

محمد(ص) و نیز از آن دوران می‌داند و معتقد است، این کتاب در درجه اول برای این نوشته شده است که با اظهارات مشخصی از جمله ترسیم بهشت، اندیشهٔ «جهاد» و موضوع قضا و قدر که مفاهیم آنها جای بحث دارد، برای خود طرفدار جمع کند.^(۶۴) وی چنین نتیجه می‌گیرد: «خلاصه اگر قرار باشد محمد(ص) را پیامبر خدا و مکتبش را کلام خدا بدانیم، باید در مکتب و نحوهٔ زندگانی چنین شخصی نشانه‌هایی مشاهده شود که حاکی از وجود فرستاده‌ای از جانب خدا باشد. ولی نه در مکتب محمد(ص) در قرآن و نه در شخصیت او اثری از این نشانه‌ها دیده نمی‌شود. از این رو بدیهی است، و از مکتب قرآن و شخصیت محمد(ص) پیش از حد مسلم است که نه محمد(ص)، فرستادهٔ خداست و نه قرآن، کلام خداوند می‌باشد.»^(۶۵)

«إِنْعُوذُ بِاللَّهِ (م)»^۱ به این دلیل «فاندر» مسلمانان را دعوت می‌کند که از دین خود باز گردند. وی می‌نویسد: «این تنها عشق صادقانه به تو و همهٔ آن کسانی است که گرفتار مکتب قرآن شده‌اند و این عمیقترین حس همدردی به خاطر مصیبت و درماندگی معنوی جاودانی است که شما در راه قرآن و لایذ اکثر از سر نادانی (به یقین) در آن سرنگون شده‌اید و این همان عاملی است که یکی از دوستان شما را به خاطر مسیح به تکاپو انداخته تا پوچی قرآن^۲ «إِنْعُوذُ بِاللَّهِ (م)» را بر شما نمایان سازد و نقصان عظیم آن را بر شما آشکار نماید و آن را به صراحت در برابران قرار دهد، باشد که شما یا حتی یکی یا کس دیگری از شما با این گرفتاری و خطر عظیمی که در آن گرفتار آمده و به فساد جاوانش تهدید می‌کند، آشنا شود و از همان طریق، راه نجات و استعانتی بجوید»^(۶۶). «فاندر» معتقد است، خورشید اسلام در آیندهٔ نزدیک غروب می‌کند^۳ و دورهٔ

۱. همانطور که ملاحظه می‌شود، «فاندر» در تبلیغات خویش از مرز سخن گفتن، نوشتن و مقایسه کردن فراتر رفته و می‌توان گفت، الفاظ دشنام‌گونه و دوپوشان مذاهب آسمانی و توحیدی و از جمله دین‌شان مسیحیت را به کار گرفته است. به نظر می‌رسد اظهارات مؤلف کتاب حاضر («آندراس والدبورگر» در آنجا که می‌گوید: «فاندر به دانش گسترده‌ای در این زمینه - شناخت اسلام - دست یافت، اما در تصور وی از اسلام تغییری حاصل نشد و به طور مغرضانه روی معیارهای فضاوت برای تعیین حقیقت مذهبی باقی ماند» (ص. ۷۳ کتاب حاضر، بند آخر، سطور ۴ و ۵ و ۶)، توضیح مفید و روشنگری است که «مغرضانه بودن» داوروی‌های «فاندر» را گواهی می‌دهد (م).
۲. ر.ک به: زیرنویس ۱، همین صفحه.

۳. برخلاف نظر «فاندر» اسلام نه تنها غروب نکرد، بلکه در دو دههٔ پایانی قرن بیستم طلوع دوباره یافت. انقلاب اسلامی ایران مسیحیت را در بسیاری از نقاط جهان (آفریقا، بانکا و خاورمیانه و غرب آسیا) عقب راند (م).

مسیحیت فرا می‌رسد، بویژه که میسوئری مشرکان به موفقیت بسیاری دست یافته است^(۶۷) و نتیجه می‌گیرد: «ما به خاطر این امید همانقدر خوشحالیم که می‌توانیم نور مسیحیت و تقدیس متلألی در وجود مسیح را پیش چشم برادران مسلمانان که به واسطه نور فریبندهٔ اسلام گمراه شده و نیرنگ خورده‌اند، بتابانیم و آنها را بستاییم، ما همانقدر که شما از ما متنفرید، ما را به سخره می‌گیرید و سرزنشمان می‌کنید، به شما عشق می‌ورزیم، زیرا می‌دانیم که به زودی زمان آن فرا خواهد رسید که شما هم به اشتباه خود و فریب قرآن^۱ «إِنْعُوذُ بِاللَّهِ (م)» پی می‌برید، مسیحیت را درک می‌کنید و همراه ما در برابر عیسی مسیح، این مصلوب خدا، زانو می‌زنید و در حقیقت در شمار برادران ما و همه برادران مسیحی در می‌آید.»^(۶۸)

از گفتار «فاندر» به وضوح روشن می‌شود که وی اسلام را مذهب کاذبی می‌داند و می‌خواهد به این ترتیب مسلمانان را به دیدگاه شخصی خود بیاورد. این کار به غرض ورزی در مقابل مشرق‌زمین منجر می‌شود و حوزهٔ دید اروپاییان را محدود می‌سازد، زیرا سرچشمهٔ دیدگاه‌های مورد بحث از مکتب پیه‌تسیم است و برگرفته از فرهنگ شرقی نمی‌باشند. مشخص است که «فاندر» به پدیده‌های ناشناخته معتقد نیست تا بخواهد آنها را مورد تحقیق و بررسی قرار دهد، تصد. وی تنها تأیید دیدگاه‌های خود از طریق دین اسلام است.

«مسلم است که محدود شدن حوزهٔ دید با تعیین هویت و نوع شناخت میسوئرها از مشرق‌زمین در تضاد است.» «فاندر» به تفصیل سخن از برادری میان مسیحیان و مسلمانان می‌گوید. البته در اینجا شرطی که در ابتدا «بلومهارت» متذکر گردیده بود،^(۶۹) وجود دارد. طبق این شرط، «فاندر» در صورتی که به خانوادهٔ مسیح بگروند، برادران بالقوه محسوب می‌شوند. «فاندر» به همهٔ مسلمانان یا پدیدهٔ حقارت نگاه نمی‌کرد و حتی آمادگی این را داشت که عمل آنان را ببخشد و آنها را کمزاری‌هایی بداند که فقط ییمی از مسئولیت این گناه را بردوش می‌کشند و در صورتی که به ضرورت ارشاد شوند، می‌توانند به حقیقت دست یابند. به این دلیل او فقط به موعظهٔ مکتب مسیح نمی‌پرداخت، بلکه چون امیدوار بود، مسلمانان استدلال‌های عقلی را

بپذیرند، کلیه دیدگاههای ممکن را به منظور متقاعد ساختن آنها جمع می‌کرد. تفسیر «فاندر» در این باب چنین است: «همه چیز قابل اثبات است، یک ادعای بی‌پایه برای حقیقت آن ادعا، حرفی است نامربوط و دلیل یک شناخت نیست، بلکه نشانی از عدم شناخت می‌باشد.»^(۷۰) به این ترتیب کشمکش «فاندر» با اسلام به ستیز با محکمه عقل که قرار بود، در تعیین حقیقت عهده‌دار حکمیت باشد و در این میان نقش عقربه ترازو را ایفا نماید، تبدیل گردید. به استنباط «فاندر» می‌توان عقیده را به شیوه عقلی تغییر داد؛ وی با وجود آن که نور چراغ عقل را به مثابه «کورسویی» می‌داند، اما همچنان به استدلال می‌پردازد و به بصیرت و چراغ دل مسلمانان امیدوار است.^(۷۱) منشأ این ساختار پایه در اندیشه «فاندر» در عصر روشنگری جای دارد که امری غیرقابل انکار است و در واقع معلوم می‌شود، پیه تیسیم با وجود اعتقاد به وحی، این قاعده کلی را که آخرین مرحله قضاوت در باورها، عقل می‌باشد، در مواردی پذیرفته است و آن را به عنوان ابزاری در کشمکشهای معنوی به کار می‌گیرد.

«میزان الحق» بر مبنای سنت قدیم و جدید نوشته شده است. سنتی که در طول قرن‌ها و در حین درگیریها و ارتباطات میان مسیحیت قدیم و عهد عتیق (دوران باستان یونان و روم به صورت کلاسیک) و همچنین میان مشرق و مغرب زمین شکل گرفته است. استدلال «فاندر» بر اساس همان روشی است که «بلومهارت» برای گفتگو با اسلام در نظر دارد. بازرس [بلومهارت (م.)] نشان داد که برای متقاعد کردن مسلمانان باید در درجه اول دلایل و نشانه‌هایی برای اثبات حقیقت مسیحیت به آنها، جمع‌آوری کرد. در ۱۸۰۷ بود که «بلومهارت» با ترجمه کتاب «تلاش برای اعتبار الهی انجیل» اثر «دیوید بوگ»^۱، روحانی انگلیسی براین مراحل تأکید ورزید. «بوگ» در کتاب خود توصیه می‌کرد که دو مکتب دینی را با یکدیگر مقایسه کنید. «باید آن را (اسلام) در کنار مسیحیت قرار داد و اجازه داد تا عقل تصمیم بگیرد.»^(۷۲) «بلومهارت» در «دستورالعمل عمومی» از میسیونری مسلمانان خواسته بود که ضمن انصراف از «مبارزه»

1. "Versuch über das göttliche Ansehen des Neuen Testaments"
2. David Bogue

تعصب‌آمیز» و با استدلال تاریخی بیطرف «به طور مسالمت‌آمیز» به مقایسه اسلام و انجیل بپردازند. وی می‌خواست در این گفتگو مانع از جبهه‌گیری ناگهانی مسلمانان به صورت تدافعی گردد، زیرا وی در نظر داشت، بحثی را با حقوق برابر برای دو طرف، اگرچه صرفاً به صورت کلامی و نظری، در پیش بگیرد.

در اینجا بنا به نظر میسیون بازل دو روش اروپایی مختلف برای مقابله با اسلام در هم می‌آمیزند. اسلام در این دیدگاه از یک سو دین کاذبی بود که باید با شدت عمل و گردنکشی و بدون هیچگونه ترحم و ملاحظه‌کاری با آن مبارزه می‌شد.^(۷۳) «فاندر» نیز موافق این نظر بود. اظهارات مبلمان در حکم توهینی به مسلمانان معتقد بود، زیرا آنها اسلام را عامل گمراهی و انحراف در مصیبت جاودان می‌دانستند. از این نظر روشی که میسیون بازل به کار می‌گرفت پیروی از سنت قدیم اروپا بود. در این سنت، مسلمانان حریف و دشمنی تلقی می‌گردیدند که باید با کلیه امکانات به مخالفت با آن می‌پرداختند. میسیون بازل در این مورد به ادامه درگیریهای گذشته پرداخت، البته نه با سلاح نظامی، بلکه با استفاده از سلاح کلام به سوی آنها لشکر کشید. بسیاری از اصطلاحات نظامی که در متون مرجع میسیونری به آنها برمی‌خوریم و ریشه آنها به دوران پاولوس^۱ باز می‌گردد، تأییدی براین مطلب است. با وجود آن که این مفاهیم در معنای انتقالی به کار رفته‌اند، اما افشاگر جنبه معنوی موجود در خود می‌باشند. از زمان لشکرکشیهای عثمانی و تهدید اروپا، کشورهای اسلامی را «رقیب» (به گفته «بلومهارت») مغرب زمین می‌دانستند. این نبردها با وجود ارتباطات فرهنگی و غیره، تصوراتی از خصومت، توهم و کینه را از پی آوردند که بعضاً نمایانگر برنامه میسیون بازل بودند.

از سوی دیگر یک جریان دوم نیز در اندیشه بنیادی میسیون بازل وجود دارد. از اواخر قرون وسطی مغرب زمین راه جدیدی را به سوی اسلام در پیش گرفت. این راه از نحوه برخورد قرون وسطایی با اسلام که مسلمانان را رقیب و کافر می‌دانست، متفاوت بود و در مقابل بیگانگی‌ها با وسعت نظر بیشتر و بازتر عمل می‌کرد.^(۷۴) تعداد معدودی از اروپاییانی که از

1. Paulus

اسارت عثمانی باز می‌گشتند، با تجاری که کسب کرده بودند دست به تصحیح پیشداوریهایی ریشه‌دار زدند. (۷۵)

پیش‌کسوتان اصلاح طلب، اومانیسیم و رنسانس، کشفیات نو و بعدها ستر به مشرق زمین و همچنین روشنگری، راه جدیدی را برای ورود به دنیای اسلام میسر ساختند و موجب ایجاد یک علاقه کلی و علمی به آن گردیدند. اسلام موضوع تحقیق، پژوهش و بررسی گردید. قرآن به زبانهای اروپایی ترجمه شد. در حین این تلاشها درک جدیدی از اسلام حاصل گردید که نماد دشمنی را البته با نگرشی متفاوت در خود داشت. در این نگرش بود که کشف و ویژگی تاریخی اسلام و پیچیدگی مناسبات آن آغاز شد.

روش تبلیغ در میسیون بازل شامل هر دو سنت می‌شد. آن طور که مؤلف «میزان الحق» مدنظر داشت، بایستی این کتاب سهمی در گفتگوهای اسلام و مسیحیت ایفا می‌کرد. این تلاش با وجود ارزشمندی نیات آن در نیمه راه باقی ماند. با این حال «فاندر» زمان و نیروی زیادی برای شناخت دقیق اسلام صرف کرد و به دانش گسترده‌ای در این زمینه دست یافت. اما در تصور وی از اسلام تغییری حاصل نشد و به طور مغرضانه روی معیارهای قضاوت برای تعیین حقیقت مذهبی باقی ماند. نفوذ مذاهب در نگرش به جهان اساساً امکان نزدیکی واقعی به پدیده بیگانه اسلام و فرهنگ اسلامی را از بین می‌برد، به طوری که کشمکش «فاندر» با ماهیت مشرق زمین با وجود تمامی تلاشهایش از صورت سطحی خود فراتر نرفت و چون از همان ابتدای اندیشه و تفسیرش از اسلام مقدمات کذب بودن این دین را فراهم کرده بود، نمی‌توانست به گونه‌ای ژرف به ماهیت اسلام نفوذ کند. وی به طور کلی و جزئی دنیای مشرق زمین را طوری تعریف می‌کرد که استدلالهای حاصل از آن چه بسا پیش از آغاز بررسی به اثبات داوریهایی تعیین‌کننده‌ای بینجامد. از این رو هسته این تلاش «فاندر» در توضیح اسلام از علاقه کلی و علمی نسبت به آن که در قرن ۱۸ گسترش یافته بود، به طور محدودی برخوردار بود و ماهیت مجادله‌آمیز و تدافعی داشت.

اثر «فاندر» در کمیته انجمن مورد توجه و احترام بسیار قرار گرفت، با این حال

«بلومهارت» معتقد بود که «شاید (میزان الحق) غذای سنگینی برای مردم متعصب ایران» باشد. (۷۶) در این توضیح نکته‌ای نهفته است، به این صورت که نتایج استدلالهای «فاندر» مبنی بر محکوم ساختن شدید اسلام با نیازهای یک «مقایسه مسالمت‌آمیز» منطبق نمی‌باشد. «بلومهارت» با وجود آن که به هیچوجه از اظهارات تعصب‌آمیز میسیونرها فاصله نمی‌گرفت، اما معتقد بود که باید با سیاست راهی را در پیش گرفت که بتوان ایرانیان را نرمتر و انعطاف‌پذیرتر ساخت.

طرح تبلیغ مسلمانان که «بلومهارت» و «فاندر» طرفدار آن بودند، شامل تضادی تفکیک‌ناپذیر بود. این مبلغ از یک سو ادعا می‌کرد که می‌تواند با کمک بررسی‌ها و استدلالهای موشکافانه راه دستیابی به حقیقت مسیحیت را نشان دهد. اما ادعا و روند واقعی آن در عمل اساساً در تضاد با یکدیگر می‌باشند، طوری که ممکن است کتاب «میزان الحق» از این بُعد برای خواننده غیر قابل باور به نظر برسد. ممکن نیست، یک واقعیت الهی را در حالی که از همان ابتدا برای نویسنده‌اش، اصلی مسلم و قاعده‌ای بدیهی است، همچون نتیجه‌ای تجربی تعریف کرد که به طور عقلی قابل تصور و درک می‌باشد. از این رو خردگرایی در «میزان الحق» نقش یک عامل متقاعدسازی را ایفا می‌کند و به هیچوجه بخش سازنده‌ای را در جهان اندیشه «فاندر» که نشانگر اعتقاد وی به وحی باشد، تشکیل نمی‌دهد. «هنری مارتین»، اولین مبلغ میسیونری همصدا با این مسأله می‌نویسد: «دیگر از متقاعد ساختن مسلمانان با روش استدلال و منطقی به کلی قطع امید کرده‌ام. نمی‌دانم چه کنم اما برایشان دعا می‌کنم.» (۷۷)

طرح تبلیغ که مبلغان شوشی تا ۱۸۲۹ ارایه کرده بودند و اوج درخشش آن در «میزان الحق» «فاندر» نمایان بود، با ستر «فاندر» در همان سال به ایران و امپراتوری عثمانی اولین «آزمایش آتش» خود را تجربه کرد. اقامت «فاندر» و کسب تجاربی در این کشورها و به همراه مسلمانان، موضع او را دگرگون ساخت و موجب شد که به نحوی نو با دیگر تبلیغ مسلمانان را مورد ارزیابی قرار دهد. با این حال در اخباری نیز که از بغداد می‌فرستاد، با سلوک و روش یک سرباز جنگ صلیبی، مسلمانان را «دشمنانی» می‌دانست که در «ظلمات» به سر می‌برند و دارای

«تما یلاتی کنر آمیز» می‌باشند که از سوی خداوند نهی شده‌اند^(۷۸) و همچنانکه در آخرین مجادله «میزان الحق» آمده است، آنها را کسانی می‌دانست که حقیقت او (مسیح) و مردمش را مورد مسخره قرار می‌دهند، به آنها توهین می‌کنند و تحت تعقیب قرار می‌دهند.^(۷۹) اما از سوی دیگر «فاندر» قاطعانه بر این نیت بود که دیدگاه مخالف را بشناسد و با وارد شدن از در دوستی عقیده مسلمانان را از دیدگاه خود رد کند. از این رو برای وی مسلم بود که با اقامت کوتاه مدت در یک کشور اطلاعات بسیار محدودی برای قضاوت‌های صاحب‌نظرانه به دست می‌آید.^(۸۰) و با یک اقامت طولانی است که می‌شود به خوبی با مردم آشنا شد. «فاندر» طی مدتی که در بغداد بود، یعنی چیزی بیش از یک سال، سعی داشت با یادگیری عربی و فارسی، عمیقاً با فرهنگ مشرق زمین آشنا شود و تا آنجا پیش رفت که با کمک یک واژه‌نامه می‌توانست قرآن بخواند.^(۸۱) هدف «فاندر» از این اقدامات تنها آن نبود که فرصت‌های مناسب برای میسیونری را روشن سازد، بلکه می‌خواست با تجربه دریابد که «آیا شب‌نامه‌های مذهبی که برای آنها (در اینجا منظور ایرانیان است) تدوین شده بود، با نیازهایشان منطبق است و متناسب نحوه تفکر آنها می‌باشد یا خیر»^(۸۲). «فاندر» از این نظر از آیین‌نامه‌های «دستورالعمل عمومی» که خواستار بررسی دقیق فرهنگ منطقه مورد نظر در امر تبلیغ بود، پیروی می‌کرد. وی بر این تلاش بود که با جهان مشرق‌زمین خو بگیرد و در بازگشت از بین‌النهرین اظهار داشت که بغداد وطن دوم او محسوب می‌شود و دلش نمی‌خواهد آنجا را ترک کند.^(۸۳)

علاوه بر تلاش برای نزدیکی به دین مشرق‌زمین، «فاندر» به تجربه دریافت که میسیونری در ایران و امپراتوری عثمانی به هیچ‌گونه موفقیتی دست نیافته و حتی آن طور که وی متوجه شده بود، در آینده نیز توفیقی در این امر نخواهد داشت، زیرا برخورد مسلمانان با مکتب مسیح، به حد کافی باز نبود و نمی‌خواستند آن طور که «فاندر» در «میزان الحق» توضیح داده است، به روش استدلال عقلی در این زمینه عمل کنند. به مرور زمان «فاندر» فهمید که امکان ندارد، هدف اولیه سفرش و اصلاً هدف اولیه کار او در مشرق زمین تحقق یابد. به نظر بعید بود که بتوان مسلمانان را به خاطر مسیحیت جذب پیه‌تسیم کرد.^(۸۴) از این رو «فاندر» در صدد یافتن

طرح جدیدی برآمد. او به واسطه انعطاف فکری و واقع‌گرایی خود راهی یافت که به او امکان می‌داد به شکل یک میسیونر در مشرق‌زمین زندگی و در عین حال کاری کند که عدم توفیق آنها موجب زیر سوال رفتن حضورشان نگردد. «فاندر» باز هم فعالیت‌های عملی بازل را همانطور که در بخش فعالیت‌های روزانه «دستورالعمل عمومی» خواسته شده بود، گسترش بخشید و این مراسم رابه صورت اصول الهی میسیون درآورد.

«فاندر» کار خود را با مکتب معاد که بویژه پیه‌تسیم قدیم به آن پرداخته بود، شروع کرد.^(۸۵) «فاندر» بر این امر تکیه داشت که آخر زمان (البته توضیح دقیقی نمی‌دهد که آیا منظور امپراتوری هزار ساله مسیح است یا روز رستاخیز) بزودی خواهد رسید. وی باتوجه به توضیحات تورات انتظار داشت که مسلمانان بسرعاً دین مسیح بگروند و این به عنوان مرحله مقدماتی رستگاری کلی و ظهور مجدد مسیح تلقی می‌شد. به عقیده «فاندر» در اوضاع و احوال جامعه مشرق‌زمین، نظر وی مورد تأیید واقع شده بود، از این رو فکر می‌کرد که در حال آماده کردن مردم برای حصول یک رستگاری کلی می‌باشد. به این دلیل تبلیغ مردم مسلمان برای او هدف اصلی نبود، بلکه به مثابه یک مرحله گذار به «دنیای جدید» و «اورشلیم آسمانی» بر روی زمین محسوب می‌شد. همین امر سبب شد که «فاندر» به «گردهم آوردن گروه‌های نومسیحی»^(۸۶) پردازد و اگر عده معدودی نیز از دین خود برمی‌گشتند برای توجیه تلاش‌های او کافی بود. او می‌توانست انفعال یا جنبه‌گیری مسلمانان را توضیح دهد و حال دیگر مسأله بغرنجی محسوب نمی‌شد، زیرا در زمان پیش از رستگاری، کلیسا در دورانی بود که در «نهایت تنزل» خود قرار داشت^(۸۷) و فقط عده معدودی از افراد بودند که می‌شد آنها را در کلیسا حاضر دید. «فاندر» متذکر می‌شود: «فرزندان سرگشته خداوند باید در دوران پیمان جدید (انجیل، کتاب مقدس جدید) گرد کالبد روحانی مسیح تجمع کنند و آنگاه اگر سرور آنها با شکوه و عظمت خود هویدا گردد، اینان در حکم پیشکسوتان و برادران او و پادشاهان و کنشیشانی خواهند بود که به همراه او بر زمین و ملت‌های ساکن در حیطه امپراتوری او حکومت می‌کنند. از این رو هدف اصلی فرستادگان مسیح و کلیه فعالیت‌های میسیون تنها بازگشت همه مردم از دین خود نیست، بلکه

منظور فقط آشنا ساختن همه مردم با انجیل می‌باشد که بعد از طریق این موعظه، پیشکسوتان را گرد هم جمع آورند و فرزندان سرگشته خداوند را برای بهره‌مندی از آنها در محل فرا بخوانند. (۸۸)

«فاندر» ضمن ارایه این سخنان و با توضیح دقیق رسالت میسیون، هدف اولیه آن را تغییر می‌دهد؛ پایه‌ریزی و بنای اجتماعات مسیحی با ماهیت پیه‌تیستی دیگر علت اصلی کار تبلیغ نیست و همچنین هدف اصلی میسیون دیگر رویگردانی عده معدودی از افراد از دین خود، که او به خاطر آنها رهسپار مشرق زمین شده بود، و بعد گردیدن آنها به انجیل مسیح نمی‌باشد. تنها رسالت او موعظه و ابلاغ مکتب و مجموعه احکام و تعالیم مسیح است و دیگر پذیرش مسلمانان یا ارتداد آنها، از حیطة مسئولیت او خارج می‌باشد. از این رو «فاندر» دیگر کار و موفقیت یک میسیونر را براساس تعداد افراد نومسیحی، ارزیابی نمی‌کرد. وی می‌گوید: «کار و وظیفه یک میسیونر بازگرداندن مردم از دین خود نیست، بلکه فقط باید به تبلیغ تعالیم مسیحیت بپردازد. (۸۹) از این سخنان می‌توان نتیجه گرفت که «فاندر» با وجود محدود ساختن وظیفه خود به امر تبلیغ حتی در صورتی که این تبلیغ هیچ بازتابی نیز در خارج نداشته باشد، باز هم به نوبه خود یک هدف است و اهمیت خود را دارد. البته این مطلب به معنای آن نیست که «فاندر» به «اهل سکوت»^۱ پیوسته و دیگر رد و پذیرش سخنان وی از سوی مسلمانان بی‌تفاوت است. او همچون گذشته به عکس‌العمل شنوندگان خود علاقه بسیار داشت و همه تلاش او حاکی از همین تعهد قلبی بود. همچنین وی معتقد بود که مسئول روشی است که به کار می‌گیرد و با تلاش بسیار خود را وقف تفهیم مواعظ مسیحیت به مسلمانان می‌کرد. از این رو سزاوار نیست، کار او را تبلیغی بدانیم که بی‌توجه و بدون ملاحظه مخاطبان صورت گرفته است. او سعی داشت تا جایی که مناسبات اجازه می‌دهند، با مردم رابطه برقرار کند. او موفقیت خود را با تعداد کسانی که از دین خود روی گردانده بودند، ارزیابی نمی‌کرد و این امر حایز اهمیت بسیار زیادی بود، زیرا در غیر این صورت ناگزیر می‌شد، فوراً چمدانهای خود را ببندد و روانه اروپا شود. باتوجه به

۱. Quietist: پیرو کواپه‌تیسیم؛ Quietism: جریان عرفانی کاتولیسیم در قرن ۱۷ که زهد و برهنگاری شدید همراه با روحانیت و دوری از دنیا شاخص آن می‌باشد (م).

شکست کامل میسیون در بازگرداندن مردم از دینشان، «فاندر» راه دیگری در پیش رو نداشت، به جز آن که مسئولیت عکس‌العمل مسلمانان را نسبت به موعظه‌ها به حساب خود نگذارد. این نحوه تفکر باعث می‌شد که وی آزادی درونی مورد نیاز را حفظ کند و برای ادامه موعظه از خود استقامت نشان دهد، زیرا در این صورت می‌توانست باور کند با این که هیچ مسلمانی به مسیحیت نگرویده، اما در مقام کارفرما «درست» عمل کرده است.

«فاندر» از موفقیت‌های ظاهری که در موضوعهای مطرح شده در میسیون حاصل می‌شد، فاصله می‌گرفت و این برخورد ناشی از برداشتی بود که وی از پیه‌تیسیم داشت. همانطور که «بلو‌نهارت» در گزارش سالانه ۱۸۳۴ می‌نویسد، او معتقد بود که «ماهیت حقیقی پدیده‌های الهی ... در محل مقدسی است که در قلوب انسانها مستور می‌باشد و از این رو "در نوشتار، قابل توضیح" نیست. این بازرس در حالی که با استنباطهای «فاندر» هم عقیده است، شرح می‌دهد: «میسیونر حق دارد، موفقیت کار خود را در حال یا آینده با اطمینان به حکم خیرخواهانه حق واگذارد، هم او که تنها قادری است که می‌تواند زنجیرهای «ظلمات» را از هم بگسلد و مردگان را زنده سازد.» (۹۰) موضع «فاندر» در قبال مسلمانان و مشرق زمین نه تنها برای تاریخ میسیونری بلکه از بُعد برخورد فرهنگی اروپا با مشرق زمین نیز حایز اهمیت بسیار می‌باشد، زیرا «فاندر» اروپایی که می‌گفت، مسلمانان باید عقیده او را بپذیرند، با بازگشت مسلمانان از دین خود، از این خواست نیز صرف‌نظر کرد.

«فاندر» با صرف‌نظر از این ادعا بخشی از نماد جهانی خود را مبنی بر مرکزیت اروپا از دست داد. او با آزاد گذاشتن مسلمانان برای تصمیم‌گیری در مورد مسیحیت به شیوه اروپایی به صورت موافق یا مخالف، استقلال شرقیان را محترم داشت و خود را بی‌آنکه یک اروپایی برتر بدانند، در مقام رقیب آنها جایگزین ساخت، با این نحوه برخورد نقطه شروعی برای یک گفتگوی واقعی حاصل شد.

البته در اینجا نباید یک محدودیت تعیین‌کننده را به دست فراموشی سپرد، زیرا «فاندر»

دیدگاه جهانی خود را تا این حد تعدیل نکرده بود. «فاندر» قلباً حاضر نبود، از موضع اصلی خود

منحرف شود و بر الگوهای تفکر خود که از اروپا همراه آورده بود، پافشاری می‌کرد و از این رو مشروعیت و وظیفهٔ مسیون را آن‌طور که تعریف شده است، نه از نظر فرهنگ شرقی بلکه براساس الهیات پیه‌تیستی خود می‌دانست. حاصل این نحوهٔ تفکر ارج‌گذاری به دنیای اسلام است. این کار، نه به طور اساسی صورت می‌گیرد و نه به خاطر خود اسلام است، بلکه احترامی موقت می‌باشد. «فاندر» در انتظار روزی است که دیدگاه جهانی‌اش به طور اعجاز‌آمیز به «پیروزی» برسد، زیرا امیدوار است که پیشگویی انجیل در مورد روز رستاخیز تحقق یابد و همهٔ ملل عرب از دین خود روی برتابند. به این ترتیب «کارل گوتلیب فاندر» در میان یک دو راهی قرار گرفته و اهمیت آن در این است که احتمال دارد، در مواردی از خودباوری ناخواستهٔ جهان‌بینی مسیحی - اروپایی، جدا شود و برای موافقت نسبی با جهان اسلام به تریبی که او آن را دیده است، راهی بیابد. «بلومهارت» به طور عمده با مقاصد «فاندر» موافق بود، اما در بینش خود انتظار گرویدن مسلمانان به مسیحیت را در کوتاه مدت، تصحیح کرده و همان‌طور که در مجلهٔ «میسونز - مگزین» در ۱۸۳۳ توضیح داده بود، انتظار داشت که مشرق زمین بعدها به اعتقاد مسیحیت بگردد. (۹۱)

مبانی اندیشهٔ تشکیل مسیونری ایران

هدف از سفر به بغداد تنها روشن کردن امکانات مسیونری در امپراتوری عثمانی نبود، بلکه در وهلهٔ اول منظور آن بود که برای تشکیل مسیون ایران که در مورد آن برنامه‌ریزی شده بود، تمهیدات لازم به عمل آید. اما این مقصود در دوران سفر به بغداد و وقتی «فاندر» به کلیسای شرقی بین‌النهرین رو آورد، به طور موقت اهمیت خود را از دست داد. البته او با بازگشت از بغداد طرحی واقعی برای آغاز کار مسیون ایران ارائه کرد و در ۱۸۳۲/۳۳ مبنای این تصمیم کمیته را تشکیل می‌داد که مسیونرها را به ایران اعزام کنند. (۹۲)

«فاندر» براین تلاش بود که در طول سفر به ایران تبلیغ کند. وی کتب مسیحی را توزیع کرد و سعی داشت، با مَعَمَّان به گفتگو بپردازد. البته «پاسخهای متواضعانه ولی صریح و

بی‌پرده‌ای" که او ارایه می‌کرد، سوءظن و بدگمانی روحانیان مسلمان را برانگیخت. از این رو در بهار ۱۸۳۱ در زمان اقامت وی، شهر کرمانشاه واقع در غرب ایران بسیار ناآرام شده بود. معَمَّان، مردم را تحریک می‌کردند و یکی از روحانیان تصمیم داشت، «فاندر» را از بین ببرد. در مقابل مهمانخانه‌ای که «فاندر» در آن سکونت داشت، گروهی از مردم خشمگین اجتماع کرده بودند. وی ناگزیر شد، دست از توزیع کتاب بردارد و از راه مال‌رو، شهر را ترک کند. خدمتکار وی که مردی ارمنی بود، طوری کتک خورد که به زحمت توانست جان خود را به همراه صندوقهای کتاب نجات دهد. «فاندر» با کنایه یادآوری می‌کند که حتی رختشوی او نیز از فرصت، استفاده و دو برابر پول مطالبه کرده است.

با وجود این «فاندر» با خوش‌بینی از امکانات موجود برای مسیونری در ایران صحبت می‌کرد. وی معتقد بود که مسیون بازل با وجود شرایط بخرنج می‌تواند در ایران پا بگیرد. «فاندر» به هنگام عزیمت، در تبریز متوجه شد که شخصیت‌های برجسته به تأسیس یک مدرسهٔ اروپایی در شهر خود که در آن مواد درسی اروپایی نظیر زبان انگلیسی، جغرافیا و تاریخ آموزش داده شود، بسیار علاقمندند. حتی عباس میرزا، حاکم و ولیعهد وقت، آمادگی خود را برای تحصیل پسرانش در چنین مدرسه‌ای ابراز می‌داشت. (۹۳) «فاندر» با خوش‌بینی احتمال می‌داد که با وجود آمادگی اشراف ایران برای تأسیس مدرسه‌ای آموزشی می‌توان از یک راه فرعی تا حدودی مسیحیت را وارد ایران ساخت، زیرا قصد داشت، به هنگام تدریس به موضوعات مذهبی نیز بپردازد و برای این کار متونی از انجیل را برای آموزش زبان انگلیسی در نظر گرفت. به این دلیل «فاندر» به کمیته پیشنهاد کرد، مدرسه‌ای را در شهر تبریز به راه بیندازند و برای این کار از وجود «گریوز»، معلم انگلیسی انجمن مذهبی بازل استفاده کنند. «فاندر» این روش کار تبلیغ را «روش غیرمستقیم» می‌خواند و اظهار می‌داشت که ادارهٔ چنین مدرسه‌ای حتی اگر از نظر وظایف اصلی مسیون مشکلاتی به بار آورد، به نوبهٔ خود حایز اهمیت است. البته مبلغان برای انتقال آموزشهای غربی به مشرق‌زمین نیامده بودند و مقصود آنها ترویج و تبلیغ احکام و تعالیم مسیح بود. با این وجود «فاندر» معتقد بود که آموزش شرقیها با دانش اروپایی مسیون، خدمت بزرگی

یادداشتها:

1. Vgl. Zur Biographie: Eppler, Chr. Fr., Dr. Karl Gottl. Pfander (Basel, 1888); Hennig, F., Württembergische Forschungsreisende (Stuttgart, 1953), S. 10f; ABM BV 40; Lexikon Zur Weltmission, hrsg. Von St. Neill, N.p. Moritzen, E. Schrapp (Wuppertal, 1975), S. 433; Schlatter, W., Geschichte, Bd. I, S. 106.
2. M.M. Jg. 1858, S. 290. Vgl. zum Erfolg resp. Misserfolg Pfanders S. Vgl. auch zur Literatur, die gegen Pfander in Indien geschrieben wurde: (Rahmat- Allah al-Hindi) Rahmat- Allah Ibn- Halil al-Utmani al-iranawi, Jzhar al-haqq, hrsg. v. Muhammad Kamal Farrag (o.O., 1978)
3. C.G. Pfander, The Balance of Truth, Complete Version of "Mizan- ul- Haqq" (o.J.), auch in Arabisch; C.G. Pfander, Die Waage der Wahrheit, Sammel- band: Mizan- ul- Haqq (o.O., o.J.); C.G. Pfander, In der Thora und im Evangelium gibt es Keine Fälschungen, 1. Teil von der Waage der Wahrheit (o.O., o.J.)
4. Vgl. Führer zum Archiv der Basler Mission, Südrussland und Persien (besonders Kaukasus 1820-1840), S. 11ff (Inhaltsübersicht ABM FC-2,2 und FC-2,3)
5. Vgl. (Groves, A.N.), Journal of Mr. Anthony N. Groves, Missionary, during a Journey from London to Bagdad through, Russia Georgia and Persia, also a Journal of some month's residence at Bagdad (London, 1831); ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1830 (u.31), Nr. 1; Brief Pfanders vom 5. Februar 1830
6. Waterfield, R. E., Christians in Persia, Assyrians, Armenians, Roman Catholics and Protestants (London, 1973), S. 100ff.
7. Vgl. z.B. Fowler, G., Three Years in Persia, Bd. I, S. 130. Vgl. ABM K.P. Bd. XIII, S. 30f.

برای دستیابی به اهداف مسیونری است، زیرا با این کار جامعه اسلامی بازتر و انعطاف پذیرتر می‌گردد که در این راه یک اقدام اساسی محسوب می‌شود. وی متوجه شد، اشراف شهر تبریز که بیشتر پذیرای فرهنگ اروپایی می‌باشند، از نظر مذهبی نیز نسبت به توده گسترده مردم انعطاف پذیرترند. «فاندر» تصمیم گرفت که تلاش برای تحقق اهداف اصلی مسیون را به آینده دورتری موکول کند. به عقیده وی برای آینده نزدیک فقط اهداف زمینه سازی و تدارکاتی میسر و مؤثر می‌باشند. اجرای این طرح کار، تنها به آن دلیل مقدور بود که در روح «فاندر» امید و اطمینان قاطعی برای دگرگونی جامعه اسلامی در آینده نزدیک می‌دمید. (۹۴)

«فاندر» البته مایل بود، در ایران دست به تبلیغ مستقیم بزند و از این رو در یادداشت‌های روزانه اش به بحث در این مورد می‌پردازد. وی در مورد تبلیغ علنی می‌نویسد: «اگر تبلیغ و ترویج کلام خداوند با منازعات علمی مذهبی هدفدار همراه شود، ایرانیان تشنه آموختن می‌شوند و این میل شدید در بهترین حالت خود برای آموختن تعالیم انجیل مسیح خواهد بود» (۹۵)، با این حال «فاندر» می‌داند که این کار گذر بر لبه تیغ و غیرممکن می‌باشد، زیرا دوعظت علنی منجر به شهادت خود او می‌گردد و به این ترتیب خواه ناخواه از تبلیغ مستقیم در ایران فاصله گرفت.

19. (Groves, A.N.), Journal , S. 140ff
20. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1830 (u. 31), Nr. 5, Pfanders Tagebuch vom Mai-Sept. 1830, 24. August 1830
21. ABM FC-2,3, 1831b, Reisebriefe von Pfander, Nr. 1, Pfanders Brief Vom 22. Juli. Vgl. H.B. Jg. 1831 und Jg. 1830, S. 97f; FC-4, Pfander in Bagdad 1830 (u.31), Nr. 4, Pfanders Tagebuch vom Mai - Sept. 1830, 14. Aug. 1830. Vgl. Perkins, J., A Residence of eight Years , S. 178. Vgl. M.M. Jg.1832, S. 497
22. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1830 (u.31), Nr.6, Pfanders Brief Vom 14. Nov. 1830 (als P.S. zum Brief Vom 17. Okt.). Vgl. H.B. Jg. 1831, S. 95
23. M.M. Jg. 1832, S. 465ff. Vgl. auch Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 175.
24. ABM FC-2,2, Pfander in Tebris und Bagdad, 1829 u. 30, Nr. 5, Pfanders Tagebuch 16. Dez. 1829-29, April 1830, 30. Dezember 1829; FC-4, Pfander in Bagdad, 1830 (u.31), Nr. 5, Tagebuch Mai- Sept., 24. August 1830. Vgl. H.B. Jg. 1832, S. 47ff
25. H.B. Jg. 1832, S.37 f
26. (Groves, A.N.), Journal, S. 135
27. M.M. Jg. 1832, S. 503
28. Vgl. z.B. Hermann Mögling in Indien; Schlatter, W., Geschichte, Bd.II. Vgl. auch Bitterli, U., Die 'Wilden' und die 'Zivilisierten' , S. 110ff
29. H.B. Jg. 1830, S. 14 und S. 86f. Vgl. S.
30. (Groves, A.N.), Journal, S. 90
31. Vgl. Op. cit, S.8; ABM FC-2,2, Pfander in Tebris und Bagdad, 1829 u. 30, Nr.2, Brief Charlotte Taylors aus Tebris Vom 1. November 1829, Und Nr.1, Brief Pfanders aus Tebris Vom 1. November mit quer darüber geschriebenem Brieftext

8. (Groves, A.N.), Journal ,S. 79f
9. ABM FC-2,2, 1829, Nr. 28, Brief Pfanders vom 14. Oktober 1829
10. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1830 (u.31), Nr. 1, Brief Pfanders Vom 5. Februar 1830
11. H.B. Jg. 1830, Nr. 3, S. 11f; M.M. Jg. 1831, S. 38¹-92 (bei Eppler, Chr. Fr. Dr. Karl Gottlieb Pfander, S.33 als Realität dargestellt); (Groves, A.N.), Journal , S. 84.
12. Vgl. dagegen (Groves, A.N.), Journal , S. 88 mit Datum 29. September. Vgl. H.B.Jg. 1830, S. 70ff, S. 92ff.
13. M.M. Jg. 1831, S. 457. Das Tagebuch Pfanders, Welches Reise und Aufenthalt in Persien und Mesopotamien beschreibt, wird meistens nach der gedruckten Fassung des Missions - Magazins und des Heidenboten zitiert. Einzig dort, wo sich Manuskript und Abdruck unterscheiden, Wird Pfanders Handschrift Speziell angeführt.
14. (Groves, A.N.), Journal, S. 90
15. ABM- FC-2,2, Pfander in Tebris und Bagdad, 1829 u.30, Nr. 3, Pfander, Tagebuch, 20. Okt.-12. Dez. 1829, 20. Oktober . Vgl. H.B. Jg. 183P, Nr. 17, S. 70f; (Groves,A.N.), Journal , S. 83
16. ABM FC-2,3, 1831b, Reiseberichte von Pfander, Nr. 1, Brief Pfanders Vom 22. Juli 1831; Ankunft in Bagdad am 6. Dezember (mit Aufenthalt in 'Täbris)
17. M.M. Jg. 1832, S. 457; Jg. 1837, S. 451; ABM FC-4, Pers. Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr. I,2, Pfander, Reisetagebuch, 29. Juni 1836; (Groves, A.N.), Journal, S. 140ff
18. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr. 3, Pfanders Tagebuch Vom Sept. 1830 - Juni 1831, 26. Sept. 1830

48. H.B. Jg. 1831, S. 94, S. 97, Jg. 1832, S. 33f; ABM FC-2,2, Pfander in Tebris und Bagdad, 1829 u. 30, Nr.5, Pfanders Tagebuch 16. Dez. 1829-29. April 1830, 1. Februar 1830
49. M.M. Jg. 1832, S. 506.
50. Vgl. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1830 (u. 31), Nr.6, Pfanders Brief vom 14. November 1830 (als Anhang zum Brief vom 17. Oktober 1830)
51. H.B. Jg. 1830, S. 96; ABM FC-4, Pers. Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr.1,2, Pfanders Reisetagebuch, 29. Mai 1836 (Vgl. M.M. Jg. 1837, S. 438f)
52. ABM FC-4, Pers. Mission, Tagebücher und Abhandlungen, Nr.1,2, Pfanders Reisetagebuch, 10. Juni 1836 (Vgl. M.M. Jg. 1837, S.447f)
53. ibidem
54. (Groves, A.N.) , Journal , S. 135
55. ibidem
56. M.M. Jg. 1832, S.507
57. ABM FC-10.9; Pfander Schrieb das Manuskript in deutscher Sprache; 1831 erschien in Schuschi eine armenische, 1835 eine Persische Uebersetzung Später gab es mehrere Neuauflagen und Uebersetzungen, u.a. auch in Englisch. Vgl. M.M. Jg. 1830, S. 400 und Jg. 1833, S. 467 (falsche Angabe in H.B. Jg. 1830, S.22); FC-2,4, 1835, Nr. 12. Pfanders Brief vom 3. Juli zur Revision und zum Druck der Persischen Version. Zu den Späteren Ausgaben Vgl. Katalog des Archivs der Basler Mission. Vgl. Schlatter, W., Geschichte, Bd.I, S.110.
58. Vgl. z.B. den modernen kommentarlosen Nachdruck der Ausgabe von 1910: Pfander, C.G, The Mizan Ul- Haqq ("Balance of Truth"), revised and enlarged

- Charlotte Taylors an Blumhardt
32. (Groves, A.N.), Journal , S. 90f
33. (Groves, A.N.), Journal , S.111 und S. 116.
34. Op.cit. S. 131. Vgl.H.B. Jg. 1830, S.81
35. Op.cit. S. 112 und S. 131f; ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Tagebuch Vom Sept. 1830- Juni 1831, 17. Oktober
36. (Groves, A.N.), Journal , S. 135
37. Op. cit . S. 131 und S. 196 und S. 206; ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1830(u.31), Nr.6, Brief Pfanders vom 17. Okt. 1830
38. (Groves, A.N.), Journal, S. 137; ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr.1, Pfanders Brief vom 11. Februar 1831
39. (Groves, A.N.), Journal, S. 206
40. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr. 1, Pfanders Brief vom 11. Februar 1831.
41. M.M. 1832, S. 489
42. H.B. Jg.1831, S. 94
43. M.M. Jg. 1832, S. 488f
44. Ibidem. Vgl. dazu Ashraf, A., Historical obstacles to the development of a bourgeoisie in Iran, in Cook, M.A.,(Hg.), Studies in the Economic History of the Middle East from the rise of Islam to the Present day (London, 1970), S. 308-333
45. ibidem
46. H.B. Jg. 1831, S. 95.
47. ABM FC-2,4, 1833, Nr. 35, Pfanders Tagebuch seiner Reise nach Tebris, 1832, 19. Sept.- 1833, 11. März, 27. Februar 1833.

- (Stuttgart, 1981); Cash, W., Christendom and Islam: Their Contacts and Cultures Down the Centuries (London, 1937)
75. Schiltberger, J., Reise in den Orient, hrsg. Von. A.J. Penzel (München, 1813). Schiltberger lebte von 1396 bis 1427. Vgl. auch Georg Von Ungarns Tractatus de moribus Concionibus et nequicia Turcorum, 1530/31 mit einer Vorrede Luthers erschienen; Vander Werff, L.L., Christian Mission to Muslims, S. 8.
76. M.M. Jg. 1837, S. 385
77. Zit. nach Vander Werff, L.L., Christian Mission to Muslims, S. 34.
78. FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr. 1, Brief Pfanders vom 11. Februar 1831; Nr. 3, Tagebuch September 1830- Juni 1831, 30. September 1830
79. FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr. 3, Tagebuch vom Sept. 1830- Juni 1831, 7. Dezember 1830.
80. FC-4, Pfander in Bagdad, 1830 (u. 31), Nr. 1, Brief Pfanders vom 5. Februar 1830
81. FC-4, Pfander in Bagdad, 1830(u.31), Nr. 5, Tagebuch vom Mai- Sept, 19. August 1830
82. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr.3, Tagebuch vom Sept. 1830-Juni 1831, 23. Februar 1831
83. M.M. Jg. 1832, S. 491
84. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr.3, Tagebuch vom Sept. 1830- Juni 1831, 7. Dezember 1830
85. Beyreuther, E., Geschichte des Pietismus, S. 97ff, S. 168, S. 245, S. 252ff, S. 262, S. 287.
86. FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr. 3, Tagebuch vom Sept. 1830-Juni 1831, 7.

(ohne Verlags- und Jahresangabe)

59. ABM FC-10.9, Pfander C.G., Waage der Wahrheit, S.1-24
60. OP.cit. S. 191-227. Vgl. S.20
61. OP. Cit. S. 228- 321.
62. Op.Cit. S. 242ff
63. OP. cit. S. 250ff
64. Op. cit. S. 247ff
65. Op. cit. S. 317-318
66. Op.cit. S. 321-322
67. Op. Cit. S. 320
68. Op.cit. S. 321. Vgl. auch S. 322
69. Vgl. Einleitung S. 5ff
70. FC-10.9, Pfander, C.G., Waage der Wahrheit, S. 48
71. Op. cit. S. 23, S. 155, S. 163, S. 228. Vgl. dagegen die Einschätzung bei Kellerhals, E., Der Islam (Basel, 1956), S. 333f
72. Bogue, D., Versuch über das göttliche Ansehen des Neuen Testaments, aus dem Englischen übersetzt und mit Beweisstellen und Kurzen Anmerkungen erkl.von Mag. Chr. G. Blumhardt, 2. Aufl.(Zürich, 1842), S. 189f
73. Vgl. das gegenteilige Urteil über Pfanders Vorgehen in M.M. 1917, S. 503ff
74. Vander Werff, L.L., Christian Missions to Muslims, The Record, Anglican and Reformed Approaches in India and the Near East, 1800-1938 (South Pasadena/ Calif., 1977), S. 7ff; Southern, R.W., Western Views of Islam in the Middle Ages (Cambridge/Mass., 1962), dt. das Islambild des Mittelalters, aus dem Englischen

Dezember 1830. Vgl. die ähnliche Formulierung Blumhardts M.M. 1834, S. 436

87. ibidem

88. ibidem

89. op.cit. 1. Sept. 1830

90. M.M. Jg. 1834, S. 49. Vgl. auch ähnlich im gleichen Jahresbericht M.M. 1834, S. 434

91. Vgl. M.M. Jg. 1833, S. 466

92. So auch Schlatter, W., Geschichte, Bd.I, S. 107 (Pfander war jedoch nicht in Isfahan, wie Schlatter glaubt).

93. ABM FC-2,2, Pfander in Tebris und Bagdad, 1829 u. 30, Nr. 1, Pfanders Brief vom 1. November 1829 aus Täbris. Vgl. H.B. Jg. 1830, S.37

94. Vgl. Loben S. 112f

95. M.M. Jg. 1832, S. 504

۲. آغاز کار میسونری ایران (۳۳-۱۸۳۲)

اقامت «فاندر» در تبریز ۳۳-۱۸۳۲

در ۱۹ سپتامبر ۱۸۳۲ «فاندر» برای بار دوم عازم ایران شد. این بار تصمیم داشت، مدت شش ماه در ایران بماند. وی در روز اول اکتبر وارد ایران شد و تا آغاز مارس سال بعد در آنجا ماند.^(۱) «فاندر» از اقامت در تبریز اهداف مختلفی داشت. به هنگام بازگشت از بغداد تصمیم گرفته بود که برای مدت مشخصی به منظور یادگیری بهتر زبان فارسی و کسب اطلاعات بیشتر در مورد ایران و مردم آن به این کشور بیاید.^(۲) اما این بار مسأله جمع‌آوری اخبار بیشتر و در نتیجه آمادگی کمیته برای تصمیم‌گیری در مورد آغاز به کار میسیون ایران مطرح نبود. در ادامه ماجرا روشن می‌شود که اقامت در بغداد و رفت و آمد از طریق ایران به حد کافی کمیته را از کُنه مطلب آگاه ساخته بود، طوری که در همان دومین نوبت اقامت «فاندر» در تبریز نشانه‌هایی مبنی بر آغاز به کار میسیون ایران مشاهده می‌شد.^(۳) در اواخر این سفر «فاندر» بر مقاصد اولیه‌ای که برای میسیون ایران در نظر داشت، تأکید ورزید و افزود، طرح ساخت مدرسه مادام که به طور علنی در خدمت میسیون نباشد، به واسطه حمایتی که از خانواده شاه و اشراف انتظار می‌رود و با وجود آن که احتمالاً روحانیان آن را نخواهند پذیرفت، قابل تحقق است. «فاندر» یادآوری کرد که برخی اشراف هشدار داده‌اند، روحانیت مسلمان با هشیاری بر علیه نفوذ خارجی مقاومت می‌کنند و همچنین به توصیه انگلیسی‌های شهر تبریز مبنی بر آغاز کار مدرسه اشاره کرد.^(۴) توصیه «فاندر» به کمیته آن بود که میسیون ایران را کسانی از مشاغل مختلف اداره کنند تا از هرگونه سوءظن ایرانیان ممانعت به عمل آید. وی با یک ساعت‌ساز آلمانی آشنا شد که به واسطه کارش به سهولت به جمع ایرانیان راه یافته بود. از این رو بهتر آن دید که میسیونرها با عنوان معلم در تبریز مستقر شوند.^(۵) «فاندر» برای تشکیل یک میسیون پزشکی نیز همین توصیه را کرد.

هدف اصلی اقامت در تبریز تجدیدنظر در کتاب «میزان الحق» بود که «فاندر» در ۱۸۳۲

در شهر شوشی به زبان فارسی برگردانده بود. در این کار یک ایرانی نیز به عنوان دستیار زبان برای

کمک به ترجمه، مساعدت داشت. در چنین ترجمه‌هایی همانطور که در «دستورالعمل عمومی»

آمده است، البته ترجمه صرف متن کافی نیست و نیازمند چندین بار بازبینی و مرور می‌باشد. «فاندر» می‌خواست این ترجمه به زبان مردم باشد و به همین دلیل به جستجوی یک «دستیار بومی» دیگر در شهر تبریز پرداخت. وی یک نفر ایرانی را پیدا کرد که حاضر بود، هر روز نزد «فاندر» بیاید و متن‌ها را مورد بررسی و گفتگو قرار دهد. اما کمی بعد مجبور شد، محل سکونت خود را تغییر دهد. «فاندر» در منزل «الکساندر نیس پت»، مدیر امور نظامی انگلستان در ایران ساکن بود. اما دستیار زبان وی نمی‌خواست، خیلی در معرض دید باشد، چون رفت و آمد بسیارش در خانه این اروپایی به وجهه او در شهر لطمه زده بود. به این دلیل «فاندر» از آنجا رفت.^(۷) این فرد ایرانی کمک بسیاری برای «فاندر» بود، طوری که کار بازبینی و مرور متن به‌خوبی پیش رفت و در فوریه ۱۸۳۳ نویسنده و مترجم با رضایت قادر به اتمام این کار گردیدند.

«فاندر» در یادداشت‌های روزانه‌اش، تجارب خود در کار ترجمه و بازبینی متن «میزان الحق» را توضیح داده و تأکید کرده است که برای آرایه یک ترجمه قابل فهم و از نظر کیفی در سطح بالا، همکاری یک فرد بومی شرطی تغییرناپذیر است. به نظر «فاندر» تنها استفاده از یک دستیار ترجمه برای این کار کفایت نمی‌کرد. وی یادآور شد که این دو نفر ایرانی در جریان کار ترجمه علاوه بر آشنایی با عادات فکری اروپاییان حتی خود نیز به این عادات خو گرفته بودند. «فاندر» می‌نویسد: «یک فرد بومی را که برای مدتی به عنوان دستیار ترجمه به کار می‌گیرید، بتدریج و بی‌آن‌که خود ملتفت شود، کم و بیش به نحوه بیان و تفکر مترجم اروپایی خو می‌گیرد. مطالب برای او روان و به سهولت قابل فهم می‌شوند، طوری که بی‌هیچ زحمتی همه چیز را با وضوح و قابلیت کامل در درک مطلب پس می‌دهد.»^(۸) براساس مشاهدات «فاندر» روند انتقال فرهنگ با سرعت آشکاری پیش می‌رفت و اگر قرار بود، نیازهایی را که میسیونرها به هنگام ترجمه به زبان فارسی با آنها مواجه می‌شدند، برطرف کنند، لازم بود از تعداد زیادی دستیار مترجم استفاده شود. «فاندر» می‌خواست متنی آرایه دهد که زبان آن کاملاً مطبّق با زبان مردم و عاری از رنگ و بوی بیان و تفکر اروپایی باشد. اما دستیاران ترجمه به سرعت خود را با عادات

اروپاییان در تفکر تطبیق می‌دادند، از این رو وی ناگزیر بود، هر از گاهی دستیار ترجمه جدیدی را که قبلاً با آنها کار نکرده بود، استخدام کند.

قابل توجه آن‌که «فاندر» متوجه روند انتقال فرهنگ به ایرانیان شده بود و سعی داشت از عواقب حاصل از آن که از نظر او منفی بود، طفره رود. از اینجا می‌توان دریافت که تا چه حد مسأله‌ساز بودن برقراری رابطه فرهنگی برای «فاندر» مسلم بوده است. وی پی برده بود که میان دنیای مغرب و مشرق زمین تفاوت‌های عظیم زبانی و در نتیجه فرهنگی و معنوی وجود دارد که در کار تبلیغ نمی‌شود با بی‌مبالاتی از آنها گذشت.

«فاندر» در کار آشنا ساختن ایرانیان با دین مسیح به همان تجاری دست یافت که در اولین اقامت خود در ایران کسب کرده بود. مردم در برابر این تلاشها مقاومت می‌کردند و یا «فاندر» با بی‌تفاوتی آنها روبرو می‌شد. در تبریز نیز همچون کرمانشاه مخالفت شدیدی علیه «فاندر» صورت گرفت و روحانیت شهر بارها به طور علنی مردم را دعوت به حمله می‌کردند. مُمعّمان نیز براین تلاش بودند که مقامات شهر را به سوی خود بکشند و یا علیه «فاندر» تحریکشان کنند. «فاندر» صدها مقاله در مورد مسیحیت در شهر پخش کرده بود و آنها از این موضوع خشمگین بودند.^(۹) از این رو نزد عباس میرزا شکایت بردند که «فاندر» جاسوس روسهاست. آنها می‌خواستند با استفاده از تشنجات سیاسی کشور «فاندر» را که مغضوب آنها شده بود، از میدان به در کنند. اما این شکایت بار دیگر برای فرستاده روسیه مشکلاتی به بار آورد و از «فاندر» خواست که کار توزیع کتاب را متوقف کند. با این حال «فاندر» حاضر نبود، دست به چنین کاری بزند و به فرستاده روسیه نوشت از حمایت روسیه صرف‌نظر کرده است.^(۱۰) زیرا روسیه تا آن زمان پشتیبان او بود.

برخلاف توده مردم اقشار بالای جامعه ایران نسبت به فعالیت‌های «فاندر» بی‌اهمیت بودند. «فاندر» می‌نویسد: «افراد این قشر می‌گویند، بسیاری از آنها اصلاً با قرآن کاری ندارند و فقط به ظاهر و به خاطر مردم مقررات آن را اجرا می‌کنند. آنها اساساً نسبت به هر مذهبی بی‌تفاوتند و کتب مقدس را مثل قرآن مشکوک و بی‌اعتبار می‌دانند.»^(۱۱) به این ترتیب «فاندر»

در دو محل با موانع غیرقابل نفوذی مواجه شد. از سویی مسلمانان به شدت در برابر او ایستادگی می‌کردند و اصلاً اجازه بحث نمی‌دادند و از سویی، گروه دیگر طوری در برابر کل مذهب بی تفاوت بودند که استدلالهای علمی «فاندر» تأثیر چندانی بر آنها نداشت.^(۱۲)

تصمیم‌گیری در مورد آغاز میسیونری ایران

با آغاز میسیونری در منطقه قفقاز، انجمن بازل تصمیم گرفت، مقصود اولیه خود را فوراً با تشکیل میسیونری در ایران آغاز کند و تحقق این هدف را به آینده دور موکول نماید. کار میسیون ابتدا به ارامنه و مسلمانان داخل امپراتوری روسیه اختصاص یافت. به این ترتیب از اواسط دهه بیست (۲۰-۱۸۱۰) میسیون ایران بشدت اهمیت خود را از دست داد و اجرای این هدف تا زمان نامعلومی به تعویق افتاد. اما کمیته تمام مدت تا آغاز کار میسیون ایران اساساً بر این نظر بود که در واقع آنها به خاطر «ایران» به مشرق زمین آمده بودند، با وجود آنکه میسیونرها تحت تأثیر اوضاع و احوال موجود با این نظر مخالفت می‌کردند.^(۱۳) اوضاع سیاسی بخصوص جنگ دوم ایران و روس نقش تعیین‌کننده‌ای در قضاوت مبلغان بازی می‌کرد. آنها بر این باور بودند که راه ورود به ایران به دلیل این درگیریها مسدود شده است.^(۱۴) با این حال هرگاه مشکلی بروز می‌کرد، کمیته همچنان این مسأله را مورد بررسی قرار می‌داد که آیا زمان تأسیس پایگاهی در ایران فرا نرسیده است.^(۱۵) به این دلیل طرحهای دیگر نظیر تأسیس پایگاه مالتا نیز پذیرفته نمی‌شدند.^(۱۶)

در آغاز دهه سی (۳۰-۱۸۲۰) بود که طرح میسیون ایران صورت واقع به خود گرفت. این مسأله به خاتمه کار میسیون ارامنه مرتبط بود. میسیونرها مادام که ناگزیر بودند، از میسیون ارامنه صرف‌نظر کنند، برای انجام وظایف جدید دیگر عهده‌دار مسئولیتی نمی‌گردیدند و می‌شد، آنها را برای «ایران» به کار گرفت.

علاوه بر این طرح دیگری وجود داشت که به آغاز کار میسیون در سرزمین شاه اولویت می‌داد. این طرح از فکر تبلیغ کردها، طایفه‌ای ساکن کوههایی واقع در جنوب غرب شهر تبریز و

معروف به توحش و جنگ‌طلبی نشأت می‌گرفت. همچون دفعات دیگر این انگلستان بود که دست به تحریک انجمن بازل زد. انگلستان می‌خواست انجیل توسط یکی از میسیونرهای بازل به زبان کردی ترجمه شود. در ۱۸۲۹ «پینکرتون» به مناسبت دیدار از بازل این پیشنهاد را ارایه کرد.^(۱۷) گزارشهای «فاندر» در مورد کردها که از اخبار ایران در دسترس بازل قرار می‌گرفت، کمیته را به ادامه طرح تبلیغ کردها امیدوار نمی‌ساخت، زیرا «فاندر» کردها را مردمانی وحشی و خصومت‌طلب می‌دانست که از مسیحیت متنفرند.^(۱۸) با این حال اخباری که «فاندر» از کردها ارایه می‌کرد، دارای نقش حایز اهمیتی بودند، زیرا این اخبار کمیته را همچنان متوجه این مردم کوهستان‌نشین می‌ساخت. اما در بازل از سر عناد و لجاجت بر این عقیده بودند که باید کلیه مشکلات را امیدوارکننده تلقی کنند.^(۱۹) کمیته به موضوع «کردها» تکیه کرد، شاید همانطور که اغلب در تاریخ میسیونری پروتستان دیده می‌شود، به این دلیل که همواره «مردم حاشیه‌نشین» کوچک، عجیب یا اصلاً قابل توجهی نظیر گروتلندیها، «هوتن‌تون‌ها»^۱ و جزیره‌نشینهای دریای جنوب مورد علاقه خاص انجمنهای میسیونری واقع می‌شوند. از ۱۸۲۹ دیگر بحث در مورد طرح تبلیغ کردها در میسیون بازل متوقف نشد.^(۲۰)

«پینکرتون» مجدداً بازلیها را متوجه به اجرا در آوردن این طرح ساخت، در ۱۸۳۲ بار دیگر در بازل اقامت گزید و به نام انجمن انجیل بریتانیا و با تأکید از این طرح حمایت کرد. به گفته «پینکرتون»، «انجمن انجیل بریتانیا و خارج» و همچنین «انجمن شب‌نامه لندن» حاضر بودند، از تبلیغ کردها پشتیبانی به عمل آورند. این انجمن حتی پیشنهاد کرد که انجیل را توسط «گریوز» به زبان کردی برگردانند.^(۲۱) پس از عزیمت «پینکرتون»، طرح کردها بتدریج در انجمن بازل شکل گرفت. «کریستیان گوتلیب هورنله» که در آن زمان دانش‌آموز سرای میسیونری بود، موظف شد خود را برای میسیون کردها آماده سازد. در عین حال دستورالعملهایی به میسیونرهای قفقاز داده شد تا برای آغاز میسیون ایران تدارکات لازم را به عمل آورند.^(۲۲)

در بهار ۱۸۳۳ نامه «فریدریش هاس»، میسیونر ارامنه به بازل رسید که با ارایه طرحی

برای میسیون ایران مقابله به مثل کرده بود. طبق برنامه، «هاس» می‌خواست پس از استقرار در تبریز، مدرسه‌ای برای جوانان ارمنی و ایرانی برپا کند و در کنار آن با توزیع منابع و کتب مسیحیت، محله اروپاییان را که در شهر تبریز قرار داشت، سرپرستی نماید. وی مایل بود، با «هورنله» که اندکی پیش در شهر شوشی ملاقاتش کرده بود، همراه شود.^(۲۳) به نظر اهالی شوشی، شهر تبریز برای آغاز کار میسیون ایران بسیار مناسب بود. آنها از «وُلف»، میسیونر آلمانی مقیم ایران، «گریوز»، «فاندر» و دیگران شنیده بودند که عباس میرزا، حاکم شهر در مقابل نفوذ خارجی انعطاف‌پذیر است و از تأسیس مدرسه پشتیبانی می‌کند. تبریز دروازه اصلی کشور محسوب می‌شد و میسیونرها می‌توانستند با حمایت کامل در آنجا مستقر شوند.^(۲۴) بعلاوه اروپاییان بسیاری در این شهر به سر می‌بردند که نسبت به کار میسیون نظر خوبی داشتند و بازلیها به حمایت آنها امیدوار بودند. از جمله این اروپاییها می‌توان به «الکساندر نیس پت» اشاره کرد که در همان ۱۸۳۱ «فاندر» را در خانه خود سکنی داده بود.

کمیته بازل موافقت خود را با این پیشنهاد اعلام کرد و طی نشست در ۱۰ آوریل ۱۸۳۳ آغاز کار میسیون ایران را به تصویب رساند. طبق این مصوبه مبلغان این میسیون بایستی علاوه بر ایرانیان و ارامنه مسیحیان دیگری را هم که در این کشور بودند، تبلیغ می‌کردند.^(۲۵) «بلومهارت» به میسیونرها اطمینان داد که هرچه سریعتر همکاری را برای مساعدت به آنها اعزام کند. همچنین بازرسی آنها را از تأمین مالی میسیون مطمئن ساخت. در ضمن از آنها می‌خواست که نهایت صرفه‌جویی را به عمل آورند. علاوه بر این از «هاس» خواست که اگر احتمالاً اقداماتی برای موعظه و تبلیغ مذهبی به عمل آورند، درآمد حاصل از آن را به صندوق میسیون در محله اروپایی‌نشین تبریز واریز کند.^(۲۶)

از زمان توقف کار میسیون ارامنه دیگر چاپخانه شوشی معطل مانده بود، از این رو «بلومهارت» در همان سال ۱۸۳۲ تهیه و تدارک حروف چاپی فارسی را مدنظر قرار داد و اقدامات لازم را به اجرا درآورد. در این اثنا موفق شد، یک دست حروف تایپ فارسی برای چاپخانه «یوت» تهیه کند. انجمن انجیل بریتانیا قبلاً از این حروف تایپی برای چاپ انجیل به

زبان فارسی استفاده کرده بود.^(۲۷) در طول سال ۱۸۳۳ «بلومهارت» دستگاه چاپ را همراه با انجیلیهای فارسی زبان، بخشهای منتخبی از انجیل و شب‌نامه‌هایی را از طریق پترزبورگ به شوشی فرستاد.^(۲۸) نشریه گزارش سالانه میسیون بازل در ۱۸۳۴ گزارشی از تبدیل موفقیت‌آمیز چاپخانه از لاتین به فارسی به چاپ رساند. میسیونر چاپچی «یوت» در همان سال چاپ اولین کتاب را به زبان فارسی که ترجمه فارسی همان «میزان الحق» «فاندر» بود، آغاز کرد.^(۲۹) «بلومهارت» در ۱۸۳۳ نیز به طور ضمنی به میسیونرها اطلاع داد که وی انتظار دارد، انجمن ایران در آینده نزدیک به صورت لیبرالی درآید و همچنین اظهار داشت که وی تشکیل میسیون ایران را «یکی از مهمترین اقدامات در تاریخ اخیر میسیونری» می‌داند.^(۳۰)

این اظهارات و سخنان مشابه در مورد کسب حمایت از سوی بازرسی که از جانب آنها روی مساعدت انگلیسی‌ها حساب کرده بود، به مبلغان اطمینان بخشید.^(۳۱) موافقت «بلومهارت» آنطور که بعدها معلوم شد، به همان شیوه خوش‌بینانه و هیجانی معمول رایج شده بود و به هیچوجه تا آن حد که میسیونرها تصور می‌کردند، متعهدانه و الزام‌آور نبود.

سابقه تبلیغات مذهبی در ایران

کلیسای کاتولیک مبلغان خود را در قرن ۱۷ به ایران اعزام کرده بود. البته کار آنها به طور عمده آنچنان بی‌فایده بود که برادران این فرقه در قرن ۱۸ بار دیگر ایران را ترک کردند. در ۱۸۳۸ بود که میسیون کاتولیک با اعزام «اویگنه بوریس»^۱ مجدداً دست به کار شد. وی کار خود را با ساخت یک مدرسه آغاز کرد.^(۳۲) شروع کار میسیون پروتستان در ایران در اوایل قرن ۱۹ صورت گرفت.^(۳۳) «هنری مارتین» (۱۷۸۱-۱۸۱۴) در ۱۲-۱۸۱۱ به عنوان پیشگام میسیونری در ایران رهسپار سرزمین شاه شد. «مارتین» که در شرکت تجاری هند شرقی دستیار کشیش بود، در هندوستان فارسی آموخت و روی ترجمه فارسی انجیل کار کرد.^(۳۴) وی به ایران آمد تا ضمن بازرینی ترجمه خود، در این کشور به تبلیغ بپردازد. در حین اقامت با بسیاری از روحانیان

مسلمان رابطه برقرار کرد و به این ترتیب اعتبار و حیثیتی در بین آنان برای خود کسب نمود. (۳۵)

اروپاییان دیگری که به ایران می آمدند، اغلب مدح و ستایش این مسیحی را از زبان مسلمانان می شنیدند. برداشت بازمینی شده انجیل به حضور شاه برده شد و او آن را با حسن نیت پذیرفت. (۳۶) «سرگورزلی»^۱ که در آن زمان از انگلستان به ایران اعزام شده بود، این متن را به انجمن انجیل روسیه فرستاد. این انجمن در آن مقطع در اوج شکوفایی خود به سر می برد و زمینه چاپ این کتاب را فراهم ساخت. از اطلاعاتی که از زندگی «مارتین» در دست بود، کتابی در ۱۸۲۰ در شهر لندن به چاپ رسید که «بلومهارت» نیز با این کتاب آشنایی داشت. وی در نشریه «میسونز - مگزین» ۱۸۲۱ مقاله ای را با بیش از صد صفحه به چاپ رساند تا دوستان میسیونری را با همان زبان آلمانی با اثر «مارتین» آشنا سازد. (۳۷) در واقع این اثر نمایانگر همان چیزی بود که بعدها میسیون بازل سعی داشت، البته با تلاش و زحمت و با سلاح استدلال عقلی موجب بازگشت مسلمانان از دین خود گردد. «مارتین» در این کتاب تأکید کرده بود که می توان از آموزشهای علمی استفاده بسیار برد. اندکی بعد «بلومهارت» با چاپ ترجمه زندگینامه «مارتین» در ۱۸۲۵ بار دیگر ثابت کرد که بسیار به کار «مارتین» علاقمند است. (۳۸) کار «مارتین» در مواردی بر پایه اقدامات اولیه «بوخانان» صورت گرفته بود. «بوخانان» در هندوستان کار می کرد و یک کتاب دستور زبان فارسی و نیز کتابی در مورد روش صحیح نویسی تألیف کرده بود. (۳۹)

از ۱۸۱۷ «دکتر ویلیام گلن»^۲ در متمر آستراخان وابسته به انجمن میسیونری ادینبورگ بر ترجمه تورات کار می کرد. در ۱۸۲۹ کار ترجمه را تا کتاب «جسه کیل»^۳ تورات پیش برد. (۴۰)

«گلن» چند دستیار ترجمه گرفته بود که از جمله آنها یک ایرانی به نام «کاظم بیگ» (با نام اصلی میرزا محمدعلی از اهالی دربند) را می توان نام برد که خود را «الکساندر» نامید. وی از اسلام برگشته بود و در منابع میسیونری آن زمان به عنوان یک «پیشکسوت» نقش حائز اهمیتی ایفا کرد. کاظم بیگ یکی از نوادر ایرانیانی (اصلاً تنها ایرانی) بود که در آن زمان جذب مسیحیت شد.

1. Sir gore Ouseley
3. Hesekiel

2. Dr William Glen

او بعدها پایه گذار مطالعات شرق شناسی در دانشگاههای روسیه گردید.

در دهه بیست (۲۰-۱۸۱۰) و اوایل دهه سی (۳۰-۱۸۲۰)، «یوزف ولف» که یک یهودی مُرتد و اهل بایرن (باواریا) بود، به دستور «انجمن لندنی ترویج مسیحیت در بین یهودیان» به خاور نزدیک سفر کرد. (۴۱) وی همچنین به ایران آمد و ضمن گفتگوهای بسیار با روحانیون مسلمان به مدت طولانی در خدمت عباس میرزا شرفیاب بود. گزارشهای «ولف» نیز همچون گزارشهای «مارتین» با خوش بینی ارایه شده بود و امکان تبلیغ در ایران را آنقدر زیاد ارزیابی می کرد که کمیته بازل که بر همه اطلاعات ممکن نظارت داشت، بر نظر خود پابرجا شد. (۴۲) «ولف» برای این امکان تأکید می ورزید که می توان با ساخت مدرسه ای در تبریز دست مایه آموزش اروپایی و از آنجا تعالیم و احکام مسیحیت را به آنها منتقل کرد. (۴۳)

میسیون بازل اولین انجمن پروتستان بود که کار خود را در ایران شروع کرد. البته «سازمان میسیونری کلیساهای آمریکا»^۱ در همان ۱۸۳۱ «الی اسمیت»^۲ و «دوایت» را به یک سفر تجسسی در قلمرو حکومت شاه و خاور نزدیک اعزام کرده بود. اما آمریکاییها در ۱۸۳۵ بود که میسیونری را آغاز کردند و از این رو در مواردی از تجارب بازلیها بهره مند شدند. سفرنامه «دوایت» و «اسمیت» در ۱۸۳۳ در بازل معروف بود و در کنار دیگر منابع اطلاعاتی برای یاری گرفتن از آن در امر تصمیم گیری به کار می آمد. (۴۴)

1. American Board for Commissioners for Foreign Missions
2. Eli Smith

12. Vgl. Op.Cit. 27. Sept. 1832.
13. ABM K.P. Bd. XI, S.54-55(18.April 1828)
14. nach (Groves, A.N.), Journal, S.82.
15. Vgl. z.B. ABM K.P. Bd. IX, S. 45 (8. April 1825)
16. ABM K.P. Bd. XII, S. 69 (22. Juni 1831).
17. ABM K.P. Bd. XII, S. 129 (8. September 1829) Vgl.M.M. Jg. 1832, S. 413f.
Vgl.auch ABM K.B. Bd. IV, S.3, Brief vom 18. Juli 1832 an die Missionare in Schuschi und K.P. Bd. XII, S. 81 (9. November 1831).
18. FC-4, Pfander in Bagdad, 1831, Nr.3, Tagebuch vom Sept. 1830- Juni 1831, 31.Oktober 1830.
19. ABM K.B. Bd. IV, S.3-6, Brief vom 18. Juli 1832.
20. Vgl. ABM Fc- 2, 3, 1830, Nr. 26, Jahresbericht aus Schuschi, Nr. 27, Notiz Blumhardts; ABM K.P. 1831, Bd. XII, S. 81. Vom März 1831 bis Juni 1832 existieren Keine Belege, da für diesen Zeitraum Keine Angaben in den Komiteeprotokollen Vorhanden sind. Dies ist übrigens eine der Wenigen Lücken im Quellenmaterial zur Geschichte der Persienmission. Vgl aber die Offizielle Stellungnahme im M.M. Jg. 1832, S. 413f.
21. ABM K.P. Bd. XII, S. 106 (23. Januar 1833); ABM K.B. Bd. IV, S. 81, Brief Vom 11. April 1833; Bd. V, S.52-57, Brief vom 5. Oktober. Vgl. K.p. Bd. XII, S. 90 (28. März 1832).
22. ABM K.B. Bd. IV, S.4, Brief Vom 18. Juli 1832 und K.B. Bd. V, S.14-23, Brief vom 27. Juni, S. 52-57, Brief Vom 5. Oktober 1833.
23. ABM FC-2,4, 1833, Nr. 5, Brief Haas' Vom 16. Februar 1833. Vgl. M.M. Jg. 1833, S. 291.

یادداشتها:

1. Das Tagebuch Sandte er am 3. April 1833 nach Basel, ABM Fc-2,4, 1833, Nr.9,Pfanders Brief vom 3. April mit Rechnung. Tagebuch in ABM Fc-2,4, 1833,Nr. 35, Abdruck in M.M. Jg. 1834, S. 643-679.
2. ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1831,Nr. 2, Pfanders Brief vom 3. Mai 1831
3. ABM K. P. Bd. XII, S. 113, dat. 10. April 1833. Vgl ABM K.B. Bd. IV, S. 78-83. Vgl. dagegen M.M. Jg. 1834, S. 373ff.
4. ABM Fc-2,4, 1833, Nr.35, Pfanders Tagebuch Seiner Reise nach Tebris, 1832, 19. Sept.- 1833, 11. März, 20.Februar.
5. op.Cit.18. Februar.Vgl. die Nachwirkungen dieses Rates in Fc-7.3/8 (Hinweis auf Missionar Hoernle, der Ende 1834 nach Seiner Ankunft in Täbris Uhrmacherwerkzeuge Kauft und sich von einem dort ansässigen Deutschen in der Uhrmacherei etwas ausbilden lässt, Weil er glaubt, diese Kenntnisse in Kurdistan, woer hingehen will, gut gebrauchen zu Können). Vgl. auch ABM K.p. Bd. XII, S. 150(3.7.1834)
6. M.M. Jg. 1833, S. 467.
7. ABM Fc-2,4, 1833, Pfanders Tagebuch Seiner Reise nach Tebris, 1832, 19. Sept.1833, 11. März, 8. Und 13. November 1832.
8. Op. Cit. 1. Dezember. Vgl. auch M.M. Jg. 1834, S. 660.
9. Op. Cit. 21. Februar 1833. Vgl. auch 27. September 1832.
10. Op. Cit. 1. März 1833.
11. Op. Cit. 22. Februar 1833.

- Period 1787-1921 (London, 1977), S. 113ff. Vgl. auch den umfangreichen Bericht im M.M. Jg. 1821, S.3-105; Vander Werff, L.L., Christian Mission to Muslims, S.30ff.
35. Fowler, G., Three Years in Persia, Bd. I, S. 119ff.
36. Fowler, G., Three Years in Persia, Bd.I, S. 126f.
37. M.M. Jg. 1821, S.3-105 auf Grund von Sargent J., Memoir of the Rev. Henry Martyn (London, 1820).
38. (Blumhardt, Chr. G.) Leben des Missionars Henry Martyn in Persien , aus dem Englischen übersetzt von M. Chr. G. Blumhardt (Basel, 1825).
39. Vgl. Buchanan, C., Christian Researches in Asia, with Notices on the Translation of the Scriptures in the Oriental Languages (London, 1811), dt. Uebersetzung: Neueste Untersuchungen über den gegenwärtigen Zustand des Christentums in der biblischen Literatur in Asien, aus dem Englischen übersetzt von Chr. G. Blumhardt (Stuttgart, 1813) , bes. S. 218ff.
40. Vgl. (Groves, A.N.), Journal, S. 54ff.
41. Waterfield R.E., Christians in Persia, S. 95ff; Wright, D., The English amongst the Persians, S. 116ff. Vgl. Wolff,I., Journal of the Rev. Joseph Wolf, ... Containing an account of his missionary labours from the Years 1827 to 1831 and from the Years 1835 to 1838 (London, 1839); ders., Researches and Missionary Labours among the Jews, Mahommedans and other Sects, 2. Aufl. (London , 1835).
42. Vgl. ABM K.P. Bd. IX, S. 126.
43. ABM K.P. Bd. IX, S.100.
44. M.M. Jg. 1835, S. 515-699. Vgl. M.M. Jg. 1831, S. 481 -489, Briefe Herren Suter und Dwight.

24. M.M. Jg. 1834, S. 373ff; Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 25f und S. 150; ABM FC-2,2 , Pfander in Bagdad und Tebris, 1829 U. 30, N. 1, Brief Pfanders Vom 1. November 1829; FC 2, 4, 1833, Nr. 5, Brief Haas' Vom 16. Februar 1833. Vgl.Schlatter, W., Geschichte, Bd. I, S. 108.
25. ABM K.B., Bd. VII, S. 48, Brief Vom 27. Dezember 1834. Vgl. auch M.M. Jg. 1834, S. 373ff.
26. ABM K.P. Bd. XII, S. 113 (10.April 1833). Vgl. K.B. Bd. Iv, S. 78-83, Brief Vom 11. April 1833, Vgl. Schlatter , W., Geschichte, Bd. I, S. 108 ff.
27. ABM K.P. Bd. XII, S. 106, S. 109, S. 120 (24. April 1833); K.B. Bd. IV, S.47, Brief Vom 18. Dezember 1832 und Bd.V, S. 57, Brief Vom 5. Oktober 1833. Vgl. M.M.Jg. 1833, S. 388f. Vgl . das folgende Kapitel.
28. ABM K.B. Bd. V, S. 57, Brief Vom 5. Okt. 1833 und Bd. VI, S. 68, Brief Vom 24. März 1834.
29. M.M. Jg. 1834, S. 369ff
30. ABM K.B. Bd. Iv, S.81, Brief vom 11. April 1833.
31. ABM K.P. Bd. XII, S. 121 (14. Juni 1833).
32. Vgl. Waterfield , R. E. , Christians in Persia, Assyrians, Armenians, Roman Catholics and Protestants (London, 1973) , S. 57ff.
33. Vgl. Zum Folgenden: Müller, C.D.G., Geschichte der Orientalischen Nationalkirchen, Die Kirche in ihrer Geschichte, ein Handbuch, begründet von K.E.Schmidt und E. Wolf, herausgegeben Von B. Moeller, Band 1, Lieferung D 2(Göttingen, 1981), S.D 269ff (mit Literaturangaben)
34. Op. cit. S. 89 ff; Wright , D., The English amongst the Persians during the Qajar

۳. آغاز تبلیغ در تبریز (۱۸۳۳-۳۴)

« کریستف فریدریش هاس »

« کریستف فریدریش هاس » به عنوان اولین مبلغی که به ایران اعزام شد، همچون بسیاری از میسیونرهای بازل اهل ورتمبرگ بود. وی که فرزند یک استادکار جاروساز بود در «اسلینگن»^۱ متولد شد. (۱) پس از پایان دوران تحصیل هر ۱۸۲۱ یک دوره تجارت و بازرگانی را به پایان رساند. در همان سال به بازل مهاجرت کرد و ضمن ارتباط با مدرسه میسیونری تصمیم گرفت، میسیونر شود. (۲) «هاس» با کسب اجازه از پدر و رهایی از خدمت سربازی، به این صورت که کس دیگری به جای او به خدمت اعزام شد، منظور میسیون را تأمین کرد و پس از طی یک دوره تقریباً چهار ساله در بهار ۱۸۲۵ به همراه «فاندر» و دیگران به قفقاز اعزام گردید. وی زمانی وارد این کار شد که تجارب اولیه در این زمینه کسب و «دستورالعمل عمومی» نیز به عنوان مبنای میسیونری آماده شده بود. (۳)

وی در مؤسسه «لازارف»، مرکز فرهنگی ارمنی در مسکو زبان ارمنی را فرا گرفت. بعلاوه به «مجار» واقع در نزدیکی «قارص» سفر کرد و به دلیل ناآرامیهای جنگ دوم ایران و روس ناگزیر شد، در آنجا منتظر بماند. در بهار ۱۸۲۷ یعنی دو سال پس از عزیمت از بازل بود که وارد شوشی شد و طبق دستور بازل دست به کار تأسیس مدرسه ارمنی گردید. در ۱۸۲۹ به پترزبورگ رفت و با «ربه کا الیزابت مورتیمر»^۲، دختر کشیش انگلیسی جامعه برادران آن شهر، ازدواج کرد. (۴) هزینه سفر او را والدینش تقبل کردند. اما غیبت «هاس» از شوشی چهار سال بیش از زمان مورد انتظار به طول انجامید، زیرا وظیفه جدیدی به وی محول گردید. کمیته او را به جانشینی «دیتریش»، در مقام نماینده رسمی انجمن در روسیه منصوب کرد. از این رو بود که ظرف دو سال زبان روسی را فرا گرفت و به دلیل شیوع بیماری وبا در آنجا، مراجعت وی بار دیگر به تعویق افتاد. در ۱۸۳۲ درست زمانی که کار میسیون ارامنه متوقف گردیده بود، «هاس» به شوشی

1. Esslingen

2. Rebekka Elisabeth Mortimer.

بازگشت. از این رو ناگزیر شد، برای بار سوم وظیفه جدیدی را به عهده بگیرد. در اواسط فوریه ۱۸۳۳ آمادگی خود را برای اعزام به ایران، به کمیته اعلام کرد. (۵) در پاییز همان سال به همراه خانواده خود به تبریز رفت و تا ۱۸۳۷ در آنجا مشغول کار بود. پس از خاتمه کار میسیون ایران دیگر نمی خواست، مسئولیت جدیدی را عهده دار شود و از خدمت انجمن میسیونری کناره گرفت. در طول دوران خدمت در میسیون ایران اختلاف نظرهای گوناگونی میان «هاس» و «پلومهارت» پدید آمد و باعث شد که «هاس» در پی مسئولیت جدیدی برآید. (۶) وی در اداره کشیشان مأمور شد و از ۱۸۳۹ تا ۱۸۷۱ در نقاط مختلف به عنوان کشیش فعالیت کرد. وفات «هاس» در ۱۸۸۲ و در شهر «لودویگزبورگ» اتفاق افتاد. وی حتی پس از ترک خدمت از کمیته بازل نیز همچنان فعالیت تبلیغاتی داشت. در ۱۸۵۷ به دستور میسیون بازل سفری به حوزه دریای بالتیک کرد تا برای کار میسیونری به تبلیغ پردازد و در دهه هشتاد (۷۰-۱۸۶۰) مسئول «کمیته ایرانی کمک رسانی به منظور رفع گرسنگی در ایران» گردید. این کمیته قصد داشت، برای کمک مستقیم به ایرانیان نیازمند، یتیم خانه ای در شهر اصفهان بنا کند. (۷)

سفر به تبریز

در ۲۱ سپتامبر ۱۸۳۳ «هاس» به همراه همسر، اولین فرزندش، یک مستخدمه و یک معلم ارمنی که قرار بود، در مدرسه موردنظر در تبریز تدریس کند، روانه شهر شوشی شد. آنها برای حمل اثاث منزل به یازده اسب بارکش نیاز داشتند. «هاس» به میزان کافی مواد غذایی با خود برداشته بود، چون امید داشت، به این وسیله کمی پول پس انداز شود. او می دانست که هزینه زندگی در تبریز بسیار بالا است. (۸) از همه دشوارتر حمل نوزاد بود که پس از مدتها جستجو «چیزی شبیه قفس» پیدا کرد و آن را به زین اسب بست، به این وسیله آنها توانستند نوزاد کوچک را با خود ببرند. این سفر همانطور که خود «هاس» نیز اشاره کرده است، بیشتر به یک کوچ شباهت داشت. (۹)

او درگیر دو احساس متضاد شده بود. برای «هاس» آغاز کار تبلیغ در ایران، یعنی اعتراف

به شکست و آن طور که میسیون می‌خواست، مفهوم اجرای برنامه‌هایی که از مدت‌ها پیش طرح‌ریزی شده بودند، در برنداشت. وی پایان کار میسیون ارامنه را که پایان مسئولیت اصلی او نیز محسوب می‌شد، پیروزی «دشمن» می‌دانست. به هنگام عزیمت از شوشی او در مقابل «وارتابد بوگبوس»^۱ یکی از روحانیان بانفوذ ارمنی و به نوشته خودش «دشمن اصولی» با خشم گفت، کلیه ملت‌های روی زمین روزی «بیدار می‌شوند» و «وارتابد بوگبوس» نیز نمی‌تواند مانع آن گردد. (۱۰)

«هورنله» و برخی از ارامنه تا مرز ایران «هاس» را بدرقه کردند. در ۲۶ سپتامبر «هاس» به خاک ایران قدم گذاشت. «هورنله» مدتی در آن سوی رود مرزی بر مرکب خود پیش می‌رفت، تا همانطور که «هاس» با احساسی اندوهناک یادآور شده است، «آخرین وداع آلمان از خاک ایران و روسیه بر فراز رود ارس تلاقی می‌کند».^(۱۱) البته طبیعت احساسات وطن‌دوستی «هاس» را بیدار کرده بود، ولی با این حال درد و اندوه سرپای او را فرا گرفت، چنانکه در یادداشت‌های وی از این سفر می‌خوانیم: «شب هنگام است و اندیشه تاریکی؛ اندیشه‌ای که هنوز هم در این سو و آن سوی بر ساکنان مناطق دوردست‌گران می‌آید، و هجوم افکاری که به چشم‌نوازی مناظر با معنای طبیعت و مناظر دست‌ساز بشر بر دل می‌نشینند، و در همین هنگامه فوران مصیبت و ماتم در دل ...، اما با اطمینان از وظیفه خود برای پرکردن سرزمین خداوند، بار دیگر چشم به ستارگانی می‌دوزیم که گواهی می‌دهند، باید به سان بذرهای ابراهیم بی‌شمار شد و شهادت می‌دهند که خدای او هنوز همان است و هم او خدای ماست».^(۱۲) گذر از مناطق خطرناکی که غریبان را بی‌پناه می‌داشت و کوره‌راه‌های باریکی که گاه صخره‌ها را می‌شکافت و گردنه‌های تنگی که رود از قلب آنها می‌خروشید، لازمه این سفر بود. یکبار پای اسبی لغزید و با بارش به آب افتاد. در تمام طول سفر احتمال حمله رازن‌ان وجود داشت: چون محموله «هاس» برای آنها خبر از ثروت کلانی می‌داد. در میان راه ناگهان سر و کله ۸ تا ۱۰ رازن‌گرد پیدا شد و آنها را به مقابله واداشت. «هاس» با استفاده از موقعیت خود به عنوان فرستاده روسیه دزدان را تهدید کرد که در

1. Wartabed Boghos

سپه تبرزین‌ان‌ها را رسوا خواهد ساخت. این اقدام موثر افتاد و رازن‌ان راه خود را گرفتند و رفتند و «هاس» از این که حيله‌اش گرفت، در پوست خود نمی‌گنجید.^(۱۳)

آنها پس از دوازده روز راه‌پیمایی پرمشقت که بارندگی و وزش بادهای بسیار سرد نیز بر دشواری آن افزوده بود، به دره تبریز یعنی مناطق مسکونی و دشتهای مزروعی رسیدند. پس از آن صخره‌های خشک و بیابانهای بی‌آب و علف، مشاهده شهر و دشتهای سبز و پر بار آن موجب شادمانی فراوان و فراغ‌بال آنها گردید.^(۱۴) از نظر میسیونرها تبریز شهری بود، باتمام ویژگیهای یک شهر شرقی؛ دیواری پیرامونی، یک آرامگاه و انبوهی از خانه‌ها و کوچه‌های پیچ در پیچ که فقط از چند فضای آزاد مثل میدان بازار تشکیل می‌شد. دیوار اغلب خانه‌ها مثل دیوارهای صومعه بنا شده بود. ابتدا اروپاییان فکر کردند که این وضع غیر عادی است، اما به زودی دریافتند که این دیوارها به خانه امنیت می‌بخشند و مصلحت نبود، در چنین شهری خانه‌ای باز نظیر خانه‌های اروپایی ساخته شود. قابل توجه این که در یادداشت‌های روزانه «هاس» هیچ ذکری از ویژگی خاص این شهر، یعنی قلعه‌های آن به میان نیامده است. اطلاعات ارائه شده از این شهر همانقدر کم است که وجود باغهای بزرگ در اطراف شهر نادیده گرفته شده است.

آغاز و سازماندهی تبلیغ

در اولین هفته‌های ورود به تبریز همه وقت آنها صرف دیدارهایی برای خوشامدگویی و انجام تدارکات لازم گردید^(۱۵). «الکساندر نیس‌پت»، سرپرست امور جنگی عباس میرزا و دوستدار میسیونری از پیش، خانه محقری که تنها سه اتاق داشت، اجاره کرده بود. این خانه برای بیش از یک میسیونر و بخصوص برای مدرسه‌ای که قرار بود، دایر شود، فضای بسیار محدودی داشت. بعلاوه اجاره آن نیز بسیار بالا یعنی معادل ۱۰ درصد قیمت خانه بود. تسلی خاطر «هاس» در این بود که اعتباری بالغ بر ۲۰ تا ۳۰ درصد بهره‌ها از تبریز به وی داده خواهد شد.^(۱۶) اما به زودی فهمید که دیگر هیچ راهی برای تهیه مسکن وجود ندارد، زیرا در تبریز «کمبود مسکن» وجود داشت. «هاس» علت این وضع را در این می‌دانست که تعداد کارکنان سفارت

روسیه بسیار بالا بود و انتظار می‌رفت در آن زمان ۲۰ انگلیسی یعنی اعضای میسیون نظامی اعزامی به ایران، وارد شهر شوند. (۱۷)

بخصوص وقتی "گلن" ورود خود را از آستراخان به "هاس" خبر داد، وی مطمئن شد که اتاقهای موجود کافی نیستند و نتوانست او را بپذیرد. (۱۸) اما "هاس" نیز دیگر نمی‌خواست به منظور یافتن خانه‌ای برای میسیون به جستجو پردازد، زیرا به نظر می‌رسید، با وجود کهولت سن شاه اوضاع سیاسی ناامن باشد و در صورت درگرفتن جنگ بر سر کسب تاج و تخت، اموال خارجی‌ان در معرض خطر قرار می‌گرفت. از نظر "هاس" این کار خطر بزرگی بود. (۱۹) به این دلیل به کمیته پیشنهاد کرد که اتاقی برای یک میسیونر دیگر در حیاط خانه ساخته شود، طوری که بعدها نیز بتوان از آن به عنوان کلاس درس استفاده نمود.

محل سکونت میسیونرها در شهر تبریز ساختمان ساده‌ای داشت و به همان ترتیب نیز مبله شده بود. "هاس" ابتدا سرمایه نسبتاً زیادی برای این کار گذاشت، چون خانه در وضع فلاکت‌باری بود. انبار و سقف تعمیر لازم داشتند، باید یک سرویس دستشویی و توالت ساخته می‌شد، اتاق خوابها بخاری نداشتند و آشپزخانه نیز از یک اجاق خوراک‌پزی بی‌بهره بود. شبها هوا بسیار سرد بود و در اتاق‌ها سوز می‌آمد، از این رو "هاس" دو لایه کاغذ جلوی شیشه‌های پنجره چسباند و درها را با گونی پوشاند. آب‌رسانی به اتاقها برای او دردسر بزرگی شده بود، به این دلیل دستور داد، یک خط لوله بسازند تا آب لوله‌کشی وارد خانه شود. مسلمانان که آب از راه خانه آنها به منزل "هاس" می‌آمد، مرتب آب را قطع می‌کردند. سرانجام طوری شد که "هاس" به خاطر حفظ آرامش دستور داد، از راه منازل ارامنه یک خط لوله جدید کشیده شود. ایرانیان به رسم خود کف زمین را با نی یا حصیر می‌پوشاندند و بر روی آن قالی پهن می‌کردند. دیوارها و زمین را نیز به جای گچکاری با گِل می‌پوشاندند. (۲۰)

مبلغان نیز مثل خود خانه ساده بود. از جمله اثاث خانه می‌توان به تختخوابهایی برای مبلغان و مستخدمه، چند میز، یک کاناپه، چند قفسه کتاب، پرده جلوی طاقچه‌های داخل دیوار که کار صندوق را می‌کردند، مقداری ظروف غذاخوری، پرده‌ای با تصویر مهیج کارناوال شهر کلن

برای حفاظت از قالیها و چارچوبی برای خشک کردن لباس بچه‌ها اشاره کرد. کلاس درس هم از تعدادی میز و نیمکت تشکیل شده بود. (۲۱) بابت دوازده صندلی که "نیس‌پت" به دستور "هاس" به یک نجار ایتالیایی سفارش داده بود، هزینه بسیاری صرف شد. "هاس" که قیمت این صندلیها به نظرش خیلی گران می‌آمد، طی نامه‌ای از بازل پرسید: "چرا از همان صندلی چوبیهای معمولی استفاده نکنیم؟". "من با وجود آن که خیاطها، نانواها و ساعت‌سازهای اروپایی روی صندلی و مبلهای خودشان می‌نشینند، به خواست خود بیشتر مایلم روی همین صندلی‌ها بنشینم تا این که پول میسیون را خرج چنین مبلغان گران قیمتی کنم، فقط نباید اجازه دهم، کسی متوجه شود که من یک میسیونر هستم و باید به خاطر موقعیت شغلی‌ام با احترام و بزرگ‌منشی بسیار رفت و آمد کنم." (۲۲) "هاس" برای تابستان که هوای خانه خیلی گرم می‌شد، برای خواب چادری در پشت بام برپا می‌کرد. (۲۳) "هورنله" که در ۱۸۳۴ به تبریز آمد و می‌خواست به کردستان برود، نوعی مبلغان راحتی را که قابل حمل بر پشت اسب بود، سفارش داد. (۲۴) علاوه بر رعایت فروتنی و سادگی در تزئین و اثاث سرای میسیونری تبریز، ملاحظه سبک کار نیز نقش مهمی داشت. برای مبلغان مسلم بود که باید در ایران نیز همانطور زندگی کنند که پیش از این عادت داشتند، یعنی مثل یک محیط اروپایی یا احتمالاً اروپایی شده عمل می‌کردند. هر ایرانی که آنها را می‌دید، آن را بیگانه می‌دانست که البته چون دیگر اروپاییان و حتی اشراف‌زادگان بلندپایه ایرانی نیز همانگونه زندگی می‌کردند، این دیگرگونگی و بیگانگی تا حدودی تخفیف پیدا می‌کرد. مبلغان از این نظر در زمره اروپاییان تبریز به شمار می‌رفتند.

یکی دیگر از مسایلی که بایستی برای سرو سامان دادن به مقر میسیون انجام می‌شد، ارتباطات پولی و پستی بود. میسیونرها در کار تجارت کاملاً به بازل وابسته بودند و به همین دلیل این کار به برقراری ارتباطات خوب و مثبت با کمیته بستگی داشت. آنها پول لازم برای رفع هزینه زندگی‌شان را از اروپا می‌گرفتند و باتوجه به ابتدایی بودن روابط حمل و نقل و فقدان ارتباطات بانکی بین‌المللی، نقل و انتقال پول اغلب یک موضوع دشوار و پردردسر بود.

هر هفته محمولات پستی بین تفلیس و تبریز جابجا می‌گردید و به این ترتیب می‌شد،

روی ارتباط با شبکه پستی روسیه حساب کرد. بدترین جنبه شبکه پستی روسیه این بود که در سازمان اطلاعات آن کشور نامه‌ها را باز می‌کردند، یک راه ارتباطی دیگر نیز از مسیر استانبول وجود داشت که البته بندرت و به وسیله پیکهای خاص صورت می‌گرفت.^(۲۵) از هر دو راه شش هفته تا دو ماه وقت لازم بود تا نامه‌ها به بازل برسند.^(۲۶) محموله‌های بزرگتر مثل صندوق‌های کتاب چندماه و در مواردی حتی نزدیک به یک سال در راه بودند.^(۲۷) جالب این بود که در راه بندرت نامه‌ای گم می‌شد. دستور داده شده بود که محتوای نامه قبلی در ابتدای نامه بعدی بیاید و از این رو امروز می‌توان چنین استنباط کرد که به جز چند مورد استثنا، کلیه نامه‌ها به بازل رسیده‌اند، طوری که تقریباً امکان دستیابی به مدارکی کامل و بی‌نقص در این زمینه وجود دارد.^(۲۸) "فاندر" در زمان اقامت در بغداد نامه‌ها را گاه از هر دو مسیر به بازل می‌فرستاد تا از رسیدن آن به مقصد مطمئن گردد.^(۲۹) اما در مورد میسیون تبریز چنین چیزی ثابت نشده است. به نظر "هاس" هزینه زندگی در تبریز بسیار گران تمام می‌شد. او سعی داشت در صورت امکان هرچه کمتر برای بازل ایجاد هزینه کند. به خودی خود بدیهی بود که انجمن همه هزینه اقامت و کار تبلیغ را به عهده می‌گرفت. "هاس" ابتدا در این فکر بود که یک منبع درآمد دیگر نیز از راه تبلیغ در میان انگلیسی‌های تبریز برای خود فراهم کند. اما آن‌ها علاقه‌ای به این کار نشان ندادند و جمع کوچکی که "هاس" از آلمانی‌ها گرد خود جمع آورده بود، نیز کاری از پیش نبرد.^(۳۰) از این رو "هاس" حتی در این فکر بود که از طریق تجارت قدری از هزینه بالای زندگی در تبریز بکاهد.^(۳۱) همچنین مدتی امیدوار بود که عباس میرزا یک حقوق معلمی برای او در نظر بگیرد.^(۳۲) کمیته حاضر نبود، بنا به خواست "هاس" حقوق ثابتی برای او منظور کند و اطمینان داد که مخارج واقعی و ناگهانی را پرداخت خواهد کرد، زیرا می‌خواست بر هزینه‌ها نظارت کلی داشته باشد و اساساً میسیونرها را به پس‌انداز مداوم وادار سازد؛ بعلاوه در آغاز کار میسیون ایران، اختصاص یک مبلغ ثابت، کار چندان مفیدی نبود، زیرا سقف هزینه‌ها را نمی‌شد در ابتدای کار تخمین زد.

همانطور که بازل خواسته بود، "هاس" ریز هزینه‌ها را فهرست کرد، طوری که هم‌اکنون یک

دید کلی در مورد چگونگی زندگی در شهر تبریز در اختیار مورخان قرار دارد. در این فهرست مواردی نظیر هزینه مواد غذایی، پوشاک، چوب و زغال، لوازم التحریر، هزینه پست، دارو و حتی گرفتن خون (حجامت) و کشیدن دندان به چشم می‌خورد.^(۳۳) هزینه تدریس زبان، تهیه یک واژه‌نامه فارسی، کتابهای عربی که به زبان انگلیسی ترجمه شده است (در این فهرست دیگر اطلاع بیشتری از این کتابها ارایه نشده بود)، همچنین کتاب "خاطراتی در امپراتوری ایران"^۱ نوشته "مک‌دونالد کینر"^۲ و حتی نسخ خطی گردی از جمله مواردی می‌باشند که مشمول هزینه پستی گردیدند و به طور مستقیم با کار تبلیغ مربوط می‌شدند.^(۳۴) "هاس" نیز همچون دیگر میسیونرهای ایران بعدها در مورد این هزینه‌ها مرتب به این نکته اشاره می‌کرد که در سرزمین شاه همه چیز فوق‌العاده گران است. البته این تردید همچنان وجود دارد که لابد همان مبلغی را که ایرانیان اول برای کالاهای موردنظر پیشنهاد می‌کردند، مبلغان می‌پرداختند و بنا به عادت شرقی‌ها روی قیمت‌ها چانه نمی‌زدند.

میسیونرها می‌توانستند برای دریافت وجه از بازل از راههای مختلفی عمل کنند. مبلغان تبریز هر سال حدود هفت تا هشت بار اعتبار می‌گرفتند. از آنجا که هیچ بانکی وجود نداشت تا پول را به آنها منتقل کند، اغلب، تجار به عنوان رابط عمل می‌کردند. به عنوان نمونه در ۱۸۳۴ "هاس" دوبار از راه "سنت گالن" و به وسیله "ریتمان"^۳ که در تبریز تجارت می‌کرد، پول دریافت نمود. "ریتمان" مبلغ موردنظر را به پول ایران به "هاس" می‌پرداخت و اعتبار میسیون بازل را در سویس گرو می‌گذاشت تا پول معادل آن را به شرکت وی در "سنت گالن" منتقل کند.^(۳۵) از دیگر تاجران که اعتبار میسیونرها را با پول معاوضه می‌کردند، می‌توان به "ادوارد بونهام"^۴ (۳۶) که از ۱۸۳۲ در تبریز بود و از ۱۸۴۱ کنسول انگلستان، "ادوارد بورگس"^۵ (۳۷) که از ۱۸۳۰ به همراه برادر خود "چارلز"^۶ در ایران تجارت می‌کرد و "جیمز مودی"^۷ که از هویت وی هیچ

1. "Memoir on the Persian Empire"

2. MacDonald Kinneir

3. Rietmann

4. Edward Bonham

5. Edward Burgess

6. Charles

7. James Moody

اطلاعی در دست نیست.^(۳۸)، اشاره کرد. یک چهارم کل پرداختی‌های کمیته در تبریز به "الکساندر نیس‌بت" می‌رسید. او به عنوان سرپرست امور جنگی و با داشتن یک شغل رسمی، در عین حال دوستدار میسیونری بود.^(۳۹) وی از حساب خود به میسیونرها پول می‌داد و این پول را به حساب بازل در "انجمن میسیونری کلیسا" در لندن با مدیریت "د. کوتز"^۱ می‌پرداخت. برحسب ضرورت، بازل به این حساب پول واریز می‌کرد.^(۴۰) در یک مورد میسیونرها حتی از طریق "سرجان کمپبل"^۲، سفیر انگلیس نیز که در ۱۸۳۴ به ایران آمده بود^(۴۱)، پول دریافت کردند و در مواردی نیز از طریق شرکت "بلوهر - آ.گ. سورنسن"^۳ که به ویژه در کار نقل و انتقال پول و نامه به شوشی فعالیت می‌کردند، به پول موردنظر دست یافتند.^(۴۲)

شرایط سیاسی در آغاز کار تبلیغ

میسیون بازل به این امید که حمایت عباس میرزا، ولیعهد و حاکم تبریز را به دست آورد، کار تبلیغاتی خود را در ایران آغاز کرد؛ از این رو شنیدن خبر مرگ شاهزاده بلافاصله پس از ورود به تبریز، ضربه بزرگی به "هاس" وارد آورد. بعلاوه در اواخر مه ۱۸۳۴ که خبر مرگ شاه نیز اعلام شد، "هاس" از توقف دوباره کار تبلیغ به وحشت افتاد، زیرا هر تغییر سلطنت در ایران با جنگ، هرج و مرج و ناآرامی همراه بود.^(۴۳) به این ترتیب ستاره اقبال میسیونری در ایران از نظر سیاسی منحوس گشت. "هاس" امید داشت که محمدشاه، حاکم جدید نسبت به فعالیت آموزشی و ساخت مدرسه برخورد دوستانه‌ای داشته باشد و به این دلیل در سپتامبر ۱۸۳۴ به عنوان گام نخست با وی دیدار کرد. محمد میرزا با برخوردی دوستانه از او استقبال نمود و این خواست او را مطلوب خواند. با این حال به نظر "هاس" این طور می‌آمد که انگار شاه توجه چندانی به این امر ندارد، زیرا به هنگام شرفیاب شدن مشغول مطالعه نامه‌های خود شد. اما "هاس" این کم لطفی شاه را برای خود چنین توجیه می‌کرد: "شاه نباید هم، به خیلی چیزهای دیگر ... غیر از پول

1. D. Coats
3. Blüher , A.G. Sörensen

2. Sir John Campbell

علاقمند باشد."^(۴۴)

با این حال وجود میسیون در ایران در معرض خطر نبود. "هاس" حمایت سفیران روسیه و انگلستان را به دست آورده بود. آنها در امور ایران نقش حایز اهمیتی ایفا می‌کردند و بدون قید و شرط در وضعی بودند که مانع از اخراج احتمالی مبلغان شوند.^(۴۵) "هاس" در بدو ورود دچار یأس شد، زیرا "گراف سیمونیچ"، دیپلمات روسیه و "الکساندر نیس‌بت"، هیچیک از ایجاد شعبه میسیون بازل در تبریز حمایت نمی‌کردند و برعکس خواستار استقرار میسیونرهای آمریکایی بودند. این مسأله به ناآرامی‌هایی باز می‌گشت که حاصل اقامت "فاندر" در ۱۸۳۲ در شهر تبریز بود.^(۴۶) البته در ماه نخست، "هاس" در حالی که سعی می‌کرد، از ایجاد هرگونه تحریک در شهر احتراز کند و از سفیر روسیه فاصله می‌گرفت، موفق شد، عدم اعتماد هر دو نفر را از بین ببرد. "هاس" با وجود آن که گذرنامه روسی داشت، از پشتیبانی "سیمونیچ" صرفنظر کرد.^(۴۷) در واقع و در عمل، وی همچنان روی حمایت کسانی که از هر نظر در ایران مطرح بودند، حساب می‌کرد؛ وی معتقد بود که ایرانیان نمی‌توانند او را زیر پا بگذارند، زیرا وی با قدرتهای اروپایی مرادۀ نزدیک دارد. به مرور "سرجان کمپبل"، دیپلمات انگلیس هر چه بیشتر جای سفیر روسیه را نزد "هاس" می‌گرفت. به این ترتیب "کمپبل" در زمان جنگ بر سر سلطنت به عنوان مثال به "هاس" پیشنهاد کرد که در صورت بروز ناآرامی به عنوان یک پناهگاه، سمت سفیری انگلیس را بپذیرد و حتی برایش حمایت‌نامه‌ای صادر کرد که طی آن به حاکمان ایران دستور داده بود، در هر شرایطی از "هاس" حمایت به عمل آورند.^(۴۸) از این رو "هاس" از نظر سیاسی موضعگیری کرد و طرف محمد میرزا را که مورد حمایت "کمپبل" بود، گرفت. "هاس" در نامه‌ای به کمیته یادآوری می‌کند: "نفوذ قدرتهای مسیحی در ایران حتمی است و اگر باز هم افزایش یابد، امید آن می‌رود که روزنه انجیل مسیح قدری بیشتر گشوده شود."^(۴۹) در صورت شکست محمد میرزا و "کمپبل"، "هاس" می‌دانست که اقامتش در این شهر خاتمه می‌یابد. "الکساندر نیس‌بت" نیز اعلام مساعدت کرد. دستفروشی که "هاس" به منظور توزیع مقالات مسیحی به مناطق اطراف فرستاده بود، دچار مشکلاتی شد که البته با حمایت "نیس‌بت" امکان از بین بردن آنها وجود

داشت. (۵۰) همه اینها نشان می‌دهند که میسیون بازل به حمایت قدرتهای استعماری وابسته بوده و از موفقیت آنها در جنگ تاج و تخت نیز وعده فرصت‌های بزرگی را برای کار تبلیغ به خود می‌داده است. (۵۱) این مطلب با اظهار سابق "هاس" مبنی بر آن که میسیون به "حمایت انسانی" وابسته نیست، (۵۲) مغایرت داشت. "پروکینز"، میسیونر آمریکایی که بعدها مدت درازی در ایران به کار پرداخت، می‌گوید که حمایت شخصیت‌های برجسته برای یک اروپایی به دلیل غیرقابل اعتماد بودن کارمندان و افسران زیردست، یک نیاز محسوب می‌شود. (۵۳) از این رو میسیون بازل دچار دوگانگی شده بود؛ از یک سو بر این باور بود که می‌تواند از حمایت دیپلماتها چشم‌پوشی کند، زیرا فکر می‌کرد، از قید انسانها آزاد است و از سوی دیگر مناسبات حقیقی، اتکا به قدرتهای استعماری را ایجاب می‌کردند. "هاس" در ۱۸۳۴ به بازل می‌نویسد: "به‌سادگی می‌توان مشاهده کرد که باور اروپاییان ناشی از نفوذ بسیاری است که بر دولت دارند و بدون حمایت آنها به آسانی نمی‌توان حکم پایان حکومت را از اینها گرفت. اگر من در این دیدگاهها اشتباه کرده باشم، به نصیحت شما (بازرس) گوش فرامی‌دهم و با کمال میل این کار دشوار را که نوعی اعمال سیاست معنوی است، کنار می‌گذارم، زیرا هر چند که با وجدان و براساس حق و حقیقت عمل می‌کنم، اما به هر صورت اگر بخواهم در این زمینه طوری به کار و کوشش بپردازم که نه در عقل و درایت بشری غرق شوم و نه ستارگان راهنمای آینده را نادیده انگارم، در واقع کار دشواری را پیش روی خود قرار داده‌ام". (۵۴)

"هاس" بلافاصله پس از ورود به تبریز به محفل اروپاییان این شهر پیوست. (۵۵) وی با هر دو سفیر، روابط شخصی مساعدی برقرار کرد؛ به عنوان مثال در میهمانی "گراف سیمونیچ" به مناسبت جشن سال نو و نیز در مراسم شامی به مناسبت خاکسپاری "دکتر کرومیک" مرحوم در اواخر ماه مارس به همراه کلیه اروپاییان شرکت کرد. (۵۶) به این دلیل "هاس" از نظر مسلمانان یک انگلیسی محسوب می‌شد و به نظر می‌رسید که میسیون نیز به عنوان "یک موسسه بیگانه در کنار آن" (۵۷) بیانگر نفوذ اروپا در ایران است.

مدرسه جوانان ارمنی و رابطه "هاس" با آرامنه

در اوایل دسامبر ۱۸۳۳ "هاس" در شهر تبریز، مدرسه کوچکی برای جوانان ارمنی افتتاح کرد. وی پیش از این نیز چنین اقدامی را در شهر شوشی صورت داده بود. (۵۸) خود "هاس" فقط گاهگاهی درس می‌داد. بخش اعظم کار به عهده یک ارمنی بود که از شهر شوشی همراه آنها آمده بود. این کلاسها ابتدا فقط با یک دانش‌آموز کار خود را آغاز کرد و زمان تدریس نیز کوتاه بود. از این رو بلافاصله پس از تحویل سال، معلم ارمنی بار دیگر به شوشی بازگشت، اما اظهار می‌داشت که از بیماری مادرش برای او خیر آورده‌اند. به نظر "هاس" این ترفندی از جانب اقوام وی بود، چون زیر فشار روحانیت ارمنستان موظف بودند که از هیچ کاری بر علیه این تازه‌واردان اروپایی کوتاهی نکنند. (۵۹) بعلاوه او فکر می‌کرد که برای این سوءظن، دلیل هم دارد. "هاس" یک ارمنی را به نام "نیکوگوس"^۱ به منظور توزیع منابع مسیحیت در ایران اجیر کرده بود تا نزد آرامنه مسیحی در حوالی تبریز برود. اما همه مقالات و نوشته‌هایش توقیف شد و به "اچمیادزین"، مرکز کلیسای آرامنه منتقل گردید. به این ترتیب "هاس" در ایران نیز به ناچار با مقاومت روحانیت ارمنستان مواجه شد. (۶۰) البته معلم ارمنی در اواسط ۱۸۳۴ بار دیگر به تبریز بازگشت. از تابستان ۱۸۳۴ به بعد "هاس" توانست مدرسه را بازگشایی کند. بعلاوه هیچگونه مقاومت قابل ذکری از سوی آرامنه تبریز وجود نداشت و حتی آنها به این کار علاقه نشان می‌دادند و بزرگسالان نیز سعی می‌کردند، در این کلاسها شرکت کنند.

با وجود این "هاس" انتظار داشت، آرامنه از ادامه کار مدرسه جلوگیری کنند. از این رو موافقت "کشیش اعظم" آرامنه تبریز خیلی برای او اعتبار نداشت و با محاسبات خود می‌دانست که دیر یا زود روحانیت کاتولیک کلیسای "اچمیادزین"، در تبریز نیز نفوذ می‌کند.

"هاس" ظنن شده بود. از دید او آرامنه و بخصوص روحانیت آنها روی هم رفته انسانهایی مودی و آب زیرکاه بودند. رفتار "کشیش اعظم" تبریز نیز از نظر او تأییدی بر همین مطلب بود. وی در خانه "هاس" بی آن که هیچ توجهی به میزبان نشان دهد، به مناسب انجام یک

دیدار بیش از یک ساعت با یک ایرانی که به هر حال در آنجا حاضر بود، صحبت می‌کرد. "هاس" می‌نویسد: "البته این کاملاً در خصوصیات برده‌وار ارامنه تثبیت شده است که وقتی لازم بدانند، با چاپلوسی، تملق می‌گویند و هر جا که بتوانند مغرورانه طرف را زیر پا له می‌کنند."^(۶۱)

"هاس" از برخورد ارامنه مثل همان موقع که کشیش ازمنی زنده شدن عباس میرزا را پس از مرگ تأیید می‌کرد، خوشش نیامد و با سرزنش می‌گفت، آنها مصالحه می‌کنند و بعد به انکار مسیحیت می‌پردازند. "هاس" نتیجه می‌گیرد: "به نظر من همیشه باید به ارامنه اینجا که به طور وحشتناکی غرق در گناهند و از ریاکاران زهد فروش نیز کم‌ترند، حمله کرد و بی‌پروا و علنی گفت که آنها مارند و از نسل افعی‌ها می‌باشند؛ آنها دور گورکنی با رفتار و گفتار زاهد‌آبانه و ظاهری مقدس جمع شده‌اند که در باطن از استخوان مردگان است."^(۶۲)

- سفر به ارومیه همراه با "پرکینز"، مسیونر آمریکایی و ارتباط با نسطوریان

در تابستان ۱۸۳۴ "یوستین پرکینز" آمریکایی به همراه همسر خود وارد تبریز شد.^(۶۳) وی از سوی انجمن کلیساهای آمریکا ویژه مسیونری در خارج که فعالیت خود را از سال ۱۸۱۹ در خاورمیانه آغاز کرده بود، به ایران اعزام شد تا در میان نسطوریان ارومیه کار تبلیغ را آغاز کند. از همان سال ۳۱-۱۸۳۰ "اسمیت" و "دوایت" به تبریز، "اچمیادزین" و ارومیه رفته و "انجمن آمریکایی" را در جریان امکانات موجود در ایران قرار داده بودند.^(۶۴) خاتمه جنگ عثمانی و روسیه (۲۹-۱۸۲۸) به انجمن آمریکایی این فرصت را داد که در امپراتوری عثمانی از جمله در شهرهای استانبول و بیروت مبلغانی را مستقر سازد.^(۶۵) در ۱۸۳۵ "پرکینز" به ارومیه رفت. دکتر "آساهل گرانت"^۲ و "جیمز ل. مریک"^۳ به منظور حمایت از او وارد آن شهر شدند.^(۶۶) آنها با برخورداری از مساعدتهای "الکساندر نیس بت" و "الیس"^۴(۶۷)، سفیر انگلیس ضمن ساخت مدرسه‌ای در ارومیه و راه‌اندازی یک چاپخانه، به ترجمه متونی به زبان سوری جدید (یعنی

1. Justin Perkins
3. James L. Merrick

2. Asahel Grant
4. Ellis

زبان نسطوری‌ها) که قرار بود، در آن چاپخانه منتشر شود و ارایه خدمات پزشکی برای ساکنان آنجا پرداختند. بعدها این فعالیت گسترش یافت و تا قرن بیستم ادامه پیدا کرد. همانطور که قبلاً نیز ذکر آن رفت، تبلیغات آمریکاییها در میان مسیحیان مشرق زمین تفرقه انداخت و این وضع به جدایی کلیساهای مشرق زمین انجامید.^(۶۸) این مسیحیان با تغییر مذهب، به پروتستان گرویده بودند. "پرکینز" سالها در ارومیه کار کرد و بعدها نیز یک کتاب دستور زبان و اتری تأیید شده در مورد روش درست‌نویسی زبان سوری جدید تألیف نمود.^(۶۹)

توافقهایی که قبلاً در میان مسیون بازل و آمریکاییها وجود داشت،^(۷۰) به سرعت به تنش و تشنج بدل شد، زیرا "انجمن آمریکایی" گاه می‌خواست مسیونری مسلمانان را نیز خود اداره کند. در تابستان ۱۸۳۵ "بلومهارت" خشم خود را از حضور این میهمانان ناخوانده به "هاس" اعلام کرد و ضمن سرزنش آنها گفت، با وجود آن که انجمن مسیونری قانون نانوشته "حق مالکیت شخص اول" را محترم داشته بود، این آمریکاییها آن را نقض کرده‌اند. "بلومهارت" انتظار داشت که "انجمن آمریکایی" با بازل به توافق برسد، زیرا بیم آن داشت که فضای عمل ایران برای فعالیت دو مسیون بسیار محدود باشد.^(۷۱) با وجود این در همان زمان "بلومهارت" با کمال حسن نیت در "مسیونز - مگزین" اظهار داشت که "مبارزان برادر در سرزمین الهی" سهم مهمی در مسیونری ایران داشته‌اند.^(۷۲) مشکلات محدودیت حوزه مسیونری همچنان تا زمان مراجعت انجمن بازل از ایران برجای خود باقی بود.^(۷۳) "هاس" از همان ابتدا احتمال می‌داد که انجمن آمریکایی در ایران جانشین آنها شود.^(۷۴)

در پاییز ۱۸۳۴ "پرکینز" تصمیم گرفت، برای شناخت بیشتر به ارومیه سفر کند. "هاس" آمادگی خود را برای همراهی "پرکینز" اعلام کرد، زیرا باتوجه به آن که وی زبان بلد بود، می‌توانست کمکی برای او باشد. در عین حال چون "هاس" بیمار بود، از این سفر قصد استراحت نیز داشت.^(۷۵) "کمپبل" به منظور تسهیل این سفر برای آنها دو حمایت‌نامه از حاکمان محلی گرفت.^(۷۶) به علت طولانی بودن این سفر خانم "پرکینز" که در تابستان بلافاصله پس از ورود به تبریز وضع حمل کرده بود و توان زیادی در بدن نداشت، نزد همسر "هاس" رفت.

در این سفر که دو هفته به طول انجامید "پرکینز" توانست برای اولین بار با نسطوریها رابطه برقرار کند (۷۷) و از بین آنها کمک مترجمی را پیدا کرد که حاضر بود، به عنوان دستیار "پرکینز" به تبریز بیاید. این فرد نسطوری که "اسقف" بود، در عوض می توانست زبان انگلیسی بیاموزد. این مرد بعدها به خدمت "هورنله"، مبلغ بازل درآمد تا زمینه های لازم را برای راه اندازی مسیون کردها فراهم کند. (۷۸) امکان برقراری تفاهم با نسطوریان کار آسانی نبود. "پرکینز" و "هاس" در یادداشت های خود گزارشی از گفتگو با "مار الیاس چهاردهم، فُن آلكوس"^۱، پاتریک نسطوریان آورده اند. "پرکینز" می نویسد: "از آنجا که "آلكوس" ترکی بلد نبود، اسقفی که ما را همراهی می کرد و بعدها کمک مترجم او شد، با او به زبان سوری جدید صحبت می کرد. مستخدم ما به زبان ترکی، منظور خود را به اسقف می فهمانید (۷۹)". "هاس" با او به زبان ارمنی و با من به زبان انگلیسی مکالمه می کرد. (۸۰)

رفتار بسیار بزرگ منشانه، تواضع، گفتار سنجیده و آهنگ موزون صدای پاتریک نسطوریان، میهمانان را بشدت تحت تأثیر قرار داد و آنها فکر می کردند، "موجودی برتر در میان یک قوم بریر آمده است" (۸۱). وی نظر "پرکینز" را پذیرفت و قرار شد که با سفر به ارومیه، در آن شهر یک چاپخانه تأسیس کنند. در پایان این ملاقات مسیونرها توانستند نسخ خطی قدیمی را که بسیار مورد توجه آنها واقع شد، دریافت کنند. (۸۲) این مبلغان بیگانه راه خوبی برای ورود به جمع روحانیان نسطوری یافتند و طی گفتگویی صمیمانه به تفاهمی دو جانبه دست یافتند. اطلاعات و دانش بسیار پاتریک نسطوریان، "هاس" را شگفت زده کرد؛ حتی او در یادداشت های روزانه اش نوشت که چقدر مایل است، باز هم پای سخنان این مرد بنشیند، زیرا در نزد او مطالب بسیاری برای آموختن وجود دارد. (۸۳) اما همین که مسیونرها لب به سخن گشودند که نسطوریها می توانند فرستاده مسیون مشرق زمین باشند، مخالفت آنها شروع شد؛ آنها به مبلغان گفتند که این کار مثل آن می ماند که آدم طلا را در چاه بیندازد. (۸۴) از اینجا "هاس" متوجه شد که اندیشه اصلی ایجاد مسیون بازل، همانطور که از ابتدای به اجرا درآمدن "دستور العمل عمومی" در

۱۸۲۵ نیز چنین بوده، با علاقه متقابل در میان مسیحیان شرقی ایران مواجه نشده و به همین دلیل با خطر شکست روبروست. در طول کار تبلیغ، مسیونرهای آمریکایی نیز به طور کلی عدم تفاهم با مسیحیان مشرق زمین را مورد تأیید قرار داده اند. برخلاف "هاس" که بلافاصله پس از استقرار در تبریز از نفوذ در ارمنه مشرق زمین دست کشید، انجمن آمریکایی، تبلیغ در میان نسطوریان و ارمنه مشرق زمین را ادامه داد، اما ناگزیر شد، از مقصود اصلی خود، یعنی نوسازی کلیساهای مشرق زمین صرف نظر کند؛ به همین دلیل آمریکاییها به سرعت برای ایجاد کلیساهای پروتستان در مشرق زمین اقدام کردند که البته تفرقه و جدایی کلیساها را در پی داشت. (۸۵)

یادداشت های روزانه سفر به ارومیه از نظر مردم شناسی شامل اطلاعات محدودی است. در این نوشته ها ضمن طرح مهمترین حوادث به زیبایی برنج زارهای پیرامون شهر سلماس، زندگی ساده مردم آنجا و نیز منظره فقیرانه و غم گرفته روستاهای کردنشین نیز اشاراتی شده است. (۸۶) تنها نکته حایز اهمیت توجهی است که به کلیساهای مشرق زمین شده است. از نظر "هاس" جالب این بود که نسطوریها، کاتولیکهای سوری و روسهای مهاجر در کنار مسلمانان و ارمنه در یک محل زندگی می کردند. (۸۷) نسطوریها که مورد عنایت خاص میرزا قرار داشتند، پس از مرگ وی به دلیل اعمال فشار از سوی مسلمانان، ناگزیر بودند با مشکلات روزافزونی دست و پنجه نرم کنند. (۸۸)

مسیونرها در طول سفر به ایران از "مسیحیان ایرانی" و پیچیدگیهای رفتاریشان تنها به یک استنباط کوچک دست یافتند، مبنی بر آن که مسیحیان مشرق زمین به عنوان اقلیتی محدود و بی اهمیت در میان مسلمانان زندگی می کنند؛ آنها در حکم شهروند درجه دو می باشند که وجود موانع اقتصادی و اجتماعی جلوی شکوفایی آنها را گرفته است. در اصل محدودیت آنان در مقابل مسلمانان به دلایل مذهبی بود، اما در طول قرنها نوعی جایگاه خاص قومی و زبانی نیز از آن به وجود آمده بود.

مسیحیت در اوایل قرن دوم (میلادی م.) به ایران راه یافت، (۸۹) اما سه قرن بعد با اعلام انعطاف پذیری در مقابل آن به رسمیت شناخته شد و تا حدود سال هزار با وجود فتح اعراب،