

هدر. جی. شارکی *

ترجمه: رضا صفری **

چکیده

این مقاله به روند ترویج مسیحیت در میان مسلمانان در اواخر قرن نوزدهم و بیستم می‌پردازد و رابطه آن را نسبت به محرک‌های جهانی و منطقه‌ای امپریالیسم غربی با تأکید بر مصر، جایی که میسیونرهای پروتستان انگلیسی-آمریکایی فعال بودند، بررسی می‌کند. هدف نویسنده بررسی این نکته است که چرا مبلغان مسیحی با مقاومت شدیدی از سوی مسلمانان روبه‌رو شدند، در حالی که تعداد اندکی از مسلمانان به مسیحیت تغییر مذهب داده بودند؟ و چگونه میسیونرها ناخواسته موجب حرکت‌های ملی ضد استعماری و جنبش‌های اسلامی در مصر شدند؟ وی سپس با بررسی تاریخ رویارویی فرهنگی از دیدگاه پسا استعماری، به ارزیابی انگیزه‌های مبلغان مذهبی، تأثیرات اجتماعی، و میراث‌های گذشته با توجه به تفاوت‌های موجود در تفاسیر که در میان محققان مسیحی و مسلمان متداول بوده است، می‌پردازد. در پایان هم نویسنده توجه خواننده را به رساله‌های ضد میسیونری که مبلغان مسیحی را به‌عنوان جنگجویان صلیبی جدید معرفی می‌کردند، جلب می‌کند؛ مبلغانی که خاطره آنها همواره تهدید نسبت به یک پارچگی جامعه اسلامی را به نسل‌های بعدی انتقال می‌داد.

کلید واژه‌ها: استعمار، مبلغان مذهبی، ملی‌گرایی، اسلام‌گرایی، مصر

* استاد مطالعات خاورمیانه‌ای دانشگاه پنسیلوانیا

Heather J. Sharkey, "Empire and Muslim Conversion: Historical Reflections on Christian Missions in Egypt," *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol.16, no.1.

** دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران

فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال هفدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۹، صص ۹۷-۱۲۴.

مبلغان مذهبی پروتستان انگلیسی- امریکایی با شروع دهه ۱۸۸۰ که شاهد توسعه امپراتوری‌های غربی جدید در افریقا و آسیا و افزایش حمایت از هیأت‌های تبلیغی مسیحی در امریکای شمالی و بریتانیا بود، شروع به تبلیغ مسیحیت در میان مسلمانان کردند. این مبلغان سعی کردند از مغرب تا هندوستان با ارایه خدمات اجتماعی (آموزش و مراقبت‌های بهداشتی)، انتشار متون مسیحی و راهاندازی اجتماعات و حمایت از سخنرانی‌ها در مراسم‌های عمومی، مسلمانان را تحت نفوذ خود درآورند. با وجود این، مبلغان مسیحی در نهایت موفق شدند تنها تعداد اندکی را به آیین مسیحیت جذب کنند. اقدامات آنها باعث بروز جنبشهای ملی‌گرایانه ضداستعماری شد و فعالان اسلامی با محکوم ساختن مبلغان مسیحی، آنها را به‌عنوان امپریالیست‌های فرهنگی معرفی می‌کردند. این مقاله بررسی می‌کند که چرا مبلغان مسیحی به تبلیغ مذهبی در بین مسلمانان خاورمیانه به‌عنوان بخشی از وظیفه خطیر جهانی خود پرداختند؟ چرا آنان با مقاومت شدید و نارضایتی قومی از سوی مسلمانان روبه‌رو شدند و فعالیت‌هایشان مورد پذیرش واقع نشد؟ و در نهایت اینکه چرا فعالیت مداوم آنان باعث بروز جنبش‌های ضداستعماری شد؟ تمرکز این مقاله بر مصر است؛ کشوری که شاهد حضور قوی و چشمگیر مبلغان مسیحی از قرن نوزدهم بوده و در قرن بیستم، تبدیل به کانونی برای فعالیت‌های ملی‌گرایی ضداستعماری و نیز پایگاهی برای اسلام‌گرایی جهانی شده بود. سپس این مسأله بررسی می‌شود که چرا مبلغان مذهبی چنین حس شکاکیت عمیقی را در میان مسلمانان ایجاد کردند در حالی که تعداد کسانی که تغییر مذهب می‌دادند، بسیار اندک بودند؟ در ادامه نویسنده بحث در مورد چالش‌های مربوط به بررسی انگیزه‌های میسیونری، تأثیرات اجتماعی، و میراث‌های گذشته را با توجه به تفاوت‌های متدوال در میان محققان مسیحی مسلمان، مورد بررسی قرار می‌دهد. همچنین توجه خواننده را به رساله‌های ضد میسیونری در نسل پسا استعماری عرب جلب می‌کند که نویسندگان آنها مبلغان مسیحی را به‌عنوان سربازان صلیبی جدید معرفی می‌کردند.

مبلغان پروتستان انگلیسی - امریکایی: خاورمیانه در سطح جهانی

از اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم گسترش جهانی تبلیغات مذهبی پروتستان‌های امریکایی و انگلیسی آغاز شد. این امر در پی حضور داوطلبانه زنان و مردانی بود که به صورت مستقل از کلیسا به عضویت این هیأت‌های تبلیغی در می‌آمدند. اجتماعات انگلیسی به زودی رد پای اولیه خود را در بخش‌هایی از آفریقا (سیرالئون) و هند ایجاد کردند و سودهای کلانی از این راه به دست آوردند. اجتماعات امریکایی نیز خیلی سریع به این جریان پیوستند. مورخان معتقدند: «مسیونرهای انگلیسی اغلب در گسترش و توسعه امپراتوری بریتانیا مشارکت داشته و نسبت به رشد قدرت امپراتوری کشور خود خرسند بودند و آن را به عنوان غرور ملی و پرستیژ برای خود در نظر می‌گرفتند.»^۱

همچنین مسیونرهای امریکایی جدای از تلاش‌هایشان برای تبلیغ مذهبی، چنان که یک مورخ از مبلغان مسیحی خاورمیانه بیان می‌کند،^۲ در پویایی امپراتوری امریکا به طور مشخص شرکت داشته یا کمک‌هایی را ارائه می‌دادند. در واقع، فعالیت‌های مسیونرهای امریکایی در ادامه تلاش آنها برای مسیحی کردن بومیان امریکا بود که همراه با پیشگامان حرکت به سوی غرب پیش می‌رفتند.^۳ در واقع مسیونرهای مسیحی پیشگامان امپریالیسم امریکایی در خارج از مرزهای این کشور بودند. آنها در خاورمیانه، از یک قرن پیشتر، برتری امریکا را از یک قدرت محلی و منطقه‌ای به یک قدرت برتر جهانی بعد از جنگ جهانی دوم پیش‌بینی کرده بودند.^۴

در اوایل دهه ۱۸۲۰، از میر و بعد مالت، اولین کانون‌های پیشروی تبلیغ مذهبی در خاورمیانه بودند. مسیونرهای انگلیسی و امریکایی از این مناطق حرکت خود را به داخل خاورمیانه، به طور مشخص از لبنان، آغاز کردند و از آنجا توانستند به قسمت‌های شمال آفریقا پیشروی کنند. این مبلغان مذهبی از رشد اثرگذاری اقتصادی و سیاسی انگلستان بر عثمانی بهره می‌بردند؛ چرا که نخبگان عثمانی در حال انجام اصلاحات (رفورم) غربی بودند. مهم‌ترین اصلاحات عثمانی، فرمان تنظیمات ۱۹۳۸ بود که برابری اجتماعی را در بین مسلمانان، مسیحیان و یهودیان تضمین می‌کرد، و از این طریق آزادی و تغییرات را ممکن می‌ساخت. اصلاحاتی از این نوع از جمله عواملی بودند که مسیونرهای مسیحی برای پیشبرد طرح‌های خود به آن نیاز داشتند.^۵

شرایطی که در مصر برای مثال در ۱۸۶۲ رخ داد، برخلاف مفاد فرمان تنظیمات بود، به طوری که سعید پاشا، حاکم مصر، تغییرات رسمی را اعمال کرد و در واقع راه دوستی با میسیونرهای مسیحی را باز نمود. این کار با واگذاری زمین در مرکز شهر قاهره به میسیونرهای امریکایی آغاز شد تا مدرسی را برای پسران و دختران ایجاد کنند.^۶ با وجود آزادی و اصلاحات صورت گرفته، حاکمان عثمانی به روشنی بیان کردند که مسیحی کردن مسلمانان مجاز نیست؛ زیرا این عمل برخلاف ارزش‌های اسلامی است.^۷

استدلال آنها بر این اساس بود که کتاب آسمانی آنها قرآن حاصل وحی الهی است و در خود آموزه‌های مسیحی (به خصوص از طریق پذیرش پیامبری حضرت مسیح) را دارد و جایگزین مسیحیت است، همان‌طور که جایگزین یهودیت است و این کار را با در برداشتن آموزه‌های پیامبر یهود انجام می‌دهد. این اصرار بر جامعیت اسلام، پایه‌ای منطقی برای اصل ارتداد اسلام ایجاد کرد؛ عقیده‌ای که بیان می‌کرد: «افراد می‌توانند به اسلام وارد شوند، اما در صورت ورود حق خروج از دین را ندارند.» بنابراین شرط مقامات عثمانی این بود که مبلغان مسیحی باید از تبلیغ مذهب خود در میان مسلمانان دست بردارند. از این رو به علت تأکید مقامات عثمانی، میسیونرهای مسیحی مجبور شدند از تبلیغ مذهبی آیین مسیحیت در میان مسلمانان خودداری کنند.

در اواسط قرن نوزدهم، میسیونرهای مسیحی در بیشتر قسمت‌ها به خواست دولت عثمانی توجه کردند و فعالیت‌های خود را بر مسیحیان شرقی، از جمله مارونی‌ها، ارمنی‌ها، قبطی‌ها و دیگر گروه‌ها متمرکز کردند که از نظر این مبلغان ترویج آیین مسیحیت در میان این گروه‌ها بسیار سخت بود. در واقع، مبلغان مسیحی تمایل داشتند مسیحیان شرقی را به دلیل بی‌توجهی و کوتاهی در عمل به مسایل دینی و ضعفشان، مقصران توسعه اسلام در این منطقه بدانند. از این رو تمایل داشتند که نهضت اصلاح دینی پروتستان را در میان آنها پیاده کنند.^۸

در میان این خطوط فکری بود که یکی از مبلغان اسکندینی‌ای- امریکایی در مصر در ۱۸۹۷ اعلام کرد کلیسای ارتدکس قبطی بدنه مرده‌ای است که نیازمند احیای دوباره است. وی به صراحت اعلام کرد: «کلیسای قبطی چه از نظر کلامی و چه از نظر ظاهری، کاملاً شبیه

به بدن انسان مومیایی شده‌ای است که از قبر بیرون آمده است.^۹ مبلغان امریکایی و انگلیسی در نهایت در ترویج مذهب پروتستان و جذب مسیحیان شرقی با استفاده از مدارس مذهبی‌شان نسبتاً موفق عمل کردند. در عین حال، حاکمان مسلمان در اثر فشارهایی که نمایندگان انگلیسی و امریکایی بر آنها وارد می‌کردند از رسیدگی به شکایت رهبران کلیسای شرقی نسبت به مشکلاتی که مبلغان مذهبی برای آنها به‌وجود می‌آوردند، خوداری می‌کردند.^{۱۰}

مسیونرهای امریکایی و انگلیسی تنها در اوایل دهه ۱۸۸۰ به ترویج شدید مسیحیت در بین مسلمانان روی آوردند. اتفاقات گوناگونی که در میان پروتستان‌های امریکایی و انگلیسی رخ داد، به این تغییر کمک کرد. دهه ۱۸۸۰ به صورت قابل توجهی شاهد ظهور جنبش پروتستان مسیحی در کالج‌ها و دانشگاه‌ها بود که توسط دانشجویان رهبری می‌شد؛ جنبشی که تعداد زیادی از تحصیل‌کردگان اعم از زنان و مردان نخبه را به فعالیت‌های تبلیغ مسیحیت جذب کرد. شعار آنها این بود که در نسل آینده تمامی جهان مسیحی خواهد بود.^{۱۱} در عین حال در این دوره حمایت عمومی از هیأت‌های مبلغان خارجی به‌شدت افزایش یافت و مبالغ زیادی به این فعالیت‌ها اختصاص داده شد. این گونه بود که منابع مالی کافی برای مسیونرهای مسیحی به‌منظور ارتقای فعالیت‌هایشان، خرید املاک و سایر امکانات لازم برای برپایی موسسات، مدارس، بیمارستان‌ها و کتابخانه‌ها فراهم شد.^{۱۲} به‌طوری که ترویج آیین مسیحیت در میان مسیحیان شرق، یهودیان، مسلمانان، هندوها و بودایی‌ها امری متداول گردید. توجه به مسیحی‌سازی مسلمانان را می‌توان تا حدی نشان‌دهنده خوش‌بینی بیش از حد مبلغان مسیحی دانست که در این دوره به عنوان بخشی از پروژه جهانی آنها در نظر گرفته می‌شد.

مسیونرهای مسیحی در این دوره احساس قدرت بیشتری می‌کردند؛ چراکه گسترش امپریالیسم غربی و ابزارهای مربوط به آن مانند: راه آهن، تلگراف، کشتی‌های بخار و غیره^{۱۳} موجب شده بود تا بیش از هر زمان دیگری از مسیونرها حمایت شود. در سال ۱۹۰۰ جان مات که یکی از چهره‌های مهم ترویج مسیحیت در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ بود، شرایط این دوره را بهترین شرایط ممکن برای مسیحی‌سازی کل جهان می‌دانست. وی برای اولین بار در تاریخ کلیسا می‌نویسد: «زمینه‌های متعددی برای رشد مسیحیت به‌وجود آمده، قدرت‌های

پروتستان بر نقاط بیشتری از جهان مسلط شده‌اند و میسیونرها در موقعیتی قرار دارند که تأثیرگذار باشند و بتوانند تعلیمات انجیل را آزادانه در تمام دنیا عرضه کنند، در حالی که امنیت جانی میسیونرها نیز تأمین شده است.^{۱۴}

در این زمان شرایط خاورمیانه و پیش‌آمدهای سیاسی محلی باعث رشد زمینه‌های ترویج مسیحیت در میان مسلمانان شد. در ۱۸۸۲، بریتانیا به مصر حمله کرد و آنجا را اشغال نمود و به‌عنوان مستعمره تحت کنترل خود آورد. در حقیقت اشغال مصر در این زمان نقطه عطفی برای امپریالیسم غرب بود؛ زیرا بنابر نظر اکثر مورخان این حرکت باعث تحریک اروپاییان برای اشغال سراسر آفریقا شد. این واقعه (اشغال نظامی مصر توسط انگلیس) از چندین جهت در ۱۸۸۲ نقطه عطفی برای مبلغان پروتستان خاورمیانه بود که شروع به نشان دادن ماهیت عمل و توسعه‌طلبی امپراتوری انگلستان کردند. یک مورخ از هیأت مبلغین امریکا که در سوریه کار می‌کرد، یادداشت کرده است که هیأت‌های تبلیغی انگلیسی از پیروزی بریتانیا خوشحال بودند. تنها چند روز بعد از بمباران اسکندریه، عضوی از هیأت مبلغین امریکایی در بیروت این عملیات را مرحله دیگری از برخورد بین مسیحیت و اسلام دانست که اجتناب‌ناپذیر بود.^{۱۵} بعد از اشغال مصر، میسیونرهای امریکایی و انگلیسی مصرانه به جنگ صلیبی جدید برای رسیدن به پیروزی معنوی و نیز به دست آوردن مستعمره‌های جدید تاکید داشتند؛ مبارزه‌ای علیه اسلام که برای تغییر مذهب مردم کشورهای بخش جنوبی آفریقا بود.^{۱۶} این مبلغان دوباره جنگ‌های صلیبی اواخر قرن یازدهم، دوازدهم و قرن سیزده را به یاد می‌آورد که در خلال آنها ارتش‌های مسیحی اروپایی در جست‌وجوی به‌دست آوردن مستعمرات و یا بازپس‌گیری سرزمین‌های مقدس خود از تسلط مسلمانان بودند.

در اواخر قرن نوزدهم و بیستم، به‌نظر می‌رسد قدرت‌های اروپایی تلاش جدیدی را برای بازپس‌گیری مکان‌های مقدس شروع کردند و این کار را با بالا بردن هزینه‌های امپراتوری‌های عثمانی و قاجاریه انجام دادند. در این زمینه در سال ۱۹۱۰ یکی از میسیونرهای مسیحی در ایران، با افتخار خود و همراهانش را سربازان صلیبی قرن بیستم نامید که به‌دنبال تضعیف اسلام و افزایش تعداد مسیحیان منطقه هستند.^{۱۷} در این دوره، مبلغان مسیحی با بحث‌های

شرق‌شناسی جسارت یافتند که امپراتوری عثمانی را به‌عنوان مرد بیمار اروپا؛ حکومتی در بستر مرگ معرفی کنند. آنان همچنین متذکر شدند که مسیحیت جدید و پیشرفته، مسیحیت متعهد به ارتقای یادگیری و فن‌آوری، انتشار ایده‌های دموکراتیک و نجات زنان تحت ظلم خواهد بود، در حالی که جوامع اسلامی فقیر و عقب مانده‌اند و وحدت خود را از دست داده‌اند.^{۱۸}

مسیسیونرهای مسیحی بر این اعتقاد بودند که وجود یک امپراتوری قدرتمند در خاورمیانه، می‌تواند روند مسیحی‌شدن را تسهیل کند. آنان معتقد بودند چنانچه در فعالیت‌هایشان با مشکلی روبه‌رو شوند، می‌توانند از این امپراتوری قدرتمند کمک بگیرند تا بتوانند به کارهای خود ادامه دهند. در عین حال، به‌عنوان تبعه خارجی از موقعیت برتر و حق کاپیتولاسیون بهره‌مند بودند. در همین رابطه یک پزشک مبلغ در کویت خاطرنشان کرد که باور مشترک در میان همتایانش این است که تنها امید گسترش مسیحیت در آن مناطق سرنیزه‌های غرب است.^{۱۹}

در ۵۰ سال بعد؛ یعنی دوره ۱۸۸۳-۱۹۳۲ که مورخان اغلب به‌عنوان دوره شکوفایی هیأت‌های مبلغ انگلیسی- امریکایی از آن یاد می‌کنند، بعضی از میسیونرها روشی ستیزه‌جویانه برای رویارویی با مسلمانان اتخاذ کردند؛ تاجایی که کارشان را آمادگی برای نبرد و جنگ و جمع‌آوری نیرو علیه مسلمانان بیان می‌کردند. در کنار این گروه از مبلغان مسیحی، افراد صلح‌طلبی هم بودند که به‌دنبال یافتن وجوه مشترک میان اسلام و مسیحیت بودند.^{۲۰}

در محافل پروتستان امریکایی و انگلیسی یکی از صریح‌ترین و بانفوذترین طرف‌داران روش سرسختانه برای مسیحی کردن مسلمانان، ساموئل. ام. زومر، یکی از اعضای کلیسای اصلاح‌شده هلندی- امریکایی بود. وی سال‌ها در منطقه خلیج فارس و مصر فعالیت داشت و نیز رهبر جنبش وحدت کلیساهای پروتستان اوایل قرن بیستم بود.^(۱) در سال ۱۹۱۶ زومر اعلام کرد که «دین اسلام مانند سایر مکاتب و فلسفه‌های غیرمسیحی در حال مرگ است و از زمان به‌وجود آمدن نشانه‌هایی از ضعف و اضمحلال را در خود داشته است.» وی با این عقیده که اسلام

۱. جرارد بریتون، گاردنر انگلیسی را میسیونری صلح‌جو و زومر امریکایی را به‌عنوان میسیونری جنگ‌جایی می‌شناخت. این دو نفر که معاصر وی بودند، نقش سازنده‌ای در سازمان‌دهی کنفرانس میسیونری ادینبورگ (اسکاتلند) در سال ۱۹۱۰ داشتند؛ کنفرانسی که برای توسعه جنبش وحدت کلیسای جهانی بود.

تمایل به جبرگرایی دارد و بدنه مرده‌ای از سنن و مخالف علم است، استدلال می‌کرد که اسلام محکوم به از بین رفتن است.^{۲۱} در مقابل، بعضی از متفکران اسلامی در عمل با آگاهی نسبت به ضعف سیاسی، اقتصادی و فن‌آوری دنیای اسلام در مقابل قدرت مدرن غرب، با حمایت از اصلاحات اسلامی تلاش کردند که به قدرت روزهای نخستین اسلام بازگردند.^{۲۲} زبان تهاجمی مبلغان مسیحی که این احساس ناخشنودی را در میان مسلمانان برانگیخته بود، در سال‌های بعد فرصتی برای ایجاد بحث‌های جهادی ضدغربی در میان مسلمانانی که درباره متون مبلغین اطلاع حاصل کرده بودند، داد؛ مسلمانانی که مسیحی‌سازی را به‌عنوان جنگ فرهنگی تلقی می‌کردند. در این بین، زومر یکی از عوامل مهم در به‌وجود آمدن اعتراض‌های ضدغربی در میان مسلمانان بود؛ برای مثال، اقدامات افراطی وی در ۱۹۲۸ هنگامی که وارد مسجد دانشگاه الازهر قاهره شد و رساله بحث‌برانگیز مخالف قرآن را توزیع کرد، باعث بروز مخالفت‌هایی شد. خشم عمومی بر سر این حادثه، علمای دینی (به‌رهبی شیخ مصطفی المراغی رییس دانشگاه سابق الازهر) را بر آن داشت که انجمنی برای دفاع از اسلام تشکیل دهند؛ که این انجمن در دهه بعد انتقادات شدیدی را نسبت به مسلمانان ابراز داشت.^{۲۳} در واقع، تا اواخر قرن بیستم نویسندگان عربی-اسلامی به زومر به عنوان عامل تهدیدکننده‌ای علیه اسلام نگاه می‌کردند و وی را از عوامل موثر در رویارویی اسلام و مسیحیت و جنگ صلیبی جدید می‌دانستند.^{۲۴}

با وجود این تنش‌ها و تعارضات، واقعیت این بود که مبلغان مسیحی در مصر یا سایر کشورهای اسلامی موفقیت‌چندانی در تغییر مذهب مسلمانان نداشتند.^(۱) منع اسلام برای خروج از دین تنها دلیل این ناکامی نبوده است، بلکه قوانین و آداب و رسوم درون خانواده و جوامع نیز به همین اندازه مانع بود؛ اقداماتی مانند: ارباب، درگیری، محرومیت از ارث و طرد کردن از خانواده، آدم‌ربایی، ازدواج‌های اجباری (در مورد زنان) و غیره. این تحریم‌های اجتماعی، مقامات قضایی، پلیس و سایر دولت‌های اسلامی، به‌طور تاکتیکی علیه کسانی که

۱. آندرو واتسون، از میسیونرهای آمریکایی در مصر، ادعا کرد که هیأت مبلغان همراه وی در عرض ۵۲ سال موفق شده‌اند، ۱۴۰ نفر از مسلمانان را مسیحی کنند، اگرچه بعد از مدتی تعدادی از آنها دوباره به دین اسلام برگشته و توبه کرده‌اند.

بخواهند از اسلام تغییر آیین بدهند، حمایت می‌کردند. دولت‌های استعماری مانند انگلیس، در حالی که نگران وضع موجود بودند، به‌علت ترس از تحریک مخالفت عمومی و به‌دلیل ثبات سیاسی از مداخله در این موارد خودداری می‌کردند.^{۲۵} میسیونرهای مسیحی در نهایت به‌دلیل موانع اجتماعی شدیدی که سر راه خود می‌دیدند، مایوس شدند. ناامیدی مبلغان مسیحی در مقابل، باعث بروز واکنش‌هایی در جوامع غربی شد، به‌طوری که در اولین گردهمایی دولت‌ها و بعد ملل متحده، ایده آزادی مذهبی به‌عنوان یک حق فردی و انسانی که تضمین‌کننده آزادی در تغییر مذهب می‌باشد، مطرح شد.^(۱)

با توجه به نرخ پایین تغییر مذهب، مبلغان مسیحی در مصر و سایر نقاط در بعضی مواقع ضرورت بیان ارزش‌های میسیونرهای مسیحی را برای مسلمانان احساس کردند. در سال ۱۹۹۰ دلیو. اچ. تی. گاردنر، یک مبلغ انگلیسی در مصر و یکی از رهبران اولیه جنبش وحدت جهانی کلیسای پروتستان، استدلال می‌کند که نرخ پایین مسیحی شدن در میان مسلمانان توجیحی برای قطع کمک‌ها به تبلیغ مسیحیت نیست؛ زیرا در مقابل این نرخ پایین، مسیحیت در کشورهای دیگری مانند اوگاندا یا چین با سرعت بیشتری در حال گسترش است.^{۲۶} دقیقاً نیم قرن بعد در سال ۱۹۵۶ گراگ، اسقف کلیسای انگلیس و طرفدار مسیحی کردن مسلمانان، ادعای مشابهی کرد مبنی بر اینکه موفقیت هیأت‌های تبلیغی بر اساس موقعیت‌ها و عوامل دیگر شکل گرفته است، بنابراین به هیچ وجه با شکست در آمار و ارقام بی‌اعتبار نمی‌شود. نکته کلی دیگری که فراموش شده، اگرچه ممکن است چندان روشن نباشد، تعهد مسیحیت به اسلام است که با واکنش مسلمانان شروع یا تمام نمی‌شود؛ این تعهد در طبیعت مسیح و انجیل ریشه دارد.^{۲۷} اما موانع اجتماعی برای تغییر آیین تنها موانعی نیستند که مبلغان در تعقیب

۱. نویسنده از طریق منابع تاریخی کلیسای پرسبیتی در فیلادلفیا، به‌دنبال بیان این موضوع است که آزادی مذهبی یک حق انسانی است؛ نوشته‌ای که در آن اشاره شده گروه‌های مسیحی امریکایی سال‌ها به دولت ایالات متحده تأکید کردند که در موضوع آزادی مذهبی به فعالیت پردازد در سال ۱۹۹۸، اعضای مسیحی پارلمان موفق شدند لایحه آزادی مذهبی بین‌المللی را در کنگره به تصویب برسانند. سازمان‌هایی که در ایالات متحده به این موضوع می‌پردازند عبارتند از: دفتر آزادی مذهبی بین‌المللی، دفتر نمایندگی دموکراسی، حقوق بشر و کارگر. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به:

<http://www.state.gov/g/dr1/rft/fs/2298.htm>.(2000)

اهدافشان در میان مسلمانان با آن روبه‌رو بودند. همان‌طور که از تجربه مصر مشخص شد، مبلغان با چالش‌های سیاسی هم نسبت به فعالیتهایشان روبه‌رو بودند؛ این مشکلات با کاهش قدرت امپراتوری غرب افزایش یافته بود.

واکنش شدید در برابر میسیونرها: ملی‌گرایی، اسلام‌گرایی و جنبش‌های پسا استعماری

اگر استعمار از میسیونرها در خاورمیانه در دوران امپریالیسم بزرگ بهره برد (به‌خصوص اینکه میسیونرها با حمایت از غرب امتیازهای سودمند آنها را تامین کردند)، پس از آن در اواسط قرن بیستم استعمارزدایی تاثیر معکوس بر آنان گذاشت و درهای نفوذ در برابر دیدگان میسیونرها بسته شد. این قضیه تنها مربوط به خاورمیانه و جهان پهناور اسلام نبود (برای مثال، در پاکستان و سودان)، بلکه مناطقی مانند چین و کره شمالی کمونیستی را نیز در بر می‌گرفت.^{۲۸} در بخش‌هایی از جهان اسلام سناریو به این شرح بود که رهبران ملی‌گرا برای اعاده قدرتش بر فعالیت‌های میسیونرها فشار می‌آوردند و فعالیت آنان را محدود می‌کردند، در حالی که نفوذهای خارجی را به حداقل می‌رساندند؛ در همان حال مشتاقانه برای آرام کردن جمعیت‌های مسلمان، قوانین مورد انتظار آنها را به‌عنوان حامیان اسلام اجرا می‌کردند، و همچنین در صدد منع ترویج مسیحیت در میان مسلمانان بودند.

تجربیات میسیونری در مصر تصویری مقتدرانه از این تمایلات رهبران ملی‌گرا ارائه داده و نشان می‌دهد که واکنش شدید آنها در برابر میسیونرها یک‌شبه همراه با استعمارزدایی شروع نشده، بلکه درهای منع ترویج آیین مسیحیت یکی پس از دیگری طی سالیان متمادی بسته شده است. قبل از بررسی مختصری درباره زمان و چگونگی به‌وجود آمدن این روند، لازم است اندکی درباره ویژگی خاصی که مصر را در تاریخ پیچیده میسیون‌های مسیحی، ملی‌گرایان ضد استعمار و فعالان مسلمان در قرن بیستم با آن مواجه کرده بود، توضیح داده شود. در آغاز، مصر در دهه‌های قبل از ۱۹۵۰ شاهد حضور پرنفوذ و قدرتمند میسیونرها بود و تاثیر این حضور به شیوه‌های متعدد نشان داده شد. در اوایل قرن بیستم نهضت جهانی کلیسا جنبش‌هایی را آغاز کرد؛ از جمله میسیونرهای پروتستان انگلیسی-آمریکایی درباره بحث و

گفت‌وگو درباره راهبرد ضد ترویج مسیحیت در میان مسلمانان از الجزیره تا قونیه همکاری می‌کردند.^{۲۹} در این دوره مصر میزبان برخی از رهبران برجسته میسیونری و اندیشمندان همراه با شاگردان میسیونری متخصص در رشته‌های اسلامی و عربی بود؛ از جمله: ۱. دبلیو. اچ. تی. گاردنر (وی نه تنها یک عامل موثر در جنبش وحدت کلیسا، بلکه رهبری برای آموزش عربی محاوره‌ای برای خارجی‌ها بود)؛ ۲. ساموئل. ام. زومر (از رهبران جنبش وحدت کلیسایی و عامل فعال در تغییر آیین مسلمانان)؛ ۳. کنستانس پدویک (بیوگرافی‌نویس میسیونری)؛ ۴. الدر (نویسنده آموزش زبان محاوره عربی و مورخ میسیونری)؛ و ۵. کارلوس. اس. آدامز (محقق در زمینه متفکران مسلمان، همچنین نویسنده کتاب محمد عبده، که هنوز هم در کارهای تحقیقاتی به عنوان یک منبع از آن استفاده می‌شود).

همچنین مصر به عنوان پایگاه نشر آیین مسیحیت برای مخاطبان مسلمان درآمد بود. برای مثال در دهه ۱۹۲۰، موسسه نیل میسیون پرس متن‌های عربی چاپ شده توسط مبلغان را در سرتاسر خاورمیانه توزیع می‌کرد، و حتی مطالبی از بریتیش کلمبیا را برای ملوانان عربی که به بندر وارد می‌شدند، می‌فرستاد.^{۳۰} میسیونرهای انگلیسی-آمریکایی، تحصیل‌کردگانی خلاق و مبتکر بودند. در دهه ۱۹۳۰ آنها برنامه‌های سوادآموزی برای بزرگسالان روستایی قرار دادند و بعد از سال ۱۹۴۸ مدلی برای برنامه‌های حمایتی سازمان ملل در میان فلسطینیان آواره در کرانه باختری و غزه و کشورهای همسایه تهیه کردند.^{۳۱} در همان زمان برنامه تحصیلات ابتدایی و متوسطه را برای زنان ارتقا داده و موسسه آموزش عالی را برای مردان و زنان جوان بنیان نهادند. یکی از مهم‌ترین موسسه‌های فعال که میسیونرها در تاسیس آن همکاری کردند، دانشگاه امریکایی قاهره بود که در سال ۱۹۱۲ توسط چارلز آر. واتسون (از میسیونرهای طرفدار کلیسای پرسبیتی، دبیر سابق هیأت مبلغان خارجی پرسبیتی در فیلادلفیا، و نویسنده کتابهایی مانند: مصر و جنگ صلیبی مسیحیان) بنیان نهاده شد. دانشگاه امریکایی قاهره در مصر همچنان شهرت دارد و دانشجویان زیادی را از سرتاسر جهان عرب جذب می‌کند.

در اوایل قرن بیستم، مصر پایگاه امن ناشران عرب مستقل بود. این وضعیت شالوده‌ای از میراث جنگ ناپلئون (اولین محرک انتشار مطبوعات عرب در کشور در سال ۱۷۹۸) و رژیم

محمدعلی (تشویق به نوشتن کتاب و گسترش انتشار مجلات دوره‌ای به‌عنوان بخشی از برنامه‌های پس از اصلاحات برای مصر در اوایل قرن نوزدهم) و پس از سال ۱۸۸۲ سیاست‌های استعماری بریتانیا (تحت تأثیر لرد کرومر بر پذیرش اساس آزادی مطبوعات، شناخت زمینه‌های مناسب برای اظهارات مردمی) بود.^{۳۲} بنابراین درست زمانی که در یک جا مطبوعات عرب رونق داشتند، در جایی دیگر سلطان‌های عثمانی نشریات را سرکوب می‌کردند. مصر در سال ۱۹۰۰ بنیان‌گذار جریان روشن‌فکری در جهان عرب شد و به‌شدت جنبش‌های ملی‌گرا را ستایش می‌کرد. از طرف دیگر، مطبوعات مصر وسیله‌ای برای بیان فلسفه و اندیشه‌های میسیونری برای خوانندگان همیشگی مطبوعات عربی شدند. در اوایل دهه ۱۹۳۰ گزارش‌هایی درباره رسوایی‌های مربوط به میسیونرها پخش شد. بعضی از این اخبار از تلاش‌های میسیونرها برای تغییر دین جوانان مسلمان حکایت می‌کرد.^{۳۳} پوشش تمام این مطبوعات، فشار مستقیم بر میسیونرها بود، به طوری که در سال‌های بعد دولت مصر را تحریک کردند تا یک سری محدودیت‌هایی در موارد درسی، مدیریتی و کارکنان مدارس میسیونرها اعمال کند.

در دوران استیلای بریتانیا، مصر در جریان اصلاحات اسلامی و جنبش‌های اسلام‌گرا موفق عمل کرد. طرفداران اصلاحات اسلامی به رهبری محمد عبده در جست‌وجوی اصلاح و تطبیق قوانین اسلامی و اجرای آن با شرایط عصر مدرن بودند. این طرفداران که امروزه اسلام‌گرا نامیده می‌شوند، سازگاری کمتری با اصول سیاسی داشتند. آنها بر اجرای سخت‌گیرانه قوانین اسلام در زندگی خصوصی و اجتماعی پافشاری می‌کردند و از دولتمردان انجام اجباری و اجرای صحیح اعمال اسلامی را در جامعه خواستار بودند. برای مثال در اواسط دهه ۱۹۲۰، رشید رضا، اصلاح‌طلب برجسته اسلامی سوریه، مقاله انتقادی روشنگرانه‌ای از فعالیت‌های میسیونری در مجله تأثیرگذار مصری *المنار* منتشر کرد.^{۳۴} در سال ۱۹۲۸ حسن البنا، مصری جمعیت اخوان المسلمین را بنیان نهاد، که مقاومت سازش‌ناپذیری با فعالیت میسیونرهای مسیحی داشت. در سال‌های بعد وی در تقابل با تبلیغ مسیحیت کنفرانسی را سازمان‌دهی کرد و دولت مصر را برای وضع قانونی در مقابل اعمال آنها تحت فشار گذاشت.^{۳۵} اخوان المسلمین شعبه‌های محلی و ملی خود را در سرتاسر جهان اسلام ایجاد کرد. این انجمن‌ها در اعتقادات راسخ

سیاسی‌شان درباره دولت اسلامی و همچنین در پی‌گیری دستور جلسات ضدعربی متحد بودند. فعالیت‌های میسیونری الهام‌بخش سازمان‌های اسلام‌گرا بود. برای مثال توجه کنید به انجمن جوانان مسلمان (الشباب) که در دوره جنگ داخلی مصر به‌عنوان جایگزین انجمن مردان جوان مسیحی وابسته به میسیونری مسیحی در قاهره بود.

شهرت منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای مصر، به‌خصوص بعد از انقلاب افسران آزاد در سال ۱۹۵۲ روز به روز بیشتر می‌شد. مصر تحت رژیم جمال عبدالناصر جنبش‌های عربی آفریقایی و جنبش‌های غیرمتعهد و ضد اسراییلی را رهبری می‌کرد. در سال ۱۸۵۶ ناصر با ملی کردن کانال سوئز تبدیل به یک اسطوره شد؛ اقدامی که برای بسیاری از شاهدان در کشورهای تازه استقلال یافته نشانه‌ای از شکست سیاسی و اقتصادی امپریالیسم غرب بود. اگرچه دولت ناصر برابری مذاهب را برای تمام مصریان اعلام کرد، ولی به تدریج از اصول اسلام‌گرایان فاصله بیشتری می‌گرفت. فشارهای مردمی برای کم کردن و یا ملی کردن امور میسیونرها به‌عنوان کوتاه کردن دست خارجی‌ان ادامه داشت.

دولت را مورد انتقاد قرار دادند و در ظاهر به خاطر اعتبار و امنیت ملی با احتمال ضبط اموالشان روبه‌رو شدند. تهدیدها بی‌اساس نبود؛ برای مثال طی بحران کانال سوئز هنگامی که احساسات ضد انگلیسی شدت گرفت، آنان شاهد ملی شدن یکی از مدارس میسیونری بودند (مانند ضبط کانال سوئز و دولتی کردن آن موسسه)، دارایی‌های بانکی مدرسه مسدود شد و تمام میسیونرهای آن اخراج شدند؛ اقداماتی که خبر از بین رفتن میسیونرهای (EGM) را می‌داد.^{۳۷} طرفداران کلیسای پرسبتری آمریکایی (کسانی که از سال ۱۸۵۴ در مصر فعال بودند) نگران آن بودند که آنچه بر سر مبلغان EGM آمده، گریبان آنها را نیز بگیرد؛ به‌خصوص از زمانی که دولت آمریکا از اسرائیل به شدت حمایت می‌کرد. میسیونرهای آمریکایی در حقیقت به سیاست‌های دولت آمریکا نسبت به اسرائیل از زمان پیدایش آن در سال ۱۹۴۸ انتقادهای جدی داشتند و از حقوق فلسطینیان در نامه‌هایی که به دولت آمریکا می‌نوشتند، حمایت کرده و موضع‌شان را در مطبوعات مصر اعلام می‌کردند.^{۳۸} در اواسط دهه ۱۹۵۰ طرفداری آشکار میسیونرها از اعراب در مقابل درگیری‌های اعراب و اسرائیل، دانشگاه آمریکایی قاهره،

به‌علاوه مدرسه میسیون آمریکایی کودکان خارجی مستقر در اسکندریه را از ملی شدن نجات داد.^{۳۹} میسیونرهای آمریکایی با وجود اعلان حمایتشان از اعراب، نتوانستند از اقدامات جدیدی که دولت مصر بر آنان تحمیل می‌کرد، در امان بمانند مدارس ابتدایی و راهنمایی میسیونری وادار شدند که ابتدا به مصریان خدمات ارایه دهند و دانش‌آموزان مسلمان را بدون تبعیض بپذیرند و به آنها بر مبنای اسلام آموزش داده شود. بر این اساس، به مدارس میسیونری اجازه پذیرش محدود دانش‌آموزان مسیحی به‌عنوان راه حلی برای حفظ مدارسشان با ویژگی مسیحی از جانب دولت مصر داده نشد. دولت به موسسه‌های میسیونری هشدار داد که دانش‌آموزان مسلمان را رایگان بپذیرند و به آنها بر مبنای اسلام آموزش دهند، در غیر این صورت با بازپس‌گیری روبه‌رو خواهند شد. اقدامات مربوطه (الزام مدارس برای انتصاب مدیران مصری و تدریس موضوعات ملی مانند تاریخ، به‌طور خاص تاریخ میانه عرب) برای میسیونرها مبتذل و پیش پا افتاده به‌نظر می‌رسید، و اینکه آنها به اجبار در جایگاه مبلغان و ناشران اسلام درآمده بودند.^{۴۰}

سازمان‌های باقیمانده پروتستان‌های خارجی در مصر بر ضد ملی‌گرایی و استعمارزدایی درگیر یک کار رنج‌آور و ارزیابی مسایل خود شدند. از سوی دیگر، شروع به تحقیق درباره امکان اجرا و شرایط مطلوب ادامه کار میسیونرهای مسیحی در مصر کردند. مبلغان باقیمانده کلیساهای خارجی شروع به کار جداسازی و واگذاری قدرت به پیشوایان روحانی پروتستان و مذهبیون محلی کردند. البته این روند واگذاری طی استعمارزدایی جهانی اتفاق می‌افتاد. ظهور دولت‌های مستقل موجب ظهور کلیساهای مستقل می‌شد که به‌نظر خوب می‌آمد.^{۴۱} در سیر قهقرایبی، رهبران میسیون انگلیسی-آمریکایی در مصر دریافتند که مبلغانشان جزیی از استعمار بودند و حالا زمان برای آنها به پایان رسیده است. تمرکز فعالیت پروتستان‌های انگلیسی-آمریکایی در مصر ترویج مسیحیت در میان مسلمانان از اوایل دهه ۱۸۸۰ بود. باوجود این تعداد کمی از مسلمانان دین خود را تغییر دادند؛ برای مثال، در سال ۱۹۵۳ یک میسیونر آمریکایی اظهار کرد که تقریباً ۲۰۰ مسلمان در مصر آشکارا آیین پروتستان را پذیرفته‌اند و اینها از میان دهها هزار پروتستان مصری هستند که آیین پروتستان را پذیرفته‌اند که اصالتاً مسیحی قبطی بودند.^{۴۲} در دهه ۱۹۵۰ قبطیانی که تغییر دین داده بودند، فرزندانشان یک هسته کوچک اما نیرومند از

جوامع پروتستان را تشکیل دادند. اگرچه مانند آن در ایران و پاکستان نیز رخ داد، اما با کنار کشیدن میسیونرهای انگلیسی-آمریکایی و بازگشت آنها به کشورهایشان آنهایی که به مسیحیت تغییر مذهب داده بودند، در مقابل اکثریت مسلمان کشورشان احساس آسیب‌پذیری داشتند.^{۴۳} در دوره پس از استعمار امکان تعقیب فعالیت‌های میسیونرهای مسیحی توسط مسلمانان در خاورمیانه ممکن نبود؛ چرا که گروه‌های پروتستان در دهه ۱۹۶۰ ترفندهای جدیدی را پی گرفتند؛ برای مثال، آنها ایستگاه‌های رادیویی و تولید فیلم ایجاد کردند که آنها را قادر به ترویج مسیحیت در خاورمیانه از پایگاه‌های دور می‌کرد.^{۴۴}

در اوایل قرن بیستم، نیل میسیون پرس یکبار در قاهره و بعد در سال ۱۹۵۸ در بیروت انتشار یافت و بعدها به صورت رسانه سمعی بصری میسیونری مسیحی از قبرس برنامه اجرا می‌کرد. در عین حال، آنان به دنبال بازبینی مشکلات میسیون‌های مسلمان نه تنها در خاورمیانه، بلکه در کشورهای اسلامی مانند اندونزی و پاکستان بودند. در دهه ۱۹۶۰ رهبران کلیسای آمریکایی پرسبیتی یک کنفرانس جهانی را با عنوان «آیا مسیحیان می‌توانند با مسلمانان در مورد موضوع مشترک حقوق بشر به جای مقابله آنها با موضوع الهیات، بحث کنند و امکان رویکرد گفتگوی بین ادیان و همکاری وجود دارد؟»، سازمان‌دهی کردند.^{۴۵} تالیفات دونالد بلک، به‌عنوان یک رهبر کلیسای آمریکایی پرسبیتی و میسیونر سابق که در این کنفرانس شرکت کرده بود، در سال ۱۹۸۶ یعنی هفت سال بعد از انقلاب اسلامی ایران ماهیت کوتاه‌بینانه و ساده آن کنفرانس را منعکس کرد. بعد از دو دهه به نظر عجیب می‌رسد که کنفرانسی مانند آن، قدرت نیروهای محافظه‌کار در اسلام را نتواند درک کند؛ برای مثال رهبران میسیونری از تلاش‌های نیروهای انقلابی ایران برای تقویت کردن اسلام خبر داشتند، اما تنها شاهد تلاش‌های محافظه‌کاران به‌عنوان جنبش سیاسی به خصوص در برابر رهبران ترقی‌خواه بودند. تمایلات محافظه‌کاران به عنوان انحراف در تغییرات جهانی دیده می‌شد؛ انحرافی که جامعه مسلمان خود به آن پرداخته بود.^{۴۶} اگر اندیشه‌های بلک ارایه‌دهنده یک جریان عمده از میسیونری پروتستان‌های انگلیسی-آمریکایی بود، در اواخر قرن بیستم آنها اظهار کردند: نخست اینکه، میسیونرها چالش اسلام‌گرایی در دنیای مدرن را دست کم گرفته‌اند؛ و دوم اینکه، آنها

احساس نکردند که مبلغان جهانی اسلام ممکن است در تحرکات جهانی و جنبش‌های اسلام‌گرای ضدغربی نقشی داشته باشند.

نوشتاری بر تاریخ‌های میسیونری: جنگ‌های صلیبی، جهاد و جست‌وجو برای زمینه‌های مشترک

در کشوری مانند مصر، جایی که تبلیغ آیین مسیحی پروتستان با مخالفت شدید اکثریت مسلمان روبه‌رو شد، تاریخ میسیون‌های مسیحی با بحث‌های داغی مواجه گشت. از آن جایی که میسیونرهای مسیحی (مسیحیانی که مطالعات دانشگاهی میسیونری را انجام می‌دادند یا حامیان ترویج مسیحیت بودند) می‌خواستند پایگاه شایستگی‌های بنیادی و نیت‌های خیرخواهانه در تاریخ محلی موسسه میسیونری باشند، اما رهبران مسلمان و فعالان اسلامی، فعالیت‌های میسیونرها را به‌عنوان اساس زیان‌آور تربیتی می‌دانستند و به فعالیت‌های آنان به‌عنوان بازیگران تاریخ تعرض و خشونت امپریالیسم می‌نگریستند. اگرچه سرانجام نویسندگان مسیحی و مسلمان به یک اصل و توافق رسیدند، آنها اظهار کردند که «برخورد با میسیونری در مصر قابل اغماض است، اما دارای پیامدهای زیادی است که باعث ترغیب به تحصیل تعدادی از نوکیشان و بالا بردن سطح زندگی روستایی و شهری و حتی طرز رفتار و عقاید اجتماعی می‌شود.» بر این اساس بحث اصلی نگرانی از میسیونرها، تاثیر آنها بود و اینکه آیا آنها افرادی خیرخواه هستند و یا بدخواه و خطرناک؟ آیا آنها خدمات اجتماعی بی‌ضرری را ارائه می‌دهند که تمام جوانب کلی زندگی را توسعه می‌دهد و در جهت مدرن‌سازی حرکت می‌کنند؛ یا اینکه نیروهای خائن از فرهنگ امپریالیسم هستند که با اطاعت از غرب و تضعیف مصریان سود می‌برند؟ جواب این سوال‌ها آسان نیست. تطبیق دیدگاه‌های تاریخی که اغلب اختلاف شدیدی میان مسلمانان و مسیحیان در گذشته داشته است، در بخش زیرین گرایش ضداستعماری در نوشته‌هایی درباره جنبش میسیونری پروتستان انگلیسی-آمریکایی و تاثیر آن در مصر و دیگر سرزمین‌های خارجی انعکاس می‌یابد. ابتدا دیدگاه‌های مورخان خاورمیانه و میسیولوژیست‌های مستقر در آمریکا و بریتانیا، قبل از تغییر نگرش مطبوعات نسبت به میسیونرهای مسیحی که

توسط مسلمانان به عربی نوشته شده بود، مورد بررسی قرار می‌گیرد. بیشتر آثار مسلمانان به اختلاف‌برانگیز بود. برداشت کلی این است که آنها یک نوع تفکر ضد میسیونری ایجاد کردند که بر یک درگیری تاریخی و رد امکان گفت‌وگو تأکید داشت و تمرکز آنها بر نزاع و استفاده از زبان جنگ‌طلبانه بود. این اعمال و رفتار موجب مطرح شدن سؤال آزاردهنده‌ای با این عنوان شد که آیا جنگ صلیبی میسیونری در اوایل قرن بیستم بر اساس استدلال جهادی پرافروخته خواهد شد؟

قبل از دهه ۱۹۹۰ بررسی مطالب میسیون‌های مسیحی در خاورمیانه توجه مورخان مستقر در دانشگاه‌های انگلیس و آمریکا را جلب کرد. در بخشی از جهان، تضاد و تعارض مدرن بر اساس ابعاد مذهبی فرض شده و در جایی مخالفت مسلمانان با ترویج آیین مسیحیت بسیار شدید بود و پی‌گیری این پرسش ممکن است بسیار حساس و بدون تدبیر به‌نظر برسد، به‌خصوص وقتی که بورس‌های تحصیلی دانشجویان خاورمیانه در خطر بود؛ چون کارهای تحقیقی آنها مبهم و مشکوک به‌نظر می‌رسید. همچنین عدم موفقیت میسیونرها در تغییر آیین توده مردم در خاورمیانه مبهم بود. با توجه به این موضوع، خاورمیانه در تضاد با افریقای مرکزی و جنوبی قرار گرفت؛ جایی که در میان دست‌اندرکاران مذهبی محلی، میسیونرها بر روند مسیحی کردن مردم نظارت داشتند. آنجا گرایشی برای شرکت و کامل کردن مطالعات میسیونری در مسیر تاریخ آفریقایی وجود داشت. این الگو شامل آثاری می‌شد که رد پایی از میسیونرهای وابسته به انگلیس و آمریکا بود. برخورد و فشار میسیونری بر ساختارهای آموزشی، قابل توجه بود.^{۴۷} اگرچه در چندین سال اخیر میسیونرهای مسیحی تعداد قابل توجهی از محققین خاورمیانه‌ای را جذب کردند، اما به‌طور صریح با مسیحی‌سازی در ارتباط نبوده است.^{۴۸} توجه اخیر به مطالعات حیاتی استعمار و پسا استعماری نه‌تنها خاورمیانه را در بر می‌گرفت، بلکه محدوده وسیعی از امپراتوری بریتانیای کبیر از آفریقا و جنوب آسیا تا استرالیا و جزایر پولینزی در اقیانوس آرام را نیز شامل می‌شد. این رویکرد نه‌تنها مورخان را راهنمایی می‌کرد، بلکه برای انسان‌شناسان فرهنگی و دانشجویان ادبیاتی که از ابتدا به تأثیر اجتماعی میسیونرها در ورای مرزهای مسیحیت اعتراف کرده بودند، مفید بود؛ چرا که میسیونرها بازیگران

پیچیده‌ای در حرکت‌های بومی و خارجی امپریالیسم غربی بودند.^{۴۹} در میان میسولوژیست‌ها، مسیحیانی که مطالعات دانشگاهی میسیونری و ارزیابی انتقادی از تاریخ میسیونری از دهه ۱۹۶۰ را برعهده داشته‌اند، استفن نیل، اسقف وابسته به کلیسای انگلیسی، (میسونی سابق در هند) در سال ۱۹۶۶ افکار و اندیشه انتقادی خود را انعکاس داد. او گفت: «حالا زمان واگذاری رسمی است؛ چرا که نیت‌های خیرخواهانه میسیونرها ابزار دست دولت‌ها قرار گرفته و چنین میسیونری که وسیله نفوذ و کنترل غرب است باید بسته شود.» یکی از رهبران کلیسای پرسبیتی با نگاهی به گذشته در دهه ۱۹۸۰ به این اشاره کرد که در دهه ۱۹۶۰ یک نسل تازه از جوانان مشتاق کارآموزی میسیون، دلگیر و ناراحت از دوره تاریخی استعمار اجدادشان بودند و آرزو نداشتند مانند میسیونرهای کهنه‌پرست و محافظه‌کار باشند. به همین دلیل کلیسا برای آنان شغل جدیدی انتخاب کرد و آنان را به جای میسیونری، «کارگران ائتلافی» می‌نامیدند.^{۵۰}

نزدیک به دهه ۱۹۷۰، با توجه به روحیه ارزیابی انتقادی تحت تاثیر کلیساهای آمریکایی بر پروتستان‌ها این سوال مطرح شد که آیا مسیحیتی که میسیونرهای پروتستان در آن سوی آبها تبلیغ می‌کنند، به علت ارتباط نزدیکشان به فرهنگ آمریکا محدود شده است؟^{۵۱} و سوال عمیق‌تر این بود که آیا میسیونرهای پروتستان انگلیسی-آمریکایی به‌واقع مسیر اعتقادی کلیسا را پی می‌گیرند؟ یا به‌عنوان مسیحیان وابسته به پایگاه‌های ارتباطی کوچک انگلیسی و یا آمریکایی هستند که به‌طور سهوی فرهنگ و مذهب خاصی را ترویج می‌دهند که باعث بی‌ثباتی قدرت سیاسی و اقتصادی می‌شود؟^{۵۲}

ارزیابی و تحقیق در میان میسولوژیست‌ها ادامه داشت، چنان‌که آثار منتشر شده در ۲۰ سال گذشته، آزادی بیشتری در مواجهه و بررسی تاریخی ابهامات اخلاقی از روابط خارجی امپریالیستی میسیونری را نشان می‌دهد.^{۵۳} برخی از محققین درباره وجود تاریخ میسیون نوپا نوشته‌اند که مشخصه آن، هوشیاری و ارتباط میسیون‌های داخلی و خارجی از پیچیدگی و تنوع رفتار، افکار و اعتقادات میسیونری و نقش عمده‌ای است که در حمایت از زنان دارند (در زمانی که کلیساهای مسیحی زنان را از پیشوای روحانی بودن محروم کرد).^{۵۴}

برای مدتی نویسندگان آثار گذشته به موضوعاتی مانند مسیحیت رو آوردند، بنابراین با

مسیونرهایی که سعی در انجام آن داشتند هم‌دردی کردند. آنها نوشته‌های عهد عتیق و یا صلیبیان نوپا نبود. برخلاف بسیاری از طرفداران مسیحیت پروتستانی از مسلمانان، مورخان به‌طور مستقل از حقیقت دفاع نکردند و سعی کردند دید دیگری نسبت به فرهنگ و سنت داشته‌باشند. در حقیقت آنها موافق با هاف گادارد نویسنده کتاب تاریخی مسلمان-مسیحی بودند که در آن مسلمانان و مسیحیان را زائرنی توصیف کرد که در جاده حقیقت سیر می‌کنند.^{۵۵}

رویکرد ادبیات عربی در نوشته‌هایی از مسلمانان درباره مسیون‌های انگلیسی-آمریکایی از نیمه قرن بیستم بیشتر شد و متن این نوشته‌ها جنجال‌آمیز و زمینه‌ساز بحث و جدل بود. مانند اثر یک نویسنده بحرینی در سال ۱۹۹۸ که در لندن با نام شوک برخورد گزارشی از مسیونری آمریکایی در خلیج و شبه‌جزیره عربی از سال ۱۸۹۲ تا ۱۹۲۵ است. نویسنده این اثر، یادداشت‌های ترجمه شده یک مسیونر را جمع‌آوری و بازنویسی کرده و عکس‌های آرشیوی را به آن اضافه کرده است. اگرچه او بیان کرد که این نوشته‌ها ارایه یک سند ارزشمند از این سرزمین دورافتاده در سال‌های قبل از استخراج نفت و ثروتمند شدن این کشور است، در همان زمان اشاره می‌کند که این نوشته‌ها و عکس‌ها، راه روشنی برای بیان این مطلب است که مسیونری آمریکایی با فعالیت‌های مداخله‌جویانه خود گرچه سعی در ترویج مسیحیت داشته است، با این حال واسطه‌ای میان ترویج دین مسیحی و ارتقای امور پزشکی، فرهنگی، آموزشی، و اجتماعی مردم منطقه بود.^{۵۶}

اثر دانشگاهی دیگر متعلق به مورخ مصری از دانشگاه منیا است که منابع وسیعی را جست‌وجو کرده تا یک شکواییه بر ضد مسیونرها تنظیم کند. این نویسنده تلاش‌های مسیونری برای ترویج مسیحیت در میان مسلمانان را نابود کردن آشکار فرهنگ و قدرت مسلمانان می‌داند. این دیدگاهی که درباره مسیونرها وجود دارد، توسط مورخان غربی و جامعه‌شناسان به خوبی تجزیه و تحلیل شده است.^{۵۷}

بیشتر گزارش‌های مسلمانان از مسیونرها بسیار مجادله‌آمیز و بیانگر موضع ضد مسیونری و عقیده تاریخی دشمنی سخت بین مسلمانان و مسیحیان است. اهداف و انگیزه‌هایی که در آثار نویسندگان مسیحی درباره مبلغان مسلمان وجود دارد، گاهی اوقات به خوبی در آثار مسلمانان

نشان داده می‌شود. در آثار مسلمانان در قرن نوزدهم و بیستم به این اشاره شده که مسیحیان پروتستان آلت دست امپریالیسم غرب هستند، و آن یک شیوه فرهنگی برای به خطر انداختن اسلام و مسلمین است. آثار ضد میسیونری عربی که هم تحقیقی و هم جنجال‌برانگیز بود، اولین بار در سال ۱۹۵۳ توسط مصطفی خالدی و عمر فاروخ دو مسلمان لبنانی با عنوان *مسیحیت گرایی و امپریالیسم* انتشار یافت. این آثار در کشورهای عربی توزیع شد که مروری تلاش‌های میسیونری برای مطیع کردن شرق بود. نویسندگان بعد از صرف ۱۰ سال مطالعه گزارش‌ها و کتاب‌های میسیونری انگلیسی و فرانسوی زبان، کتابی را بدون در نظر گرفتن مسایل مذهبی و ملی نوشتند و در آن ملت‌های عرب و مسلمانان را از خطر موسسه‌های خدماتی اجتماعی میسیونری مسیحی آگاه ساختند. آنها استدلال می‌کردند که مبارزه میان مسیحیان و غیر مسیحیان یک مبارزه مذهبی نبود، بلکه مبارزه‌ای در مسیر کنترل سیاسی و اقتصادی به‌شمار می‌آمد. آنان داعی بودند که میسیونرهای مسیحی یک وجه کوچک از امپریالیسم نیستند، بلکه خود امپریالیسم بزرگ هستند. جهت‌گیری سیاسی خالدی و فاروخ به صورت اتحاد پان-عرب‌های اسلامی و ملی‌گراها آشکار شد. در سال‌های بعد آنها تاثیری قوی بر نویسندگانی داشتند که به‌طور صریح اسلام‌گرا بودند؛ یعنی کسانی که از بیانیه‌های صریح قانون و دولت اسلامی دفاع می‌کردند. در این زمینه خالدی و فاروخ مرجعی برای نویسندگانی از مراکز مصر، عربستان سعودی و حوزه‌های خلیج فارس که انتشاراتی داشته‌اند، بودند.

در اوایل قرن بیستم، پیشنهادی برای جمع‌آوری خلاصه آثار ترجمه شده به عربی از رهبران میسیونری مانند گاردنر و زومر شد. در حقیقت این رویکرد، تمایل به بازنویسی دوباره موضوعات مشترک بین مسیحیان و مسلمانان را نشان می‌داد که در این نگاه، نقدی جدی بر اتحاد غالب میان مسیحیان پروتستان، امپریالیسم غربی و مستشرقان صورت گرفت. بحث آخر هم به محققان غربی اشاره دارد؛ بعضی از آنها میسیونرهایی بودند که مطالعاتی در زمینه جوامع اسلامی داشتند که اغلب با دید انتقادی نوشته شده‌اند، در دیدگاه آنها مسلمانان همچون ابزاری مطیع عقل هستند.

عنوان‌های این متون ضد میسیونری اغلب مهیج بودند؛ برای مثال، *شیوه ساختاری فرهنگ*

امپریالیست،^{۵۸} شیوه‌های حیل و فساد در دعوت به مسیحیت،^{۵۹} قدرت‌های شیطانی متحد: مستشرقان، مسیحی‌گرایان، امپریالیسم و جایگاه آنها در مقابل اسلام و مسلمانان،^{۶۰} و بحث‌های تاریخی جنگ‌های صلیبی به‌طور مفصل و توصیف جنبش‌های میسیونری مسیحی به‌عنوان جنگ صلیبی (مذهبی) مدرن.^{۶۱} با این حال باید گفته شود که میسیونرهای اوایل قرن بیستم اغلب خود را سربازان جنگ صلیبی می‌نامیدند. یک نویسنده اظهار کرده که «ایدئولوژی و مذهب مسیحی‌گرایان غربی باید صلیبیون نامیده شوند، نه مسیحی.»^{۶۲} باید میان مسیحیان بومی که قرن‌ها دوستانه در کنار مسلمانان تحت قوانین اسلامی زندگی کرده‌اند و مسیحیان خارجی که قدرت‌های امپریالیستی آنها را فرستاده‌اند، تمایز قائل شد. نویسندگان مقالات ضد میسیونری گرایش به انزوای فرهنگی دارند. آنها برای مخاطبان مسلمان و داخل کشور می‌نویسند و گاهی به مسلمانان توصیه می‌کنند از برخورد با مسیحیان امتناع ورزند تا تهدیدات غرب‌گرایی را دفع کنند.^{۶۳} آنها در پاسخ به تبلیغ مذهبی مسیحیان، ایده جامعه جهانی اسلام، تحت محاصره نیروهای مسیحی و فرهنگ غربی را دادند که تقلیدی از مدل میسیونرهای مسیحی بود.^{۶۴}

چرا نویسندگان مسلمان این نوع آثار مصرانه بر این تاکید دارند که مسیحیت را به‌عنوان تهدید بزرگ برای اسلام نشان دهند؟ پاسخ این است که این آثار به‌طور کامل آشکار و صریح نیستند. آنها داستانی را تعریف می‌کنند که میسیونرهای مسیحی در خاورمیانه به دنبال ترویج ایده‌های مذهبی خود به مسلمانان هستند. میسیونرهای مسیحی در حضور نظام استعماری خود سوگند یاد کرده‌اند، هنگامی که مسلمانان به امید تحصیل و مراقبت پزشکی به مدارس و مراکز درمانی آنها کشیده می‌شوند، ایده‌های مذهبی خود را به مسلمانان القا کنند، در حالی که مسلمانان محلی به خاطر احساس ضعف فرهنگی از میسیونرها فاصله می‌گرفتند. به عبارت دیگر این مقالات اظهار می‌کنند که در مقابل امپریالیسم غرب (اقتصادی، سیاسی، فناوری و فرهنگی)، روحیه مسلمانان خاورمیانه ضربه دیده است.

نتیجه‌گیری

در چند سال گذشته و در پی عواقب حمله ۱۱ سپتامبر در سال ۲۰۰۱، جنگ در افغانستان (۲۰۰۲-۲۰۰۱) و حمله انگلیسی-آمریکایی‌ها و اشغال عراق (پس از سال ۲۰۰۳)، مطالعات تاریخی میسیون‌های مسیحی درباره مسلمانان ضروری شد. نطق‌های جهادی مسلمانان و مسیحیان صلیبی بارها توسط دولت‌ها، گروه‌های سیاسی و شخصیت‌ها به کار رفته، آگاهی‌های طرفین را (اگرچه کاملاً متفاوت) بالا برده است. بازتاب این واکنش‌ها به‌وسیله مخاطبان مسلمان خاورمیانه و مسیحیان غرب، درباره اساس مذهبی برخورد تمدن‌ها حوادث گوناگونی را تحت تأثیر قرار داده است. برای مثال، در اوایل سال ۲۰۰۰، گروه افراطی اسامه بن لادن اعلان کرد: «جهان در برابر یهودیان و صلبیان» شبکه القاعده را سازمان‌دهی کرد. در مقابل این حرکت، وزارت دفاع آمریکا سامانه هوایی جنگنده خود را توسعه داد و هر دو طرف به شیوه‌های مختلف از زبان مذهبی تند استفاده می‌کردند که باعث تحریک و رنجش مسلمانان و مسیحیان می‌شد؛ اگر بیشتر دقت کنیم باعث رنجش مسلمانان، مسیحیان و یهودیان می‌شد. ساموئل هانتینگتون، نظریه‌پرداز سیاسی دانشگاه هاروارد، طرح «برخورد تمدن‌ها» را در بین مخاطبان انگلیسی‌زبان در سال ۱۹۹۰ مطرح کرد. سخنان دوپهلوی او بیشتر علیه اسلام‌گرایان بود،^{۶۵} در حالی که بعضی از متفکران مسلمان و مسیحی خواهان سازگاری به جای برخورد بودند، دیگر رهبران مسلمان و مسیحی فرضیه منازعات آشتی‌ناپذیر را پی گرفتند و تنها مذهب خود را حق می‌دانستند. هنگامی که جنگ عراق در سال ۲۰۰۳ آغاز شد، بعضی از رهبران مسیحی آمریکایی به پیروانشان توصیه کردند که برای کمک به جنگ انگلیسی-آمریکایی، علیه عراق به هر نحوی (دعا، ابزار جنگی و غیره) کمک کنند. با این حال باید توجه کرد که خشونت‌های مذهبی باعث کم‌رنگ شدن هماهنگی بین ادیان می‌شود. مخاطبان مسلمان خاورمیانه با بی‌میلی سخنان گروه‌های مسیحی امپریالیستی در اواخر قرن نوزدهم را گوش می‌کردند، در حالی که میسیونرهای مسیحی ادعای ارایه خدمات اجتماعی و حقوق بشری داشتند، به اشغالگران آمریکایی به عنوان فرصتی برای گسترش مسیحیت در میان مسلمانان خوشامد می‌گفتند. یکی از مروجین این دیدگاه فرانکلین گراهام، پسر بیلی

گراهام، بود که به خاطر اینکه اسلام را دین شیطانی و دروغین می خواند، در میان مسلمانان بدنام شده بود. این گونه واکنش ها، نبرد ادیان را به ذهن متبادر می سازد. اخیراً مورخان مسلمان و مسیحی به این نکته اشاره کرده اند که عامل اصلی این دشمنی ها بعضی از مسیحیان و مسلمانان هستند که به این اختلافات دامن می زنند. اگر حوادثی که در چند سال گذشته رخ داده و باعث تردید در روابط امپریالیسم، طرفداران حقوق بشر و رقابت فرهنگی میان مسیحیان پروتستان و استیلای غرب شده است، حوادث اخیر نشان می دهد که تاریخ مدرن برخوردهای مسیحیان با مسلمانان فشاری نسبی در زمان ماست که تلاش برای ارتباط مثبت و رسیدن به میراث میسیونری است. در حقیقت اگرچه میسیونرهای مسیحی در کشورهایی مانند مصر تعداد کمی از مسلمانان را مسیحی کردند، بعد از یک قرن از آن دوره هنوز خاطره هایی از تلاش های آنان برای مسلمانان امروزی برجا مانده است.

1. A. F. Walls, "British Missions," in: T. Christensen & W.R. Hutchison (Eds), *Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880-1920*, Aarhus, Denmark: Aros, 1982, p. 164; B. Stanley, *The Bible and the Flag: Protestant Missions and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Leicester: Apollos, 1990.
2. A. L. Tibawi, *American Interests in Syria 1800-1901: a Study of Educational, Literary and Religious Work*, Oxford: Clarendon Press, 1966, p. 10.
3. A. F. Walls, *The American Dimension in the History of the Missionary Movement*, in: J. A. Carpenter & W., 1990, p. 9.
4. J. L. Grabill, *Protestant Diplomacy and the Near East: Missionary Influence on American Policy, 1810-1927*, Minneapolis MN: University of Minnesota Press, 1971.
5. A. L. Tibawi, op.cit., p.179.
6. A. Watson, *The American Mission in Egypt, 1854 to 1896*, (2nd ed.), Pittsburgh, CA: United Presbyterian Board of Publication, 1904, pp. 138-139.
7. A. L. Tibawi, op.cit., p.171.
8. W. H. T. Gairdner, "Oriental Christian Communities and the Evangelization of the Moslems," in: J. R. Mott (Ed.), *The Moslem World of Today*, London: Hodder and Stoughton, 1925, p. 281; R. Macinnes, "The Ancient Oriental Churches and Islam," in: J. R. Mott (Ed.), *The Moslem World of Today*, Ibid., pp. 275-276.
9. A. Watson, op.cit., p.58.
10. Ibid., pp.152, 154; S. H. Skreslet II, (1986) "The American Presbyterian Mission in Egypt: Significant Factors in Its Establishment," *American Presbyterians: Journal of Presbyterian History*, 1986, vol. 64, no. 2, p. 91.
11. C. J. Phillips, "Changing Attitudes in the Student Volunteer Movement of Great Britain and North America, 1886-1928," in: T. Christensen & W. R. Hutchison (Eds), *Missionary Ideologies in the Imperialist Era: 1880-1920*, Aarhus. Denmark: Aros, 1982, pp. 131-145.
12. A. F. Walls, *The American Dimension in the History of the Missionary Movement*, op.cit., pp. 12-14.
13. D. R. Headrick, *The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century*, New York: Oxford University Press, 1981; J. R. Mott, *The Evangelization of the World in this Generation*, New York: Student Volunteer

- Movement for Foreign Missions, 1990, pp. 109-113.
14. J. R. Mott, *Ibid.*, pp. 150-115.
15. A. L. Tibawi, *op.cit.*, p. 255.
16. G. T. Manley, "Africa's Choice: Islam or Christ," *The Church Missionary Review*, 63, 1913, pp. 594-602.
17. W. A. Rice, *Crusaders of the Twentieth Century, or the Christian Missionary and the Muslim: An Introduction to Work among Muhammadans*, London: Church Missionary Society, 1910.
18. J. Richter, "The Renaissance in the Moslem Near East," in: J. R. Mott (Ed), *op.cit.*, pp. 19-29; S. M. Zverner, *The Disintegration of Islam*, New York: Fleming H. Revell Company, 1916.
19. P. W. Harrison, "Christ's Contribution to the Moslem," in: J. R. Mott (Ed.) *op.cit.*, p.325.
20. H. Coddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Chicago, IL: New Amsterdam Books, 2000, pp.124-125.
21. S. M. Zverner, *op.cit.*, pp. 7-10.
22. J. O. Voll, *Islam, Continuity, and Change in the Modern World*, (2nd edn), Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1994.
23. B. L. Carter, "On Spreading the Gospel to Egyptians Sitting in Darkness: the Political Problem of Missionaries in Egypt in the 1930s," *Middle Eastern Studies*, vol. 20, 1984, pp. 18-36; Ahmad Sa'd al-Din Bisati, *Al-tabshir wa-atharuhu fi al-bilad al-'arabiyya al-islamiyya*, Cairo: Dar AbO ai-Majid ii-al- Tiba 'a, 1989, p. 126.
24. Muhammad al- Dahhan, *Quwwa al-sharr al-mutahalifa: at-ishtiraq, al-tabshir, al-ist'mar, wa-mawqijuha min al-islam wa-al-muslimfn*, Mansura, Egypt: Dar al-Wafa', 1986, p. 19; 'Askar, 'Abd al-'Aziz Ibn Ibrahim, *Al-tansir wa-muhawalatuhu fi bilad al-khalij al- 'arabi*, Riyadh Maktabat al-: Abikan, 1993, pp. 21-23.
25. W. H. T. Gairdner, *The Reproach of Islam*, London: Student Volunteer Missionary Union, 1909, pp. 187-188; S. M. Zwmer, *The Law of Apostasy in Islam: Answering the Question why there are so few Moslem Converts, and Giving Examples of their Moral Courage and Martyrdom*, London: Marshall Brothers, Ltd., 1924, pp.15-29.
26. W. H. T. Gairdner, *ibid.*, pp.26-61.
27. K. Cragg. *The Call of the Minaret*, (2nd rev. edn.), Maryknoll, NY: Orbis Books,

1985, p. 304.

28. R. Y. Pierard, "Pax Americana and the Evangelical Missionary Advance," in: J. A. Carpenter & W. R. Shenk (Eds.), *Earthen Vessels: American Evangelicals and Foreign Missions, 1880-1980*, Grand Rapids, MI Eerdmans, 1990, p. 157.

29. E. M. Wherry, (Ed.), *Methods of Mission Work among Moslems: Being Those Papers Read at the First Missionary Conference on Behalf of the Mohammedan World held at Cairo April 4th-9th 1906*, New York: Fleming H. Revell Company, 1906.

30. American Committee on Survey [sic] of Christian Literature for Moslems The Power of the Printed Page in the World of Islam, Cairo: n.p., 1922, pp. 31-33.

۳۱. PHS UPCAN RG 909-2-53، یادداشت‌های دیوید فیینی، نامه‌هایی از فیینی به دوستش لرباک، قاهره، ۱۲

دسامبر ۱۹۵۰، به گلن، قاهره، ۱۵ ژوئن ۱۹۵۱ و به ریو. ای. ار. استیونسون، قاهره، ۲۳ فوریه ۱۹۵۲.

32. R. L. Tignor, *Modernization and British Colonial Rule in Egypt, 1882-1914*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1966, p. 248; A. Ayalon, *The Press in the Arab Middle East: a History*, New York: Oxford University Press, 1995, pp. 11-20.

33. B. L. Carter, *The Copts in Egyptian Politics*, London: Croom Helm, 1986.

34. U. Riyad, "Rashid Rida and a Danish missionary: Alfred Nielsen and three fatwas from al-Manar," *Slamo Christiana*, 28, 2002, pp. 87-107.

35. R. P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford: Oxford University Press, 1993, pp. 231, 247-275.

۳۶. این توسعه و گسترش‌ها در یادداشت‌های، ام. بایلی ثبت شده است که در انجمن تاریخی کلیسای پرسبیتری فیلادلفیا نگهداری می‌شود. از یادداشت‌های بایلی نگاه کنید؛ PHS UPCAN RG 209-2-05. که بایلی، به رید. اسیوت، در ۲۰ ژوئن سال ۱۹۴۷، RG 209-2-09، بایلی به بلک، ۶ جولای ۱۹۵۵ و RG209-2-10 بایلی به وزیر آموزش و پرورش مصر، قاهره، ۱۴ مه ۱۹۵۶.

۳۷. phs upcan RG 209-2-10، یادداشت‌های بایلی، بایلی به بلک، قاهره ۱۸ فوریه ۱۹۵۷.

۳۸. PH UPCAN RG 909-4-20 یادداشت‌های هن. جی. مارتین، مارتین به کلسی، قاهره، ۲۰ جولای ۱۹۴۸؛

مارتین به رید، قاهره، ۲۰ مه ۱۹۴۸ رونوشت از نامه، لا.الدر، به رییس جمهور ترومن، ۲۱ مه ۱۹۴۸.

39. L. R. Murphy, (1987) *The American University in Cairo: 1919-1987*, Cairo: The American University in Cairo Press, 1987, pp. 109-110, 134.

۴۰. یادداشت‌های ام.بایلی، بلک به بایلی ۳۱ مه ۱۹۵۵ و RG 209-2-10 دادداشت‌های ام.بایلی، استفاده دولت از

تمام مدارس شخصی ۲۱ مه ۱۹۵۶، بایلی به بلک، قاهره، ۱۸ مه ۱۹۵۶، بایلی به بلک، ۲۴ جولای ۱۹۵۶: گزارش محرمانه دکتر رید و دکتر بلک در باره نگرانی از آموزش اسلام در مدارس مصر، ۲۳ ژوئن ۸ جولای ۱۹۵۶.

41. D. Blak, *Merging Mission and Unity*, Philadelphia, PA: The Geneva Press, 1986, p. 17.
42. H. E. Philips, *Blessed Be Egypt My People* [Isaiah 19:25]: Life Studies from the Land of the Nile, Philadelphia, PA: Judson Press, 1953, p. 7.
43. D. Blak, op.cit., pp. 55,56,86,122-124.
44. Ibid., pp. 10, 112; Karam Shahabi, *A/-idha 'a al-tanstriyya al-muwajjaha ila al-muslimin al-'arab*, Cairo: Maktabat al-Turath al-Islamiyya, 1991.
45. D. Blak, op.cit., p. 10.
46. Ibid., p. 70.
47. A. L. Tibawi, *British Interests in Palestine, 1800-1901: a Study of Religious and Educational Enterprise*, London: Oxford University Press, 1961; D. H. Finnie, *Pioneers East: the Early American Experience in The Middle East*, Cambridge, CT: Harvard University Press, 1967; J. L. Grabill, op. cit.
48. E. A. Doumato, *Getting God's Ear: Women, Islam, and Healing in Saudi Arabia and the [Persian]Gulf*, New York: Columbia University Press, 2000; M. Booth, "She Herself was the Ultimate Rule: Arabic Biographies of Missionary Teachers and their Pupils," *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 13, no. 4, 2002, pp. 427 -448; E. H. Tejrian, & R. S. Simon, *Altruism and Imperialism: Western Cultural and Religious Traditions in/he Middle East*, New York: Middle East Institute, Columbia University, 2002.
49. J. Comaroff, & J. Comaoff, *Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness In South Africa*, 2 vols, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1991 and 1997; G. Viswanathan, *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief*, Princeton, NJ: Princeton Universiry Press, 1998; J. Cox, *Imperial Fault Lines: Christianity and Colonial Power in India, 1818-1940*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2002; C. Hall, *Civilising Subjects: Metropole and Colony in the English Imagination, 1830-1867*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 2002.
50. D. Blak, op.cit., pp. 37, 39.
51. R. Y. Pierard, op. cit.

52. B. Stanley, op. cit., pp.157-174; A. F. Walls, *The American Dimension in the History of the Missionary Movement*, op. cit., p. 8.
53. A. F. Walls, *The Missionary Movement in Christian History*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 1996; D. L. Robert, "From Missions to beyond Missions: the Historiography of American Protestant Foreign Missions since World War II," in: H. S. Stout & D. G. Hart (Eds), *New Directions in American Religious History*, New York: Oxford University Press, 1997, pp. 362-393; K. Ward, & B. Stanley(Eds.), *The Church Mission Society and World Christianity, 1799-1999*, Richmond, UK: Curzon Press, 2000.
54. M. Banker, (2003) "Of Missionaries, Multiculturalism, and Mainstream Malaise: Reflections on the 'Presbyterian Predicament'," *Journal of Presbyterian History*, vol. 81 no. 2, 2003, pp. 77 -102.
55. H. Coddard., op.cit., p. 194.
56. Khalid al Bassam, *Sadmat al-ihitak: hikayat al-irsaliyya al-amirikiyya fi al-khalij wa-al-jazzira al'arabiyya, 1892 -1925*, London: Saqi Books, 1998.
57. T. O. Beidelman, *Colonial Evangelism: a Socio-Historical Study of an East African Mission at the Grassroots*, Bloomington, in: Indiana University Press, 1982.
58. Malik Mansur, *Wasa 'il al-imbiriyaliyya fi al-takhrib al-thaqafi*, Baghdad: Dar al-Thawra, 1977.
59. Mustafa Fawzi 'Abd al-Latif Chazzal,, *Al-hiyal wa-al-asalib al-munharifa j'f al-da'wa i/a al-tabshir* (n.p.: Matabi ' al-Majmu'a ' al-I'arniyya), 1990.
60. Muhammad al- Dahhan, op.cit.
61. 'Imad Sharaf, *Haqa'iq 'an al-tabshir*, Cairo: Matba 'at Atlas, 1975, pp. 15-17; Muhammad al-Sayyid Jolaynad, *Al-ishtiraq wa-al-tabshir: qira'a tarikhiyya mujaza*, Cairo: Dar Qiba', 1999, p. 7.
62. Muhammad al-Sayyid Jolaynad, *ibid.*, p. 8.
63. 'Askar, 'Abd al-'Aziz Ibn Ibrahim, op.cit.
64. Ibrahim Khalil Ahmad, *A l-mustashriqun wa-al-mubashshirun fi al- 'alam al- 'arabi wa-al-islami*, Cairo: Maktabat al-Wafi' al-'Arabi, 1964, p. 5.
65. S. E. Ibrahim, et al., *The Copts of Egypt*, London: Minority Rigbts Group, 1996, p.27.