

موجبات شکوفایی آن در ایران فراهم گردید. حتی از ایران نیز برای خارج از کشور اقدامات میسیونری صورت می‌گرفت و مبلغان کلیساهای ایران رهسپار آسیای مرکزی، چین و هند می‌شدند.<sup>(۹۰)</sup> کلیسای ایران از لحاظ دینی و سازماندهی به کلیساهای استانبول وابسته نبود. این کلیسا پیرو آیین نسطوریان بود. این آیین در قرن پنجم، آن زمان که اسقف استانبول تعالیمی در مورد اقاویم ثلاثه<sup>۱</sup> ارائه می‌کرد، از سوی کلیسای روم محکوم شده بود.<sup>(۹۱)</sup> به حکومت رسیدن سلجوقیان در دوران قرون وسطی مقدمه سقوط کلیسای نسطوریان محسوب می‌شد. حکومت تیموریان موجب آزدگی بسیار مسیحیان شد و آنها را در این دوران به صورت اقلیت بی‌اهمیتی درآورد. فقط عده معدودی که به کوههای شمال‌غربی ایران رفتند، جان سالم به در بردند.<sup>(۹۲)</sup>

در قرن شانزدهم عده‌ای از نسطوریان از آیین خود برگشتند و به کلیسای کاتولیک پیوستند. رهبر این فرقه از نسطوریان "پاتریک بابل" لقب گرفت و مقر خود را ارومیه قرار داد.<sup>(۹۳)</sup> با استناد به نام بخشی از بین‌النهرین (کلده) که در تورات آمده است، این گروه از نسطوریان کاتولیک را "کلدانیان" نیز می‌نامیدند. باورهای "نسطوریان" به دلیل الحاد و اعتقاد به آیین "هرزی"<sup>۲</sup> برای کلیساهای کاتولیک غیرقابل پذیرش بود. از وقتی سایر نسطوریهای باقیمانده اعلام کردند که نام اصلی آنها "کلدانی" است،<sup>(۹۴)</sup> نسطوریان وابسته به روم "کلدانیهای متحد" نام گرفتند و به همین سبب اروپاییانی که به آنجا آمدند و نیز میسیونرها، نسطوریهای قدیمی را "کلدانیهای آسوری" نامیدند.

در قرن هفدهم "پاتریک فن آلکوس"، یکی از نسطوریهای قدیمی در "موصل" رهبری پاپ را پذیرفت، به طوری که برای مدت کوتاهی کلیسای نسطوریان به طور کامل به صورت رومی درآمد.<sup>(۹۵)</sup> اما به زودی ارتباط این کلیسا با روم ضعیف شد. اسقف اعظم "دیبار بکر"<sup>۳</sup> همکاری خود را با پاتریک قطع کرد و تحت حمایت روم قرار گرفت. او به عنوان "پاتریک بابل" ملقب گردید. این سمت کشیشی تا ۱۸۲۸ همچنان تداوم داشت. "پاتریک فن آلکوس" بی‌آن که

۱. پدر و پسر و روح القدس، سه گانگی حکومت الهی

۲. Häresie، مکتبی که از باورها و اعتقادات رسمی کلیسا منحرف شده بود (م).

۳. Diarbekr: شهر تجاری واقع در سمت راست رود دجله در ترکیه.

یک نوه، یعنی یک جانشین قانونی معین داشته باشد، در ۱۸۰۴ درگذشت. برادر وی که به روم روی آورده بود، در ۱۸۳۴ عنوان "مار الیاس چهاردهم" را کسب کرد.<sup>(۹۶)</sup> با آغاز دهه سی (۱۸۳۰-۱۸۲۰) پاتریک "موصل"، برخلاف نسطوریانی که مستقل از روم عمل می‌کردند، نمایندگی متحدان روم، یعنی پاتریک کلدانیان را که در اصل متحد زمینها بودند، به عهده گرفت. البته هنگامی که میسیونرها به ایران آمدند، روند جایگزینی به تازگی شروع شده بود. "مار الیاس چهاردهم" بار دیگر از روم جدا شد.<sup>(۹۷)</sup> البته در این تغییر و تبدیلهای هیچ موضوع بغرنجی در کلیسای نسطوریان مشاهده نمی‌شود، زیرا این مرحله گذار، یک موضوع سیاسی بود که نه علوم دینی را تحت تأثیر قرار می‌داد و نه مراسم مذهبی را.<sup>(۹۸)</sup> در اوایل قرن ۱۹ نسطوریان در حوزه انجمنهای میسیونری به عنوان "پیه‌تیستهای آسیا" شناخته می‌شدند.<sup>(۹۹)</sup>

علاوه بر ارامنه که در مناطق مختلف ایران با آنها مواجه می‌شویم و نیز در کنار نسطوریان، یاکوینینها<sup>۱</sup> و مارونیت‌ها نیز با عنوان "نسطوریان سریانی" خوانده می‌شدند. مبدأ این کلیساها به کلیسای کهن سریانی یا انطاکیه باز می‌گشت که از زبان و آداب مذهبی سریانی استفاده می‌کردند. در مشرق زمین واژه "سریانی" مترادف "مسیحی" است.<sup>(۱۰۰)</sup>

برخورد «کریستف فریدریش هاس» با دنیای فرهنگی ایران

از اوایل دسامبر ۱۸۳۳ "هاس" زیر نظر یک ایرانی آموزش می‌دید.<sup>(۱۰۱)</sup> همزمان با این کار وی دست به کار آموزش زبان‌های فرانسه و انگلیسی به دانش‌آموزان ایرانی شد، زیرا آنها بخصوص به زبان فرانسه علاقه بسیاری نشان می‌دادند. در ابتدا "هاس" رایگان تدریس می‌کرد، اما بعد درخواست حق‌الزحمه کرد، زیرا می‌دید که اگر برای این کار هزینه‌ای صرف شود، اعتبار بیشتری پیدا می‌کند.<sup>(۱۰۲)</sup> مدرسه "هاس" نیز در مجموعه مؤسسات مشابهی که اروپاییان در تبریز تأسیس کرده بودند، قرار می‌گرفت. در دومین مدرسه این شهر زبان فرانسه تدریس می‌شد، و یک مدرسه دیگر به آناتومی آموزش علم تشریح اختصاص داشت.<sup>(۱۰۳)</sup>

۱. lakobianer: اعضای فرقه راهبان دومینکن، عضو کلیسای قدیم سوریه و عراق هستند.

تنها اشراف‌زادگان در این مدارس درس می‌خواندند. "هاس" می‌نویسد، مردم عادی تمایلی به تحصیل نداشتند و از طرفی طبقه حاکمه نیز خواستار این امر نبود. علاوه بر این "هاس" متوجه شد که در میان اشراف مردم مرزهای مشخصی وجود دارد، به طوری که حتی نیم‌رخ چهره اشراف نیز با عامه مردم تفاوت داشت. (۱۰۴) اساساً به نظر او چنین می‌آمد که اشراف در برابر تمدن غرب باز و با وسعت نظر برخورد می‌کنند و حاضرند بسیاری از مظاهر آن را بپذیرند. وی مشاهده می‌کرد که برخی از اشراف خانه‌شان را به سبک اروپایی مبله کرده بودند. (۱۰۵) همچنین "هاس" پی برده بود که حتی اعضای خانواده شاه نیز در مورد کلاسهای او مطالبی شنیده و برای شرکت در آن اظهار علاقه کرده بودند. (۱۰۶)

"هاس" ورود خود به جمع ایرانیان را مدیون کلاسهای درس خود بود. همانطور که ذکر شد، آشنایان وی منحصراً از اشراف بودند؛ او آشنایی چندانی با مردم عادی و بخصوص طبقه روحانی نداشت، ولی می‌دانست که آنها با بیگانگان خصومت دارند و با سرسختی هر پدیده غیراسلامی را رد می‌کنند. (۱۰۷) نحوه آشنایی "هاس" با برخورد مردم فقط به راههای غیرمستقیم یعنی پاسخی که دانش‌آموزان به پرسشهای وی می‌دادند یا از پاسخ آنها به اظهاراتی که از دیگران شنیده بودند، محدود می‌شد. با توجه به قابلیت انطباق آنها به نظر می‌رسید، به آسانی روند فکری "هاس" را جذب کنند. (۱۰۸)

"هاس" سعی داشت، هیچ مطلبی که احتمالاً موجب برانگیختن مسلمانان می‌شود، در کلاس مطرح نکند؛ از این رو ضمن پرهیز از ورود به بحثهای مذهبی هیچ بهانه‌ای نیز برای این کار به دست نمی‌داد. اگر دانش‌آموزان ایرانی می‌خواستند در این مورد صحبت کنند، ناگزیر بودند، خود وارد بحث شوند. ایرانیها از این رفتار "هاس" متعجب شده بودند. به نظر می‌رسید، دانش‌آموزان با حرفه "هاس" یعنی کار تبلیغ آشنا بودند و انتظار داشتند، دین مسیح به آنها آموزش داده شود و وقتی دیدند که "هاس" هیچ اقدامی در این زمینه نمی‌کند، ضمن اعتراض گفتند که او اسرار مسیحیت را از آنها مخفی می‌کند. (۱۰۹)

دانش‌آموزان اشراف‌زاده "هاس" نسبت به دروس اروپایی، زبانهای اروپایی و تعالیم

مسیح از خود اشتیاق نشان می‌دادند. از نظر آنها مسیحیت یکی از اسرار پیشرفت اروپا و در نتیجه برتری نسبت به خاور نزدیک بود. آنها امید داشتند که در صورت پذیرفتن فرهنگ و تمدن اروپایی، عقب‌ماندگی کشور خود را از بین ببرند و به این ترتیب بار دیگر به قدرت از دست رفته خود دست یابند، زیرا از آغاز قرن نوزدهم ایرانیها به طور مشخص به صورت زیردست قدرتهای اروپایی درآمده بودند.

"هاس" و شاگردانش در مورد جایگاه ارزشی مذهب در توسعه علم، فن‌آوری، فرهنگ و تمدن اروپایی، اتفاق نظر داشتند، به نظر آنها عامل اصلی پیشرفت اروپا مسیحیت بود.

ایرانیان تصور می‌کردند، بسادگی می‌توانند فرهنگ و تمدن غرب را بپذیرند. وقتی "هاس" متوجه شد که شاگردانش در یک جشن مهم اسلامی شرکت نکرده‌اند، دلیل آن را جویا شد، آنها در پاسخ گفتند که انگلیسی و مسیحی شده‌اند و به همین دلیل دیگر در چنین جشنهایی شرکت نخواهند کرد. (۱۱۰) برای ایرانی‌ها شرکت در کلاس درس یک اروپایی به معنای آن بود که جانب اروپا را گرفته و حتی اروپایی و مسیحی شده‌اند. از این رو کاملاً باور کرده بودند که انگلیسی می‌باشند و اگر از سوی روحانیان مسلمان تحت فشار قرار گیرند، می‌توانند روی حمایت آنها حساب کنند. (۱۱۱)

"هاس" از این که می‌دید چنین عقایدی وجود دارد، در شگفت بود. او نمی‌توانست تصور کند که یک ایرانی با گذراندن یک دوره آموزشی کوتاه مدت هویت خود را اروپایی بداند و این مطلب بیشتر باعث تعجب این میسوئری پیه‌تیسست شده بود که آنها تصور می‌کردند، قرار است با طی یک دوره، مسیحی شوند. او فکر می‌کرد که لابد ایرانیان آشنایی با فنون و توانمندیهای اروپایی را به معنای بازگشت از دین خود و گرویدن به مسیحیت تصور کرده‌اند و حتی با یاد گرفتن چند کلمه انگلیسی، خود را انگلیسی‌الاصل دانسته‌اند. "هاس" این وضع را دال بر سطحی بودن طبقه بالای جامعه می‌دانست و نشانی بر این امر که ایرانیان شعور درک حقیقت را ندارند، ضمن آن که اصلاً این موضوع را جدی نمی‌گرفت، زیرا معتقد بود که ایرانیان به دلیل میل

شدید به بحث و مجادلات مذهبی، هرگز واقعیت را، آن طور که او درک کرده بود، جستجو نمی‌کردند. به گفتهٔ «هاس» ایرانیان زیاد حرف می‌زدند و از این رو مانع از انجام یک گفتگوی جدی می‌شدند. وی به طور کلی آنها را ریاکار می‌دانست. (۱۱۲) تثبیت خصلت دروغ‌گویی در ایرانیان که در گزارش‌های سفر به ایران بسیار زیاد مشاهده می‌شود، چند سال بعد از سوی «اشنایدر» و «هورنله»، دو نفر دیگر از میسیونرهای بازل، با وضوح بیشتری تشریح گردید. آن‌ها می‌نویسند: «ما در این مدت (در سفر به ارومیه) فرصت زیادی داشتیم تا بار دیگر با این خصلت بی‌نهایت کثیف و مؤرانهٔ ایرانیان آشنا شویم؛ اغلب دشوار بود، ناشکیبایی خود را در مقابل رفتار آنها کنترل کنیم و در پیرامون خود از افشار بالا و پست نمی‌توانستیم هیچ ملتی را پیدا کنیم که همچون ایرانیان تا این حد روح دروغ‌گویی در جان‌شان دمیده شده باشد. به همین دلیل و برای آن که دم به دم فریب نخوریم و دروغ نشنویم، این مطلب را برای خود یک اصل قرار دادیم که حرف هیچ ایرانی را باور نکنیم، مگر آن که واقعیت را به چشم خود ببینیم...». من می‌گفتم: «از نظر ما دروغ گفتن و فریبکاری در پیشگاه خداوند و نیز در برابر مردم، گناه و عیب و ننگ است» و آنها در حالی که می‌خندیدند، پاسخ می‌دادند: «از نظر ما چنین نیست، هرکسی تا وقتی زبانش می‌جنبد، دروغ می‌گوید؛» من گفتم: «این شرم‌آور است». گفتند: «بله، ولی این رسم ماست». (۱۱۳)

به این ترتیب بود که «هاس» دیگر آن توجه و علاقه جدی را نشان نمی‌داد و چندان احساس خوشبختی نمی‌کرد. تا این که ناگهان کتاب‌های او با استقبال بسیاری روبرو شد. «هاس» در پایان یادداشت‌های خود می‌نویسد: «اما آنها (ایرانی‌هایی که طالب کتاب بودند) بسیار سهل‌انگار و دغل به نظر می‌رسند و آنقدر در گرفتن کتاب بلوا و شتاب می‌کنند که با جسارت می‌گویم، باید بابت آن پول بدهید، و با شنیدن این جمله همهٔ آنها عقب می‌نشینند». (۱۱۴)

به همین دلیل بود که «هاس» نخستین وظیفهٔ خود را تصحیح عقاید اشتباه ایرانیان می‌داند و می‌خواهد به آنها نشان دهد که محتوای مسیحیت و تعالیم اروپایی به مراتب عمیق‌تر از آن چیزی است که آنها پنداشته‌اند. به همین دلیل «هاس» از «نیایش باطنی» سخن گفت و اظهار داشت که در «نیایش حقیقی»، «مسأله، تواضع، عشق به هم‌نوع، دشمن دوستی، اعمال شایسته،

توبه و راز و نیاز در سکوت است، نه اجرای قوانین و ترتیب و موالات ظاهری. (۱۱۵) او امیدوار بود با بیدار کردن وجدان مسلمانان آنها را از قصور اخلاقی در رفتار و افکاری که تا آن زمان در پیش گرفته بودند، آگاه کند و از آنها خواست که دیگر دروغ نگویند، دست از حیله و نیرنگ بردارند، خشمگین نشوند و متنفر نباشند. (۱۱۶) «هاس» در توضیح روش خود می‌گوید: «برای من مهم است که وجدان مسلمانان را بیدار کنم و از راه قانون حاکم بر نهاد و فطرت آنها، متقاعدشان سازم که گناهکارند و اگر بخواهیم فکر کنیم که وجدان آنها از همان دوران کودکی گمراه شده است، این امر نیز کار چندان دشواری نخواهد بود، زیرا کفار و مسلمانان وجدان را یک وسیلهٔ دریافت برای حقیقت می‌دانند که آن را خداوند در نهاد انسان قرار داده است تا هر جا احساس کرد و متوجه آن شد، بسادگی و به سرعت خطاها و دروغ‌های گذشته را دور بریزد؛ اما اگر عقلی که ریشه در گوشت و وجود انسان دارد، می‌توانست به همین سادگی راه حقیقت را بیابد که دیگر اصلاً نیازی به هدایت و ارشاد مردم نبوده؛ اینجا شیطانی هست که فقط با ادای یک کلمهٔ الله در هم می‌شکند». (۱۱۷)

«هاس» فرض کرد که یک وجدان مطلق نیز وجود دارد، وجدانی که به عنوان عامل وحی الهی در نهاد همهٔ ملت‌ها نهاده شده و حتی مسلمانان را در وضعی قرار داده است که تعالیم مسیحیت را تا آن حد بنهینند که عقل آنها را به راه راست بیاورد. از این رو «هاس» سعی کرد، آمادگی انسان را برای انجام گناه از دیدگاه مسیحیت توضیح دهد و به این ترتیب مسلمانان را از نیاز آنها به رهایی از گناه و رستگاری روشن سازد. او قصد داشت، از این طریق همانطور که «فاندر» این مسأله را برای او توضیح داده بود، به اثبات حقیقت بپردازد. روش «هاس» از نظر زمینهٔ موضوعی و روش استدلال تفاوتی با «میزان الحق» نداشت.

برخلاف طرف‌های «فاندر»، شاگردان «هاس» به هنگام گفتگو این بحث را می‌پذیرفتند. آنها خود از مذهب و از دین اسلام فاصلهٔ بسیاری گرفته بودند. یکی از شرکت‌کنندگان در بحث گفت: «مذهب همانا مثل شیشه‌های رنگی است که نور خورشید را به رنگ‌های مختلف نشان می‌دهد و به آن درخشش خاصی می‌بخشد». یکی دیگر از شاگردان «هاس» نیز توضیح داد: «در اینجا دیگر

حتی یک مسلمان واقعی هم وجود ندارد، هیچکس به سخنان معلمان و مجتهدان گوش نمی‌دهد. آنها مسلمانان را از آشامیدن شراب منع کردند، در حالی که همه می‌نوشتند." (۱۱۸) همچون "لینینگ"<sup>۱</sup>، این ایرانیها هم با وجود آن که ماهیت مذهب را قبول داشتند، اما برحق بودن مسیحیت و همچنین اسلام را رد می‌کردند. با این حال زیر سؤال بردن اسلام "هاس" را خوشنود می‌ساخت، زیرا تصور می‌کرد به این طریق می‌تواند نقطه شروعی برای انتقاد از اعتقادات مردم مشرق زمین بیابد؛ ولی در عین حال باید می‌دانست که از همین راه، تبلیغ مسیحیت نیز با بی‌توجهی روبرو می‌شود. (۱۱۹) در این صورت بی‌اعتنایی به اسلام نوعی بی‌تفاوتی نسبت به اصل مذهب را همراه می‌آورد. طرح چنین سؤالی در میان عامه مردم و همچنین روحانیون که استدلالهای میسیونرها را با سکوت رد می‌کردند، ضرورتی نداشت و سرانجام نیز باید همین جمله را از آنها می‌شنید که: "بالاخره هر چه باشد ما مسلمانیم و نمی‌توانیم مذهبمان را تحقیر کنیم." (۱۲۰) نتیجه آن شد که کار میسیونری در ایران غیرممکن است. وقتی "هاس" این نتیجه را به کمیته اعلام کرد، "بلومهارت" گفت: اینها مشکلاتی است که در آغاز کار معمول می‌باشد و فقط باید شکیبایی و استقامت به خرج داد. (۱۲۱) با این حال "هاس" این مواع را از جمله محدودیت‌های حقیقی می‌دانست که میسیون نمی‌توانست آنها را از میان بردارد. کمی بعد "بلومهارت" نیز به نتیجه "هاس" رسید. (۱۲۲) "دوایت" و "اسمیت" که در اوایل دهه ۱۸۳۰ به دستور "انجمن آمریکایی" به ایران آمده بودند، به این نتیجه رسیدند که ایرانیان را به دلیل "حیله‌گری و عدم صداقت ریاکارانه و منافقانه‌شان" به مسیحیت راهی نیست. (۱۲۳)

این قضاوت اولین مبلغ میسیون بازل در ایران در مورد غیرممکن بودن میسیونری در سرزمین شاهنشاهی ایران، یک موضعگیری بدبینانه و توأم با یأس نبود، بلکه در اثر تجربه حاصل شده بود. به "هاس" الهام شده بود که اسلام غیرقابل نفوذ است. پس از مرگ فتحعلی‌شاه، در تبریز با برگزاری مراسم ترحیم، دسته‌های سوگواری به راه افتاد که به ناآرامی و درگیریهای خیابانی منجر شد. در این سوگواری صحنه‌های مختلفی وجود داشت که در آن مسلمانان

۱. Gotthold-Ephraim Lessing, (1729-81): نمایشنامه‌نویس و منتقد آلمانی است (م).

به سر و روی خود قمه می‌زدند یا چنان بر سینه خود می‌کوفتند که متورم می‌شد. "هاس" به طور کلی در مورد این صحنه‌ها می‌نویسد: "هنر مسلمانان در این نمایشها بی‌ارزش و کم‌مایه است. با این حال برای آن که در زندگی و در وجود آسیایی‌ها و بویژه مسلمانان بنشیند، به حد کافی مؤثر است. آنها در این نمایشها برای ارائه تخیلات خودی یا بیگانه شور و هیجان تعصب‌آمیزی به خرج می‌دهند. یک آسیایی و به طور اسمی یک مسلمان، در حد اعلا و همچون یک فرانسوی احساساتی است؛ او همانند امواج دریا در یک لحظه به اوج شکوه و عظمتی قابل تصور می‌رسد و اغلب در همین لحظه بار دیگر به حضيض خشن‌ترین قساوتها در می‌غلند، همانطور که خیلی سریع تحت تأثیر احساسات مذهبی قرار می‌گیرد و خیلی زود هم دست از آنها می‌کشد. تنها انجیل، انجیلی که مورد بی‌توجهی قرار گرفته است، می‌تواند ماسه‌های حقیر این دریای وحشی را به زنجیر کشد. تنها انجیل است که هنوز تا حدودی ناآشناست و تا حدودی ناشناخته مانده است.... اگر فرشته الهی، چنانکه ما امیدواریم، به موقع چشمه آب حیات را به آنها نشان نمی‌داد، هر دوی آنها (هاجر و اسماعیل به عنوان نمونه کلیساهای مشرق زمین و اسلام) بناچار در بیابانهای بی‌آب و علف قرآن از تشنگی هلاک می‌شدند. تأثیر این تعداد اندک میسیونر و همچنین توزیع صدها نسخه انجیل در مقابل چنین قدرتهایی چیزی نیست، جز جمع‌آوری چند تل کوچک شن برای مسدود کردن این دریای خروشان." (۱۲۴)

"هاس" سعی می‌کند، در کلام خود رویدادهایی را که از نظر او بیگانه می‌نمودند، روشن کند؛ البته او توصیف دقیقی ارائه نمی‌دهد و اوضاع همچنان بسیار مبهم می‌ماند. می‌توان دریافت که او قادر نبوده است، ماهیت دیگرگونه این رویداد را به آن شکلی که هست، درک کند. او در واقع آن را با حقایق اروپا مقایسه کرده و سنجیده است. قضاوت او قطعی است، زیرا بیگانگی، عدم درک و این ناهنجاری که در مفاهیم اروپایی او بیگانه بود، موجب شد که دست به قضاوتی تحقیرآمیز بزند، قضاوتی که طالب تغییر و تحول بود و در آن "انطباق با عادات اروپایی" یک عامل ریشه‌ای و جزء تفکیک‌ناپذیر مسأله محسوب می‌شد. "هاس" به خود اجازه می‌دهد، در ارزیابی اش هنر ملی - اسلامی را کیفیتی بسیار پایین بداند و در واقع از یاد برده است

که این هنر بُعد ناچیز و فاقد اهمیتی در مراسم ترحیم مذکور می‌باشد. وی باهمان شیوه گریزان مسلمین را افرادی بسیار احساساتی ارزیابی می‌کند که افراط کاری روانی دارند و به راحتی تأثیرپذیر می‌باشند، در حالی که به طور علنی و بی‌آن که بیان کند، یک فرد عاقل را آرمان خود قرار داده است. از اینجا قضاوتی به وجود آمد که از دیدگاه مردم‌شناسی ارزش چندانی ندارد، بویژه به این دلیل که اعتقاد او که کل قضیه را رد می‌کند، به طور یک جانبه صرفاً جنبه مذهبی دارد و باتوجه به حاکمیت مسیحیت جهت‌گیری شده است.

با این وجود در تفسیر تحقیرآمیز "هاس" یک مطلب قابل توجه است:

"هاس" به قدرت بی‌سابقه و همبستگی قطعی ایرانیان مسلمان پی‌برده و اطمینان یافته بود که میسیونری مسیحی نمی‌تواند جهان مسلمین را زیر سؤال ببرد. وی حتی خود را در عقیده‌اش فاقد توانایی می‌دانست که مسلمانان را به سوی مسیحیت ارشاد کند و این مسأله را با تصویری از یک دریای متلاطم که قرار است، با تلهای کوچکی از ماسه جلوی آن را گرفت، بیان می‌کند. در واقع اظهارنظر "هاس" با حفظ حق ویژه برای بیگانگان، یعنی عقب‌نشینی میسیون انطباق دارد؛ زیرا از این دیدگاه مایوسانه چنان که اکنون نیز مشاهده می‌شود، دیگر هیچ تبلیغی صورت نمی‌گیرد، چون دیگر اعتقاد "بلومهارت" به آینده و خوش‌بینی او در میان نیست.

### یادداشتها:

1. ABM BV 52 (mit Lebens - Lauf); O.V., Worte am Sarg des entschlafenen Christoph Fr. Haas, Pens. Stadtpfarrers (Ludwigsburg, 1882)
2. BV 52, Lebens- Lauf; ABM K.P. Bd.V, S. 127 (5. Dezember 1821 Aufnahmedatum)
3. ABM K.P.Bd.IX, S.33-34 (13. März 1825)
4. ABM K.P. Bd.XI, S.112f(13. Mai 1829, Erlaubniserteilung)
5. ABM FC- 2,4, 1833, Nr.5, Brief Haas' vom 16. Februar 1833.
6. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr.3, Brief Haas' vom 1. März 1835 an Pfarrer Barth in Möttingen.
7. Vgl. ABM FC-10, 2, 7.
8. ABM FC- 7, 3/1
9. ABM FC- 4, Persische Mission, 1833, Nr.2, Haas Reisebericht vom Sept. U.Oct.1833, S.5; dieser Text wurde im M.M. nicht Publiziert.
10. ABM FC-4; Persische Mission, 1833, Nr. 2, Haas, Reisebericht, S.1.
11. OP.cit. S.4.
12. Op. Cit. S.3
13. ibidem. Vgl.III. Teil, 1. Kapitel.
14. ABM FC-4, Persische Mission, 1833, Nr. 2, Haas, Reisebericht S.4.
15. FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.3, Haas, Tagebuch, Nov. 22 1833- Jan. 1834, mit Beilage, 3. Dezember 1833.
16. FC-4, Persische Mission, 1833, Nr.1, Haas' Brief vom 22. November 1833
17. ABM K.P. Bd.XII, S. 143 (21. März 1834); FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.9,

31. ABM FC-4, Persische Mission, 1833, Nr. 1, Haas' Brief vom 22. Nov. 1833.
32. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 1 Haas' Brief vom 14. Feb. 1834.
33. ABM FC-7, 3/2 , 3, 4, 10, 11, 15, 20, 21, 25.
34. ABM FC-7, 3/2, 7, 8, 9, 11, 15, 25
35. ABM FC-7, 3/2 und 4. Vgl. FC-4, Persische Mission , 1834, Nr.8, Haas' Tagebuch vom Februar - April , 20. März 1834.
36. ABM FC-7, 3/18 und 20. Vgl. Wright, D., The English amongst the persians, S.79 und 97.
37. ABM FC-7, 3/20, Wright , D., The English amongst the Persians, S.96-98.
38. ABM FC-7, 3/2
39. ABM FC-7, 3/2, 9, 20 und Passim
40. FC-7, 3/3 und Passim
41. FC-7, 3/9
42. Vgl. auch ABM G.B. 1831-35 (M-Sch), Sörensen, und 1836- 40 (P-T) Sörensen; 1836-40 (A-F) Blüher Coates.
43. FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.3, Haas, Tagebuch Nov.22, 1833- Jan .1834, mit Beilage, 24. November 1833; Nr.12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 19. Mai. Vgl. auch Nr.11, Brief Haas' Vom 14. November 1834.
44. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 24.September 1834.
45. So Haas FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.16, Haas' Brief vom 19. Dezember 1834.
46. ABM K.P.Bd. XII, S. 143 (21. März 1834) und FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.4, Haas' Brief Vom 24. März 1834.

- Haas' Brief Vom 20. Juni 1834
18. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.1, Haas' Brief Vom 14. Februar 1834 und Nr. 9, Haas' Brief vom 20. Juni 1834.
19. ABM FC-4, Persische Mission , 1833, Nr. 1, Haas' Brief Vom 22. November 1833 und Persische Mission, 1834, Nr.9, Haas' Brief vom 20. Juni 1834.
20. Vgl. dazu ABM FC-7.3/3, 6, 13, 20, 24 (Rechnungen aus Täbris)
21. ABM FC- 7.3/3, 10, 14, 15
22. ABM FC-7.3/13
23. ABM FC-7. 3/12
24. ABM FC-7. 3/8
25. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.4, Haas' Brief vom 24. März 1834.
26. Haas' erster Brief vom 22. November 1833 lag zum Beispiel am 8. Januar 1834 im Komitee vor, ABM K.P. Bd. XI, S. 135.
27. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.18, Haas' Brief vom 19. Dezember 1834.
28. Die Briefe aus Basel sind gesammelt in den Kopier- Büchern (K.B) und somit ebenfalls ohne Ausnahme Vorhanden.
29. Vgl. Pfanders Situation in Bagdad, als er sich im Februar 1831 beklagte, er habe seit dem Juni 1830 keine Nachrichten mehr aus Europa erhalten; die Briefe kamen erst später an, weil die Pest den Verkehr zum Erliegen gebracht hatte, was er in Bagdad nicht erfahren konnte; ABM FC-4, Pfander in Bagdad, 1830- 1831, Nr. 1, Brief Pfanders Vom 11. Februar 1831. Vgl. ABM K.B. Bd. III, S.70, Brief vom 14.Oktober 1830.
30. ABM. FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 12, Haas, Tagebuch Mai-Oct., 2. Mai 1834.

- 12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 21. August 1834 und 22. Sept 1834.
61. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 3, Haas, Tagebuch 22. Nov. 1833 Jan.1834, 19. Dezember 1833.
62. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.8, Haas, Tagebuch Febr. April , 9. März 1834.
63. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 23. August 1834 (nach Kawerau 28. August als Ankunftsdatum, Kawerau, P.,Amerika und die orientalischen Kirchen, S.229)Vgl. Perkins, J.A, Residence of eight Years, S. 25ff..Kurz nach der Ankunft Geburt einer Tochter, die jedoch bald starb,Perkins, J., A Residence eight Years, S.142 und. S. 204.
64. Vgl. Kawerau, P., Amerika und die Orientalischen Kirchen, S. 169ff und S.221 ff;M.M. Jq. 1835, S.518-699 (Besuch bei den Missionaren in Schuschi, S. 551 und S.564). Vgl. M.M. Jq. 1836, S.7-149.
65. Vgl. Kawerau, P., Amerika und die Orientalischen Kirchen, Passim
66. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr.9, Brief Schneiders vom 19. Okt. 1835;Perkins, J., A Residence of eight Years, S.212/13; Kawerau, P., Amerika und die orientalischen Kirchen, S. 231ff(Vgl. auch S. 280ff) Vgl auch Grant, A., The Nestorians (London, 1841), deutsche Uebersetzung von J. Preiswerk (Basel, 1842).
67. Kawerau, P., Amerika und die Orientalischen Kirchen, S. 200 und 222. Vgl. M.M.Jq. 1835, S. 638; ABM FC-4, Persische Mission, 1833, Nr. 1, Haas' Brief vom 22. Nov. 1833; ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 23. August 1834; Waterfield, R.E., Christians in Persia, S. 102ff.
68. Vgl. S. 81f

47. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.4, Haas' Brief vom 24. März 1834.
48. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.11, Haas' Brief vom 14. November 1834.Vgl. das Lob Perkins, Wonach Campbell alles getan habe, um den Missionaren zu helfen: Perkins, J. A Residence of eight Years, S. 200f.
49. ibidem
50. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 22. Juli und 22. Sept. 1834.
51. so auch Haas in seinem Tagebuch,ABM Fc-4 Persische Mission,1834, Nr.12; Haas,Tagebuch Mai- Oct., 22. Juli. Vgl. auch Jahresbericht 1835,in M.M. Jq,1835,S.379.
52. ABM FC-4, Persische Mission, 1833, Nr. 1, Haas' Brief vom 22. November 1833
53. Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 139 und S. 158.
54. ABM FC-4, persische Mission, 1834, Nr.16, Haas' Brief vom 19. Dez. 1834
55. Vgl. dazu Stuart.Ch. Journal, S. 332.
56. ABM FC-4, Persische Mission, 1833, Nr. 1,Haas' Brief vom 22. Nov. 1833, und 1834, Nr. 6, Haas' Brief vom 16. Mai 1834, und Nr. 3, Haas, Tagebuch Nov. 22, 1833- Jan. 1834, 25.Dezember 1833, und Nr.8, Haas Tagebuch Febr - April, 27. März 1833; Nr.12, Haas, Tagebuch Mai- oct.,21. Juni 1834.
57. Hofmann, Zur missionarischen Aktivität der Christlichen Kirchen, S. 139.
58. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.3. Haas , Tagebuch Nov. 22, 1833 Jan. 1834 mit Beilage , 2. Dezember 1833.
59. Op.cit. 29. Dezember 1833 und 16. Januar 1834.
60. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 4, Haas' Brief vom 24. März 1834 und Nr.

81. Haas' Tagebuch in M.M. Jg. 1835, S. 463
82. Kawerau, P., Amerika und die Orientalischen Kirchen, s. 413f
83. Haas' Tagebuch in M.M. Jg. 1835, S. 463.
84. Op. Cit. S. 462
85. Vgl. S. 81f. S. 135
86. Haas' Tagebuch in M.M. Jg. 1835, S. 450f, S. 457 und s. 473
87. Op. Cit. S. 453
88. Op. Cit. S. 462
89. Gabriel, A., Religionsgeographie von Persien (Wien, 1971), S. 144ff; Waterfield, R.E., Christians in Persia, S. 16ff. Vgl. auch Lyko, D., Gründung Wachstum und Leben der evangelischen Christlichen Kirchen im Iran, S.1ff; Perkins, J., A Residence of eight Years, S.1-25; Spuler, B., Die morgenländischen Kirchen (1964); Lexikon zur Weltmission, S.413 ff und S. 384f; Vine, A.R., The Nestorian Churches (London, 1937, Neudruck New York, 1980). Vgl. besonders Müller, C.D.G., Geschichte der orientalischen Nationalkirchen, S. 274-310 (mit weiterer Literatur auf S. 270ff), bes.s. 294ff.
90. Stewart, J., Nestorian Missionary in Enterprise, the Story of a church on fire (Edinburgh, 1928); Waterfield, R.E., christians in Persia, S. 38ff und S. 47ff; Gabriel, A., Die Erforschung Persiens, S. 25ff; Müller, C.D.G., Geschichte der Orientalischen Nationalkirchen, S. 306ff.
91. Nersessian, V., Die Christologische Position der armenisch - apostolischen Kirche, in: Die Kirche Armeniens, eine Volkskirche zwischen Ost und West, hrsg. Von F.Heyer, in: Die Kirche in der Welt, Bd. XVII (Stuttgart, 1978), S.3-39. Vgl. auch

69. Vgl. auch Lyko, D., Gründung, Wachstum und Leben der evangelischen Christlichen Kirchen in Iran, oekumenische Studien, hrsg. von E. Benz, Bd. v(Leiden - Köln, 1964), S.6f; Joseph J., The Nestorians and their Muslim Neighbours, A Study of Western influence on their relations (Princeton/New Jersey, 1961), S. 40 ff; Kawerau, P., Amerika und die orientalischen Kirchen, S. 377ff, S. 408 ff.
70. ABM G.B. 1831-35 (G-H), Goodell, Brief vom 30. Nov. 1832
71. ABM K.B. Bd. VIII, S.34, Brief vom 24. August 1835. Vgl. auch FC-4, Persische Mission, 1835 Nr. 6, Haas' Brief vom 26. Juni 1835.
72. M.M. Jg. 1835, S. 515ff; Jg. 1836, S.5f
73. Vgl. ABM FC- 4, Persische Mission, 1835, Nr. 14, Haas' Brief Vom 27. Nov.1835; 1836, Nr. 4, Brief Haas', Hoernles, Wolters' und Schneiders vom 24. Mai 1836.
74. ibidem
75. Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 165; M.M. Jg. 1835, S. 445ff. Vgl. auch ABM. K.B. Bd. VIII, S. 48-50, Brief Vom 27. Dezember 1834 mit der Unterstützung Blumhardts.
76. perkins, J., A Residence of eight Years, S. 165; M.M. Jg. 1835, S. 446
77. Rückkehr Kurz vor dem Tode des Schahs. Vgl. Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 200.
78. ABM FC- 4, Persische Mission, 1835, Nr. 5, Hoernles Brief vom 27. März. Vgl.Perkins, J.A Residence of eight Years, S. 175.
79. Nicoghos, der Kolporteur
80. Nach Kawerau, P., Amerika und die Orientalischen Kirchen, S. 230; ähnlich Haas' Tagebuch in M.M. Jg. 1835, S. 462.



- Brief vom 14. Februar 1834 und Nr. 4, Haas' Brief vom 24. März 1834 (Die Schule für Anatomie existierte nur 2 Monate).
103. Op. Cit., 2. Dezember 1833. Vgl. auch FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 8, Haas' Tagebuch März - April, 12. März und Nr. 12, Haas' Tagebuch Mai - Oct., 14. Mai 1834.
104. Op. Cit. 3. Dezember 1833; 4. Dezember 1833; 16. Dezember 1833
105. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 13. September 1834.
106. ABM FC-4, persische Mission, 1834, Nr. 3, Haas' Tagebuch Nov. 22, 1833 Jan. 1834, mit Beilage, 25. Dezember 1833.
107. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 17, Haas, Tagebuch, Nov. Dez. 1834, 16. Dezember 1834.
108. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 13. Mai 1834.
109. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 3, Haas, Tagebuch, Nov. 22, 1833- Jan. 1834, mit Beilage, 26. Dezember 1833. Vgl. auch Nr. 17, Haas, Tagebuch, Nov. Dez., 4. November 1834.
110. ABM FC-4, persische Mission, 1834, Nr. 8, Haas, Tagebuch Febr. April, 28. April 1834.
111. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 17, Haas, Tagebuch Nov. Dez., 16. Dezember 1834.
112. OP. Cit. 19. Dezember 1834. Vgl. FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 6, Haas' Brief vom 16. März 1834.

- Realiencyclopädie für Protestantische Theologie und Kirche, hrsg. Von A. Hauck, 24 Bde., 3. Aufl. (Leipzig, 1896-1913), Bd. 13, S. 723ff.
92. Lyko, D., Gründung, Wachstum und Leben der evangelischen Christlichen Kirchen im Iran, S. 5 Schätzt die Zahl auf 125'000, Buchanan, C., Neueste Untersuchungen über den gegenwärtigen Zustand des Christentums und der biblischen Literatur in Asien, S. 195 auf 200'000 Christen.
93. Joseph, J., The Nestorians, S. 5ff; Waterfield, R.E., Christians in Persia, S. 78f. Vgl. Kawerau, P., Die nestorianischen Patriarchate in der neueren Zeit, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 67 (1955/56), S. 119- 131.
94. Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 175 Und S. 180
95. Vgl. Joseph, J. Die Nestorians, S. 29ff
96. Perkins J., A Residence of eight Years, S. 175
97. Haas' Tagebuch in M.M. Jg. 1835, S. 460-463.
98. OP. Cit. S. 174f
99. Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 21; M.M. Jg. 1835, S. 478
100. Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von J. Höfer und K. Rahner, 10 Bde., 2. Aufl. (Freiburg, 1957-1964), Bd. IX, Sp. 1254ff; Bd. II, Sp. 1004f; Joseph, J., The Nestorians, S. 11ff; Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 175, S. 199f; Haddad, R.M., Syrian Christians in Muslim Society, an interpretation (Princeton, 1970); Waterfield, R.E., Christians in Persia, S. 47ff.
101. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 3, Haas, Tagebuch Nov. 22, 1833-Jan. 1834, mit Beilage, 10. März 1834.
102. OP. Cit. 3. Dezember 1833. Vgl. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 1, Haas'

113. M.M. Jg. 1836, S. 487. Vgl. auch M.M. Jg. 1835, S. 382.
114. ABM-FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 3, Haas, Tagebuch Nov. 22, 1833 Jan. 1834, mit Beilage 24. Jan. 1834. Vgl. auch 25. Dezember 1833.
115. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 8, Haas, Tagebuch Febr. - April, 4. Februar und 28. März 1834.
116. ibidem
117. OP. cit. 28. März 1834.
118. ibidem
119. Vgl. auch. M.M. 1836, S. 452f
120. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 8, Haas, Tagebuch Febr. April, 13. Mai 1834.
121. ABM FC-4, Persische Mission, 1833, Nr. 1, Haas' Brief vom 22. November 1833. Vgl. K.P. Bd. XII, S. 135 (8. Januar 1834). Vgl. K.B. Bd. VI, S.1-2, Brief vom 30. Januar 1834; FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 1, Haas' Brief vom 14. Februar 1834; M.M. Jg. 1834, S. 375f.
122. M.M. Jg. 1835, S. 382
123. ibidem, ähnliche Erfahrungen der Moslem- Missionare in Schuschi. Vgl. M.M. Jg. 1836, S. 456f.
124. FC-4, Persische Mission, 1834, Nr.12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 19. Mai 1834.

#### ۴. طرح تشکیل میسیون کردها

اندیشه تشکیل میسیون کردها و میسیونر «کریستیان گوتلیب هورنله»

در ۱۸۳۲ کمیته تصمیم گرفت، کار میسیون کردها را آغاز کند. «کریستیان گوتلیب هورنله» که بتازگی تحصیلات خود را در بازل به پایان رسانده بود، برای این کار انتخاب شد.<sup>(۱)</sup> «بلومهارت» این تصمیم را در نشریه «میسیونر - مگزین» سال بعد منتشر کرد.<sup>(۲)</sup> اما وقتی «هورنله» به مشرق زمین رسید و می خواست در بهار ۱۸۳۴ در تبریز نزد «هاس» برود، «بلومهارت» مخالفت کرد. پس از چندماه تأخیر بود که وی موافقت خود را با این کار اعلام داشت.<sup>(۳)</sup> «هورنله» در بهار، پیش از آن که موافقت کمیته به شوشی برسد، به تبریز رفت، اما در بازل نه تنها از این اقدام برداشت منفی نشد، بلکه او پس از آن نامه‌ای از «بلومهارت» دریافت کرد که با حسن نیت اعلام پشتیبانی کرده بود.<sup>(۴)</sup> تأیید این اقدام منفرد و یک جانبه به این سبب بود که «هورنله» اساساً فقط موضوعی را که از مدت‌ها پیش از سوی بازل به تصویب رسیده بود، اجرا کرد و در سال ۱۸۳۳ انجمن انجیل بریتانیا و خارج، کمیته را تقریباً مأمور اجرای طرح میسیون کردها کرده بود.<sup>(۵)</sup>

«کریستیان گوتلیب هورنله» اهل «لودویگزبورگ» واقع در ورتمبرگ بود.<sup>(۶)</sup> پدرش که جوراب‌باف بود، در زمان جوانی او در گذشت، طوری که «هورنله» نزد اقوامش به شهر «کان» رفت و در آنجا حرفه کلیدسازی را آموخت. نوشته‌های «یونگ اشتیلینگز» تمایلات مذهبی این مرد جوان را برانگیخت و به این ترتیب او را به میسیون بازل راهنمایی کرد. «هورنله» در ۲۴ سالگی وارد دوره آموزشی بازل شد که از ۱۸۲۸ تا ۱۸۳۲ به طول انجامید.<sup>(۷)</sup> وی در «زندگینامه» خود می‌نویسد، از همان اوان جوانی بسیار مشتاق انجیل و دعا بود و پس از سالهای تحصیل که «احساس دنیایی» را در من بیدار ساخت، به دلیل عذاب وجدان و ناآرامی درونی تصمیم گرفتم به خدمت میسیونری درآیم. البته عدم تمایل من برای خدمت سربازی نقش بسزایی در این تصمیم داشت، وی در این کتاب خود را ستایش کرده است که در صورت

رهایی از خدمت نظام تصمیم داشته است، از اهداف دنیایی چشم‌پوشی کند. او از یک حالت مالیخولیایی که به تدریج به وی رو آورده بود و نیز یک حالت افسردگی که در اوج بحران تجارب مذهبی در یک طبیعت آزاد به وجود می‌آید، به این تصمیم رسیده و به پیه‌تسیم گرویده بود. پس از تحصیل در بازل "هورنله" از ۱۸۳۲ تا ۱۸۳۷ در شهرهای شوشی و تبریز در خدمت انجمن بازل کار می‌کرد. پس از پایان کار میسیون ایران به خدمت "انجمن میسیونری کلیسا" در هند درآمد و تا زمان بازنشستگی در ۱۸۸۰ به این انجمن وفادار ماند. اندکی پس از بازگشت به اروپا هورنله در ۷ ژوئن ۱۸۸۲ در شهر "کان" درگذشت. در ۱۸۳۸ با "امیلی موگلینگ"<sup>۱</sup>، خواهر یک میسیونر بسیار مطرح بازل در هند، ازدواج کرد. ثمره این ازدواج شش فرزند بود که همگی در ۱۸۸۰ به خدمت "انجمن میسیونری کلیسا" در هند در آمدند. "هورنله" همچون "فاندر" و "هاس" همانطور که شهرت یافته است، و ویژگی کلاسیک یک میسیونر بازل را در خود داشت. این افراد که از یک خانواده پیشه‌ور بودند، به یمن تحصیل در بازل موفق شدند، راه ورود به کار معنوی و آموزش را بیابند و اقدامات شایان توجهی را در یک زمینه کاری جدید از خود به جای بگذارند.

#### فعالیت تحقیقاتی: "هورنله"

در مه ۱۸۳۴ "هورنله" از شوشی به تبریز رفت، در یادداشت‌های روزانه این سفر اطلاعات کمی وجود دارد و منحصرأ با چند عبارت، گزارشی از همراهان خود ارایه داده است. تاتارها گستاخ و بی‌ادب بودند، مسلمانها نیز برخورد توهین‌آمیزی داشتند و یک میسیونر حتی جرأت اعتماد به ارامنه را هم نداشت، زیرا آنها مطلع شده بودند که وی سه محموله اسب از منابع تبلیغاتی با خود می‌برد و ارزشی به این کتابها نمی‌دادند.<sup>(۸)</sup> "هورنله" کمی پس از ورود به تبریز بیمار شد و مدت چند ماه نتوانست کار پیش‌بینی شده خود را به انجام برساند. سردرد که به علت گرما شدت می‌گرفت، باد و گردو غبار شن که از بیابانهای شنی داخل ایران می‌آمد و به همه چیز

1. Emili Mögling

نفوذ می‌کرد، اضطراب، افسردگی و میگرن او راه تخت میخکوب کرده بودند. در پاییز با کمک پزشک سفارت روسیه وضعیتش بهتر شد، طوری که توانست به کار برنامه‌ریزی شده خود بپردازد. با امید بسیار درصدد یادگیری زبان فارسی و کمی بعد نیز زبان کردی برآمد، زیرا بی‌تحریکی طولانی فکرهای بدی را به سرش راه داده و او را به این کار ترغیب کرده بود.<sup>(۹)</sup>

چند ماه بعد را "هورنله" در اتاچی که "هاس" در حیاط سرای میسیونری ساخته بود، ماند و به یادگیری زبان فارسی پرداخت. وی کار خود را مثل آن می‌دانست که مدت‌ها در یک بیابان سرگردان مانده باشد و امیدوار بود که با این زحمات و تلاشها بتواند اقامت برنامه‌ریزی شده خود را در کردستان تسهیل و کوتاه کند.<sup>(۱۰)</sup> وی برای یادگیری این زبان با مساعدت یک کمک مترجم ایرانی، انجیل را به فارسی مطالعه می‌کرد. در بهار ۱۸۳۵ یک کمک مترجم‌گرد را یافت که حاضر بود، برای مدت طولانی به او زبان کردی بیاموزد و اطلاعاتی در مورد کردها در اختیارش بگذارد. خود او نیز نزد "هاس" زبان فرانسه را می‌آموخت. تا این زمان "هورنله" باید به حد کافی از کردهایی که در سفر بودند، سؤال و برحسب موضوع، اطلاعاتی کسب کرده باشد. "هورنله" مدت طولانی تردید داشت که آیا اصلاً می‌تواند یک کمک مترجم از بین خود کردها بیابد، زیرا فکر می‌کرد، در بین این مردمی که به نظر او کاملاً بی‌فرهنگ و "خام و خشن" می‌باشند، بندرت می‌توان کسی را یافت که بتواند این مسئولیت را بپذیرد.

اطلاعاتی که "هورنله" از کردهای مسافر کسب می‌کرد، بسیار برای او سودمند بود، به طوری که در بهار ۱۸۳۵ توانست چند ترجمه را به بازل ارسال کند.<sup>(۱۱)</sup>

هدف از یادگیری زبان کردی آماده شدن برای کار اصلی میسیونری نبود، زیرا در وهله اول وظیفه "هورنله" این بود که از بین لهجه‌های مختلف کردی آن‌گوشی را که برای ترجمه انجیل مناسب‌ترین باشد، بیابد. همچنین برای پاسخ به این پرسش علاوه بر اطلاعات زبانی به همان میزان لازم بود که یک دید کلی از زندگی، تاریخ و فرهنگ کردها داشته باشد. به این دلیل "هورنله" هدف خود را تحقیق جامعی در مورد کردها قرار داد. وی در این مدت توانست به اقدامات تدارکاتی "فاندر" و "هاس" که هر دو طی سفر خود مشاهدات خاصی داشتند، رجوع

کند. از بین این مشاهدات وی دریافت که کردها قومی "وحشی" و خطرناکند. "هاس" حدس می‌زد که آنها بیش از ایرانیها و ترکها قدرت راه‌یابی به مسیحیت را دارند، زیرا به نظر او آنها "هیچگونه حالت غیرطبیعی و تصورات غلط و کاذبی در فکر و قلب خود" نداشتند و از "یک احساس پاک مذهبی" بهره‌مند بودند.<sup>(۱۲)</sup> "هورنله" تصمیم گرفت، به کردستان سفر کند و در نوامبر ۱۸۳۵ به همراهی "فریدریش ادوارد اشنایدر" که کمی پیش از شوشی به تبریز آمده بود، به این منطقه پیش‌بینی شده برای کار میسیونری عزیمت کرد.<sup>(۱۳)</sup> علاوه بر این دکتر "آساهل گرانث"، میسیونر آمریکایی که در تبریز به آنها برخورد کرده بود، با آن دو، راهی کردستان شد. وی قصد داشت با "پرکینز" در ارومیه دست به یک فعالیت تبلیغاتی بزند.<sup>(۱۴)</sup> "هورنله" برای بار دوم در بهار سال بعد به کردستان رفت. این دیدار به منظور تأیید تجارب و اطلاعاتی بود که بار اول کسب شد و تجربه‌ی جدیدی نیز در بر نداشت.<sup>(۱۵)</sup> "هورنله" به بازل اطلاع داد که کسب اطلاعات علمی دقیق فوق‌العاده دشوار است، زیرا سفر به کردستان بسیار خطرناک می‌باشد. کمیته انتظار این خبر را داشت و کار تبلیغ کردها را طولانی‌ترین وظیفه‌ای می‌دانست که ممکن است یک میسیونر در طول زندگی خود مشغول انجام آن باشد.<sup>(۱۶)</sup>

کردها به هیچ وجه تا آن حد که بازلیها در ابتدا انتظار داشتند، دارای وسعت‌نظر نبودند. "هورنله" می‌نویسد: "اساساً غیر ممکن است، در میان ملتی چنین خشن و متخاصم، همچون کردها که نه تنها از خودشان متنفرند و مشغول جنگ و ستیز می‌باشند، بلکه هر بیگانه‌ای را با بدگمانی و بیگانگی خصوصاً آمیزی می‌نگرند، حتی به یک منبع خبری معتبر که فقط تا حدودی مطمئن باشد، دست یافت."<sup>(۱۷)</sup> با این وجود او معتقد بود که امکان استقرار در بین کردها وجود دارد: "البته چیزی در چهره آنها هست که مرا جذب خود می‌کند و این موضوع که ... آنها را برای ارشاد به مسیحیت قابل نفوذتر از ایرانیان با نزاکت و فرومایه می‌بینیم، موجب این تفکر می‌شود که در پایان چندین احساس شجاعت و بی‌باکی در کاری که صورت داده‌ایم، به ما دست نخواهد داد."<sup>(۱۸)</sup> "هورنله" یک رابطه نسبتاً احساسی با کردها پیدا کرده بود. او این تصور را که احتمالاً سرشت بدوی و اولیه کردها دارای امتیازاتی می‌باشد، کنار گذاشت و امیدوار بود که امکان تبلیغ در سرزمین کوهستانی کردستان فراهم شود.

### نتایج تحقیق در مورد کردها

"هورنله" حاصل کار خود را در تعداد زیادی نامه و ویژه در رساله‌ی جامعی که در ۱۸۳۶ پس از حدود یک سال و نیم کار تحقیقاتی تألیف کرده بود، گرد آورد. برخلاف "فاندر" و "هاس" که به طور اتفاقی در نامه‌ها و یادداشت‌های روزانه‌شان به مطالبی در زمینه مردم‌شناسی برمی‌خوریم، رساله "هورنله" با عنوان "توصیف کردها و سرزمینشان، کردستان"<sup>۱</sup> نمایانگر یک دید کلی و نظام‌مند می‌باشد و از نظر دقت و موشکافی‌های انجام شده نظیر همان بررسی است که "دیتریش" در مورد مردم و تاریخ ارامنه انجام داده است. سهم "هورنله" در تحقیق و پژوهش در مورد مردمی که تا آن زمان چندان شناخته شده نبودند، حایز اهمیت و جالب است.<sup>(۱۹)</sup> او در دسامبر ۱۸۳۵ به بازل اطلاع داد که بررسی موارد ممکن و مناسب برای کار میسیونری خاتمه یافته است و به کمیته توصیه کرد که دست از پیگیری طرح میسیون کردها بردارد و ضمن آن، مجموعه دلایلی را در مخالفت با آغاز کار میسیونری کردها ذکر کرد.<sup>(۲۰)</sup> "هورنله" در وهله اول به مخاطراتی اشاره داشت که در کردستان گریبانگیر هر اروپایی و بخصوص هر میسیونر بود. مردم آنجا را افرادی بدوی با تمایل به دزدی و قتل، بدگمان و آماده خشم، مملو از نفرت نسبت به کلیه بیگانگان و بویژه پیروان ادیان دیگر توصیف کرد. البته پیش از آن که میسیونرها به مشرق‌زمین بیایند، در انجمن بازل شایع شده بود که کردها مسیحی می‌باشند. اما حال "هورنله" می‌دید که گروهی سنی و گروه دیگر، شیعه‌اند و در راه اسلام بدون تعصب، اما به طور آشتی‌ناپذیری مبارزه می‌کردند. در این میان برای تبلیغ کردها تنها راهی که به نظرش می‌رسید، این بود که با عنوان پزشک در بین آنها نفوذ کنند. البته فکر می‌کرد که این اقدام با خطر همراه است و اگر احتمالاً پزشکی در کار خود موفق نشود، به قیمت جاننش تمام خواهد شد، زیرا کردها پزشکان را تا این حد مسئول می‌دانستند. دلیل عمده در رد تشکیل میسیون کردها، عدم علاقه آنها به هرگونه آموزش بود. آنها به دنبال کتاب نبودند، خواندن و نوشتن بلد نبودند، و به همین دلیل هم نمی‌خواستند هیچیک از زبانهای اروپایی را بیاموزند. زبان خود را تحقیر می‌کردند و آن را قابل

1. "Beschreibung des Kurdenvolkes und ihres Landes".

نوشتن نمی‌دانستند. اگر کسی مطلبی برای نوشتن داشت، آن را به زبانی که در یکی از مناطق اطراف تکلم می‌شد، مثلاً به زبان فارسی می‌نوشت. این واقعیت سبب شد، این فکر به ذهن "هورنله" خطور کند که شاید بهتر باشد، به جای یادگیری زبان کردی، مدرسه‌ای برای تدریس زبان فارسی یا ترکی افتتاح کند. علاوه بر همه اینها نحوه زندگی بسیاری از کردها به خودی خود یک مسأله بود. آنها به شیوه چادرنشینی زندگی می‌کردند و این، کار میسیونری را دشوار می‌ساخت. سرانجام "هورنله" به این نتیجه رسید که تقریباً هر قبیله دارای لهجه متفاوتی است و از این رو ارایه ترجمه‌ای از انجیل به زبان کردی که به طور کلی برای کلیه کردها قابل فهم باشد، کاری نشدنی است. او در پایان به هزینه بالای این کار اشاره کرد.<sup>(۲۱)</sup>

کمیته به دنبال بررسی‌ها و استنباط‌های "هورنله" این طرح را کنار گذاشت. در همین زمینه اطلاعیه‌ای نیز به انجمن انجیل بریتانیا فرستاده شد.<sup>(۲۲)</sup> از زمانی که تزار در ۱۸۳۵ کار تبلیغ را ممنوع کرده بود، با وجود آن که صرفاً نواحی امپراتوری روسیه مشمول این حکم می‌شدند، اما به طور کلی کار میسیونری در خاور نزدیک وضع نامطمئن پیدا کرد و کمیته با جدیت به مراجعت مبلغان می‌اندیشید؛ بدیهی است که این امر در اتخاذ چنان تصمیمی از سوی میسیون بازل نقش حایز اهمیتی ایفا می‌کرد.<sup>(۲۳)</sup> لندن مدت‌ها از ارایه پاسخ خودداری می‌کرد و "هورنله" نمی‌دانست بازل چه تصمیمی خواهد گرفت. از این رو شکیبایی خود را از دست داد و در مه ۱۸۳۶ با درخواست پاسخ با صراحت و به طور قاطع اشاره کرد که این حق اوست. اما در اواسط تابستان بود که این پاسخ به تبریز رسید.<sup>(۲۴)</sup>

گزارش پایانی "هورنله"<sup>(۲۵)</sup> اطلاعات جامعی را از جمله در مورد جغرافیای کردستان، جمعیت و تاریخ آنجا، تمدن، نحوه زندگی، زبان و مذهب در بر می‌گرفت. اخبار "هورنله" علاوه بر مصاحبه با کردها، با مطالعه نوشته‌های تاریخ‌نویسان محلی، یعنی نویسندگان عرب و ایرانی نظیر فردوسی جمع‌آوری شده بود. بعلاوه او اسطوره‌های کهن و اشعار ملی را به عنوان منبع، مورد استفاده قرار داد.<sup>(۲۶)</sup>

همانطور که در بالا اشاره شد، "هورنله" کردها را مردمانی قوی، مقاوم، درشت اندام و

چهارشانه با چهره‌ای وحشی و وحشت‌انگیز که اغلب با سبیل پرپشت و بلندی آراسته شده بود، توصیف می‌کرد. لباس آنها برخلاف ایرانیان و ترکها از پارچه نخی بود. پوشش ظاهری مردان کُرد یک شلوار گشادآبی یا قرمز، پیراهن، کمربندی که در واقع غلاف هفت‌تیر یا خنجر محسوب می‌شد، بالاپوشی به رنگ قرمز قهوه‌ای که به نظر "هورنله"، "بافت زیبایی داشت و معمولاً با نوارهای سفیدی تزیین می‌شد" و نیم چکمه‌ای بود از چرم سرخ رنگ و دستاری قرمز و بلند که دورشانه می‌انداختند و گوشه‌های آن در هوا می‌جنبید.<sup>(۲۷)</sup> آنها نوشیدن شراب را دوست داشتند و این مطلب باعث می‌شد که "هورنله" آنها را چندان معتقد به اسلام نداند و به نظر او این، خود یک روزنه امید بود. مردان کرد اغلب نظرقربانی‌هایی را به پشت می‌بستند که آنها را از ضربه خنجر یا تیر حفظ کند.<sup>(۲۸)</sup> عمده کار مزرعه و خانه به عهده زنان بود. تربیت بچه‌ها نیز از جمله وظایف آنها محسوب می‌شد. "هورنله" حتی با وجود تأکید بر پدرسالاری در اجتماع کردها، زن کُرد را آزادتر از زن ایرانی می‌دانست. میسیونرها زمانی که به یک روستا رفته بودند، متوجه شدند، دختران کُرد اجازه دارند، به مردان اروپایی نزدیک شوند و فقط زمانی می‌توانند از چادرها دور شوند که با خود تفنگ حمل کنند.<sup>(۲۹)</sup> کردها، دزدی، قتل و غارت را جرم و جنایت نمی‌دانستند. وی می‌نویسد "جنگ و غارت تفریح آنها بود."<sup>(۳۰)</sup>

تصویری که "هورنله" به عنوان یک نفر کرد ارایه می‌دهد، دقیق نیست، زیرا کردها از تیره‌های مختلفی هستند. دلیل این نتیجه‌گیری آن است که "هورنله" فقط بخش شمالی کردستان رامی‌شناخت. برخلاف عدم دقت "هورنله" در مورد بالا، "نظریه خاستگاه" وی به خودی خود دارای نکات بسیاری است. وی می‌گوید، اصل و نسب کردها بخشی به قبایل ترک و بخش دیگر به آن طوایف ایرانی باز می‌گردد که با "سکنه اولیه" کردستان درآمیخته‌اند. "هورنله" نمی‌تواند این "سکنه اولیه" را با توضیح بیشتر مشخص کند، اما معتقد است که در قرن سیزدهم با اعراب نیز آمیزش کرده‌اند. این مطلب به طور عمده صحت دارد و بویژه اهمیت آن در این است که "هورنله" هیچ ادعایی ندارد و با آگاهی کامل فقط احتمالات را بیان می‌کند. خاستگاه کردها معمای است که تا به امروز نیز حل نشده، باقی مانده است. فقط مسلم است که اجداد اولیه، البته اگر چنین چیزی وجود داشته باشد، به مرور زمان با گروه‌های مهاجر درآمیخته‌اند. اگر

"هورنله" تنها از روی ظاهر کردها آنها را با افسانه موجود نیمه آدم، نیمه حیوان مرتبط کرده باشد، بدیهی است که این نظر توهمی بیش نیست.<sup>(۳۱)</sup> در بخشی از کتاب "توصیف..."، "هورنله" از روابط و مناسبات سیاسی سخن می‌گوید. او متوجه شده بود که کردستان به نوعی یک کوره راه بین عثمانی و امپراتوری ایران است. در آن زمان کردها نمی‌توانستند نقش مستقلی در سیاست داشته باشند و براساس روابط قدرت، تحت سلطه شرق یا غرب در می‌آمدند. "هورنله" بر این عقیده است که ضعف کردها بویژه از آنجا ناشی می‌شد که آنها هیچگاه به لحاظ سیاسی با یکدیگر همبستگی نداشته‌اند و به صورت یک واحد مطرح نگردیده‌اند. آنها هیچگاه با هم یکی نبودند و به همین دلیل طعمه سهل‌الوصولی برای امپراتوریهای بزرگ محسوب می‌شدند. "هورنله" می‌نویسد، در حقیقت در اوایل قرن نوزدهم بود که برخی از کردها مستقل گردیدند، زیرا با موازنه قدرت میان امپراتوری عثمانی و ایران، دیگر این منطقه مورد نزاع، به هیچ وجه زیر سلطه کامل شرق یا غرب قرار نمی‌گرفت. به طور صوری بخش غربی زیر سلطه عثمانی و بخش شرقی تحت حکومت ایران اداره می‌شد. اوضاع جغرافیایی منطقه به نفع کردها بود، زیرا مناطق پرگردنه و کوهستانی کردستان مخفیگاههای امنی در برابر حملات ایران و عثمانی محسوب می‌شدند. در مناطق پست حاشیه‌ای، کردها زیرکانه ایرانیان و ترکها را به جان هم می‌انداختند و برحسب محل چراگاهها، خود را رعیت ایران یا عثمانی معرفی می‌کردند. از ۱۸۲۶ ترکها سعی داشتند، سهم خود از کردستان را آزاد کنند و "هورنله" از این امر بی‌اطلاع بود. وی تنها گزارشی مبنی بر سرکوب شورش کردها در ۱۸۳۴ ارایه داده است. به همین دلیل هم امیدوار بود، راه نفوذ مناسبتری برای تبلیغ بیابد. "هورنله" در هیچ جای کتاب "توصیف..."، مردم را با تاریخ خود مشخص نکرده است. او با وجودی که کردستان را "کوره راه" می‌داند، اما در این میان به غیرقابل نفوذ بودن، نفرت از بیگانگان و بدگمانی کردها اشاره‌ای نمی‌کند، با این که خود می‌گوید ایرانیان و همچنین ترکها، کردها را "می‌دوشیدند."<sup>(۳۲)</sup>

"هورنله" جمعیت کرد را ۱/۳ میلیون نفر نوشته و روی هم رفته ۷۰ تیره از کردها را مشخص کرده است و می‌گوید، تیره‌های مختلف کردها حدود دو برابر این تعداد می‌باشد. وی فهرست کاملی از تعداد بسیاری تیره و قبیله کرد را با ذکر نام، تعداد افراد و این وجه تمایز که

آزادند یا به طور صوری زیر سلطه عثمانی یا تحت حکومت ایران می‌باشند، ارایه کرده است. کردهای ساکن، بعضاً کشاورزانی بودند که در روستاهایی بی‌اهمیت، کثیف و فقیر زندگی می‌کردند و یا از سکنه مناطق شبه شهری و کوچک به شمار می‌رفتند. بعضی دیگر نیز گله‌داران چادرنشین بودند که در پی چراگاههای خود به دره‌های سرسبز کوچ می‌کردند. گله‌داری شغل اصلی کردها بود، زیرا کشاورزی چندان پیشرفتی نکرده بود و مردم نمی‌توانستند از این راه ارتزاق کنند. آنها جو، گندم، ارزن، کنجد، تنباکو و حتی برنج می‌کاشتند. درختان پر بار کردستان نیز توجه مسافران را به خود جلب می‌کرد. "هورنله" فروش "مازو" را یکی از حرف اصلی کردها ذکر می‌کند. وی در حین سفر اغلب، زنان را در پای دار قالی یا در کار تولید پارچه چادر و لباس از موی بز می‌دید.<sup>(۳۳)</sup>

به نظر "هورنله" نشان هویت کردها، زبان آنها بود و توجه خاصی به آن مبذول می‌داشت. "هورنله" با مقابله لهجه‌های مختلف، از قبایل مختلف، کردهایی را برای ترجمه متن یکسانی از انجیل انتخاب کرد. او به درستی دریافت که دو طایفه اصلی، یکی "زاذا" در شمال و دیگری "کرمانی" در مرکز و جنوب کردستان وجود دارد. اما این نکته از نظرش پنهان می‌ماند که ممکن است لهجه جنوب، "گورانی" کاملاً از ریشه زبانی جنوبیها متفاوت باشد<sup>(۳۴)</sup> و برعکس چنین برداشت می‌کند که زبان کردی از خانواده زبان فارسی است و هر دو از یک زبان مادر مشتق شده‌اند که او آن را "فارسی کهن" نام داده بود و امروز این زبان همان به اصطلاح "ایرانی غربی" نام دارد.<sup>(۳۵)</sup> تحقیق و بررسی تفاوت لهجه‌ها سبب شد که "هورنله" از وظیفه آتی خود، یعنی ترجمه انجیل تقریباً مأیوس گردد. وی می‌نویسد: "گاه وقتی به آشفتگی زبان کردی، نظری می‌اندازم، سرگیجه می‌گیرم."<sup>(۳۶)</sup> تقریباً هر قبیله‌ای لهجه خاص خود را دارد و این جماعت فاقد لهجه‌ای می‌باشند که تا حدودی در بین کردها همه فهم باشد. بعلاوه در اینجا از روش درست‌نویسی و دستور زبان نیز هیچ خبری نیست. نخست باید این ضرورت‌ها فراهم شوند تا ترجمه انجیل میسر گردد.

15. Diese Reise ist quellenmässig nur durch einen Hinweis in einem Brief Hoernles und durch einen Rechnungsbeleg erschliessbar. Ein Reisetagebuch oder ein Rapport fehlt. ABM FC-4, Persische Mission, 1836, Nr. 5, Hoernles Brief vom 27. Mai 1836, und FC-7, 3/15 und 21.
16. ABM K.B. Bd. V, S.14-23, Brief Vom 27. Juni 1833; Bd. VII, S. 48-50, Brief Vom 27. Dez. 1834.
17. ABM FC-4, Persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher Nr. IV, Hoernle, Beschreibung des Kurdenvolkes und des Landes, S.6; M.M. Jg. 1837, S. 503 und 506.
18. M.M. Jg. 1836, S.500
19. ABM FC-4, Persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr. II, abgedruckt mit einzelnen Aenderungen und Kürzungen Blumhardts in M.M. Jg. 1837, S. 499-514.
20. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 15, Hoernles Brief vom 14. Dez. 1835. Vgl. auch die Bestätigung bei Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 191f; M.M. Jg.1836, S. 403 (offizielle Stellungnahme Blumhardts); (Groves, A.N) Journal, S. 108; ABM FC-4, Persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr. II, Hoernles und Schneiders Reise nach Isphahan und Kurdistan, Juni - September 1836, 23. August 1836. Vgl. M.M. 1837, S. 495ff.
21. M.M. Jg. 1837, S. 401.
22. ABM K.P. Bd. XIII, S. 100 und 122 (24. Feb. und 15. Juni 1836). Vgl. K.B. Bd. IX, S. 67-72, Brief Vom 13. Juli 1836 mit Mitteilung des Einverständnisses der britischen

## یادداشتها:

1. Vgl. oben S. 43ff
2. M.M. Jg. 1833, S. 392, Vgl. ABM K.B. Bd. V, S. 14-23, Brief Vom 27. Juni 1833
3. ABM K.B. Bd. V, S. 52-56, Brief Vom 5. Oktober 1833; Bd. VI, S.5, Brief Vom 30. Jan . 1834.
4. ABM. K.B. Bd. VII, S. 90, Brief Vom 27. Dezember 1834; ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 10, Hoernles Brief vom 20. Juni 1834.
5. ABM K.P. Bd. XII, S. 121 (21. Juni 1833); K.B. Bd. V, S. 52-57, Brief vom 5. Okt. 1833.
6. ABM BV 115 (mit Lebens- Lauf)
7. ABM K.P. Bd. XII, S. 55
8. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 10, Hoernles Brief vom 20. Juni 1834 (anstelle eines eigentlichen Reisetagebuches); Reiserechnung Vgl. FC-7, 3/7
9. ibidem, Nr. 13, Brief vom 14. November 1834.
10. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 13, Brief Hoernles vom 14. Nov. 1834 und Nr. 18, Brief Hoernles Vom 14. Dezember 1834.
11. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 5, Hoernles Brief Vom 27. März 1835
12. M.M. Jg. 1836 S. 478.
13. Vgl. M.M. Jg. 1836, S. 481-509; zu den Kosten ABM FC-7, 3/10 und 15. Das Manuskript dieses Reisetagebuches ist verloren gegangen.
14. Kawerau, P., Amerika und die Orientalischen Kirchen, S. 232.

Beschreibung des Kurdenvolkes und ihres Landes, S.6 (es fehlt im M.M)

32. ABM FC-4, Persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr. II, Hoernles und Schneiders Reise nach Isphahan und Kurdistan , Juni - Sept. 1836, 23./24. August 1836.
33. ibidem, M.M. Jg. 1837, S. 496.
34. ABM FC-4, Persische Mission , 1835, Nr. 4, Hoernles Brief vom 23. März 1835. Vgl. M.M. 1837, S. 405.
35. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 15, Hoernles Brief vom 14. Dez. 1835.
36. M.M. Jg. 1837, S. 498.

- Bibelgesellschaft an die Missionare. Vgl. auch S. 55-57, Brief vom 3. Mai 1836.
23. Vgl. unten S. 169 ff
24. FC- 4, Persische Mission, 1836, Nr. 5, Hoernles Brief vom 27. Mai 1835.
25. Vgl. Zum Folgenden Hoernle, Chr. G., Kurze Beschreibung des Kurdenvolkes und ihres Landes, in M.M. Jg. 1837, S. 499- 514 (Manuskript ABM FC-4, Persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr. II)
26. Der Persische Nationaldichter Firdusi Wird nur im Manuskript auf S. 7 erwähnt. Zur Literatur über die Kurden Vgl. Behn, W., The Kurds in Iran, a Selected and annotated bibliography (London, 1977); Arfa, H. , The Kurds An historical and Political Study (London - NewYork- Toronto, 1966); Kinnane, D., The Kurds and Kurdistan (London- NewYork, 1964); Nikitine, B., Les Kurds, Etude Sociologique et historique (Paris, 1956)
27. So auch (Groves, A.N.), Journal , S. 102f. Vgl. Gabriel, A., Die Erforschung Persiens, S. 39/Hinweis auf den Bericht des mittelalterlichen Reisenden Ricold von Monte Croce, der die Kurden als nackte, langhaarige Wegelagerer beschreibt, die an Schläue und Bosheit alle anderen Barbaren überträfen.
28. ibidem
29. ABM FC-4, Persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr.II, Hoernles und Schneiders Reise nach Isphahan und Kurdistan, Juni Sept 1836, 20. August 1836; M.M. Jg, 1837, S. 495.
30. Vgl. M.M. Jg. 1832, S. 457.
31. ABM FC-4, Persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr. IV, Hoernle,



## ۵. اوج تبلیغات مذهبی در ایران در ۱۸۳۵

## اقدامهای "کریستف فریدریش هاس"

در پاییز ۱۸۳۴ پس از خاتمهٔ اغتشاش‌هایی که بر سر تاج و تخت پدید آمده بود، بار دیگر در ایران آرامش برقرار شد. در این شرایط "هاس" می‌توانست بدون مزاحمت مشغول کار شود. در ژوئن همان سال معلم ارمنی بار دیگر به تبریز بازگشت و کار تدریس را از سر گرفت. در ماه دسامبر "هاس" تعداد دانش‌آموزان ارمنی را که از روی انجیل انگلیسی و فرانسه می‌آموختند، پنج نفر اعلام کرد.<sup>(۱)</sup> اما به زودی همانطور که از ابتدا انتظار داشت، ارامنه دست به مقاومت زدند. در بهار ۱۸۳۵ ناگزیر شد، کار تدریس ارامنه را متوقف سازد تا به طور کلی از بروز حرکت‌های بزرگ و ناآرامی در شهر ممانعت به عمل آید.<sup>(۲)</sup>

"هاس" مدرسه را بی‌درنگ تعطیل کرد، زیرا در این بین جایگاه مدرسه به خوبی در بین جوانان ایرانی تثبیت شده بود. چند هفته پس از ورود، در پاییز ۱۸۳۳ علاوه بر ارامنه برخی دانش‌آموزان ایرانی را نیز در مدرسه خود پذیرفت. او به زبان فرانسه به آنها تاریخ و جغرافیای آموزش می‌داد،<sup>(۳)</sup> اما نه به این سبب که ایرانیها بیش از انگلیسی به زبان فرانسه راغب باشند، دلیل این انتخاب آن بود که خود "هاس" به خوبی زبان فرانسه، بر انگلیسی تسلط نداشت. آن طور که "پرکینز"، مسیونر آمریکایی می‌گفت، "هاس" اطلاعات ساده و محدودی از زبان انگلیسی داشت.<sup>(۴)</sup> در طول ۱۸۳۴ دانش‌آموزان دیگری خواستار ورود به مدرسه شدند، با وجود آن که "هاس" ابتدا اشتیاقی به ادارهٔ یک مدرسه نداشت، اما همچنان در پی فرصت بود تا یک اقدام اساسی در کار تبلیغ به عمل آورد.<sup>(۵)</sup> در ماه دسامبر پنج ایرانی در کلاس درس "هاس" حاضر شدند.<sup>(۶)</sup> شمار آنها به سرعت افزایش یافت، در بهار ۱۸۳۵ پانزده نفر و در تابستان بیست جوان ایرانی مشغول تحصیل شدند.<sup>(۷)</sup> البته دانش‌آموزان به مرور عوض می‌شدند و "هاس" گله داشت که علاقمندی ایرانیان پس از چند هفته یا چندماه فروکش می‌کند، به طوری که کار پرزحمت تدریس به نظرش بی‌فایده می‌آید.<sup>(۸)</sup>

"هاس" برای تدریس، لوازم آموزشی به بازل سفارش داد که در مه ۱۸۳۵ به دستش رسید، اما کافی نبود و لازم بود که بار دیگر سفارش دهد. او همچنین به کمیته پیشنهاد کرد تا یک نفر را که بتواند زبان فرانسه تدریس کند، برای کمک به او بفرستند، چون خودش می‌خواست به زبان انگلیسی بپردازد.<sup>(۹)</sup> "هاس" انتظار داشت که با استفاده از کتب آموزشی اروپایی و انجیل به عنوان متون آموزشی با دست مایهٔ فکری اسلام به مبارزه برخیزد.<sup>(۱۰)</sup>

دانش‌آموزان "هاس" از جملهٔ آن اشرافی بودند که همچنان نسبت به فرهنگ غربی باز برخورد می‌کردند. از جمله "سلیمان خان"، برادر یکی از همسران شاه که در تبریز اقامت داشت و به گزارش "پرکینز"، حاکم شهر و همچنین عباس میرزا و محمدشاه نزد "هاس" تحصیل می‌کردند.<sup>(۱۱)</sup> "هاس" از طریق دانش‌آموزان خود در طبقهٔ اشراف و حتی شاه نفوذ کرد. شاه همچون سال ۱۸۳۴ از کار "هاس" کسب اطلاع می‌کرد، زیرا کتاب جغرافی را که "هاس" برای آموزش تحریر کرده بود، به نظر وی رسانده بودند. با میانجیگری "گراف سیمونیچ"، سفیر روسیه از "هاس" سؤال شد که آیا نمی‌خواهد در پایتخت مدرسه‌ای تأسیس کند.<sup>(۱۲)</sup> از این رو "هاس" برنامه‌ریزی کرد که با سفری به تهران، در محل به بررسی امکانات بپردازد. اما موضوع بار دیگر منتفی شد، زیرا "سیمونیچ" موفق نشد، راهی برای افتتاح مدرسه پیدا کند.<sup>(۱۳)</sup> برادر زن شاه که در چند سطر پیش ذکر آن رفت، قصد داشت کار مشابهی انجام دهد. از این رو پیشنهاد کرد که "هاس" برای آموزش ولیعهد هفت ساله مشغول کار شود. "هاس" ابتدا خود را عقب کشید، زیرا این پیشنهاد آنقدر فوق‌العاده بود که نمی‌توانست باور کند.<sup>(۱۴)</sup> البته این کار بسیار برای او جذاب بود، زیرا از تربیت شاهزاده انتظار خیلی چیزها را در سر می‌پروراند و امیدوار بود که به این طریق بتواند در اتخاذ سیاست آتی در مورد مذهب تأثیر بگذارد.<sup>(۱۵)</sup> به نظر او این کار فرصت موفقیت‌آمیزی بود که میسیون در آیندهٔ نزدیک در ایران مجاز شناخته شود و اصلاً به این مسأله فکر نمی‌کرد که قدرت شاه در اوایل قرن ۱۹ نیز به همین ترتیب با قدرتیابی روحانیت مسلمان محدود شده بود.<sup>(۱۶)</sup> اما این پیشنهاد به تحقق نپیوست.

"هاس" سعی داشت، با تأیید شاهنشاهی اعتبار بیشتری برای مدرسهٔ خود کسب کند.

وی عرض حالی در مورد "گراف سیمونیچ" به شاه نوشت، مبنی بر آن که با اختصاص کمک هزینه برای دانش‌آموزان او را تحت حمایت خود قرار دهد. اما این درخواست به دلایل قابل قبولی رد شد، زیرا صندوق شاه هیچ پولی برای مسایلی از این قبیل نداشت. (۱۷)

"هاس" به صورت میسیونر در تبریز ظاهر نشد و در کار تدریس نیز نظیر موارد دیگر خیلی با احتیاط عمل می‌کرد تا هیچگونه بهانه‌ای برای مقاومت به دست مسلمانان ندهد. با این حال به فعالیت تبلیغاتی خود با توزیع مقالات مسیحی، کتب مقدس (تورات و انجیل) و بخشهایی مشخص از انجیل کار می‌کرد. او علاوه بر انتشارات ویژه ایرانیان، برای اعراب، یهودیان و آرامنه نیز نشریاتی را به طور مرتب به چاپ می‌رساند. وی یک فروشنده دوره‌گرد برای توزیع انجیل استخدام کرد که او را به غرب ایران و شمال شرقی امپراتوری عثمانی فرستاد. وقتی روحانیت آرامنه، منابع بازل را ضبط کرد، "هاس" درگیر مشکلاتی شد که پیش از این شرح آن رفت. وی در "ایچمیازدین" دست به اعتراض زد و این مطلب را به کنسول انگلیس در طرابوزان اطلاع داد. او نیز سعی کرد، با اعتبار و وجهه انگلستان از این شکایت حمایت به عمل آورد، به طوری که بخش اعظم کالاهای ضبط شده بار دیگر مرجوع گردید. (۱۸) فروشنده‌ای ارمنی به نام نیکوگوس<sup>۱</sup> یک معرفی‌نامه و نیز گذرنامه‌ای را از حاکم تبریز دریافت کرد؛ یکی از شاگردان "هاس" نیز این معرفی‌نامه را در اختیار وی قرار داد. (۱۹) حتی در ۱۸۳۶ سفیر انگلیس معرفی‌نامه‌ای برای این فروشنده صادر کرد. "هاس" در اثر خدمات شایان سفیر روسیه برای حمل و نقل کتابها به آذربایجان از پرداخت حقوق گمرکی معاف شد. این امتیاز تاجران روسی در ایران بود. (۲۰) با این کمکها "هاس" موفق شد، هزاران مقاله را که به موضوع مسیحیت اختصاص داشت، در بین مردم ایران اسلامی توزیع کند. (۲۱)

در ۱۸۳۵ مدرسه دوبار به اجبار تعطیل شد. یک بار در تابستان به دلیل شیوع طاعون و بار دیگر در پاییز که وی در آذربایجان و تبریز همه‌گیر گردیده بود. (۲۲) بسیاری از سکنه شهر به امید رهایی از این مصیبت به مناطق اطراف گریختند، اما "هاس" و "هورنله" خود را در خانه

مجبوس کردند. (۲۳) از این رو این بیماری با سرعت هرچه بیشتر به مردم سرایت می‌کرد و ارتش که سعی در قرنطینه‌کانون بیماری داشت، از هر اقدامی ناتوان گردید. مردم راه دیگری جز انتظار نداشتند تا بیماری خود به خود نابود شود. (۲۴) سال بعد وقتی "هورنله" و "اشنایدنر" طی سفر خود از ایران عبور می‌کردند، در بین راه اغلب به روستاهای متروک یا کاملاً خالی از سکنه برخورد می‌کردند که مردم آنها در اثر بیماری واگیر در گذشته، یا از آنجا گریخته و دیگر به موطن خود مراجعت نکرده بودند. (۲۵) به گزارش "اشنایدنر" که در سپتامبر ۱۸۳۵ به منظور تقویت میسیون به تبریز رسید، در آن ماه حدود سه هزار نفر در این شهر تلف شدند. چند روز پس از ورود خود "اشنایدنر" هم به وبا مبتلا شد و مدت درازی تقریباً بی‌هیچ امیدی به بهبودی و با تحمل محرومیت‌های بسیار در بستر بیماری افتاد. (۲۶) با این حال بار دیگر سلامتی خود را باز یافت و میسیون بازل دیگر با تجربه از دست دادن میسیونرها به علت بیماری روبرو نشد؛ پیش از این نیز تا آن زمان در قفقاز و بویژه در غرب آفریقا این تجربه در آغاز کار میسیون تکرار شده بود.

"هاس" در شهر ماند و سعی کرد، با انجام اقداماتی نظیر ایجاد یک مانع در قسمت ورودی حیاط، از سرایت بیماری به خود جلوگیری کند، اما وقتی مشاهده کرد که چه فلاکتی شهر را فرا گرفته، تا آنجا که می‌توانست برای کمک دست به کار شد. پزشکان و اروپاییها همگی از شهر گریخته بودند و همانطور که در یکی از صورتحسابهای موجود "هاس" آمده است، او در ۱۸۳۵ "تا زمانی که حتی یک نفر در تبریز وجود داشت"، درخواست دارو و کمکهای پزشکی می‌کرد. (۲۷) "هاس" در زمان اقامت در مسکو و بعدها به هنگام گفتگو با پزشک‌های مسافر که در حین عبور از شهر به او برخورد کرده بودند، به اطلاعات مسلمی در زمینه پزشکی دست یافت و حال امکان استفاده از آنها را یافته بود. "پرکینز" تصدیق می‌کند که او از دانش پزشکی شایان توجهی برخوردار بوده است. (۲۸) "هاس" در طول چندین هفته صدها بیمار را از کلیه اقسام جامعه مداوا کرد و به نظر می‌رسید که در موارد بسیاری قادر به معالجه آنها بوده است، از جمله موفق شد در سفارت روسیه افرادی را که به این بیماری مبتلا شده بودند، درمان کند. او با خوشحالی و رضایت به بازل گزارش داد که "گراف سیمونیچ"، سفیر روسیه این مطلب را به

پترزبورگ اطلاع داده است. "هاس" فکر می‌کرد، بدین طریق مورد توجه و احترام آنها قرار می‌گیرد و این به نفع میسیونری خواهد بود.<sup>(۲۹)</sup> به نظر "هاس" کمک به ایرانیان بر از خودگذشتگی او دلالت می‌کرد و این مطلب را که او خواستار سعادت کشور است، به اثبات می‌رساند و البته این ادعایی بود که پیش‌تر اعلام کرده بود. از خودگذشتگی او مورد تأیید نیز قرار گرفت. از طرف سفیر روسیه یک جعبه توتون از جنس طلا دریافت کرد و شاه مدال شیر و خورشید را به وی اعطا نمود، این نشان به افراد مختلف اروپایی که خدمات فوق‌العاده‌ای به کشور کرده بودند، تقدیم می‌شد.<sup>(۳۰)</sup>

#### اختلاف نظر میان "هاس" و کمیته

در نیمه دوم ۱۸۳۵ بین "هاس" و کمیته اختلافی به وجود آمد، که اطمینان این میسیونر را به رؤسای میسیون بازل متزلزل ساخت. آغاز اختلاف از آنجا بود که "هاس" احساس کرد، مورد بی‌توجهی "بلومهارت" قرار گرفته، زیرا تعداد نامه‌های بازرس به ایران بسیار کم شده بود. "هاس" با حالتی سرد و ناراحت موقعیت خود را با "پرکینز" آمریکایی مقایسه می‌کرد که نامه‌هایش از این دنیای جدید با آن همه فاصله از ایران خیلی بیشتر بود.<sup>(۳۱)</sup> بعلاوه بازرس را سرزنش می‌کرد که با وجود وعده‌های داده شده تاکنون کسی را که به زبان فرانسه وارد باشد، برای همکاری نزد وی نفرستاده و "هورنله" را که به طور کامل در تدارکات میسیون کرده‌ها فعالیت می‌کرد، به عنوان مبلغ ایران در "میسیونز- مگزین" مطرح کرده است، در حالی که او کمک کار "هاس" بود. کمیته همچنان به دنبال میسیونری که زبان فرانسه بداند، می‌گشت، اما این جستجو بی‌حاصل مانده بود و در واقع انتقاد "هاس" مورد نداشت. باین حال "هاس" گفته‌های بازرس را باور نمی‌کرد و دیگر از حمایت بازل مطمئن نبود.<sup>(۳۲)</sup> او همانطور که پیش از این نیز نشان داده بود، به تأیید و حمایت اخلاقی بازل نیاز بسیار داشت، زیرا این مرد بدون تشویق‌های مداوم نمی‌توانست مدت زیادی مشقات روزانه خود را در ایران اسلامی تحمل کند. در این کشور موفقیت، مؤید کار او نبود و از این رو احساس می‌کرد که بشدت در معرض خطر است.<sup>(۳۳)</sup> از

سوی دیگر هنوز تشنجات و تنشهای میان کمیته و میسیونرهای شوشی در فاصله ۳۳-۱۸۳۲ را در خاطر داشت. عدم اطمینان "هاس" واقعی است، با این نتیجه که میسیونرها تا چه حد در سراسر کار خود به بازل وابسته بوده و در عین حال تا چه حد وظیفه خود را جدی می‌گرفته‌اند و حتی این وظیفه را نشان هویت خود محسوب می‌کردند.

گزارش سالانه ۱۸۳۴ که همچون گزارشهای دیگر به مبلغان ارسال می‌شد، برای آنها مایه قوت قلب بسیار بود. در این گزارش، "بلومهارت" در آغاز کار تبلیغ در شهر تبریز به موضوعگیری پرداخته و نظرهای خود را در زمینه مشکلاتی که در این راه قرار داشتند، مطرح کرده بود. وی با اتکا به توضیحاتی که در "دستورالعمل عمومی" ۱۸۲۵ در مورد این مشکلات آمده بود، مسایل "هاس" را از جمله مشکلاتی می‌دانست که خاص آغاز کار میسیونری هستند. بازرس می‌گوید: "وقتی برای اولین بار یک فرستاده مسیح در کشوری بیگانه مستقر می‌شود، همواره این کار کمی با ناراحتی و دشواری همراه می‌شود و همین دشواری است که ممکن است، اولین کار را مکرر سازد. کلیه دگرگونی‌های شرایط ظاهری، تغییر نحوه زندگی، احساس بیگانگی در بین مردمی که نمی‌شناسد، نیاز به صحبت به زبانی جدید که هنوز تسلط کافی به آن حاصل نشده، تضادهای بیشمار در زندگی روزمره که باید آنها را با قدرت مسیح تغییر داد، از بین برد و مئزه ساخت، عدم مساعدتی که شخص در هر لحظه ضمن برخورد با نیازهای روزانه می‌بیند؛ شدت تأثیر این اوضاع بر حال و هوای فرد چنان است که شادمانی آغاز کار را ضایع و برای لحظاتی شجاعت حاصل از اعتقاد قلبی را تضعیف می‌سازد."<sup>(۳۴)</sup>

از این رو وقتی "هاس" نامه "بلومهارت" را که حاوی مطالب کاملاً متفاوتی بود، در ۲۴ اوت ۱۸۳۵ دریافت کرد، بشدت دل‌چرکین شد، زیرا نامه، مؤید قطع امید از حمایت میسیون بود. این اولین بار بود که بازرس از روش میسیونری غیرمستقیم (که "فاندر" برای ایران در نظر گرفته و او اجرا کرده بود) انتقاد می‌کرد.<sup>(۳۵)</sup> "بلومهارت" می‌نویسد: "برادران عزیز، به طور کلی ما نمی‌توانیم این مطلب را از شما پنهان داریم که استفاده از یک روش صرفاً غیر مستقیم همچنان که تاکنون به کارگیری آن برای ترویج مسیحیت فقط در ایران ممکن شده است، با احساس ما از

تبلیغ هماهنگی ندارد. در عین حال ما نمی‌دانیم تا چه حد مجاز به تشویق برادران عزیزمان می‌باشیم تا برای این که به عنوان مبلغ در ایران باشند، به تدریس زبان بسنده کنند و تنها یک کلمه صحبت از مسیحیت راه آن هم در موارد اتفاقی، به عنوان یک راه موقت با خوشحالی طی کنند، شاید کم کم به اهداف موردنظر نزدیک شوند و مسلماً این مطلب نیز که آیا اجازه داریم، پول هنگفتی از بودجهٔ میسیون را برای این هدف صرفاً غیرمستقیم خرج کنیم، برای ما چندان مسرت بخش نیست، زیرا در همین زمان صدها میلیون بت پرست کافر در هندوستان هستند که به هر ترتیب برای ارشاد به مسیحیت از هر جهت در دسترس می‌باشند و از ما انتظار یاری دارند.<sup>(۳۶)</sup> "هاس" از جملات بازرس چنین برداشت کرد که کمیته از میسیون ایران دیگر حمایت نمی‌کند و حاضر نیست، برای این کار پول پردازد. سخنان "بلومهارت" در مورد حوزهٔ تبلیغ هند که خیلی به آن امیدوار بود، خوش بینی "هاس" را به آیندهٔ میسیون ایران از بین برد. در ۱۸۳۴ میسیون بازل تبلیغ هند را آغاز کرده<sup>(۳۷)</sup> و درست در همان سال "بلومهارت" مبلغان ایران را متوجه آنجا ساخته بود.<sup>(۳۸)</sup> "هاس" با لحنی تند از بازل درخواست صراحت و رفتاری قابل اعتماد کرد و ضمن آن گفت که احساس می‌کند، در کارش از طرف کمیته به او خیانت شده است. او با خشم اظهار داشت: "من نمی‌توانم از اظهار عقیدهٔ خود در این زمینه جلوگیری کنم. به نظر من عشق به حقایق انجیل و اساساً برای شخصیت مسیحیان محترمانه تر و سنجیده تر، و برای موضوع تبلیغ به هر حال در زمینهٔ ترویج مسیحیت با قابلیت بیشتر، و برای سرور مشترکمان، خداوند پسندیده تر است که دوستان ما در امر تبلیغ، رئیس میسیون و مبلغان در بین خود با صداقت و شرافت بیشتر طوری عمل کنند که حداقل بدانیم، موارد موافق و مخالف کدامند."<sup>(۳۹)</sup>

همکاران "هاس" در تبریز (که در این بین دو مبلغ دیگر نیز به آنها ملحق شدند) با او هم عقیده بودند. نامهٔ "هاس" در ۱۸۳۵ به بازل رسید. در ژانویه ۱۸۳۶ "بلومهارت" در پاسخ، شکایت "هاس" را پوچ و بی‌اهمیت خواند. پاسخ دوم "هاس" با همان سرسختی و سازش‌ناپذیری نامهٔ اول نوشته شده بود، اما طوری بر هدف اولیهٔ خود پافشاری کرده بود که

امکان نداشت اختلاف نظرها از بین بروند. "هاس" در ۱۸۳۷ نیز از این موضوع خشمگین و ناراحت بود. "بلومهارت" از او دعوت کرد که برای برطرف کردن اختلافات به بازل بیاید. با این که آنها به گفتگو پرداختند، اما در ۱۸۳۵ "هاس" پس از اعلام این مطلب که باید همهٔ منافع در خدمت "موضوع اصلی"، یعنی تبلیغ قرار گیرد، ترجیح داد از خدمت انجمن میسونری بازل کناره‌گیری کند.<sup>(۴۰)</sup>

مهاجرت "فریدریش ادوارد اشنایدر"<sup>۱</sup> و "یوهانس تئودور ولترز"<sup>۲</sup> به تبریز در پاییز ۱۸۳۵<sup>۳</sup> در همان زمان که در بازل با توجه به امکانات تبلیغ در هند بحث بر سر ادامه کار میسیون ایران جریان داشت و نامهٔ "بلومهارت" در همین مورد نیز در راه بود، "فریدریش ادوارد اشنایدر" و "یوهانس تئودور ولترز"، دو نفر دیگر از میسونرهای شوشی برای حمایت از "هاس" به تبریز آمدند. از این زمان، یعنی از پاییز ۱۸۳۵ چهار میسونر بازل برای مدت کمی بیش از یکسال در ایران فعالیت می‌کردند.

با ابتکار عمل "هاس" قرار شد که میسیون ایران تقویت شود. در بهار همان سال ۱۸۳۵ وی تقاضا کرد که همکاران دیگری در شوشی به او بپیوندند. در آن زمان خواست او اجابت نشد. البته وقتی بار دیگر در تابستان طی نامه‌ای به شوشی نوشت که به کمک فوری نیاز دارد، چون شمار دانش‌آموزان به بیش از ۲۰ نفر رسیده و او کاملاً تحت فشار قرار گرفته است، میسونرهای قفقاز تصمیم به همکاری گرفتند تا میسیون ایران سرپا بماند، زیرا به گفتهٔ "فاندر"<sup>(۴۱)</sup> اساساً در کل کار مشرق زمین، این اقدام هدف اصلی بود. یک دلیل اصلی برای رهایی مبلغان و عزیمت به تبریز آن بود که در ژوئیه ۱۸۳۵ حکم ممنوعیت تزار در شوشی اعلام شد، مبنی بر آن که ادامه کار تبلیغ در بین مسلمانان ماورای قفقاز ممنوع است.<sup>(۴۲)</sup> از این رو معلوم می‌شود که میسیون ایران تا حدودی ادامه و تحقق کار میسیون قفقاز است. میسونرهای شوشی در بدو امر، مهاجرت خود را به تبریز موقتی می‌دانستند و در نظر داشتند، در صورتی که شرایط ایجاب کند، از جمله

1. Friedrich Eduard Schneider

2. Johannes Theodor Walters.

در صورت بیماری یا تبعید مراجعت کنند. این دیدگاه هر چقدر هم که بدیهی به نظر برسد، از اهمیت خاصی برای کمیته برخوردار است، زیرا برای مهاجرت "ولترز" و در نتیجه نیز "اشنایدر"، نه در بازل، بلکه در شهر شوشی تصمیم‌گیری شده بود. آنها با اعلام موقتی بودن مهاجرت خود امیدوار بودند، موافقت کمیته را که برای این اقدام لازم بود، زودتر به دست آورند. مبلغان مقصود خود را در اوایل سپتامبر ۱۸۳۵ به بازل اعلام کردند.<sup>(۴۳)</sup> کمیته فوری "هاس" را سرزنش کرد، زیرا از حدود صلاحیتهای خود پا فراتر گذاشته بود. براساس "دستورالعمل عمومی"، انتقال مبلغان به محل دیگر به کمیته مربوط می‌شد؛ اما پیش از آن که کمیته موضع خود را در مشرق زمین اعلام کند، کنفرانس برادران در شهر شوشی تصمیم گرفت، "اشنایدر" و "ولترز" به تبریز بروند. اواسط سپتامبر، درست همان زمان که "بلومهارت" تویخ‌نامه او را نوشت<sup>(۴۴)</sup>، هر دو نزد "هاس" رفتند. به این ترتیب "بلومهارت" در بازل در مقابل عمل انجام شده قرار گرفت. جالب آن که "بلومهارت" مانع از این کار نشد و خواستار بازگشت آنها به شوشی گردید.<sup>(۴۵)</sup> سخاوت "بلومهارت" در مورد "ولترز" به این دلیل بود که بارها قول کمک به "هاس" داده، اما هرگز کسی را اعزام نکرده بود. در مورد "اشنایدر" نیز این کمیته بود که خواست در شوشی کار به طور کامل بین برادران تقسیم شود.<sup>(۴۶)</sup> "اشنایدر" که عالم دینی بود و کمیته به طور کلی او را میسیونر توانایی می‌دانست،<sup>(۴۷)</sup> به هر حال باید یک بار به ایران منتقل می‌شد؛<sup>(۴۸)</sup> احتمالاً عدم اطمینان کلی به آینده میسیون قفقاز نیز در تأیید این تصمیم در بازل نقش مهمی ایفا کرده است. در این زمان دیگر کاری در شوشی وجود نداشت، طوری که بازل بهتر دید، میسیونرها را برای ممانعت از پیشدستی آنها به ایران بفرستد تا تصمیمی در این مورد اتخاذ کند.<sup>(۴۹)</sup>

هر دو مبلغان ایران از اندکی پیش در مشرق زمین بودند. "یوهانس تئودور ولترز" متولد ۱۸۰۵ در "کالکار" واقع در ناحیه سفلی رود راین<sup>۱</sup> در سال ۱۸۲۵ تحصیل خود را در سرای میسیونری بازل آغاز کرده بود.<sup>(۵۰)</sup> پدرش که کمی پس از تولد وی درگذشت، مطب داشت. به

دلیل علاقه این جوان به فراگیری علم، پس از اتمام دبستان قادر به تدریس خصوصی گردید. پس از سپری کردن دوره قانونی تحصیل در بازل، "ولترز" اولین مسئولیت خود را که کار در شمال آفریقا و در خدمت "انجمن میسیونری کلیسا" بود، عهده‌دار شد. اما در انگلستان وضع او را از نظر پزشکی نامناسب اعلام کردند و به بازل بازگشت. کمیته پس از این موضوع مقرر کرد که او به مشرق زمین برود. در اواخر ۱۸۳۲ به شوشی رفت و در میسیون تاتارها همکاری کرد.<sup>(۵۱)</sup> پس از پایان کار میسیون ایران "انجمن میسیونری کلیسا" با وجود آن که او ابتدا مردود شد، استخدامش کرد. "ولترز" در بدو امر در سوریه و از میر<sup>۱</sup> به عنوان میسیونر در بین ترکها مشغول انجام وظیفه شد. در ۱۸۳۶ با "الیزابت گالوی" در قارص ازدواج کرد و در ۱۸۸۲ درگذشت. "فریدریش ادوارد اشنایدر" در ۱۸۰۵ در شهر لایپزیگ<sup>۲</sup> متولد شد.<sup>(۵۲)</sup> پس از پذیرفته شدن در بازل در ۱۸۳۲ ابتدا دوره پنج ساله تحصیل الهیات را گذراند و "نامزد علوم دینی" بود؛ "بلومهارت" نیز در همین رشته این عنوان را کسب کرده بود. از این رو کمیته برای "اشنایدر" اولویتهای خاصی قایل می‌شد و مدرسه بازل را به او داد، طوری که می‌توانست به طور مستقل آماده سفر شود و در ۱۸۳۳ راهی مشرق زمین گردید.<sup>(۵۳)</sup> در زمان جشن سال نو در شوشی او حاضر شد بخشی از کار میسیون مسلمانان را به عهده گیرد. "اشنایدر" پس از سپری کردن دروس ابتدایی زبان، در ۱۸۳۵ به سفرهای کوتاه مدت متعددی رفت. پس از خاتمه کار میسیون ایران ابتدا به آلمان مراجعت و با دختری از اهالی ورتمبرگ ازدواج کرد. او همراه همسرش تا ۱۸۷۵ در خدمت "انجمن میسیونری کلیسا" در هند بود. اندکی پس از مراجعت در ۱۸۷۹ درگذشت.

#### هیأت بازل در تبریز تحت حمایت انگلستان

کار میسیون بازل در برابر قدرتهای استعماری اقدام ضد و نقیضی بود. از یک سو مبلغان به حمایت دیپلماتهای روسیه و انگلیس متکی بودند و از سوی دیگر این کار کمی مأیوس‌کننده بود، زیرا به نظر بازرس و میسیونرها، یک جامعه تبلیغی نباید به "حمایت انسانی" وابسته باشد

و اساساً جامعهٔ میسیونری باید غیرسیاسی بماند. در گزارش سالانهٔ ۱۸۳۵ "بلومهارت" به طور علنی در مورد این پرسش موضعگیری کرد و توضیح داد که ترجیح می‌دهد، مبلغانی که به عنوان مثال با حرفهٔ پیشه‌وری در بین مردم کار می‌کردند، بدون پشتیبانی سیاسی به ایران اعزام شوند. بازرس معتقد بود که بهتر است، بدون توجه و در سکوت کار خود را در بین تودهٔ مردم عامی آغاز کند و می‌تواند موعظهٔ مسیح مصلوب را بی‌آن که جلب توجه کند، بدون ادعا و صریح و بی‌پرده شروع نماید.<sup>۵۴</sup> "این به واقع تا حدودی و البته با محدودیتهای چندبرابر، همان موردی خواهد بود که وقتی مردم به دنبال پیشه‌وران زاهد و متقی (ساعت‌ساز و نجارهای ماهر) می‌روند و به آنها خوش آمد می‌گویند، این مبلغان پیشه‌ور به خاطر مسیح جان خود را برکف می‌گیرند و به عنوان بیگانگانی بی‌پناه، ضمن مراودات خصوصی با مردم به طور همزمان معرفت انجیل را با انجام حرفهٔ خود مرتبط می‌سازند."<sup>۵۴</sup> "بلومهارت" همان دم حمایت دولت و سفرای خارجی را شرطی تغییرناپذیر در کار تبلیغ ایران اعلام می‌کند و اظهار می‌دارد که قرار گرفتن زیر لوای این شرط برای بازل خوشایند نخواهد بود. "بلومهارت" این مطلب را "خطرناکترین جنبهٔ کاری" می‌داند که بازلی‌ها در ایران صورت می‌دهند.

میسیون بازل ترجیح می‌داد، با سازش ناپذیری که از نظر آن ضروری بود، به تبلیغ بپردازد و به هیچ قدرت سیاسی وابسته نگردد، زیرا مخاطرات نهفته در چنین وابستگی‌هایی را می‌شناخت. یعنی میسیونرها به صورت دوستان اروپاییان (که ایران را به تواضع واداشته بودند) در می‌آمدند و به این ترتیب برای خود کسب امنیت می‌کردند. این کار مانع از تلاش آنها برای همبستگی با مردم گردید و به این طریق نوعی عهد و پیمان میان مبلغان و اشراف شهر تبریز حاصل شد. به دنبال این وضع در برقراری ارتباط با مردم ساده و در نتیجه انجام تبلیغ مشکلاتی پدیدار شد. علت انتخاب این راه از سوی میسیون بازل موقعیت سیاسی ایران بود. روابط دههٔ ۱۸۳۰ طوری بی‌ثبات شده بود که اگر مبلغان اساساً می‌خواستند در این کشور بمانند، هیچ راهی جز آن که در پی حمایت قدرتمندان باشند، در پیش رو نداشتند.<sup>۵۵</sup> از این رو عنایت سفیر انگلیس را "مرحمت الهی" می‌دانستند.<sup>۵۶</sup> بنابراین می‌توان از این نظر چنین برداشت کرد که

توسعهٔ استعماری در قرن ۱۹ شرط فعالیت میسیون بازل در ایران بوده است.<sup>۵۷</sup> سفر میسیونرها به امپراتوری عثمانی نیز تحت حمایت قدرتهای استعماری صورت می‌گرفت، نخست آنها به گذرنامه و بعد توصیه‌ای به مقامات برای کسب "فرمان" نیاز داشتند. به عنوان مثال در ۱۸۳۶ که "فاندر" از سفیر روسیه خواست تا روایدی به عثمانی برایش فراهم کند، با اشاره به این مطلب که بدون کسب اجازه از پترزبورگ هیچ روحانی حق سفر به روسیه را ندارد، از ارایهٔ آن امتناع گردید. "فاندر" که معمولاً با گذرنامه روسی سفر می‌کرد، موفق شد، از دیپلمات‌های روسی در پایتخت عثمانی یک برگهٔ شناسایی بگیرد.<sup>۵۸</sup> در تاریخ میسیون ایران این اولین بار بود که میان قدرتهای استعماری و میسیون درگیری پیش می‌آمد. در ۱۸۳۶ که فروشندهٔ ارمنی و توزیع‌کنندهٔ انجیل به اصفهان رفت و موجب جلب توجه و ناآرامی بسیار گردید، "کلنل شی" <sup>۱</sup>، نمایندهٔ انگلیس در آنجا دست به مقاومت زد و اظهار داشت که این کار به انگلستان لطمه وارد می‌کند.<sup>۵۹</sup>

در اکتبر ۱۸۳۵ "سرهنری ایلیس"، فرستادهٔ ویژهٔ پادشاهی انگلستان و "کارشناس ایران" در دستگاه دیپلماسی لندن، به ایران آمد. میسیونرها ابتدا از این می‌ترسیدند که "ایلیس" نسبت به میسیون حسن‌نیت نداشته باشد.<sup>۶۰</sup> اما برخلاف این اندیشه، "ایلیس" محبت، دوستی و علاقه از خود نشان داد<sup>۶۱</sup> و اظهار داشت که برای یک قدرت پروتستان همچون انگلستان استفاده از میسیون پروتستانی امری بدیهی است. میسیونهای بازل که به این مرد وابسته بودند، این اظهارات را یک خوش اقبالی می‌دانستند. در عین حال در تابستان ۱۸۳۵ کار تبلیغاتی میسیون بازل در روسیه ممنوع شد. پیامد این حکم آن بود که سفیر روسیه در تبریز با وجود حسن‌نیت شخصی، دیگر نمی‌توانست از مبلغان حمایت کند. این وضع نشان می‌داد که "قدرت پشتیبان" تغییر خواهد کرد.<sup>۶۲</sup>

"ایلیس" میسیونهای بازل را ترغیب کرد و همراه با آنان و نیز "پرکینز" به طور علنی در پی کسب حمایت سفارت انگلیس برآمد. "هاس" طی نامه‌ای در ۱۲ اکتبر ۱۸۳۵ و "پرکینز" دو روز بعد از این دعوت استقبال کردند. "هاس" در نامه‌ای به "گراف سیمونیچ" در عین حال از

حمایت روسیه صرف نظر کرد. (۱۳)

کمی پس از این اقدام، دیپلمات انگلیس گذرنامه‌ای را که به زبانهای انگلیسی و فارسی تهیه شده بود، به "فاندر" رساند و با دستور به مقامات ایران خواست که شرایط هرگونه کمک و حمایت را برای مبلغان مهیا سازند. به این ترتیب مسیون از رویدادهای سیاسی بهره‌برداری کرد. روسیه و انگلیس در نتیجه سقوط قدرت سیاسی ایران موفق شدند، حقوق حاکمیت کشور را از بین ببرند. پرونده "سرهنری ایلس" نشانگر چیزی نبود، جز دخالت در حقوق شاهی، یعنی یک انگلیسی برای مقامات ایران مقررات تعیین می‌کرد. "ایلس" طی نامه دیگری که روی سخنش با مسیونرها بود، در مورد شرایطی برای صدور گذرنامه اظهاراتی کرد. او برای مبلغان مقرر کرد که از هرگونه درگیری با مسلمانان بپرهیزند و کار خود را به فعالیت در میان مسیحیان مشرق‌زمین محدود کنند. وی در مورد "پرکینز" به نسطوریان و در مورد "هاس" به ارامنه اشاره می‌کرد. در صورتی که "هاس" در پی درگیری با مسلمانان برمی‌آمد، فقط اجازه کار آموزشی به او داده می‌شد. مبلغان براین عقیده بودند که خواست سفیر چندان اهمیتی ندارد، زیرا در صورت لیبرالی شدن مذهب چنین محدودیتی خود به خود از بین می‌رفت (۱۴).

### یادداشتها:

1. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 16 , Haas' Brief vom 19. Dez. 1834.
2. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 4, Haas' Brief vom 27. März 1835 und Nr. 6, Haas' Brief vom 26. Juni 1835.
3. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 3, Haas, Tagebuch Nov. 22, 1833 Jan. 1834, mit Beilage, 3. und 11. Dezember 1833.
4. Perkins, J., A Residence of eight Years , S. 162.
5. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 3 Haas, Tagebuch Nov. 22, 1833 Jan. 1834, mit Beilage, 9. Januar 1834, und Nr. 8, Haas, Tagebuch Febr- April, 18. Februar 1834 und 1. April 1834.
6. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 16, Haas' Brief vom 19. Dez. 1834
7. Vgl. Anm. 2
8. ABM FC-4, Persische Mission, 1836, Nr. 3, Haas' Hoernles, Wolters' und Schneiders Brief vom 24. Mai 1836
9. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 6, Haas' Brief vom 26. Juni und Nr. 10, Haas' Brief vom 30. Oktober 1834
10. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 14, Haas' Brief vom 14. Dez. 1834
11. Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 212; So auch Schlatter, W. Geschichte, Bd. I, S. 108; ABM FC-4, Pers. Mission, 1836, Nr. 1, Haas' Brief Vom 1. März 1836.
12. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 10, Haas' Brief vom 30. Oktober 1835 und Nr. 14, Haas' Brief vom 27. November 1835, Vgl. Perkins, J., A Residence of eight Years , S. 315.

27. ABM FC-7, 3/9. Vgl.M.M. Jg. 1835, S. 398/99
28. Perkins, J. A Residence of eight Years, S. 218.
29. ABM FC-4, Persische Mission, 1835. Nr. 10, Haas' Brief vom 30. Okt. 1835; K.P.Bd. XIII, S. 83f (16. Dez. 1835); Nr. 12, Brief Haas' vom 15. Okt. 1835 an den russischen Gesandten.
30. Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 315; ABM K.P. Bd. XIII, S. 83 (16.Dezember 1835); Ziegler, F. Katalog und Beschreibung der Sammlungen im Museum des Missionshauses zu Basel (Basel, 1888), S. 106, Nr. 2336, "Firman (Erlass) des Schahs von Persien, durch Welchen dem früheren Missionar... Haas (☞)der Löwen - und Sonnenorden erteilt Wurde".
31. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 6, Haas' Brief vom 26. Juni 1835
32. Vgl. ABM K.B. Bd.IX, S. 55ff, Brief Vom 3, Mai 1836.
33. Vgl. ABM K.B. Bd. VII, S. 48-50, Brief vom 27. Dezember 1834 und FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 4, Haas' Brief vom 27. März 1834.
34. M.M. Jg. 1834, S. 375f
35. ABM K.B. Bd. VIII, S.32.
36. ibidem
37. Vgl. Schlatter, W., Geschichte, Bd.II
38. ABM K.B. Bd. VII, S. 50
39. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 10, Haas' Brief vom 30. Okt. 1835, So auch Nr.14, Wolters' Brief vom 27. November 1835 und Nr. 15, Hoernles Brief vom 14. Dezember 1835.
40. ABM FC-4, Persische Mission, 1836, Haas' Brief vom 27. Mai 1836; K.B. Bd. IX, S.

13. ABM FC-4, Persische Mission, 1836, Nr. 1, Haas' Brief vom 1. März 1836
14. ABM FC-4, Persische Mission, 1836, Nr.1, Haas' Brief vom 1. März 1836.
15. ABM FC-4, Persische Mission , 1835, Nr. 13, Haas' Brief vom 27. November 1835.  
Vgl. Perkins, J., A Residence of eight years , S. 212.
16. Vgl. oben S. 11f
17. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 10, Haas' Brief vom 30. Okt. 1835
18. Vgl. Z. B. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 8, Haas, Tagebuch Febr. April, 26. März (Abreise) und Nr. 12, Haas, Tagebuch Mai- Oct., 21. August 1834 (Rückkehr)
19. ABM FC-4, Persische Mission, 1834, Nr. 8, Haas, Tagebuch Febr. April 20 März 1834.
20. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr.6, Haas' Brief vom 26. Juni 1835, mit Abschrift des "Firmans". Vgl. Nr. 13. Brief Wolters' vom 27. Nov. 1835.
21. ABM FC-4, Persische Mission, 1836, Nr. 11, Haas' Brief vom 30. Dez. 1836 (mit Verzeichnis)
22. Vgl. ABM FC-2, 4, 1835, Nr. 22, Wolters u. Schneider, Bericht einer Reise nach Täbris, 15. 23. September, 21. September 1835; M.M.Jg. 1836, S. 398; Perkins, J. A Residence of eight Years, S. 218. Vgl. auch ABM K.P. Bd. XIII, S. 83.
23. ABM FC-2,4, 1835, Nr. 13, Pfanders Brief vom 30. Juli 1835.
24. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 6, Haas' Brief vom 26. Juni
25. ABM FC-4, persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr. II, Hoernles und Schneiders Reise nach Isphahan und Kurdistan, Juni - Sept 1836, 14. Juni.
26. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 9, Schneiders Brief vom 19. Okt 1835.



58. M.M. Jg. 1837, S. 445
59. ABM FC-4, Persische Mission, Abhandlungen und Tagebücher, Nr. III, Reise eines armenischen Kolporteurs nach dem südlichen Persien, Okt.1836- Feb. 1837, S. 22
60. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 4, Haas' Brief vom 27. März 1835
61. Perkins, J. A Residence of eight Years, S. 218ff.
62. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 10, Haas' Brief vom 30. Okt. 1835
63. ABM FC-4, Persische Mission, 1835, Nr. 12, Haas' Brief vom 15. Okt. 1835 an den russischen Gesandten, und Nr. 13, Beilagen zum Brief Wolters vom 27. November 1835. Vgl. Perkins, J. A Residence of eight Years, S. 219f; Waterfield, R. E., Christians in Persia. S. 103. Im Jahre 1839, als sich die britische Gesandtschaft aus persien zurückgezogen hatte, Stellte sich die amerikanische Mission unter den Schutz des russischen Gesandten, Perkins, J., Residence of eight Years, S. 371.
64. ibidem. Vgl. Perkins, J., A Residence of eight Years, S. 220.

- 149-150, Brief vom 24. Februar 1837; S. 173, Brief vom 24. März 1837.
41. ABM FC-2,4, 1835, Nr. 13, Brief Pfanders vom 30. Juli 1835. Vgl. Nr. 12, Pfanders Brief vom 3. Juli 1835; K.B. Bd. VIII, S. 44-53, Brief vom 19. September 1835.
42. ABM FC-2,4, 1835, Nr. 17, Wolters' Brief vom 4. September 1835
43. ABM K.P. Bd. XIII, S. 61 (2. Sept. 1835)
44. ABM FC-4, Persische Mission, Nr.9, Schneiders Brief vom 19. Oktober 1835; Nr.10, Haas' Brief vom 30. Oktober 1835; Nr.13, Wolters' Brief vom 27. November 1835. Der Brief Blumhardts in K.B. Bd. VIII, S. 32, Brief vom 24. August 1835.
45. Vgl. ABM K.B. Bd. VIII, S. 83f, Brief vom 12. Dezember 1835 und S.44-45, Brief vom 19. September 1835.
46. ABM K.B. Bd. V, S.14-23, Brief vom 27. Juni 1835.
47. ABM K.P. Bd. XII, S. 108 und S. 92
48. ABM K.P. Bd. XIII, S. 67 (14. Okt. 1835)
49. Hinweis ABM K.P. Bd. XIII, S.43 (6. Mai 1835)
50. ABM BV 95 (mit lebens - Lauf und Weiteren Briefen)
51. ABM K.P. Bd.XII, S. 113/114 (10. April 1833)
52. ABM BV 166
53. ABM K.P. Bd. XII, S. 92(28. März 1832)
54. M.M. Jg. 1835, S. 380
55. ibidem
56. Op. cit. S. 400
57. Vgl. dazu Hofmann, R. Zur Missionarischen Aktivität der Christlichen Kirchen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, S. 133ff.