1350). *سرگذشت مرد خسیس به انضمام زندگینامهٔ آخوندوف بقلم خودش*، ترجمهٔ احمد مهدوی، مؤسسهٔ مطبوعاتی عطائی، چاپ اول، تهران.
5. ..... (1351). *مقالات نوشتهٔ میرزا فتحعلی آخوندزاده*، گردآوردهٔ باقر مؤمنی، انتشارات آوا، چاپ اول، تهران.
6. ..... (1336). *مکتوبات میرزا فتحعلی آخوندزاده*، شماره ثبت 60884، مهر مؤسسهٔ پژوهش و مطالعات فرهنگی 1365، مأخوذ از نسخه‌ای به مهر بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
7. ..... (2535). *مقالات فارسی*، به کوشش حمید محمدزاده، ویراستهٔ ح. صدیق، انتشارات نگاه، تهران.
8. آدمیت، فریدون. (1349). *اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، خوارزمی، تهران.
9. ..... (1357). *اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی*، انتشارات پیام، چاپ دوم، تهران.
10. آرین‌پور، یحیی. (1372). *از صبا تا نیما*، زوار، ج 1- 2، چاپ چهارم. تهران.
11. براون، ادوارد. (1333). *تاریخ ادبی ایران*، ترجمه و تحشیه و تعلیق علی پاشا صالح، ج 1، بی‌نا.
12. بیگدلو، رضا. (1380). *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، نشر مرکز، چاپ اول، تهران.
13. *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*. (1367). ج 1، مرکز دایرة المعارف، چاپ اول، تهران.
14. دیورانت، وِل. (1988). *قصة الحضارة*، ترجمة زكي نجيب محمود ومحمود بدران، دار الجيل، بيروت- لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.
15. الدوري، عبدالعزيز. (1961). *مقدمة فی تاریخ صدر الإسلام*، المطبعة الكاثوليكية، الطبعة الثانية، بيروت.
16. رحمانیان، داریوش. (1382). *تاریخ و علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین*، مؤسسهٔ تحقیقاتی علوم اسلامی- انسانی دانشگاه تبریز، تبریز.
17. زرین کوب، عبدالحسین. (1378). *دو قرن سکوت*، سخن، چاپ نهم، تهران.
18. ..... (2535). *کارنامهٔ اسلام*، امیر کبیر، چاپ دوم، تهران.
19. فرای، ریچارد. (1373). *میراث باستانی ایران*، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران.
20. کاتوزیان، محمدعلی (همایون). (1385). *هشت مقاله در تاریخ و ادب معاصر*، مرکز، چاپ اول، تهران.
21. کریستنسن، آرتور. (1380). *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمهٔ رشید یاسمی، ویراستار حسن رضایی باغ بیدی، صدای معاصر، چاپ دوم، تهران.
22. ..... (1982). *ایران فی عهد الساسانیین*، ترجمة يحيى الخشاب، راجعه عبد الوهاب عزام، دار النهضة العربية، بيروت.
23. لوبون، غوستاف. (2013). *حضارة العرب*، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
24. مجتهدی، کریم. (1356) «*میرزا فتحعلی آخوندزاده و فلسفهٔ غرب*»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال 24، شمارهٔ 1-2، تهران.
25. میرعابدینی، حسن. (1383). *صد سال داستان‌نویسی*، چشمه، ج 1و 2، چاپ سوم، تهران.