

کارکرد انجمن تبلیغی کلیسا در عصر قاجار: موانع و راهکارها*

علی اکبر تشکری بافقی^۱

چکیده

به دنبال ظهور نخستین کانون‌های مسیحیت پروتستان در انگلیس (اواخر سده هجده میلادی)، انجمن تبلیغ در آفریقا و شرق (۱۷۹۹ م / ۱۲۱۴ ق) نیز که بعدها به انجمن تبلیغی کلیسا تغییر نام داد (۱۸۱۲ م / ۱۲۲۷ ق) ابراز وجود نمود. این انجمن گرچه از دیگر هیأت‌های مسیحی فعال در ایران سده نوزدهم میلادی کار خود را دیرتر آغاز کرد؛ اما در تناسبی میان حیطه تبلیغی آن در جنوب ایران با گستره نفوذ سیاسی انگلیس و نیز بهره‌گیری از تجارب سایر انجمن‌ها در اولویت بر ارائه خدمات آموزشی و درمانی تا پیروزی انقلاب اسلامی به یکی از دو قطب معتبر مسیحیت پروتستان شهرت یافت. در این بین، مبلغان انجمن ضمن استفاده از حمایت سیاسی دولت متبوع خود و نیز عقب‌ماندگی ایران در عرصه تعلیم و تربیت و پزشکی، راهکارهای متنوعی را در جلب مشروعیت اجتماعی به آزمون گذاردند. چنانکه مقاله حاضر بر آن است تا ضمن واکاوی در عوامل موفقیت و نیز موانع موجود در تحقق انتظارات آنها، کارکرد این انجمن در عصر قاجار و خاصه تا انقلاب مشروطیت را به بحث گذارد. این پژوهش با بهره گرفتن از روش تحقیق در تحلیل تاریخی، انجام گرفته است. واژگان کلیدی: قاجاریه، انجمن تبلیغی کلیسا، مسیحیت، انجمن‌های تبشیری

The Workings of the Church Missionary Society in Qajar Era: Obstacles and Strategies

Ali Akbar Tashakori Bafghi²

Abstract

Following the emergence of the first centers of Protestant Christianity in England (late eighteenth century AD), Advertising Association in Africa and East (1799 CE / 1214 AH) – which was later to be called the Church Missionary Society (1812 CE / 1227 AH) – came into existence. Despite its rather late emergence by comparison with the other Christian bodies active in the nineteenth-century Iran, this association turned out well and popular as one of the two major pillars of the Protestant Church until the Islamic Revolution of Iran. It owed this success not only to the domain of its propaganda in Iran within the political influence of the imperial Britain but also to the benefit it took from the experiences of other communities which prioritized educational and health services. In the meantime, the Association's missionaries – who benefited from the political support of the state to which they belonged as well as Iran's backwardness in terms of education and health – put a variety of ways and means to the test in order to gain social legitimacy. To discuss the workings of the Church Missionary Society in Qajar Era, particularly until the Constitutionalists' Revolution of Iran, the present article aims to analyze not only the keys but also the barriers to the success of such an association. This research is carried out by means of the historical analysis method.

Keywords: Qajarids, Advertising Association of Churches, the Christian Association of Evangelicals.

مقدمه

آشنایی ایرانیان با مسیحیت به نخستین ایام ظهور آن، مقارن با دوران اشکانی، بازمی‌گردد،^۳ با این حال رسمیت آیین زرتشتی و سپس دین اسلام در ایران و همچنین نهادینگی مسیحیت در اروپا، پیروان این کیش را با فراز و فرودهای بسیاری مواجه ساخت. سیطره درازمدت مسیحیت در قرون وسطی، که عمدتاً غرب را به عنوان پرچمدار سیاسی آن مطرح می‌ساخت، با پدیدارهایی چون رنسانس، ظهور اندیشمندان عصر روشنگری و تحولات اقتصادی به حدی تنزل نمود که بروز انقلاب صنعتی و سرمایه‌داری نوین از جمله بارزترین نمادهای عصر جدید به شمار می‌روند. در کنار چنین رویکردهایی، بازآفرینی مفاهیم عیسویت در قالب مذهب پروتستان و تعامل آن با سرمایه‌داری، کشورهای صنعتی و خاصه انگلیس را، از دهه‌های پایانی قرن ۱۸ میلادی، به معتبرترین محل شکل‌گیری انجمن‌های تبلیغی پروتستان ارتقا داد. در این بین کارکرد هیأت‌های تبلیغی در ایران عصر قاجار از دو سو حائز اهمیت می‌نمود: حمایت دول رقیب از اتباع خود که عملکرد مبلغان را در راستای اهدافشان نمودار می‌ساخت و دیگر استفاده از عقب‌ماندگی ایران در زمینه‌های آموزشی و پزشکی که فرصتی در اختیار هیأت‌های تبلیغی قرار می‌داد تا ارائه خدمات فرهنگی و درمانی را دستاویزی برای ورود میان جامعه اسلامی قرار دهند.

فعالیت انجمن تبلیغی کلیسا در دوره قاجاریه، به صورت جدی در پژوهش صفورا برومند مورد تحقیق قرار گرفته و شرح جامعی از روند فعالیت انجمن‌های پروتستان در آن پژوهش ارائه شده‌است،^۴ اما مقاله حاضر برآنست تا مبتنی بر عقب‌ماندگی ایران خاصه در عرصه‌های آموزشی و درمانی، موانع و عوامل مؤثر در کارکرد این انجمن را ضمن بررسی راهکارهای عملی انجمن تبشیری کلیسا به بحث گذارد، همچنین با اتکا بر جایگاه انجمن در پرچمداری مسیحیت پروتستان، ضمن واکاوی در سابقه و نحوه کارکرد آن در عصر قاجار و نیز راهکارهای مبلغان جهت کسب و جاهت اجتماعی، پاسخگوی چند سؤال اساسی باشد:

چه تناسبی میان عملکرد انگلیس در ایران با کارکرد انجمن تبلیغی کلیسا وجود داشت؟ عوامل گسترش و موانع کارآیی مبلغین انجمن چه بود؟ و در نهایت، چه ارتباطی میان راهکارهای تبلیغی انجمن مذکور با نیازمندی‌های آموزشی و درمانی ایران عصر قاجار وجود داشت؟

۳. هانری ماسه و رنه گروسه، تاریخ تمدن ایران، ترجمه جواد محی (تهران: علمی، بی‌تا)، ص ۱۹۰.

۴. صفورا برومند، پژوهشی بر فعالیت انجمن تبلیغی کلیسا C. M. S در دوره قاجاریه (تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر،

گستره تبلیغی مسیحیت در ایران عصر قاجار

از نیمه دوم قرن ۱۸ میلادی با افول قدرت دول اسپانیا و پرتغال، در عصر ملکه الیزابت (۱۶۰۳ - ۱۵۵۸ م) انگلیس به نمادی از برتری جویی غرب و کانون ظهور انجمن‌های پروتستان تبدیل شد. ضربه‌پذیری مسیحیت کاتولیک در باور عمومی - که از نتایج عقلی‌نگری به شمار می‌رفت - خاصه در جنبش متدیسم، همسازی دین با واقعیات جدید را باعث شده^۵ و در وام‌دهی متقابل سرمایه‌داری و مسیحیت نوین، به پیدایی انجمن‌هایی چون انجمن تبلیغی باپتیست^۶ (۱۷۹۲ م / ۱۲۰۷ ق)، انجمن تبلیغی لندن^۷ (۱۷۹۵ م / ۱۲۱۰ ق)، انجمن تبلیغی گلاسکو^۸ (۱۷۹۶ م / ۱۲۱۱ ق)، انجمن رساله‌های مذهبی^۹ (۱۷۹۹ م / ۱۲۱۴ ق) و انجمن برای تبلیغ در آفریقا و شرق^{۱۰} (۱۷۹۹ م / ۱۲۱۴ ق) انجامید. بر این اساس، در قرن ۱۹ میلادی، ایران نیز همانند دیگر جوامع شرقی که در معرض تعامل و تقابل منافع دول غربی قرار داشتند، به قانونی برای فعالیت و رقابت هیأت‌های مسیحی نظیر ارتدکس‌ها،^{۱۱} کاتولیک‌ها،^{۱۲} لازاری‌ها،^{۱۳} هیأت تبلیغی دختران سن و نسان

۵. عبدالهادی حائری، «پیوند تاریخی کیش مسیح با استعمار غرب و نخستین ستیزه‌های فکری اندیشه‌گران ایران»، دانشکده

ادبیات و علوم انسانی مشهد س ۲۰، ش ۱ و ۲، (بهار و تابستان ۱۳۶۶)، ص ۲۹۰.

6. Baptist Missionary society

7. London Missionary society

8. Glasgow Missionary society

9. Religious tract Missionary society

10. Society for Mission in Africa and the East

۱۱. به‌رغم حمایت روس‌ها از انجمن‌های ارتدوکس، مجدالاتشان با مبلغین کاتولیک و تحدید حوزه فعالیتشان به آذربایجان و مازندران، مانعی در تأثیرگذاری گسترده آن‌ها بود. ابوالحسن غفاری، تاریخ روابط ایران و فرانسه از ترور ناصرالدین شاه تا جنگ جهانی اول ۱۳۳۳-۱۳۱۳ ق، (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸)، ص ۱۶۵-۱۶۸.

۱۲. گرچه انقلاب فرانسه (۱۷۸۹ م) دولت‌مردان این کشور را به معارضه با کاتولیک‌ها کشاند؛ اما شرایط نوین سرمایه‌داری باعث شد تا بار دیگر فرانسوی‌ها جایگاه پیشین خود در پرچم‌داری حمایت از این مذهب را عهده‌دار شوند. بهره‌گیری سیاستمداران فرانسوی از این مذهب تا بدان حد بود که ناپلئون هیأت‌های تبلیغی را عامل معتبری در کسب اطلاعات از مناطق مختلف می‌دانست. نک: Charles A Frazee, *Catholics and Sultans: The Church and Ottoman 1453-1923* (London: 1983), p 164.

۱۳. مقدمات فعالیت مبلغین لازاری در ایران با حضور جوانی فرانسوی به نام اوژن بوره فراهم آمد (۱۲۵۶/۱۸۴۰ م) که طی سفر به شرق، وجود کاتولیک‌ها در شمال غربی ایران و پراکندگی آن‌ها در مسیر راه‌های منتهی به ایران و عثمانی نظر او را جلب نمود. هیأت تبلیغی کاتولیک گرچه با جلب حمایت محمدشاه و دریافت فرمان آزادی تبلیغ بهره‌گیری از اختلافات گریگوری‌ها با ارتدوکس‌ها و فراتر از آن حمایت دولت فرانسه توانست موقعیت خود را تحکیم بخشیده و با ترجمه انجیل، احداث مدارس و بیمارستان حوزه نفوذش را تا اصفهان گسترش بخشد؛ اما در قیاس با پروتستان‌ها گستره موفقیتش چندان وسیع نبود. نک: آندرانیک مانوی، کلیساهای مسیحی در ایران (تهران: اداره کل امور فرهنگی، ۱۳۸۳)، ص ۱۰؛ اوژن فلاندن، سفرنامه اوژن فلاندن، ترجمه حسین نورصادقی (تهران: چاپخانه روزنامه نقش جهان، ۱۳۲۴)، ص ۴۱؛ حسین احمدی، «لازاریست‌های فرانسوی در ایران: بررسی زمینه‌های حضور و عملکرد»، تاریخ معاصر ایران س ۳، ش ۱۱، (پائیز ۱۳۷۸)، ص ۴۴. همچنین برای فرمان آزادی تبلیغ نک: کنت دوسرسی، ایران در ۱۸۴۹-۱۸۴۰، ترجمه احسان اشراقی (تهران: ستاد انقلاب فرهنگی، ۱۳۶۸)، ص ۱۹۹.

دوپل،^{۱۴} و پروتستان‌ها درآمد. در واقع نخستین سابقه حضور مبلغان پروتستان در ایران به سفر تبلیغی دو پزشک آلمانی با نام‌های هوکر^{۱۵} و روفر^{۱۶} باز می‌گشت که در ۱۱۶۰ قمری (۱۷۴۷ م) از طرف هیأت متحده برادران - معروف به موراوی‌ها^{۱۷} - به قصد برقراری ارتباط با زرتشتیان یزد و جلب آنها به مسیحیت از آلمان عازم ایران شدند. گرچه آن دو با مشقات زیاد خود را به اصفهان رسانده و در مناطق مختلف از حمایت کارگزاران انگلیسی برخوردار بودند، اما به واسطه ناامنی راه‌ها و آشفتگی اوضاع سیاسی به مقصود نائل نیامده، پس از یک سال مجبور به بازگشت شدند.^{۱۸} به هر روی، توأم با گسترش فعالیت پروتستان‌ها در قرن ۱۹ میلادی و با حمایت سه کشور آلمان (پروس)، آمریکا و انگلیس، انجمن‌های تبشیری نظیر هیأت تبلیغی بازل،^{۱۹} پرزبیتری‌ها^{۲۰} و سه انجمن «اشاعه مسیحیت در میان یهودیان»

۱۴. مشهور به خواهران نیکوکار که مانند لازاری‌ها قبل از نیمه دوم قرن ۱۹ میلادی (حدود سال ۱۲۵۶ق / ۱۸۴۰م) در ارومیه و سپس تبریز (۱۳۱۸ق / ۱۹۰۰م) استقرار یافته و با بسط حوزه فعالیت به جلفای اصفهان (۱۳۲۱ق / ۱۹۰۳م)، با الگو برداری از لازاری‌ها، به ساخت مدرسه اقدام کردند. در واقع مبتنی بر اهمیت تبلیغ مسیحیت در خانواده‌ها بیشترین کارکرد هیأت مذکور در عرصه زنان متمرکز بود.

حسین محبوبی اردکانی، تاریخ مؤسسات تمدن جدید در ایران، ج ۱ (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰)، ص ۳۶۸-۳۶۷؛ لئون اوژن اوپن، ایران امروز ۱۹۰۷-۱۹۰۶، ترجمه علی اصغر سعیدی (تهران: زوار، ۱۳۶۲)، ص ۷۴.

15. C. F. W. Hoecher
16. Johanns Ruffer
17. Moravians

بعد از پیدایی نهضت اصلاحات، توسط لوتر، این جریان به‌ویژه، در کشور آلمان پیگیری شد. موراوی‌ها، نمونه ایاز چنین تلاشی به‌شمار می‌روند. کلیسای موراوی یا برادران بوهمی، نهضتی اصلاحی بودند که در ۱۷۲۲ میلادی شکل پذیرفته و در ردیف مسیحیان تبشیری جای داشتند.

18. Christian Van Gorder, *Modern Protestant Missionary Effort For Christianity in Persia and the Status of Non-Muslims in Modern Iran* (Lexington Books advisers, 2010), pp. 121-122.

۱۹. اعضای این هیأت آلمانی بودند که در مناطق کردستان و آذربایجان شروع به فعالیت کردند (۱۲۶۷ق / ۱۸۳۲ م) اما سرانجام به واسطه عدم موفقیت مجبور به ترک ایران شدند (۱۲۷۱ق / ۱۸۳۶م). برای اطلاعات بیشتر در این باره نک: آندراس والد برگر، *مبلغان آلمانی در ایران*، ترجمه علی رحمانی و دیگران (تهران: مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۹).

۲۰. کلیسای پرزبیتری، توسط کالون یکی از پیروان لوتر ایجاد گردید. شروع فعالیت این هیأت در ایران به حضور دو کشیش آمریکایی به نام‌های اسمیت و دوایت باز می‌گشت که در سال ۱۲۶۷ قمری (۱۸۳۲ م) برای مطالعه در احوال مسیحیان آذربایجان به ایران آمدند. گزارش‌های آن دو به هیأت درباره آسوری‌های ارومیه باعث شد تا این بار فردی با نام جوستین پرکینز اعزام نمایند. به دنبال مرگ پرکینز هیأت که زمینه مناسبی برای فعالیت یافته بود از «مسیحیون برای نسطوریان ایران» به «مسیحیون آمریکایی در ایران» تغییر نام داده و ضمن توافق با انجمن تبلیغی کلیسا تا جنگ اول جهانی، قطب معتبر تبلیغ پروتستان در مناطق تهران، تبریز و همدان به‌شمار می‌رفت. نک: آبراهام یلسون، *روابط سیاسی ایران و آمریکا*، ترجمه محمد باقر آرام (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۸)، ص ۴۲، ۱۵۰؛ جان الدر، *تاریخ مسیحیون‌های آمریکایی در ایران*، ترجمه سهیل آذری (تهران: نور جهان، ۱۳۳۳)، ص ۱؛ رحیم رضازاده ملک، *تاریخ روابط ایران و ممالک متحده آمریکا* (تهران: طهوری، ۱۳۵۰)، ص ۵۲.

(CMJ)، «هیأت سراسقف اعظم کانتربوری برای آسوریان - نستوریان» و «انجمن تبلیغی کلیسا» چندی در ایران فعال بودند.^{۲۱}

شکل‌گیری انجمن تبلیغی کلیسا و فعالیت آن در ایران

سابقه اولیه این انجمن که سومین حلقه از ظهور کلیسای انجیلی انگلیس بود، به نیمه نخست قرن ۱۹ میلادی باز می‌گشت. چنانکه در ۱۷۹۹ میلادی (۱۲۱۲ ق)، جمعی از اعضای انجیلی کلیسای انگلیس، که به دلیل اهمیت به وعظ و خطابه بدین نام شهرت یافتند، «انجمن تبلیغ در آفریقا و شرق» را بنیان نهادند.^{۲۲}

در نخستین سال‌های تأسیس، با عدم موفقیت در جذب مبلغ برای فعالیت در ماورای دریاها، عمده تمرکز انجمن به تهیه ترجمه‌هایی از انجیل و رسالات مسیحی معطوف گردید. چنین تمایلی از ترجمه به زبان چینی، به واسطه گستردگی حوزه کاربرد،^{۲۳} آغاز و متعاقب با گزارش‌های کارگزاران انگلیسی از هند مبنی بر وسعت کارایی زبان فارسی در دربارهای مسلمان و محاکم قضایی، به تهیه ترجمه‌های فارسی از کتب مقدس مسیحی سوق یافت.^{۲۴} در کنار چنین زمینه مستعدی از حضور انگلیسی‌ها در عرصه سیاسی هند، سفر هنری مارتین^{۲۵} به ایران و ترجمه انجیل به فارسی، تأثیر خاصی در ترغیب انجمن به این زبان و ایران گذارد.^{۲۶} بدین ترتیب، هیأت مذکور که در ۱۸۱۲

۲۱. در مورد کارکرد انجمن‌های مسیحی در ایران نک:

Robin. E. Waterfield, *Christians in Persia* (London: Gorge Allen and Unwin, 1973), p. 95-98.

۲۲. در میان بنیان‌گذاران آن افراد برجسته‌ای چون ویلبر فورس، ون، پرات و گرانت به همراه دیگر اعضای شاخه‌ای موسوم به

کلافام به چشم می‌خوردند. Ibid, p. 147.

23. Ibid, p. 147.

24. Ibid, p. 88.

25. Henry Martin

۲۶. مارتین در خانواده‌ای متوسط که تحت تأثیر عقاید وسلی - مؤسس فرقه متدیسم - بودند در ترورو از شهرهای انگلیس متولد شد (در ۱۷۸۱ م). او پس از گذراندن تحصیل در دانشگاه کمبریج به عضویت انجمن تبلیغ در آفریقا و شرق - که بعداً به انجمن تبلیغی کلیسا تغییر نام داد - درآمد (۱۸۰۲ م) و با فراگیری زبان‌های شرقی در ۱۸۰۵ میلادی با کارمندان شرکت هند شرقی به هند رفت. او طی سفرهای خود در بمبئی با سرجان ملک که به تازگی از مأموریت ایران بازگشته بود، آشنا شد، و با معرفی نامه‌هایی از وی به ایران آمد. مارتین در شیراز اقامت جست (۱۸۱۱ م / ۱۲۲۶ ق) و درصدد ترجمه انجیل به فارسی برآمد. او که در نوشته‌هایش تنفر خاصی نسبت به اسلام داشت، از طریق برپایی جلسات مناظره با علمای شیراز و ترجمه انجیل به چهره‌ای مطرح برای انجمن‌های تبلیغی ارتقاء یافت. در مجموع شوق وافر مارتین به نشر مسیحیت در ایران، اقدام به ترجمه انجیل به فارسی و حکایت مشقاتش در سفر بازگشت به اروپا نه تنها از جمله عناصر مهم در جلب انجمن‌های تبلیغی به ایران شد که او را می‌توان پایه‌گذار فعالیت مسیونری در ایران دانست. نک: Waterfield, p.90؛ ورا ردلی، هنری مارتین، ترجمه سهیل آذری (تهران: نور جهان، ۱۳۴۱)، ص ۲۲، ۱۱۱، ۱۳۶-۱۳۷؛ آن. کوزنتسوا، *اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایران در پایان سده هیجدهم تا نیمه نخست سده نوزدهم میلادی*، ترجمه سیروس ایزدی (تهران: ابن‌سینا، ۱۳۴۸)، ص ۱۱۰. همچنین شرح کاملی از فعالیت هنری مارتین و آثار وی را می‌توان در کتاب پژوهشی بر فعالیت انجمن تبلیغی کلیسا در دوره قاجار به‌یافت؛ برومند، ص ۱۱۲-۹۳.

میلادی (۱۲۲۷ ق) به «انجمن تبلیغی کلیسا»، یا به اختصار *CMS*، تغییر نام داده بود، مرکز خود را از خانه مسکونی مدیر افتخاری خود توماس اسکات، به خانه شماره چهارده در میدان سالزبوری انتقال داده و این بار درصدد اعزام مبلغ به شرق برآمد.^{۲۷}

البته به رغم زمینه‌های یادشده، در رابطه با ایران این مهم تا زمان حضور مبلغی با نام رابرت بروس^{۲۸} به تعویق افتاد. در این وقفه زمانی مورد دیگری که جهت کسب اطلاعات دقیق از شرایط ایران مؤثر افتاد گزارش‌های مبلغین منفردی بود که بدون مأموریت از کلیسای خاص درصدد تبلیغ مسیحیت برآمده و در رابطه با مشکلات و راهکارهای برقراری ارتباط با طیف‌های مختلف اجتماعی گزارش‌هایی ارائه می‌کردند.^{۲۹} مبتنی بر عناصر مذکور و نیز رقابت روزافزون انجمن‌ها که به نوعی معرف رقابت قدرت‌های پشتوانه آنها نیز بود، نهایتاً انجمن تبلیغی کلیسا تحت عنوان بازنگری در ترجمه انجیل مارتین به زبان فارسی، با اسکان رابرت بروس^{۳۰} در جلفای اصفهان موافقت کرد و بدین ترتیب سنگ بنای اولیه فعالیت انجمن (۱۸۶۹ م / ۱۲۸۵ ق) پی ریخته شد.^{۳۱}

حضور موفقیت‌آمیز بروس در جلفا باعث شد تا انجمن ضمن تأیید وی به عنوان نخستین نماینده خود، در سال ۱۸۷۵ میلادی (۱۲۹۱ ق) رسماً ابراز وجود کند. در حقیقت، اگر اقدامات بروس، در یاری به قحطی‌زدگان،^{۳۲} ویرایش و تکمیل ترجمه انجیل مارتین و تلاش برای جذب

27. *Wilson Cash, Persia Old and New* (London: Church Missionary Society, 1929), p.22.

28. Robert Bruce

۲۹. از جمله این افراد می‌توان به پیتر گوردون (۱۸۲۰ م / ۱۲۳۵ ق)، آنتونی نوریس گروز (۱۸۲۹ م / ۱۲۴۵ ق)، جان کیتو (۱۸۳۳ / ۱۲۴۹ ق) و ژوزف ولف (۱۸۲۴ م / ۱۲۳۹ ق) اشاره کرد. نک: Waterfield, p.99؛ دنیس رایت، *انگلیسیها در ایران*، ترجمه غلامحسین صدیقی افشار (تهران: دنیا، ۱۳۵۷)، ص ۳۵، ۱۲۲.

۳۰. رابرت بروس - که در ایران به کائن بروس نیز شناخته شده - مبلغی ایرلندی از اعضای کالج تثلیث دولین (Trinity College, Dublin) بود که در ۲۵ سالگی (۱۸۵۸ م) از مقام شماسی - خادم کلیسا و رتبه‌ای پایین‌تر از کشیش - به‌عنوان کشیش تعمیم داده شد و برای خدمت در انجمن تبلیغی کلیسا، در پنجاب هند مستقر گردید. از آنجا که اهالی آن سامان بیشتر به زبان فارسی صحبت می‌کردند، بروس تصمیم گرفت تا برای تکمیل زبان فارسی خود و اصلاح ترجمه انجیل هنری مارتین مدتی در ایران به‌سر برد. برای اطلاعات بیشتر در این باره نک: Waterfield, p.148.

۳۱. ناتانیل کرزن، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه وحید مازندرانی، ج ۱ (تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹)، ص ۷۲.

۳۲. منظور قحطی بزرگ سال ۱۲۸۸ قمری (۱۸۷۲-۱۸۷۱ م) است که به‌دنبال کمبود ریزش سه ساله باران به همراه احتکار غلات توسط ثروتمندان فراهم آمد. این قحطی به‌حدی تلفات گرفت که بنا به آمار موجود از مجموع ۱۰۰۰۰ نفر جمعیت، ۶۰۰۰ نفر مرده و آمار تلفات در اصفهان نیز بالغ بر ۱۲۰۰۰ نفر می‌شد. در چنین شرایطی بروس با جمع‌آوری ۶۰۰۰ پوند استرلینگ از آلمان و انگلیس به یاری قحطی‌زدگان شتافت و هفت هزار قربانی را از مرگ حتمی نجات داد. اقدام مذکور چنان در معرفی و درخشش انجمن مؤثر افتاد که به‌رغم موانع دینی مردم گرفتار در قحطی با گریه و زاری به بروس می‌گفتند «خدا به شما برکت دهد، شما مسیحیان از ما مردم رحم و مروت بیشتری دارید.»

Waterfield, p148; Julius Richter, *History of Protestant Missions in the Near East* (New York: Fleming, H. Revell Company, 1910), p.329.

ارامنه، با ساخت یتیم‌خانه و مدرسه،^{۳۳} عامل مؤثری در تثبیت انجمن و تمایل آن به گسترش قلمرو نفوذ در مناطق دیگر شد؛ تحقق عملی این مقصود تا بیست و دو سال بعد (۱۸۹۷ م/ ۱۳۱۵ ق) به تعویق افتاد. چنانکه در این وقفه، انجمن با استفاده از تجربهٔ اختلاف دیگر هیأت‌های مسیحی، تعیین مرز و حوزهٔ تبلیغ با پربزبتری‌های آمریکایی را گام مهمی برای تثبیت خود یافت.

به دیگر روی، مبتنی بر گسترهٔ وسیع فعالیت انجمن‌های تبلیغی، بالطبع مناقشات درونی تأثیری خاص بر ضربه‌پذیری آنها داشت. چنانکه تجربهٔ تعارض کاتولیک‌ها با ارتدوکس‌ها که فرسایش هر دو را باعث شده بود، به همراه اشتراک فرهنگی، زبانی و مذهبی با پربزبتری‌ها باعث شد تا در سیزدهمین مجمع سالانه هیأت‌های تبلیغی در تهران (۱۸۹۵ م/ ۱۳۱۳ ق)، بر مبنای مدارسی و چهار درجه جغرافیایی، حوزهٔ فعالیت آنها به دو قسمت شمالی و جنوبی تقسیم شود: حوزهٔ شمال به آمریکایی‌ها و جنوب به انگلیس‌ها تعلق گیرد.^{۳۴}

در مجموع، به دنبال زمینه‌های مستعدی چون ترجمه کامل انجیل و عهد عتیق توسط بروس - که تاکنون متن مرجع شناخته می‌شود - بهره‌گیری از تجارب مبلغین منفرد و دیگر انجمن‌ها در امر تبلیغ و تعیین حوزهٔ فعالیت در قلمرو نفوذ انگلیسی‌ها، نهایتاً انجمن تبلیغی کلیسا بر آن شد تا حوزهٔ فعالیت خود را به شهرهای یزد، کرمان و شیراز^{۳۵} بسط داده و تا جنگ نخست جهانی از بیشترین اقبال برخوردار شود.^{۳۶}

عوامل مؤثر در بسط نفوذ انجمن الف) حمایت انگلیس

به رغم جایگاه خاص ایران در رقابت سیاسی - اقتصادی روس و انگلیس، سیاست‌گذاری‌های

33. James Basset, *Persia Land of Imams, A narrative of travel and residence, 1871-1885* (London: Blackie and son, 1887), p.157.

34. James E. Laster, *Christian Hymnody in Iran*. (Michigan: university microfilms, a Xerox company, an Arbor, 1973), p. 98.

۳۵. در واقع، تا سال ۱۳۱۶ قمری (۱۸۹۸ م)، تنها مرکز *CMS* در ایران جلقا بود. اما در این سال انجمن به تأسیس شعبه در

کرمان (۱۸۹۸ م/ ۱۲۱۶ ق)، متعاقب با آن یزد (۱۸۹۸ م/ ۱۳۱۶ ق) و نهایتاً شیراز (۱۹۰۰ م/ ۱۳۱۸ ق) اقدام نمود. Richter, P.330.

۳۶. دلیل این موضوع را در دو مورد می‌توان ذکر کرد: نخست با وقوع تحولات مشروطه و رشد هرج و مرج درون شهری مهم‌ترین پشتوانهٔ داخلی انجمن یعنی حکومت مرکزی دچار ضعف شد. به تبع، از چنین وضعی، در سطح مناطق تحت تبلیغ نیز درهم شکستن قدرت حکامی چون ظل‌السلطان در اصفهان و پسرش جلال‌الدوله در یزد بر آسیب‌پذیری آن افزود. دوم با برپایی نظام پارلمانی قانون جدیدی از تصویب نمایندگان گذشت که مطابق با آن جماعات غیر مسلمان از خدمات حکومتی و یا قضاوت منع شدند.

Reza M Afshari, "The Historians of The Constitutional Movement and The Making of the Iranian Populist Tradition", *National Journal of Middle East Studies*, vol25 (New York: Cambridge, 1993), p.477- 494.

فرهنگی بریتانیا و حمایت از انجمن‌های تبلیغی پروتستان، نقش قابل توجهی در آشنایی دولت‌مردان آن کشور با طیف‌های مختلف اجتماعی این سرزمین داشت. به واقع اولویت هند برای انگلیس نه تنها ایران را به کشوری در حفاظت از آن مستعمره مطرح ساخت بلکه در عرصه فرهنگی نیز به تبع از فعالیت انجمن‌های پروتستان در هند و نقش زبان فارسی در این کشور، انگیزه مهمی در جلب مبلغین به ایران داشت. به هر روی، موقعیت ممتاز انگلیس در میان حکومت‌گران قاجار، فرصتی مغتنم به انجمن تبلیغی کلیسا داد تا ضمن حفظ بقای خود در جامعه مسلمان، نسبت به سایر انجمن‌های رقیب نیز امتیاز بیشتری داشته باشد. چنانکه در بعد نخست - یعنی نفوذ دولت بریتانیا در ساختار حکومت ایران که از عهد فتح‌علی شاه رو به رشد نهاد - تمایل دربار و کارگزاران حکومتی به حفظ ارتباط مطلوب با انگلیس،^{۳۷} نه تنها به کسب امتیازات چندی برای مسیحیان منجر شد^{۳۸} که زمینه‌های مستعدی را نیز برای فعالیت انجمن فراهم آورد. چنانکه لغو ممنوعیت حضور مسلمین در کلیسا و دیگر مؤسسات مسیحی (۱۸۸۲ م / ۱۲۹۹ ق)، حق انتخاب وکیل در رسیدگی به مسائل و اختلافات درونی (۱۸۸۲ م / ۱۲۹۹ ق)، ایجاد انجمن‌های رسیدگی به امور قانونی مسیحیان (۱۸۸۲ م / ۱۲۹۹ ق)، حفظ مایملک نو کیشان و انتقال میراث به بازماندگان مسیحی و لغو عدم اعتبار گواهی مسیحی در برابر شهادت مسلمان (۱۸۸۱ م / ۱۲۹۸ ق)^{۳۹} از جمله این موارد بشمار می‌رفت.

ب) همراهی حکام محلی

با تمرکز انجمن تبلیغی کلیسا در مناطق جنوبی، مبلغان هم‌زمان از دو اهرم فشار دولت‌مردان انگلیس بر حکومت مرکزی و پیوند حکام محلی به این کشور بهره گرفتند.^{۴۰} اصفهان، به عنوان مهم‌ترین مرکز ثقل انجمن، در بیشترین ایام عهد ناصری و تا مشروطیت محل حکومت میرزا مسعود ظل‌السلطان بود که طی ده سال (۱۲۹۵ - ۱۳۰۵ ق)، زمام امور چهارده ایالت و ولایت دیگر

37. Kathryn Spellman, *Religion and Nation: Iranian Local and Transnational Networks in Britain* (New York Berghahn Books, 2004), p.158.

۳۸. برای نمونه می‌توان به فرامین محمد شاه در اعطای آزادی‌هایی به مسیحیان اشاره کرد. نک: فریدون آدمیت، *امیرکبیر و ایران* (تهران: خوارزمی، ۱۳۷۸)، ص ۴۳۷.

39. Spellman, p.160.

۴۰. نمونه‌ای از چنین روابطی را می‌توان در نحوه رفتار جلال الدوله - فرزند ارشد ظل‌السلطان و حاکم یزد در پیش از مشروطیت

- شاهد بود. نک:

M. E. Hume Griffith, *Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia* (Philadelphia, J. B. Lippincott Company, 1909), p165.

نیز بر آن افزوده شد.^{۴۱} ظل السلطان از انگلیسی‌ها نشان زانوبند^{۴۲} و ستاره هند^{۴۳} داشت و بلکه حمایت آنها عاملی بر تداوم حکومتش به شمار می‌رفت.^{۴۴}

از میان اسناد متنوعی که معرف سطح روابط شاهزاده با انگلیسی‌ها است، گفتگوی کارت رایت،^{۴۵} دبیر دوم سفارت انگلیس و فرستاده دراموند ولف^{۴۶} - وزیرمختار انگلیس در زمان ناصرالدین شاه - نمود بارزی از میزان این وابستگی است. او در پاسخ به سؤال رایت، در مورد تلاش برای حفظ منافع اتباع بریتانیا و حفاظت از جان مبلغین می‌گوید: «من در مقابل هر گربه انگلیسی که کشته شود، پسر یک آدم را می‌کشم و در مقابل هر یک شاهی که از آنها دزدیده شود یک تومان خواهم داد.» وی هم‌چنین در تأیید ادعای خود اعتراف می‌کند که «چند سال قبل به دلیل قتل یک نفر منشی اداره تلگرافخانه هند و اروپایی توسط راهزنان، شش نفر را اعدام کردم، آیا بیشتر می‌توانستم انجام دهم؟»^{۴۷} ظل السلطان بنا به دلایلی چند چنین اقدام می‌کرد: نخست مبلغین، تحت پرچم انگلیس قرار داشته و ازینرو نه تنها حمایت از ایشان تضمینی بر دوام قدرت بود که همگام با مخالفت صریح روحانیان علیه تبلیغات دینی، تضادهای درونی آنها با حکام نیز در این جانب‌داری، بدون تأثیر نبود. دوم با توجه به استفاده انجمن از خدمات درمانی و آموزشی نوین در امر تبلیغ، برخی از حکام وجود آنها را برای نوگرایی ولایت تحت امر ضروری و مثبت می‌دانستند.^{۴۸} سوم در عقب‌ماندگی ایران

۴۱. مسعود میرزا ظل السلطان پسر ارشد ناصرالدین شاه از ۱۲۷۸ قمری، زمام امور اصفهان را در اختیار گرفته و به‌واسطه وصول به موقع مالیات و برقراری امنیت راه‌ها، شاه، حکومت بر ایالات کردستان، لرستان، خوزستان، فارس، کرمانشاه، همدان، یزد، گلپایگان را نیز بدان‌ها افزود تا حدی که در این گستره وسیع ارضی سالانه ۶۰۰ هزار لیره نقد و چهار هزار لیره جنس عایدی فراهم می‌آمد. البته هر چند به‌واسطه دعای ظل السلطان و سعایت صدراعظم - امین السلطان - حوزه اقتدار وی به اصفهان محدود شد؛ اما تا وقایع مشروطه حکومت ولایتی چون یزد سه مرتبه در اختیار او قرار داشت. نک: مهدی بامداد، *تاریخ رجال ایران: قرون ۱۳-۱۲*، ج ۴ (تهران: زوار، ۱۳۴۷)، ص ۸۰.

42. Order of Garter

43. G.C.S.L

۴۴. در مورد روابط حسنه ظل السلطان با انگلیسی‌ها و بالطبع نقشی که وی در حفاظت از منافع آنها در قلمروی گسترده خود داشت، علاوه بر تأکید نویسندگان انگلیسی چون ادوارد براون بر این موضوع، اسناد موجود نیز گواهی بر این ارتباط داشته و ظل السلطان مهرة مطلوب انگلیسی‌ها در حوزه جنوب کشور بوده است. نک: ادوارد براون، *انقلاب ایران*، ترجمه و حواشی احمد پژوه (تهران: معرفت، ۱۳۳۸)، ص ۱۹۸؛ حسن معاصر، *تاریخ استقرار مشروطیت در ایران*، ج ۱ (تهران: ابن سینا، ۱۳۵۲)، ص ۲۳۶، ۱۴۷.

45. Fairfax Leighton Cartwright

46. H. Drummond Wolff

۴۷. ابراهیم تیموری، «مسعود میرزا ظل السلطان و یک گفتگوی منتشر نشده از وی»، *بخارا*، س ۱۴، ش ۸۳، (مهر و آبان ۱۳۹۰)، ص ۱۵۰، به نقل از: F.O. 539-55.

۴۸. Van Gorder, p.126: همچنین در تأیید چنین نگرشی، ظل السلطان در گفتگو با کارت رایت تأکید دارد که «هر چه آثار

تمدن غرب بیشتر به ایران بیاید برای مملکت‌م بهتر است.» تیموری، ص ۴۸۵.

عصر قاجار، پزشکان و معلمین اروپایی از احترام قابل توجهی نزد حکام محلی برخوردار بودند.^{۴۹} چنانکه ظل‌السلطان با وجود استفاده از اطبای ایرانی، چندان اعتمادی بدان‌ها نداشت و از پزشکان هیأت تبلیغی مشاوره می‌گرفت.^{۵۰} در زمینه آموزشی نیز دو مبلغ انگلیسی به نام‌های ویلفرید اسپروی^{۵۱} و سوئیفت،^{۵۲} تدریس انگلیسی، فرانسه و ریاضی پسران شاهزاده را بر عهده داشته و تا حدی محل اعتماد بودند که بنا بر نوشتار اسپروی، ظل‌السلطان او را پدر معنوی فرزندان خود می‌خواند و بیش‌ترین امکانات را در اختیارش گذارد.^{۵۳}

ج) برتری نسبت به رقبای تبلیغی

از آنجا که در کنار مخالفت جامعه و متولیان دینی به تبلیغ مسیحیت، تعدد انجمن‌های تبلیغی موجب سایش‌هایی شده و ضربه‌پذیری آنها را دوسویه می‌ساخت، یکی از امتیازات انجمن تبلیغی کلیسا به نداشتن رقیبی هم‌تراز در حوزه فعالیت بازمی‌گشت. به عبارت دیگر هر چند حضور تاریخی آرامنه در جلفای اصفهان، مبلغان هیأت‌های مختلف را به خود جلب کرده و حتی راهبه‌هایی از پاریس و مبلغین زن ارتدکس از روسیه اقدام به ساخت مدارس دخترانه نمودند (۱۹۰۰ م / ۱۳۱۸ ق)،^{۵۴} اما انجمن تبلیغی کلیسا در ابعاد چند، از شرایط مطلوب‌تری برای تبلیغ برخوردار بود.

موانع انجمن در تبلیغ مسیحیت

در طرحی کلی و مبتنی بر نوشتارهای به جای مانده از مبلغین، موانع انجمن را در دو بعد داخلی - مربوط به کارکرد درونی هیأت - و بیرونی - مشکلات و موانع تبلیغ در جامعه شیعی ایران - می‌توان به بحث گذارد. در عرصه داخلی تفاوت فرهنگی و تمدنی کشور مبدأ با ایران، عدم تسلط بر زبان و ادبیات فارسی و پراکندگی جغرافیایی حوزه‌های تبلیغ حائز اهمیت است.

۴۹. به‌عنوان نمونه همدم‌السلطنه همسر جلال‌الدوله - پسر ارشد ظل‌السلطان که سه مرتبه از طرف پدر به حکومت یزد رسید - حاکم یزد در تربیت فرزندانش به سبک اروپایی و آموزش زبان انگلیسی به آنها سعی زیاد می‌نمود و جلال‌الدوله نیز همانند پدر از اعضای انجمن در یزد و خاصه پزشکان بیمارستان انگلیسی‌ها حمایت کامل داشت. Griffith, p 95, 165.
 ۵۰. دکتر گریفیث - از پزشکان بیمارستان انجمن در اصفهان که سفرهایی به یزد و کرمان نیز داشت - ضمن تأکید بر دوستی او با اعضای هیأت انگلیسی از اعتماد شاهزاده نسبت به تشخیص اطبای انگلیسی سخن می‌گوید. *Ibid*, p.143.

51. Wilfred Sparrow

52. Swift

۵۳. ویلفرید اسپروی، بچه‌های دربار، ترجمه ف. شاهلویی پور (تهران: انجمن قلم ایران، ۱۳۷۹)، ص ۳۲، ۵۴، ۵۵.

54. Richter, p. 332.

الف) تفاوت‌های فرهنگی و تمدنی

با آنکه مبلغین بر محور وعظ و تبشیر، وحدت رویه یافته بودند، در عمل مشکلاتی چند مانع از انسجام کامل آنها بود. نخست، تنوع موطن مبلغان که از کشورهای ایرلند، انگلیس و غیره فراهم آمده و در زمینه فرهنگی و تمدنی با یکدیگر تفاوت داشتند. دوم، اگر حتی تحولات سیاسی - اقتصادی و پیشرفت‌های صنعتی، از غرب چهره‌ای نسبتاً همگون به نمایش می‌گذارد - و همین عامل تا حدی تمایزات فرهنگی یادشده را پوشش می‌داد - اما مبلغین در کشوری مأموریت داشتند که به رغم تلاش‌های اصلاحی، عملاً در ابعاد مختلف حیات خود بافتی سنتی و فاقد تحرک سریع داشت. از این رو، ورود یک‌باره مبلغان به جامعه‌ای ناآشنا و سنتی باعث می‌شد تا آنها خود را متعلق به نژادی برتر دانند که گویا از جانب خداوند مأمور هدایت انسان‌هایی فاقد تمدن می‌باشند.^{۵۵} چنین احساس برتری‌جویی نه تنها در رابطه با طبقات عالیه ایران وجود داشت^{۵۶} که حتی مسیحیان آشوری و ارمنی را نیز افرادی پست به شمار می‌آوردند و تنها راه نجاتشان را تغییر مذهب به پروتستان می‌دیدند^{۵۷} و بدین ترتیب خود برترینی مبلغان خلائی عظیم میان اعضای هیأت با مخاطبین را باعث شد.^{۵۸}

ب) عدم تسلط بر زبان فارسی

به رغم تحصیلات عالیه و آموزش‌های متنوع مبلغان در مورد محل مأموریت، مهم‌ترین مسأله در رهیافت به هدف، برقراری ارتباط با طیف‌های مختلف اجتماعی، تسلط بر زبان فارسی بود. به دیگر روی، در شرایطی که نخستین پایگاه تبلیغی آنها در میان مسیحیان بود، هر کدام از گروه‌های دینی ایران به زبان خاص خود گویش داشتند - یهودیان در کنیسه به عبری، نستوریان به سریانی و ارامنه به زبان قدیمی خود - و فراگیری این زبان‌ها نه تنها تماس با گروه دیگر را دشوار می‌کرد که اقلیت‌های دینی خود نیز در اکثریت فارسی‌زبان مجبور به تقلید از گویش عمومی بودند. از این رو مبلغان انجمن - خاصه ابتدای کار - عمدتاً به واسطه اقلیتی چون ارامنه با زبان فارسی آشنایی می‌یافتند که خود نیز چندان بر آن مسلط نبوده و در حد رفع نیازهای مرتبط با جامعه اسلامی از

55. Waterfield, p. 155.

۵۶. به‌عنوان نمونه می‌توان به تلقی مبلغانی چون اسپروی و ناپیر مالکوم از کشور و مردمان خود نسبت به ایرانیان اشاره کرد.

اسپروی، ص ۵۷، ۸۹.

۵۷. به نقل از رفوس آندرسن؛ Van Gorder, p.127.

58. Spellman, p. 158.

آن آگاهی داشتند.^{۵۹} در بُعدی دیگر، هرچند مشکل عدم آشنایی با زبان فارسی در امر طبابت چندان نمودی نداشت و عمدتاً دستیاران ارمنی واسطهٔ تماس با بیماران بودند،^{۶۰} اما در مقام تبلیغ مستقیم آن هم در قالب موعظه و بحث با جویندگان، عدم تسلط کامل بر زبان فارسی مانع مهمی برای انتقال مفاهیم مورد نظر به شمار می‌رفت.^{۶۱}

ج) پراکندگی و بُعد مسافت حوزه‌های تبلیغ از یکدیگر

گسترده‌گی حوزهٔ تبلیغ از دیگر موانع فعالیت انجمن‌های تبلیغی بود که ارتباط مبلغان با یکدیگر را با مشکلاتی مواجه می‌ساخت.^{۶۲} به دیگر روی گرچه قلمرو نفوذ انگلیس در مناطق جنوبی و حضور نمایندگی‌های مؤسسات اروپایی در آنها یاری گر مبلغان بود،^{۶۳} اما موانعی چون عدم وسایل ارتباطی مناسب میان این مناطق و نیز کار آبی نامطلوب خطوط تلگراف،^{۶۴} نه تنها باعث بی‌خبری از یکدیگر می‌شد که با همین وضعیت نیز فایدهٔ آن برای انجمن چندان محرز نبود تا ضمن ارسال تلگراف، عزیمت مبلغان به مناطق تحت تبلیغ را خبر دهند.^{۶۵} بدین ترتیب، مبلغی که فرسنگ‌ها از کشور و فرهنگ خود فاصله گرفته، به ناگاه در میان اکثریتی مسلمان قرار می‌گرفت که او را به دیدهٔ کافر نگریسته و تنها افراد هم‌زبان او را محدود اروپائینی تشکیل می‌دادند که از طرف شرکت‌های خارجی در آن مناطق اسکان داشتند.^{۶۶}

۵۹. برای نمونه مالکوم به طبیبی روسی در یزد اشاره می‌کند که برای تأدیب نوکرش در فرهنگ لغت خود، هر آنچه لغات مستهجن بود را یافته و بدو نثار کرد. و همین موضوع خود دستاویز و مضحکهٔ اهالی قرار گرفت که برای تشبیه مستخدم از رکیک‌ترین لغات استفاده شده بود.

Napier, Malcolm, *Five Years in a Persian Town* (London: John Murray, 1908), p.149.

این کتاب با عنوان پنج سال در یک شهر ایرانی توسط نگارنده ترجمه شده و در دست انتشار است: ملک، ناپیر، پنج سال در یک شهر ایرانی، ترجمه علی اکبر تشکری بافتی (اصفهان: جهاد دانشگاهی واحد اصفهان، ۱۳۹۲).

60. Griffith, p.151. Malcolm, p.204.

61. Malcolm, p.152.

۶۲. به‌عنوان نمونه، نامه‌ای که از طریق پست از اصفهان به نزدیک‌ترین منطقهٔ به آن یعنی یزد فرستاده می‌شد، یک ماه بعد به مقصد می‌رسید. Ibid, p.37.

۶۳. به عنوان نمونه مالکوم مجموع اروپائیان ساکن یزد را ۱۹ نفر می‌داند. Ibid, p.54.

۶۴. مالکوم در توصیف خطوط تلگراف یزد می‌نویسد که سیم تلگراف عمدتاً بر روی زمین افتاده بود و در مکان‌هایی که بر روی تیر قرار داشت تا زیر چانهٔ یک اسب سوار ارتفاع داشته و با کوچک‌ترین ریزش برف ارتباط قطع می‌شد. Ibid, p. 37.

65. Waterfield, p. 159.

۶۶. برای نمونه می‌توان به یزد اشاره کرد که بنا به نوشتار ناپیر مالکوم نفرات آنها بیش از بیست نفر نبود. Malcolm, p.152.

موانع تبلیغ در جامعه اسلامی (الف) نگرش جامعه به مبلغان مسیحی

با وجود زمینه‌های مستعدی چون حمایت انگلیسی‌ها و حکومت‌گران داخلی از مبلغان، بزرگ‌ترین مشکل آنها به تلقی جامعه اسلامی و متولیان دینی آن از غیر مسلمین بازمی‌گشت.^{۶۷} در واقع، اگرچه حمایت‌های مذکور فرصتی به مبلغان در ابراز وجود و اسکان در میان اکثریت مسلمان می‌داد؛ اما مجوزی برای تغییر کیش از اسلام وجود نداشت. در نگرشی کلی و از منظرگاه مردمانی که دین اسلام مهم‌ترین وجه مشترک حیات آنها به شمار می‌رفت، پیروان سایر ادیان - پذیرفته‌شده از نظر اسلام - شهروندانی درجه دوم به شمار می‌رفتند که تحت قانون اهل ذمه جای گرفته و مجاز به تبلیغ دینی نبودند.^{۶۸} بر این پایه هرچند الهیات یهود و مسیحیت از جایگاه برتری نسبت به زرتشتی‌گری برخوردار بود؛ این موضوع - حتی به واسطه حمایت کشوری ذی‌نفع - به مفهوم آزادی در تلاش برای تغییر کیش مسلمین نبود.^{۶۹} از سوی دیگر، اذعان مشترک مبلغین به میزان گستردگی نفوذ اسلام در لایه‌های مختلف حیات ایرانی خود معرف عدم توانمندی آنها در معارضه با ایدئولوژی برتر بود. ضمن آنکه جایگاه برجسته روحانیون در بسیج توده‌ها علیه تبلیغات ضد دینی عملاً هزینه‌گذاری انجمن در استفاده از دستاوردهای نوین آموزشی و درمانی را که به هدف جذب توده مردم صورت می‌پذیرفت با ناکامی مواجه می‌ساخت. در واقع انتظار به تغییر کیش از اسلام به مسیحیت چنان نامعقول می‌نمود^{۷۰}

۶۷. جامعه اسلامی بدان حد در رعایت ضوابط اسلامی مواظبت داشت که بنا بر نوشتار ماری برد، به رغم ابراز محبت به او هنگام نشستن قالیچه کهنه‌ای بر روی قالی پهن می‌کردند تا در اثر تماس مسیحی نجس نشود. همچنین او اشاره می‌کند که بیماران در نخستین روزهای بستری در بیمارستان از خوردن غذا و نوشیدن از آب چاه بیمارستان امتناع می‌کردند. نک: Mary R. S. Bird, *Persian Women and Their Creed* (London: Church Missionary Society, 1899), p. 45, 53.

۶۸. برای نمونه نک: محمدتقی مجلسی، رساله احکام جهاد (قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، نسخه خطی)، ش ۹۲۰۶.

۶۹. با وجود حمایت حکومت مرکزی و به تبع آن حکام محلی از انجمن‌های تبلیغی که با رویکرد سیاسی مفهوم می‌یافت، این موضوع دلالت بر تأیید آنها در تغییر کیش به مسیحیت نبود. چنانکه تسامح و یا سخت‌گیری در آزادی مبلغان بر حسب مقتضیات صورت یافته و اگر به‌عنوان نمونه فرامینی از محمدشاه، ناصرالدین‌شاه در اعطای امتیازاتی به مسیحیان صورت پذیرفته، فرامین دیگری نیز دلالت بر ممنوعیت معامله مسلمانان با مبلغان خارجی (۱۸۸۱م / ۱۲۹۸ق)، عدم حضور در عبادتگاه مسیحیان (۱۸۸۰م / ۱۲۹۷ق) و احداث مدارس توسط آن‌ها دارد. basset, p. 334, 337.

۷۰. بنجامین ضمن تمجید از کار مبلغان آمریکایی متذکر می‌شود که ایرانیان کشیش‌های خارجی را دوست ندارند و اگر بدان‌ها مجوز اقامت در میان خود داده‌اند نه به‌واسطه اذعان به حقانیت آنها، بلکه از مهربانی و محبت‌شان است. البته جانسون در اثبات حقانیت ایرانیان برآنست که «تصور کنید در آمریکا وقتی یک کشیش پروتستانی یا کاتولیک یا یهودی می‌بیند که کشیش دیگر ورای مذهب او سعی می‌کند که طفل او را از دین پدری درآورده و به دین جدیدی وارد دارد. چه متغیر می‌گردد و چه حالت به هم می‌رساند، پس ما که در مملکت خود از آنها بی‌صلح داخله ما را مختل می‌سازند آن قدر آکراه داریم چه جای مذمت است که بعضی ایرانی‌ها به‌طور خوف و سوءظن به سوی کشیش‌های خارجه نظر کنند.» ساموئل گرین ویلر بنجامین، ایران و ایرانیان: خاطرات و سفرنامه ساموئل گرین ویلر بنجامین، به‌اهتمام رحیم‌ملک‌زاده ملک (تهران: گلبانک، ۱۳۶۳)، ص ۴۲۱.

که به رغم تمامی تدابیر و استفاده از شیوه‌های مختلف تبلیغ، حتی سیاست‌گذارانی چون کرزن بر عدم موفقیت آن و اتلاف سرمایه اذعان دارند.^{۷۱} همچنین عدم موفقیت انجمن در چیرگی بر باور اسلامی ایرانیان به حدی دور از انتظار می‌نمود که با وجود تلاش مبلغان در کمرنگ نمودن ناکامی خود، از خلال نوشتار آنها می‌توان یأس از جذب توده جامعه را به وضوح دریافت. چنانکه همین موضوع باعث شد تا از سویی ضمن تفکیک میان ذات ایرانی با اعتقاداتش منفذی برای رسوخ در او یابند^{۷۲} و از دیگر سو، در ناتوانی از حصول به موفقیت، هر گونه ناپهنجاری اخلاقی موجود در مناطق مختلف را ناشی از باور آنها به اسلام دانسته و آنگاه عقب‌ماندگی ایرانیان را به اسلام نسبت دهند.^{۷۳} موضوعی که اگر در کلام قادر به تسلی خاطر مبلغان بود؛ اما در عمل با تعمیم تنفر از اسلام^{۷۴} به مسلمین شکافی عمیق با مخاطبین را باعث می‌شد.

(ب) وابستگی به انگلیس

مطابق با مطالب پیش گفته چنانکه حمایت انگلیس از انجمن در رسمیت و گسترش فعالیتش تأثیری خاص داشت، اما در عرصه اجتماعی، کارکرد مبلغان از صرف تبلیغ به رویکردی سیاسی تغییر جهت داد. در واقع، از همان هنگام که مارتین با توصیه‌نامه‌هایی از نمایندگان کمپانی هند شرقی عازم ایران شد^{۷۵} و ترجمه فارسی انجیل را به وساطت سرگوراولی - سفیر تام‌الاختیار انگلیس در ایران - نزد شاه فرستاد،^{۷۶} زمینه را برای نتایجی دوگانه فراهم آورد.^{۷۷} از سویی بدون حمایت سیاسی انگلیس کسب امتیازاتی فراتر از دیگر اقلیت‌های دینی غیرممکن می‌نمود و از دیگر

۷۱. کرزن، ج ۲، ص ۷۱.

72. Malcolm , P.167.

۷۳. ملکم در فصل پنجم کتاب خود با زیر ذره‌بین گذاشتن آداب و رسوم یزدی‌ها و نیز همه مواردی که می‌توان ناشی از ناپهنجاری‌های اجتماعی در هر جای دیگری نیز سراغ گرفت قصد دارد به خواننده چنین القا کند که تمامی تقلبات، و بزه‌کاری‌های موجود از باور ایرانی‌ها به اسلام ناشی می‌شود. نک: Malcolm, P.160-180.

۷۴. نمود بارز چنین تنفیری را در آثار سر دودمان مبلغان کلیسای انگلیکن یعنی هنری مارتین می‌توان یافت. نک: حائری، ص ۵۱۴.

۷۵. عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۷)،

ص ۵۱۸.

۷۶. ورا اردلی، ص ۱۶۲.

۷۷. وسلز تقدیم انجیل به فتحعلی‌شاه از طریق اوزلی را «رقص دیپلماتیک» می‌خواند.

Antonie Wessels, *Arab and Christian? Christians in The Middle East* (Netherlands: Kampen: pharos, 1995), p.181.

سو با توجه به خوی استعماری دولت مذکور و کارکرد آن در تسلط بر منابع اقتصادی ایران - که بعضاً رویارویی مستقیم با حکومت‌گران را به همراه داشته و خاصه در شورش عمومی علیه قرارداد تنباکو بروز یافت - بالطبع بدنه اجتماعی، مبلغان را جاسوسانی غیررسمی می‌دانستند.^{۷۸}

راهکارها و شیوه‌های تبلیغ مسیحیت

الف) تمرکز بر اقلیت‌های دینی

با توجه به سابقه حضور مسیحیت در ایران و نیز نقشی که اروپا در قرون میانه جهت حمایت از این اقلیت دینی عهده‌دار بود، بالطبع مبلغین عهد جدید نیز نخستین هدف خود را در برقراری ارتباط با گروه‌های مختلف مسیحی قرار داده^{۷۹} و هر یک از انجمن‌ها درصدد جلب آنها به خود برآمدند. بر این مبنای انجمن تبلیغی کلیسا نیز با استقرار در جلفا بر آن بود تا با ساخت مدرسه و بیمارستان برای آرامنه، ریاست مهم‌ترین شاخه عیسوی ایران را به دست گیرد. در رهیافت به این هدف هر چند مخالفت زعمای ارمنی مانعی به شمار می‌رفت،^{۸۰} در قیاس با جلب تمایل مسلمین از چند مزیت برخوردار بود. در بستری از فقر، بی‌سوادی و انزوای اجتماعی آرامنه، گرایش به انجمن تحت حمایت انگلیس نه تنها وجهت اجتماعی آنها را بهبود می‌بخشید که هم‌یاری با مسیحیت مجهز به دستاوردهای نوین تمدنی منجر به کسب درآمد و سوادآموزی - خاصه زبان انگلیسی - شده، آنها را در مهاجرت به کشورهای بی‌پسند یاری می‌داد.^{۸۱}

گذشته از مسیحیان، بخش دیگر فعالیت انجمن‌ها را تبلیغ میان زرتشتیان، یهودیان و حتی بهائیان تشکیل می‌داد. چنانکه پیش‌تر ذکر شد، با آنکه سفر دو پزشک مبلغ از انجمن موراوی به یزد سرانجامی نیافت، اما گویای نگرش جدیدی بود که در هیأت‌های مسیحی قرون وسطی سابقه

۷۸. Van Gorder, p.127؛ ناپیر ملکم اشاره می‌کند که حتی مستخدمین خانه اروپائیان و مبلغان در نظر عمومی مسیحی تلقی

می‌شدند.

79. *Ibid.*, p.125.

۸۰. برای جلوگیری از پیوستن آرامنه به انجمن، کشیشان ارمنی حکم به محرومیت اجتماعی نوکیشان و حتی در ۱۸۷۳ میلادی (۱۲۸۹ق)، حضور در انجمن و همیاری با پروتستان‌ها را ممنوع نموده و حتی ضمن بهره‌گیری از نگاه منفی جامعه اسلامی نسبت به اهداف آنها به مجتهد اصفهان چنین تلقین کردند که نخستین مبلغ آن‌ها یعنی رابرت بروس جایگاه علی‌محمد باب در اسلام را برای مسیحیان دارد. Basset, p. 334; Malcolm, p. 58-59

۸۱. فقر آرامنه در عصر قاجار به حدی بود که دو هزار نفر از آنها به روسیه فرار کردند و بخشی به نواحی شمالی برای کار رفتند و خانواده‌های خود را در جلفا گذاشتند. همچنین تعدادی از این آرامنه برای تأمین معاش خانواده‌هاشان در جلفا به هند مهاجرت کردند. نک:

Arnold Arthur, *Through Persia by Caravan*, Vol. 1 (London: Tinsley Brothers, 1877), p. 247, 248.

نداشت. بر این مبنا مبلغان انجمن، خاصه در ولایت یزد - که اکثر زرتشتیان ایران را در خود جای داده بود - باب‌هایی از انجیل را که بر بشارت پیامبری عیسی دلالت داشت و نیز روایات اعمال رسولان را دستاویزی برای بحث با زعمای این اقلیت قرار داده^{۸۲} و در عمل همزمان با ساخت مدارس برای مسلمین، اقدام به تأسیس مدرسه خاص کودکان زرتشتی کردند که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

در این بین، یهودیان - با وجود حضور پر سابقه در ایران و حتی برتری الهیات یهودی نسبت به زرتشتی - بنا به دلایلی چون فقدان پشتوانه سیاسی، عدم وجاهت اجتماعی، فقر اقتصادی و آموزشی عملاً به گروهی پراکنده در شهرهای مختلف تنزل کرده بودند. تحت چنین شرایطی، با شکل‌گیری «انجمن لندن برای اشاعه مسیحیت در بین یهودیان» (CMJ)، ژوزف ولف ضمن مسافرت تبلیغی خود به شرق و ترکستان جهت بررسی وضعیت یهودیان و زمینه‌سازی در جذب آنها به ایران آمد (۱۸۲۴ م / ۱۲۳۹ ق).^{۸۳} به هر روی، با آن که همدان، به عنوان مهم‌ترین مرکز تجمع یهودیان، در حیطه تبلیغ انجمن نبود؛ اما وجود اجتماعی از آنها در اصفهان، یزد و شیراز زمینه مستعدی برای تبلیغ فراهم می‌آورد. چنانکه مبلغان، فقر یهودیان^{۸۴} و استدلال بر مبنای عهد عتیق را دستاویزی برای فعالیت خود یافتند.

علاوه بر این، یکی دیگر از گروه‌های مورد توجه را پیروان فرقه بهایی تشکیل می‌دادند. این فرقه هر چند از دیدگاه جامعه، ضاله به شمار می‌رفت و در قیاس با دیگر اقلیت‌ها از جایگاه پست‌تری برخوردار بود، اما از دو سو محل توجه مبلغان قرار گرفت: از یک‌سو بهائیان با داعیه دفاع از آزادی دینی، تمامی متون دینی گذشته را معتبر دانسته و با انواع تفاسیر و بهره‌گیری از زبان تمثیلی درصدد اثبات حقانیت خود بودند.^{۸۵} از دیگر سو مبلغان بهایی در جنب چنین تفاسیر دلخواهی، با بحث و جدل درباره صحت مبانی اسلامی، الهیات موجود را به چالش می‌خواندند. چنانکه مبلغان انجمن، اقبال آنها به پذیرش متون مسیحیت را فرصتی در برقراری تماس با ایشان دانسته، بحث و مناظره داعیان بهایی را نیز الگو و بستر مناسبی برای فعالیت تبلیغی خود، برای ایجاد رخنه در باور اعتقادی جامعه، می‌دیدند. این موضوع به حدی اهمیت داشت که ناپیر ملکم، حتی مسلمین مرتبط با این فرقه را به مراتب مستعدتر از بهاییان در جذب به مسیحیت یافته و حتی

82. Clara C. Rice, *Persia Women and Their Ways* (London: Seeley Service and co. Ltd, 1923), p. 29.

۸۳. رایت، ص ۱۳۳ - ۱۱۲.

84. Malcolm, p. 234.

85. Richter, p. 333.

بر آن است که شیوع باور آنها بهترین فرصت در آسیب‌پذیری اسلام شیعی آن هم در مهم‌ترین کانون تشیع می‌باشد.^{۸۶} در مجموع، گذشته از عناصر مذکور مهم‌ترین وجهی که مبلغان را به جذب اقلیت‌ها امیدوار می‌ساخت، شرایط نامطلوب آنها در جامعه اسلامی بود^{۸۷} که انجمن اتکای خود به دولتی ذی‌نفوذ را روزنه‌ای جهت جذب ایشان می‌دید.^{۸۸}

ب) اعانه و دستگیری از فقرا

بنا بر نوشتار ناپیر ملکم، یکی از تدابیر مبلغان در جذب نو کیش توزیع اعانه میان مستمندان بود. او گرچه این تدبیر را در اولویت اقدامات انجمن نمی‌بیند؛ اما مبتنی بر غنای مالی کلیسای انگلیکن از سویی و فقر فاحش میان بومیان بر ضرورت کاربرد آن تأکید دارد. از این رو، با تفکیکی میان سائلبین جویای مسیحیت و گدایانی که در پی کسب پول بودند، تمرکز بر گروه نخست را، به واسطه صرفه‌جویی در وقت جهت جذب نو کیش، ضروری می‌داند. البته در تخصیص اعانه به مستمندان طیف‌های مختلف دینی مشکلاتی نیز به چشم می‌خورد: عدم تناسب میزان اعانه با نیازمندی موجود، نگرش مسلمین که کمک مالی انجمن را بنا بر قاعده ثواب عمل خیر مسیحیان تلقی نموده، از آن برداشتی دال بر تلاش جهت جذب نو کیش نمی‌دیدند و نهایت آن که فقرای یهودی اعانه مذکور را هدایایی از جانب هم‌کیشان اروپایی خود می‌دانستند که انجمن تنها بخشی از آن را بدیشان می‌پردازد.^{۸۹}

ج) ایجاد کارگاه‌های صنعتی و استخدام نو کیشان

در راستای استفاده از کلیه ابزارهایی که موجب ارتباط و تماس مبلغان با طیف‌های مختلف اجتماعی - و یکی از گسترده‌ترین آنها یعنی زنان می‌شد - ایجاد کارگاه‌های فنی نظیر خیاطی، بافندگی، سوزن‌دوزی برای دختران و کلاس‌هایی چون نجاری برای پسران^{۹۰} از چند بعد حائز اهمیت می‌نمود: جاذبه آموزش‌های فنی که در عین حال به طور صریح حاوی تبلیغ مسیحیت نبود،

86. Malcolm, P. 94.

۸۷. درباره تنگناهای اجتماعی یهودیان نک: Waterfield, p.117; همچنین در مورد حیات اجتماعی زرتشتیان نک: علی‌اکبر تشکری بافقی، «رویکرد حکومت به زرتشتیان در عصر ناصری»، تحقیقات تاریخ اجتماعی، ۲، ش ۱، (۱۳۹۱)، ص ۵۱ - ۲۵.

۸۸. در مورد کارکرد مبلغان انجمن در میان اقلیت‌های دینی به عنوان نمونه نک: Malcolm, p. 96. 114, 234.

89. Malcolm, p.235.

۹۰. سی. جی ویلز، ایران در یک قرن پیش: سفرنامه دکتر ویلز، ترجمه غلامحسین قراگوزلو (تهران: اقبال، ۱۳۶۸)، ص ۲۰۳.

انگیزه‌ای به خانواده‌ها می‌داد تا بدون لحاظ باور معلمین بدان جذب شوند.^{۹۱} علاوه بر این، هم‌پای فقر گسترده بومیان - که عامل مؤثری در تحریک خانواده‌ها به شرکت در این کارگاه‌ها به شمار می‌رفت - و ارائه آموزش مجانی در این کارگاه‌ها که جذب زنان خانه‌دار و فقرای اجتماع را باعث می‌شد، مبلغان را نیز قادر می‌ساخت تا با گروه‌هایی تماس یابند که از دیگر راه‌ها امکان ارتباط با آنها چندان موفقیت‌آمیز نبود.^{۹۲} در ضمن انتقال مفاهیم دینی در خلال آموزش‌های فنی به مراتب سهل‌تر از وعظ و بحث با طیف‌هایی بود که نه تنها علاقه‌ای بدان نداشتند که حضور در چنین مجالسی را هم‌دستی با کفار تلقی می‌کردند. بدین ترتیب، هر چند مبتنی بر کارکرد چنین مؤسساتی، تبلیغ مستقیم در پوشش قرار می‌گرفت و از آن انتظار به تربیت دینی نمی‌رفت، اما ضمن اینکه موجد زمینه و بستری برای گسترش تماس با توده مردم بود، در حداقل کلام از تعصب موجود نسبت به مبلغان نیز می‌کاست.

در کنار چنین راهکاری، بُعد دیگر فعالیت تبلیغی را استخدام نو کیشان در خانه‌های مبلغین و دیگر اروپائیان مناطق تحت تبلیغ تشکیل می‌داد. به دیگر روی، از آنجا که در نظر جامعه خروج از اسلام ارتداد به شمار می‌رفت، تغییر کیش به مسیحیت نه تنها وجهت پیشین فرد را زایل می‌ساخت که به عنوان نمادی از کفر او را مستوجب آزار و ایداء می‌نمود.^{۹۳} در چنین شرایطی یکی از راهکارهای انجمن در حفاظت از نو کیشان، استخدام آنها در مؤسسات وابسته و یا در منازل مبلغان بود. این موضوع گرچه بر سوءظن اجتماعی نسبت به نقش مبلغان در تضعیف باور اسلامی جامعه و حمایت علنی از نو کیشان - جهت ترغیب دیگران به تغییر کیش - می‌افزود، اما همانگونه که مالکوم اذعان می‌دارد در قیاس با دیگر شیوه‌ها به صرفه‌تر بوده ضمن آن که بر تعداد اعضای انجمن در مناطق مختلف نیز می‌افزود.^{۹۴}

۹۱. در مورد میزان استقبال خانواده‌ها از کارگاه‌های فنی می‌نویسد: «آنها چند سال پیش گفتند اجازه دهید زنان ما آشپزی و خیاطی بیاموزند و هم‌اینک بر ضرورت مدارس کنونی برای دخترانشان اصرار دارند.»

Clara C. Rice, *Mary Bird in Persia* (London: Church Missionary Society, 1916), p.187.

۹۲. برای نمونه از کارکرد چنین کارگاه‌هایی نک:

Isabella I. Bird, *Journeys in Persia and Kurdistan including a summer in The upper Karun Region and a visit to the Nestorian Rayahs*, Vol. 1 (London: John Murray, 1891), p 221-222.

۹۳. با تغییر کیش از اسلام، نوکیش توسط اعضای خانواده یا همسایگان و نیز حکومت محل شتمات و تعقیب قرار می‌گرفت. چنانکه دو تن از نوکیشانی را که توسط بروس مسیحی شدند، گردن زدند؛ نوکیش دیگری در خوی به سیاه چال

افتاد. نک: Van Gorder, p. 131.

د) جذب زنان به مسیحیت

در ایران عهد قاجار ممنوعیت‌های دینی و بافت مردسالار جامعه مانعی برای مشارکت اجتماعی زنان به شمار می‌رفت. از این رو، اطلاعات مربوط به این قشر اجتماعی نه تنها بسیار محدود است که بنا بر محتویات کتاب *تأدیبات‌النسوان*، کار در خانه، تولید مثل و تبعیت محض از شوهر نمادهای عادی زنانگی به شمار می‌رفتند.^{۹۵} بر این اساس، آنها که هم‌پای اقلیت‌های دینی و غلامان، از حیث حقوقی مرتبه‌ای پایین‌تر از دیگر گروه‌های اجتماعی داشتند،^{۹۶} از حیث تعلیم و تربیت نیز در جهل مطلق بوده و بنا به باور عمومی، سوادآموزی زنان مغایر با اسلام شمرده می‌شد.^{۹۷} از دیگر سو، با تقلیل عالی‌ترین سطح مشارکت زنان در اجتماع به حضور در مراسم عزاداری ماه محرم، روضه‌خوانی و نمایش‌های تعزیه‌ها^{۹۸} بالطبع تماس با آنها بی‌نهایت مشکل می‌نمود.

به رغم تنگناهای مذکور، نقش شگرف زنان در خانه و تأثیر تربیتی آنها در کودکان، انگیزه‌ای به انجمن داد تا با استفاده از مبلغان زن به درون خانه مسلمان راه‌یافته و گام دیگری در بسط تبلیغات خود بردارد. با این همه مشکل دیگر هیأت‌های تبلیغی به نگرش مردانه حاکم بر مجامع پروتستان بازمی‌گشت که بنا بر قوانین کلیسای انگلیکن اعزام مبلغین زن ممنوعیت داشت.^{۹۹} چنانکه با تسهیل در پذیرش زنان مبلغ و به دنبال استقرار و تثبیت بروس در اصفهان، اعزام ایزابلارد^{۱۰۰} - به هدف تشویق زنان شرق به تعلیم و تربیت - سرآغازی بر حضور تدریجی دیگر مبلغان و برجسته‌ترین آنها یعنی ماری برد^{۱۰۱} شد.

۹۵. برای اطلاعات بیشتر نک: *تأدیبات‌النسوان* (کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۸۸۲۶).

۹۶. نیکی. آر. کدی، *ایران دوران قاجار و برآمدن رضاخان*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه (تهران: ققنوس، ۱۳۸۱)، ص ۲۷.

۹۷. فقر آموزشی در میان زنان به‌حدی گسترده بود که از هر هزار نفر تنها سه نفر سواد داشتند. Rice, *Mary Bird in Persia*, p. 33.

۹۸. مارسل اوگوست دیویولافوا، *سفرنامه دیویولافوا*، ترجمه علی محمد فره‌وشی (تهران: خیام، ۱۳۳۲)، ص ۱۱۱.

۹۹. مطابق با قوانین تبعیض نژادی حاکم بر کلیسای انگلیکن زنان باید از مردان مجزا بوده و تنها قادر به تماس با زنان باشند.

از این رو، تمامی زن‌های مبلغ در ایران مجرد بوده و ازدواج شهریه آنها قطع می‌بودند Van Gorder, p. 133
100. Isabella Read

ایزابلا رد از اهالی ایرلند و از اعضای «انجمن برای اشاعه تحصیلات زنان در شرق» بود که برای تبلیغ به ایران اعزام شد و نخستین زن مبلغ به شمار می‌رفت که به همکاری با رابرت بروس پرداخت. همچنین در نتیجه ازدواج وی با ژوزف آیدیانتر دو دخترش به نام‌های نوهی و نورث آیدین نیز از مبلغان مشهور دوران بعدی در ایران بودند. Waterfield, p. 150 - 151

۱۰۱. دختر بزرگ یک مدیر برجسته هندی و منسوب به خاندان اسقف سامر و ویلیام ویلبر فورس بود که در ۱۲۹۸ قمری به پیشنهاد انجمن تبلیغی کلیسا به ایران آمد. او پس از تعلیم در یک کالج آموزشی و فراگیری فنون تبلیغ به جلفا فرستاده شد و پس از شش سال اقامت در آنجا به انگلیس بازگشت. وی مقارن با حکومت مظفرالدین شاه بار دیگر به ایران آمده (۱۳۱۷ق / ۱۸۹۹م) و این بار در یزد و کرمان اقامت گزید و نهایتاً در ۱۳۳۲ قمری بر اثر بیماری حصبه در نزدیکی کرمان فوت کرد. او با وجود عدم تخصص در امور پزشکی، اما به واسطه گستردگی ضعف خدمات درمانی در ایران، فعالیت در این زمینه را بهترین ابزار تبلیغ می‌دانست و از این رو، ضمن ایجاد درمانگاهی در بازار اصفهان و نیز معاشرت با طیف‌های مختلف اجتماعی خاصه کودکان و زنان در میان مبلغان به شهرت و برجستگی بالایی دست یافت. Rice, *Mary Bird in Persia*, p. 69, 143, 158. 155. p; Ibid.

این روند تا حدی رو به گسترش نهاد که طی سال‌های ۱۹۳۴ - ۱۸۹۱ میلادی، بیست و نه زن مجرد با متوسط خدمت بالغ بر پانزده سال، چهل و هشت زن برای ده سال و بیشتر، بیست و شش نفر بیست سال و بیشتر و شانزده نفر سی سال یا بیشتر در ایران اقامت داشتند.^{۱۰۲} در مجموع کارکرد زنان مبلغ انجمن را از چند سو می‌توان محل توجه قرار داد. نخست: در راستای ورود به لایه‌های درونی حیات ایرانی، زنان را با سبک زندگی اروپایی آشنا ساخته^{۱۰۳} و در صدد جذب طیف عظیمی از اجتماع برآمد که در تربیت کودکان و تأثیرگذاری بر مردان نقش به‌سزایی داشتند. دوم: بنا بر شرح فعالیت ماری برد، زنان مبلغ با سماجت زائدالوصفی به مقابله با مخالفین برآمدند. چنانکه او به رغم موانعی چون تعطیلی چند باره درمانگاهش در بازار اصفهان، باور جامعه به نجس بودن مسیحیان و مخالفت با سوادآموزی زنان از موفق‌ترین مبلغین در تماس با این قشر و تبلیغ مسیحیت به شمار می‌رفت. سوم: نهایت آنکه با توسعه کارکرد انجمن، فعالیت زنان مبلغ نیز در دو حوزه آموزشی و خدمات درمانی قابل ملاحظه بود. از این رو، به دنبال احداث مدارس پسرانه برای آرامنه و سپس مسلمین، انجمن با استفاده از مبلغین زن و تأسیس مدارس دخترانه در اصفهان و دیگر مناطق تبلیغ، به آرامی در صدد جذب دختران دیگر اقلیت‌های دینی و مسلمین برآمد.^{۱۰۴} همچنین در حوزه پزشکی نیز که گستردگی فقر بهداشتی جامعه - بدان حد که از هر رهگذر خارجی انتظار طبابت می‌رفت - احداث بیمارستان و درمانگاه در مناطق تحت تبلیغ را به مهم‌ترین الویت انجمن ارتقاء بخشید، در رابطه با زنان ممنوعیت تماس با محارم همچنان مانعی در مراجعه آنان به مراکز درمانی به شمار می‌رفت. لذا تصمیم به ایجاد بیمارستان‌های زنانه و استفاده از پرستاران زن نه تنها تلاشی در شکستن سد موجود بود که زمینه مناسبی در تعمیق روابط مبلغان با آنها فراهم می‌آورد. در مجموع کارکرد زنان مبلغ در ایران به حدی مؤثر گردید که بنا بر آمار موجود تعداد زنان گرونده به کلیسا به مراتب بیش از مردان بود.^{۱۰۵}

ه) چاپ و توزیع کتب دینی و تبلیغ در میان ایلات

یکی از وجوه اشتراک فعالیت پرزبیتی‌ها و انگلیکن‌ها در ایران به ترجمه انجیل^{۱۰۶} و تلاش در

102. Francis Dehquani, *Religious Feminism in Age of Empire: CMS Women Missionaries in Iran, 1869-1934* (London: TBs The Book Service Ltd, 2000), p. 94.

103. Rice, *Mary Bird in Persia*, p. 157; Spellman, p. 188

۱۰۴. در ابتدای کار انجمن تدابیری برای آموزش زنان مسلمان اندیشیده نشده بود و کار پزشکی نیز با مردان بود که خاصه این

مورد مانعی در مراجعه زنان به اطبا و حضور در بیمارستان می‌شد. Bird, P.60

105. Richter, P.333

106. Yahya Armajani "Christian Missions in Persia," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. v, P.545. [http://www.iranicaonline.org/articles/ Christian Missions in Persia](http://www.iranicaonline.org/articles/Christian_Missions_in_Persia) (accessed 17/9/2013).

توزیع کتب دینی و سرودهای مذهبی بازمی‌گشت.^{۱۰۷} به رغم جمعیت محدود تحصیل‌کردگان ایران، فعالیت انجمن در این حوزه به حدی وسیع بود که طی دوران قاجار هفده هزار و چهار صد و دوازده جلد کتاب دینی، بیست هزار جلد انجیل، شصت و چهار هزار جلد عهد جدید، به همراه عهد عتیق و مزامیر وجود داشت. چاپ و توزیع این کتاب‌ها بیشتر در اصفهان و تهران بود.^{۱۰۸} علاوه بر این، موردی که به صورت مکملی بر عملکرد انجمن تبلیغی کلیسا - در قیاس با پرزبیتری‌ها - موفقیت بیشتر آن را باعث می‌شد، تلاش برای نزدیکی به فرهنگ بومی ایران بود. چنانکه نمادهای بارز آن را می‌توان در معماری کلیسا، نزدیکی سرودهای مذهبی با مفاهیم دقیق فارسی و حتی رعایت تعطیلات رسمی ایران - چون عید نوروز - در تقویم کلیسا شاهد بود.^{۱۰۹}

اما بخش دیگر اقدامات انجمن به تبلیغ میان ایلات بختیاری و قشقایی بازمی‌گشت. این عشایر هر چند در قلمرو نفوذ انگلیس و نیز در مجاورت اصفهان بودند؛ با این حال خارج از حوزه شهری جای داشتند و همین موضوع ارتباط با ایشان را مشکل می‌ساخت. در واقع راه‌یابی مبلغان میان عشایر از طریق خدمات پزشکی صورت پذیرفت.^{۱۱۰} به عبارت دیگر، شهرت بیمارستان انجمن در اصفهان باعث شد تا بختیاری‌ها جهت درمان خان و خویشان او از اطبای اروپایی

۱۰۷. بیست و شش سال پس از ترجمه انجیل هنری مارتین، یک مبلغ اسکاتلندی به نام ویلیام گلن (William Glen) که در قفقاز با هیأت تبلیغی بازل همکاری می‌کرد، کار ترجمه کتاب عهد عتیق را بر عهده گرفت. پس از وی رابرت بروس در ترجمه کتاب عهد جدید هنری مارتین و عهد عتیق گلن تجدیدنظر به عمل آورد و آنها را دوباره تصحیح کرد. متعاقب با آن «انجمن انجیل برای بریتانیا در خارج» و انجمن تبلیغی کلیسا نمایندگانی را برای نظارت بر ترجمه کتب و ادعیه مذهبی به ایران فرستادند که فعال‌ترین آن‌ها مبلغی به نام تیزدال (Tizdall) بود. p.124. Van Gorder.

۱۰۸. با ورود تیزدال به جلفا، دوران طلایی خلق آثار ادبی در انجمن تبلیغی کلیسا آغاز شد. وی با خرید یک دستگاه تایپ و یک دستگاه چاپ که به دستگاه چاپ هنری مارتین معروف بود، چاپ و نشر کتب مختلف را آغاز کرد. از جمله وی نسخه اصلاح شده‌ای از یک کتاب دعا را به زبان فارسی چاپ نمود. پس از این تاریخ، هیأت انجمن تبلیغی کلیسا با همکاری هیأت تبلیغی مبلغان امریکایی، کار ترجمه کتب سرود مذهبی را در سطح وسیع‌تری آغاز کرد که نتیجه آن چاپ سه دوره از سه کتاب سرودهای مذهبی با عنوان سرودهای روحانی مسیحی بود. اهمیت ترجمه سرودهای مذهبی به حدی بود که تمامی مبلغانی که حتی اطلاع کمی نیز از ادبیات فارسی داشتند، در کار ترجمه همکاری می‌کردند و در کل بازده کار ترجمه در سطح قابل توجهی خوب بوده است. برومند، ص ۲۰۴.

109. Armajani, P.546; cash, p. 57-58.

۱۱۰. شماری از پزشکان انجمن تبلیغی کلیسا برای مدتی در بین عشایر ناحیه غرب و جنوب غربی ایران، به فعالیت آموزشی و پزشکی پرداختند که از آن جمله می‌توان به دکتر الیزابت راس اشاره کرد که در کتاب خود به نام *با من به سرزمین بختیاری بیایید*، شرحی از اقامت خود در ایل بختیاری را بیان کرده است. نک:

Elizabeth N. Macbean Ross, *A Lady Doctor In Bakhtiari Land* (London: Leonard Parsons, 1921), p.97-109.

درخواست کمک نمایند؛ چنانکه همپای خدمات درمانی ترغیب به سوادآموزی نیز عاملی مؤثر در بسط ارتباط مبلغان با ایلات شد.^{۱۱۱}

و) فعالیت در حوزه آموزشی و ساخت مدارس

بنا بر محتوای داده‌های موجود، جهل و بی‌سوادی در جامعه عهد قاجار - خاصه تا مشروطیت - به حدی گسترده بود که نود و پنج درصد از مردم قادر به خواندن و نوشتن نبودند^{۱۱۲} و با وجود تمرکز آموزش در کانون‌هایی چون مساجد، مکتب‌خانه‌ها، زورخانه‌ها و بازار، عدم انگیزه عمومی به سوادآموزی، همراه با فقدان نظام و برنامه آموزشی مدون و محدودیت تعلیم به آموزش خواندن و نوشتن، آشنایی با قرآن و متون کلاسیک فارسی - نظیر بوستان و گلستان سعدی و تا حدی حساب -^{۱۱۳} در عمل، کارآیی آنها را در همان سطح اولیه متوقف می‌ساخت. بدین ترتیب، با وجود تلاش‌هایی در اصلاح نظام آموزشی، آنگونه که در تأسیس دارالفنون تجلی بارزی یافت، تعلیم و تربیت چنان در حد سنتی خود باقی مانده بود که علاوه بر فقدان ساختمان‌های آموزشی، کلاس‌های مفیدی نیز برای تحصیل وجود نداشت و کودکان چون سابق بر روی زمین نشسته و انتقال مفاهیم بیشتر از طریق شفاهی صورت می‌پذیرفت.^{۱۱۴}

به هر روی، با توجه به جاذبه احتمالی مدارس نوین برای توده مردم که در ضمن، امکان دسترسی به کودکان و والدین آنها را برای انجمن سهیل تر می‌ساخت، اهتمام به ساخت مدرسه نه تنها یکی از نخستین اقدامات هیأت‌های تبلیغی به شمار می‌رفت، بلکه آنها را می‌توان اولین پایه‌گذار مدارس دانست که اروپاییان در ایران احداث کردند. از این رو، متعاقب با احداث مدرسه انجمن توسط بروس در جلفا^{۱۱۵} - که خود تابعی از فعالیت دیگر انجمن‌ها بود - این مهم در دیگر

۱۱۱. خان‌های عشایر بختیاری و قشقایی حاضر بودند برای اقامت مبلغان آموزگار یا پزشک، تمامی لوازم و امکانات مورد نیاز آنها را با حقوق مکفی در اختیار ایشان قرار دهند. طبیعی است مبلغان انگلیسی نیز از این امر استقبال می‌کردند. لازم به ذکر است که برخی خان‌های عشایر، فرزندان خود را پیش از تحصیل و اعزام آنان به اروپا، به مدرسه مبلغان انگلیسی می‌فرستادند و الیزابت راس در کتاب خود به مواردی از این قبیل اشاره کرده است. نک: برومند، ص ۲۲۶.

112. Ibid, P.335.

113. Reza Arasteh, *Education and social Awakening:1850-1960* (Netherlands: E.j.Brill,1963), p.6.

۱۱۴. عبدالله مستوفی، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی ایران، ج ۱ (تهران: زوار، ۱۳۷۱)، ص ۲۲۷-۲۱۸.

۱۱۵. بروس در ۱۸۷۴ میلادی (۱۲۹۱ق)، مدرسه‌ای را در جلفا ایجاد کرد که در آن برخی از کودکان کشیش‌های ارمنی به همراه مسلمانان تحصیل می‌کردند. علاوه بر آن، مدرسه‌ای نیز برای دختران در جلفا اختصاص یافت. نک: Arthur, pp. 321-322; Bird, pp. 250-251.

مناطق تبلیغ نیز پی گیری شد و مدارس انجمن در یزد (۱۸۹۸ م / ۱۳۱۶ ق)،^{۱۱۶} کرمان (۱۸۹۹ م / ۱۳۱۷ ق)^{۱۱۷} و شیراز (۱۹۰۵ م / ۱۳۲۳ ق)^{۱۱۸} از شهرت خاصی برخوردار بودند. در واقع، انجمن برای جذب خانواده‌ها به مدرسه راهکارهای مختلفی چون: پرداخت پول به والدین فقیر تا در عوض کار کشاورزی کودکان را به مدرسه بفرستند،^{۱۱۹} ارائه خدمات مجانی، تهیه لوازم آموزشی برای کودکان،^{۱۲۰} احداث زمین بازی و برگزاری مسابقات ورزشی،^{۱۲۱} کارگاه‌های فنی و انجام اردوهای تفریحی^{۱۲۲} را به آزمون گذاشت. از دیگر امتیازات مدارس استفاده از وسایل جدید آموزشی نظیر میز، صندلی و تخته،^{۱۲۳} به همراه تدریس علوم نوین - ریاضی، جغرافیا، حساب، جبر، هندسه اقلیدسی و خاصه زبان - انگلیسی بود.^{۱۲۴} در این میان البته اشتیاق به فراگیری زبان انگلیسی را می‌توان فصل مشترک میان گروه‌های مختلف و حتی ارامنه و زرتشتیان دانست و این موضوع تا بدان حد جاذبه داشت که ارامنه تحصیل آن را برای مهاجرت به دیگر کشورها ضروری می‌دیدند^{۱۲۵} و حتی کودکان فقیر یزد با این تصور

۱۱۶. ناپیر مالکوم از سال ۱۸۹۷ میلادی (۱۳۱۵ق) با ایجاد مدرسه پسرانه، سرآغازی بر آموزش نوین شد و پس از آن ماری برد کلاس‌های کوچکی برای دختران و زنان راه‌اندازی و تا ۱۹۰۲ میلادی (۱۳۲۰ق) آن را مدیریت کرد. در این سال مری آلن برایت مدرسه دخترانه برای زرتشتیان را گشود که تا ۱۹۰۷ میلادی (۱۳۲۵ق)، دختران مسلمان و زرتشتی در کنار یکدیگر به تحصیل می‌پرداختند. البته ایجاد مدرسه در مناطقی چون یزد و کرمان نسبت به اصفهان با ممنوعیت کمتری مواجه شد که این موضوع به حضور زرتشتیان در این دو شهر و تمایل آن‌ها به مدارس نوین - نسبت مسلمانان - باز می‌گشت.

Malcolm, p. 261; Richter, P.332

۱۱۷. در کرمان انجمن دو مدرسه یکی پسرانه به نام «دبیرستان جم» و دیگری دخترانه احداث کرد که از حیث وسایل و امکانات آموزشی با مدارس اصفهان برابری می‌کرد. *Cash, p.۴۰*

۱۱۸. فعالیت انجمن در شیراز با ساخت دو مدرسه پسرانه و دخترانه در سال ۱۹۰۵ میلادی (۱۳۲۳ق) آغاز شد. مدرسه پسرانه، مدتی بعد تعطیل و مدرسه دخترانه با نام دبیرستان دخترانه «مهر آئین» به کار خود ادامه داد. نک: حسن دهقانی تفتی، مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان، ج ۱ (لندن: کتاب‌های سهراب، ۱۳۷۱)، ص ۷۱.

۱۱۹. هما ناطق، کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران (پاریس: خاوران، ۱۳۷۵)، ص ۲۳۶.

۱۲۰. مونیکا ام. رینگر، آموزش، دین و گفت‌وگو اصلاح فرهنگی در دوران قاجار، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه (تهران: ققنوس، ۱۳۸۱)، ص ۱۲۸.

۱۲۱. دهقانی تفتی، ص ۶۱.

۱۲۲. همان، ص ۲۳، ۵۱.

۱۲۳. در مکتب‌خانه‌های سنتی تنها از قلم نی استفاده می‌شد و لوازمی چون تخته و غیره کارایی نداشت.

Rice, Mary Bird in Persia, P.61

۱۲۴. در مورد استفاده از شیوه‌های نوین آموزشی، حسن دهقانی تفتی پیرامون نحوه تدریس در مدرسه یزد می‌نویسد: «رئیس دبستان به دانش‌آموزان تازه‌وارد بسیار اهمیت می‌داد... هر یک از حروف الفبا را بر روی تخته جداگانه می‌نوشت و یکی یکی به ما نشان می‌داد و می‌گفت همراه او مثلاً بگویم «سین برای سبزی» و... حسن. ب. دهقانی تفتی، یک چاه و دو چشمه: از تفت تا وینچستر (لندن: کتاب‌های سهراب، ۱۹۹۹)، ص ۲۳.

که شهر به زودی در تصرف اروپاییان می‌افتد، آموختن زبان انگلیسی را مستوجب پاداش می‌دانستند.^{۱۲۶} علاوه بر این، عامل دیگر در جذب به این مدارس به میزان اندک شهریه باز می‌گشت که این مبلغ برای هر نیم‌سال پیش‌پرداخت می‌شد و در همین سطح نیز به پسر بچه‌های فقیر - در صورت موفقیت نسبی در فراگیری زبان - تخفیف داده و لوازم آموزشی به طور رایگان در اختیار آنها قرار می‌گرفت.^{۱۲۷} با این همه، رویکرد تبلیغی انجمن و تلاش در جذب کودکان به مدرسه با اقبال اندک طبقات فرودست مواجه شد که این موضوع گذشته از عدم انگیزه به سوادآموزی، مبین نگرش منفی جامعه از اهداف آنها بود. چنین سوءظنی به کارکرد تعلیمی انجمن نه تنها در میان مسلمین که حتی ارامنه نیز به چشم می‌خورد؛ به نحوی که ارامنه با تکیه بر رویکرد تبلیغی انجمن در جذب به مسیحیت پروتستان، هدف از ایجاد مدارس را بیش از تعلیم و تربیت، گرایش کودکان به کلیسای انگلیکن می‌دانستند.^{۱۲۸} برگرفته از چنین نگاهی که حتی مانعی در استقبال همه‌گیر مسیحیان بود، واکنش جامعه اسلامی چندان دور از انتظار نمی‌نمود.^{۱۲۹} به دیگر روی، با آنکه مبلغان و یا پژوهش‌گران اروپایی برآند تا مخالفت زعمای دینی با حضور اطفال در این مدارس را ناشی از عقب‌ماندگی و یا تعارضی برآمده از رقابت تلقی کنند، اما بر مبنای اطلاعات موجود، در پس تمامی راهکارهای انجمن در استفاده از امکانات نوین آموزشی، درمانی و غیره، بسط گستره نفوذ در میان گروه‌های مختلف اجتماعی و زمینه‌سازی برای جلب آنها به مسیحیت قرار داشت. در این ارتباط هر چند ناپیر مالکوم مدعی است که آموزش دینی کودکان را تنها با آگاهی والدینشان مجاز می‌دانست، اما اصرار وی بر حضور آنها در مراسم عبادی^{۱۳۰} و نیز شواهدی دال بر بیان داستان‌هایی از متون دینی و شرح زندگی و مشقات مبلغان^{۱۳۱} و تخصیص کلاس‌های تعلیم انجیل در برنامه آموزشی،^{۱۳۲}

126. Malcolm, p. 241.

127. Ibid, p. 241.

128. Arnold, p. 248.

۱۲۹. سوءظن روحانیون و بالطبع متن جامعه از کارکرد مدارس به‌عنوان تلاش انگلیسی‌ها برای از بین بردن اسلام به‌حدی وسیع بود که نه تنها کودکانی که به مدرسه می‌آمدند با تمسخر و ایذاء همسالان مواجه می‌شدند که حتی از حضور دختران در مدارس به

احتمال نازایی جلوگیری می‌شد و خانواده‌های آنها نیز به محرومیت از حضور در مسجد تهدید می‌شدند. نک:

Arnold, p.248; Rice, *Mary Bird in Persia*, p.66; Richter, p.332.

130. Malcolm, p.244-245.

۱۳۱. دهقانی تفتی، ص ۲۳.

۱۳۲. مطابق با نوشتار ماری برد این کلاس‌ها، روزهای شنبه در نوبت صبح برای کودکان مسلمان و عصر برای ارامنه برگزار می‌شد. همچنین دهقانی تفتی متذکر می‌شود که مدرسه در روزهای جمعه و یکشنبه تعطیل بوده و در یکشنبه‌ها پس از حضور در کلیسا به مدرسه مخصوص اطفال که معروف به «مدرسه یکشنبه» برده می‌شدند و برنامه مدرسه تدریس منظم کتب مقدس و سرائیدن سرودهای روحانی با آرگ بود. نک: دهقانی تفتی، ص ۳۱؛ 35 - 34 p. *Bird*

معرف مقصودی به مراتب فراتر از تلاش صرف جهت تعلیم کودکان ایرانی بوده است.

ز) ارائه خدمات درمانی

با توجه به تأکید انجمن‌های تبلیغی به ارائه خدمات درمانی و اهمیت آن در نفوذ میان طیف‌های مختلف اجتماعی و جذب نوکیش، گذاری بر وضعیت طبابت و بیمارستان‌ها به دوران قاجار ضروری است. به رغم آنکه ایران با دستمایه‌ای از میراث پزشکی به قرن ۱۹ میلادی وارد شد، اما طب رایج از سه منبع: جادویی یا سنتی، یونانی یا جالینوسی و طب النبی فراتر نمی‌رفت.^{۱۳۳}

طب جادویی که از حیث قدمت ریشه در باورهای ایرانی پیش از اسلام داشت، عمدتاً بر باور به غول و جن و پریان استوار بود. از آنجا که در باور عمومی گستره دخالت اجنه در حیات آدمی بسیار وسیع می‌نمود،^{۱۳۴} بالطبع ریشه بسیاری از بیماری‌ها به این موجودات وابسته بود.^{۱۳۵}

طب جالینوسی که به عنوان نظام طبی بیشترین توجه طالبان را به خود جلب می‌کرد، استوار بر چهار عنصر سردی، گرمی، خشکی و رطوبت، تمام تلاش خود را بر حفظ سلامتی و دفع مرض قرار داده^{۱۳۶} و با انتساب امراض مختلف به عدم تعادل در خون، سودا، صفرا و بلغم، معالجه مریض را به تعادل غذایی وابسته می‌دید.^{۱۳۷}

و در آخر، طب النبی تلاشی در تلفیق دو شاخه مذکور تحت پوشش روایات مربوط به پیامبر به

۱۳۳. ویلم فلور، سلامت مردم در ایران قاجار، ترجمه ایرج نبی‌پور (بوشهر: دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی بوشهر، ۱۳۸۷)، ص ۱۴۰.

۱۳۴. گستردگی باور به وجود اجنه، غول و پری چنان وسیع بود که در اکثر سفرنامه‌های این دوران چنین باورهایی جزء لاینفک

از بازشناسی اجتماعی مناطق مختلف به‌شمار می‌رود: برای نمونه نک:

Rice, *Persia Woman and Their Ways*, p.260; Malcolm, p.121-122; Griffith, p.166;

135. Rice, *Persia Woman and Their Ways*, p. 244-245.

136. Hormoz Ebrahimnejad, *Medicine Public health and the Qajar state; Pattern of Medical Modernization in Nineteenth*, vol4 (Boston: Brill. Leiden, 2004), p46.

۱۳۷. در سده پنجم و اوایل سده چهارم قبل از میلاد، دو کانون اصلی مطالعه طب در کنبدوس از شهرهای باستانی یونانی و در کس از شهرهای باستانی یونان که نخستین مدرسه علوم پزشکی یونان در آنجا بنا شد، به وجود آمد که مکتب کس طیف وسیع‌تری را دربرگرفت. پزشکان مکتب کس ابهاماتی درباره اعضای داخلی بدن داشتند؛ ولی با برداشتی کلی از نحوه کار بدن به معالجه بیماران می‌پرداختند. آنان براساس این برداشت نظریه اخلاط یا مایعات را با شالوده‌ای منطقی مطرح کرده‌اند. طبق مشاهدات آنها، در بدن انسان و حیوان مایعات مختلفی مانند خون و زرداب وجود دارد و بروز بعضی حالات با دفع مایع همراه است. آنان براساس این مشاهدات، همچنین مفهوم فیثاغورثی سلامت به مثابه نتیجه وجود تعادل در بدن و نیز عناصر اربعه اِمپدوکلیس (ح. ۴۹۵ - ۴۳۵ ق م)، نظریه اخلاط چهارگانه را مطرح کردند: بدن دارای چهار خلط، خون، صفرا، سودا و بلغم است و کیفیات چهارگانه، یعنی خشکی، رطوبت، گرما و سرما با این‌ها ارتباط دارد و این کیفیات در شخص سالم در حال تعادل است و کاستی یا افزونی هر یک از آنها موجب بروز اختلالات جسمانی می‌شود. نک: کالین رنان، تاریخ علم کمبریج، ترجمه حسن افشار (تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۶)، ص ۱۱۰.

شمار می‌رفت که از عصر صفوی و تثبیت تشیع امامیه احادیث ائمه (طب‌الائمه) نیز بدان افزون گردید. بیشتر تدوین‌کنندگان آثار طب‌النبوی علمای دینی بودند که مبتنی بر اصل مشیت الهی در بروز بیماری، سنت پیامبر را با برداشت‌های عمومی بقراطی و جالینوسی - در اخلاط همگون - درآمیخته و آن را با سیره ائمه تکمیل کردند.^{۱۳۸}

به هر روی، در شرایطی که سه شاخه مذکور برترین شاخه‌های طبابت سنتی ایران به شمار می‌رفتند، هر کدام از آنها معالجه‌گران خاص خود را نیز داشتند. چنانکه علاوه بر تفاوت‌های موجود در نوع برداشت از بیماری و نحوه علاج آن، هر یک کنش‌گران خاص خود را نیز داشتند. پزشکان دانش‌آموخته مدارس پزشکی معرق طب جالینوسی، جادوگران، قابله‌ها، دلاکان، حجامت‌گران، دروایش سرآمد طب عامیانه و عالمان و فقهای آشنا به مفاهیم پزشکی شاخه طب‌النبوی / طب‌الائمه به شمار می‌رفتند.^{۱۳۹}

در واقع به رغم وجود دانش‌آموختگان طبابت، تعداد اندک آنها - که گستره فعالیت‌شان به دربار و حکام محدود می‌شد - باعث شد تا هم‌پای فقدان نظامی معین برای تربیت و تحصیل اطباء و نظارت بر عملکرد ایشان، افراد عامی بر حسب میراث خانوادگی و یا آموزش‌های ابتدایی در مقام طبیب جای گیرند. چنانکه دکتر کار - از پزشکان انجمن تبلیغی - در نحوه کسب پروانه طبابت در ایران زمان خود می‌نویسد: «اگر فردی قصد طبابت داشته باشد کتابی در بازار خریده با چندین هفته مطالعه و فراگیری بیماری‌های سرد و گرم و نحوه علاج آنها از طریق غذاهایی که بر همین مبنا تقسیم می‌شد آماده طبابت می‌گردید.»^{۱۴۰} از دیگر سو، عدم رعایت اصول اولیه بهداشتی، وضعیت نامطلوب حمام‌ها^{۱۴۱} و آب شرب، چنان بر گستره انواع بیماری‌ها دامن می‌زد که نه تنها دسترسی به اطباء - حتی با شرایط یادشده - بسیار مشکل بود،^{۱۴۲} بلکه هزینه‌های گزاف درمانی و طبیب، عملاً طبقات فقیر را از دریافت همین سطح نیز باز داشته^{۱۴۳} و آنها را بیش از

138. Amir Arsalan, Afkhami, "Iran In the of Epidemic: Nationalism and the Struggle for Public health:1889-1926 [Doctorate Dissertation] (Yale university,2003), P.8,14.

۱۳۹. برای نمونه‌ای از این دست آثار نک: فخر الحکما حاجی میرزاموسی ابن علی رضا ساوجی، دستورالطباء فی دفع‌الطاعون و الوباء (تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، چاپ سنگی، ش ۲۸۱۰۹).

140. Spellman, Ibid, p. 47

۱۴۱. برای نمونه از وضعیت حمام‌های کرمان نک:

Rosalie Slaughter Morton, *a Doctor's Holiday in Iran* (London & New York: Funk & Wagnalls Company, 1940), p.217-218.

۱۴۲. فلور، ص ۱۴۳-۱۴۲.

۱۴۳. همان، ص ۱۶۲.

پیش به باورهای موجود در طب جادویی وابسته می‌ساخت. این معضل هنگامی تشدید می‌شد که در بستری از عقب‌ماندگی ایران عهد قاجار احداث بیمارستان از اولویت برنامه‌های حکومت‌گران و واقفان خارج شده بود.

در مروری بر تاریخچه بیمارستان‌های ایران، با وجود شکوفایی ساخت بیمارستان در عهد ایلخانان، این مهم بعد از قرن هشتم رو به افول نهاده^{۱۴۴} و در روزگار صفوی با وجود دارالشفاهایی در مناطق معتبر، مؤسسات مذکور به خانه مرگ تنزل اعتبار یافت.^{۱۴۵} همچنین منازعات سیاسی پس از صفوی به حدی بر نابهنجاری اوضاع افزود که از ساخت هیچ بیمارستانی سخن نرفته است. در سرآغاز عصر قاجار و به هنگام سلطنت فتحعلی شاه هر چند به احداث دارالشفایی در تهران ذکر شده است، اما در فقدان کارایی برتر و عدم مراجعه عمومی اعتباری نیافته و در زمان محمدرشاه جز نام از آن باقی نبود.^{۱۴۶} بدین ترتیب، تاریخ ساخت نخستین بیمارستان این عهد - با نام مریض‌خانه دولتی - به دوران ناصرالدین‌شاه بازمی‌گشت که در مراجعت از نخستین سفر اروپایی خود به تأسی از بیمارستان‌های اروپایی دستور به ساخت آن داد.^{۱۴۷} پس از آن، گرچه از احداث دارالشفای مشهد سخن می‌رود، اما جز این مورد تا پایان عصر قاجار اقدامی در ساخت بیمارستانی صورت نپذیرفت. از این رو، در افت شرایط ناشی از عدم توجه حکومت‌گران و بی‌توجهی عمومی به تخصیص موقوفات در احداث بیمارستان - در قیاس با مساجد و مدارس - عقب‌افتادگی ایران در عرصه پزشکی نمود خاص یافت.^{۱۴۸}

در این بین سابقه طبای اروپایی در دربار ایران^{۱۴۹} و نیز ساخت بیمارستان - در خلیج فارس و بندرعباس که به نخستین ایام حضور پرتغالی‌ها و کمپانی هند شرقی (۱۷۲۷ م) بازمی‌گشت -^{۱۵۰} با پیشتازی صنعتی غرب در قرن ۱۹ میلادی رو به تکوین نهاده و بالطبع مردم گرفتار در شرایط نابهنجار بهداشتی را آماده پذیرش دستاوردهای نوین پزشکی نمود.

بدین ترتیب، در شرایطی که اقدام حکومت‌گران قاجار در عرصه پزشکی به ساخت

144. Sadeq Sajjadi «Bimarestan», *Encyclopedia Iranica*, vol iv (London & New York: Routledge & Kegan Paul, 1990), p. 258

۱۴۵. سیریل الگود، طب در دوره صفویه، ترجمه محسن جاویدان (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷)، ص ۳۲.

146. Willem Floor "Hospitals in Safavid and Qajar Iran: An Enquiry in to Their Number Growth and Importance" *Hospitals in Iran and India 1500-1950*, Edited by: Fabrizio Spziale (Brill Academic, 2012), p.47.

۱۴۷. *بیمارستان سینا در گذر ایام* (تهران: دانشگاه علوم پزشکی، ۱۳۷۸)، ص ۱۳.

148. Ebrahimnejad, p.81

۱۴۹. رایت، ص ۱۲۱-۱۱۸.

150. Floor, p. 43-44

تنها یک بیمارستان خلاصه می‌شد و خاصه در بیماری‌های همه‌گیر چاره‌ای جز پناه بردن به اوراد و طب جادویی باقی نمی‌ماند، انجمن‌های تبلیغی فعالیت در زمینه ساخت بیمارستان و ارائه خدمات درمانی را رهگشای مناسبی برای جلب طیف‌های مختلف اجتماعی یافتند.

در واقع بیمارستان‌ها و مراکز درمانی انجمن حاوی امتیازاتی چند در جلب نظر عمومی و در همان حال بسترسازی مناسب برای فعالیت مبلغان بود. نخست: در عدم اهتمام حکومت و بزرگان محلی به ساخت دارالشفاء، انجمن، در مناطق یزد،^{۱۵۱} کرمان^{۱۵۲} و شیراز،^{۱۵۳} اقدام به احداث درمانگاه و بیمارستان کرد. دوم: مجهز بودن بیمارستان‌ها به وسایل و تجهیزات جدید پزشکی از جمله اتاق تشریح، تخت خواب و ضدعفونی کردن اتاق‌ها که همگی از جاذبه‌های آنها به شمار می‌رفت.^{۱۵۴} سوم: ناکارآمدی طب و طبای سنتی - در قیاس با پزشکی نوین و تحصیلات عالی^{۱۵۴} طبای اروپایی - اقبال عمومی به این مراکز را تا حدی گسترش بخشید که بنا به گزارش‌های موجود، علاوه بر کثرت مراجعین محلی، بیمارانی از مناطق دور و با مشقات بسیار، خود را به مراکز درمانی مذکور می‌رساندند.^{۱۵۵} چهارم: با توجه به هزینه‌های گزاف درمانی در ایران که عملاً طبقات فقیر را از دسترسی به طبای حاذق باز می‌داشت، ارائه خدمات و حتی دریافت دارو در بیمارستان‌های انجمن مجانی بود.^{۱۵۶} پنجم: با اینکه مشکلات مربوط به تبلیغ مستقیم که منجر به مخالفت صریح متولیان دینی و تحریکات اجتماعی می‌شد، بدیل و گزیری در زمینه خدمات پزشکی وجود نداشت.

بدین ترتیب، از عالی‌ترین طیف‌های اجتماعی تا ادنی طبقات، چاره‌ای جز مراجعه نزد

۱۵۱. در یزد با حضور دکتر وایت و همسرش کار پزشکی آغاز شد (۱۸۹۲م/ ۱۳۱۶ق). پس از چندی یکی از تجار زرتشتی به نام گودرز مهربان کاروانسرای خود را به هیأت پزشکی اهدا کرد که با تغییراتی به بیمارستان مرسلین انگلیسی تغییر نام داد. بنا بر آمار موجود در سال ۱۳۲۰ قمری (۱۹۰۰ م) این بیمارستان ۳۵/۶۰۰ مریض را پذیرش و درمان نمود. Spellman, p.74-75

۱۵۲. انجمن در کرمان بیمارستان کوچکی با بخش مردانه و زنانه ساخت (۱۹۰۲م/ ۱۳۲۰ق) که در سال ۱۳۳۱ قمری (۱۹۱۳م) با اهداء زمینی توسط اهالی توسعه یافت. Floor, p. 76

۱۵۳. درمانگاهی از طرف انجمن طی سال‌های ۱۳۲۹-۱۳۲۰ قمری (۱۹۰۹ - ۱۹۰۰ م)، در شیراز مشغول به کار بود؛ اما به واسطه نداشتن کارمند تعطیل شد. تا آنکه مجدداً هیأت پزشکی کار خود را در ۱۳۴۲ قمری (۱۹۲۲م) با پزشکانی از اصفهان و پرستاری انگلیسی شروع کرد. Cash, p.54; Richter, p.330; floor, p.95.

154. Arnold, p. 443.

۱۵۵. به‌عنوان نمونه بیمارستان مرسلین انگلیسی در یزد به چنان شهرتی در منطقه جنوب کشور دست یافت که حتی بیمارانی از بلوچستان و افغانستان نیز بدان جا می‌آمدند. Spellman, p.74.

156. Arnold, p.281.

اطبای اروپایی - که در مناطق تحت نفوذ انگلیسی‌ها و نماینده انجمن به شمار می‌رفتند - نداشتند. چنانکه در رویکردی دوسویه، هم برتری خدمات پزشکی مؤسسات مذکور امید به سلامتی را در مراجعین ارتقاء می‌داد و هم از دیگر سو در راستای تلاش انجمن به تخفیف سطح تعصب دینی^{۱۵۷} و کسب و جاهت اجتماعی امکان تماس با متولیان ذهنی جامعه و توده مردم فراهم می‌آمد.^{۱۵۸}

به هر روی و مبتنی بر امتیازات یادشده، فعالیت انجمن در عرصه پزشکی به سه حوزه درمانگاهی، ملاقات‌های پزشکی و بیمارستانی تقسیم می‌شد. بنا بر نوشتار مالکوم گرچه بعد درمانگاهی - به واسطه تماس بیشتر با بیماران در ضمن ساعات درمان - فرصتی عالی برای تبلیغ بود، اما نتایج بسیار اندکی داشت، چرا که تعدد مراجعین و کمبود مبلغان مانع از انتقال مفاهیم مورد نظر می‌شد.^{۱۵۹}

همچنین حضور پزشک در منزل بیمار که تماس نزدیک‌تری را با اقشار مختلف اجتماعی فراهم می‌آورد، با محدودیت‌هایی چون تلقی عمومی جامعه از نجس بودن کفار و عدم تداوم ارتباط با معالجه بیمار مواجه بود. در چنین شرایطی، مهم‌ترین و در عین حال مؤثرترین شیوه تبلیغ، از طریق بیمارستان صورت می‌پذیرفت که حاوی بیشترین بهره نیز بود. چرا که طول درمان نسبت به کار درمانگاهی و ملاقات پزشکی به مراتب بیشتر بود و مبلغان فرصت مغتنمی برای تماس با مریض و نیل به اهداف خود داشتند. دیگر آنکه، ارائه خدمات مجانی به مریضان عامل معتبری در جذب طیف‌های مختلف اجتماعی به شمار می‌رفت.^{۱۶۰} البته هر چند تا پیش از این نیز طبقات عالی به تقبل هزینه‌های طبیب و دارو از امکانات بیشتری برخوردار بودند، اما در عدم توانمندی مالی فقرا،

۱۵۷. به‌رغم مخالفت صریح روحانیون با فعالیت مبلغین، تنها عامل در چنین تضادی به‌واسطه کار پزشکی بود. چنانکه دکتر گریفیث در کرمان از معالجه فرزند روحانی شهر می‌گوید که در آغاز با ایشان بسیار مخالف بود؛ اما این موضوع باعث شد تا روحانی مذکور کمک شایانی به ایشان در توسعه کار کند. همچنین به‌رغم ممنوعیت حضور مسیحیان در بقاع متبرکه، در سمنان حاج ملاحی

به دکتر ساموئل مارتین اجازه ورود به مسجد مقدس در مشهد را می‌دهد. نک: Armajani, p.546; Griffith, p.159.

۱۵۸. تأثیر کار پزشکی در جذب نوکیشان به حدی زیاد بود که بنا بر گزارش‌های محتاطانه کمتر از نیمی از اعضای انجمن

نومسیحی تعمید یافته از طریق خدمات درمانی فراهم آمدند. Richter, p.331.

159. Malcolm, p. 232-233.

۱۶۰. حسن دهقانی تفتی در بیان نحوه آشنایی خانواده‌اش با هیأت پزشکی ضمن توضیحی درباره چشم درد مادر بزرگش و مراجعه او به بیمارستان مرسلین یزد می‌نویسد که او دو دخترش را با خود از تفت به یزد می‌آورد و آن دو در بیمارستان به آموختن فن پرستاری مشغول می‌شوند. سکینه - مادر نویسنده - او و برادرش را در این بیمارستان زایمان کرد و بدین ترتیب زمینه دوستی با خانم کینگدن از مبلغان هیأت فراهم آمده و باب مراد به خانواده او می‌گذارد و در نهایت با فوت مادر، اصرار و سماجت کینگدن، باعث رضایت خانواده حسن به تحصیل او در مدرسه مرسلین یزد می‌شود. نک: دهقانی، ص ۱۱ - ۸.

بیمارستان شرایط مناسبی در جذب انبوهی از طبقات فقیر را فراهم آورده و از این رو فرصت معتنمی در اختیار مبلغان قرار می‌داد.

برگرفته از چنین وجوه و امتیازاتی است که مبلغان با ساخت کلیساهای کوچک در بیمارستان‌ها،^{۱۶۱} انجام مراسم عبادی، خواندن سرودهای مذهبی،^{۱۶۲} ادعیه ضمن معالجهٔ بیماران^{۱۶۳} و اهداء نسخی از کتب دینی به آنها، سعی در جذب‌شان به مسیحیت داشتند.

نتیجه‌گیری

ظهور انجمن‌های تبلیغی پروتستان، در واپسین سال‌های سدهٔ ۱۹ میلادی نه تنها نشان از تعاملی نوین میان سرمایه‌داری با مذهب داشت، بلکه حضور این هیأت‌ها در جوامع شرقی، به عاملی معتبر در تعمیق آشنایی غرب با بدنهٔ اجتماع و تلاش در رخنه به باور آنها تبدیل شد. همگام با چنین رویکردی، برتری اروپا در عرصهٔ فن‌آوری باعث شد تا جوامعی چون ایران - هرچند در عهد صفوی از شکوفایی صنعتی برخوردار بود - به واسطهٔ تداوم بافت سنتی وعدم توانمندی در رقابت با دستاوردهای نوین، چاره‌ای جز پذیرش وضع موجود نداشته و به تدریج در گردونه‌ای از تعارض منافع دول برتر گرفتار آیند. چنین تضاد و تعاملی که در زمینهٔ سیاسی - اقتصادی، تابعی از موقعیت جغرافیایی ایران در حفظ و یا تسلط بر هند بود، در عرصهٔ فرهنگی با حمایت از مبلغان عیسوی نمود یافت. از این رو، ایران عهد قاجار جولانگاه فعالیت هیأت‌های مختلفی شد که گذشته از داعیهٔ حمایت و جذب آشوری‌ها، کاتولیک‌ها و ارامنه، در وجه وابستگی به قدرت‌های اروپایی اشتراک داشتند. چنانکه در بین آنها انجمن تبلیغی کلیسا که با تأکید بر ترجمهٔ کتب دینی مسیحی به فارسی کار خود را آغاز کرده بود، در ابعادی چون تکیه بر حمایت انگلیس، استقرار در مناطق جنوبی که حوزه و قلمرو نفوذ انگلیسی‌ها به شمار می‌رفت و تعیین سرحدات تبلیغ با پرزبیتی‌های آمریکایی، بر دیگر رقبا تفوق یافت. بر این اساس، بستری از موانع مشترک مبلغان، نظیر واکنش ذهنی جامعه به تبلیغات ضد اسلامی، عدم آشنایی به زبان و فرهنگ شرق همراه با وابستگی انجمن به انگلیس، نتایج دوگانه‌ای را باعث شد. به طوری که بدون چنین پشتوانه‌ای دوام و

۱۶۱. به عنوان نمونه در بیمارستان مرسلین یزد کلیسایی برای برگزاری مراسم دینی و جذب بیماران به مسیحیت ساخته شده

بود. Malcolm, p. 261.

162. Richter, p. 331.

163. Bird, p. 42-43.

بقای آن غیرممکن می‌نمود؛ چنین حمایتی نیز عملاً انجمن را به نمادی از تلاش استعمار در تخریب باور جامعه تنزل می‌داد.

به هر روی و به رغم محدودیت‌های موجود، انجمن به دنبال استقرار در میان ارامنهٔ جلفا و بسط حوزه به شهرهای یزد، کرمان و شیراز، با تمرکز بر فعالیت‌های غیرمستقیم تبلیغی و راهکارهایی چون ساخت مدرسه، بیمارستان، جذب اقلیت‌های دینی غیر مسیحی، نفوذ در میان زنان و غیره درصدد تماس و جذب طیف‌های مختلف اجتماعی به خود برآمد.

در این میان، هر چند سطح هزینه‌گذاری انجمن با انتظار آن به جذب نو کیش هم‌خوانی نداشت، در بهره‌گیری از شیوه‌های تبلیغی و تلاش برای ارتباط با گروه‌های متنوع جامعه، تأکید بر نیازهای عمومی یکی از مهم‌ترین راهکارها در کسب و جاهت اجتماعی به شمار می‌رفت. به دیگر روی، انجمن که هر دستاویزی را جهت حفظ بقا و تغییر نگرش منفی جامعه گامی مثبت تلقی می‌کرد، پس‌افتادگی ایران در عرصهٔ آموزش و خاصه خدمات درمانی را بهترین فرصت برای تماس و جلب بدنهٔ جامعه تشخیص داد. در میان دو گزینهٔ مذکور، اگر در کنار عدم انگیزهٔ به سوادآموزی، احتمال جذب کودکان به مسیحیت، واکنش متولیان دینی را به همراه داشته و بالطبع استقبال از مدارس را به طیف‌های خاصی محدود می‌ساخت، مسلماً در گسترده‌گی بیماری‌ها و فقدان امکانات پزشکی، چاره‌ای جز بهره‌گیری از خدمات درمانی نوین وجود نداشت. به واقع، پیوند سرمایه‌داری و مسیحیت، نه تنها انجمن‌های تبلیغی را به نمادی از تمدن جدید ارتقاء داد که فرصتی به مبلغان بخشید تا ناگزیری جامعه در اقبال به بیمارستان‌های نوین را غنیمت شمرده و به جذب آنها برآیند. راهکاری که کلید طلایی مسیحیت در تبلیغ به شمار رفته و بخش قابل توجه نو کیشان از همین طریق فراهم آمدند.

کتابنامه

- آدمیت، فریدون. *امیر کبیر و ایران*. تهران: خوارزمی، ۱۳۷۸.
- احمدی، حسین. «لازاریست‌های فرانسوی در ایران؛ بررسی زمینه‌های حضور و عملکرد». *تاریخ معاصر ایران*. س ۳. ش ۱۱. پاییز ۱۳۷۸.
- اردلی، ورا. *هنری مارتین*. ترجمه سهیل آذری. تهران: نور جهان، ۱۳۴۱.
- اسپروی، ویلفرید. *بچه‌های دربار*. ترجمه ف. شاهلویی‌پور. تهران: انجمن قلم ایران، ۱۳۷۹.
- الدر، جان. *تاریخ میسون‌های آمریکایی در ایران*. ترجمه سهیل آذری. تهران: نور جهان، ۱۳۳۳.

- الگود، سیریل. طب در دوره صفویه. ترجمه محسن جاویدان. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.
- اوبن، لئون اوژن. *ایران امروز ۱۹۰۷-۱۹۰۶*. ترجمه علی اصغر سعیدی. تهران: زوار، ۱۳۶۲.
- بامداد، مهدی. *تاریخ رجال ایران: قرون ۱۴-۱۳-۱۲*. ج ۴. تهران: زوار، ۱۳۴۷.
- براون، ادوارد. *انقلاب ایران*. ترجمه و حواشی احمد پژوه. تهران: معرفت، ۱۳۳۸.
- برگر، آندراس والد. *مبلغان آلمانی در ایران*. ترجمه علی رحمانی و دیگران. تهران: مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۹.
- بیمارستان سینا در گذر ایام. تهران: دانشگاه علوم پزشکی، ۱۳۷۸.
- برومند، صفورا. *پژوهشی بر فعالیت انجمن تبلیغی کلیسا C. M. S در دوره قاجاریه*. تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر، ۱۳۸۱.
- تأدیب النسوان. نسخه خطی. کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۸۸۲۶.
- تشکری بافقی، علی اکبر. «رویکرد حکومت به زرتشتیان در عصر ناصری». *تحقیقات تاریخ اجتماعی*. س ۲. ش ۱. ۱۳۹۱. ص ۵۱ - ۲۵.
- تیموری، ابراهیم. «مسعودمیرزا ظل السلطان و یک گفتگوی منتشر نشده از وی». *بخارا*. س ۱۴. ش ۸۳. مهر و آبان ۱۳۹۰.
- حائری، عبدالهادی. «پیوند تاریخی کیش مسیح با استعمار غرب و نخستین ستیزه‌های فکری اندیشه‌گران ایران». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*. س ۲۰. ش ۱ و ۲. بهار و تابستان ۱۳۶۶. ص ۳۶۲ - ۲۵۷.
- _____ . *نخستین رویاروییهای اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- دوسرسی، کنت. *ایران در ۱۸۴۹-۱۸۴۰*. ترجمه احسان اشراقی. تهران: ستاد انقلابی فرهنگی، ۱۳۶۸.
- دهقانی تفتی، حسن. *مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان*. ج ۱. لندن: کتاب‌های سهراب، ۱۳۷۱.
- _____ . *یک چاه و دو چشمه: از تفت تا وینچستر*. لندن: کتاب‌های سهراب، ۱۹۹۹.
- دیولافوا، مارسل اوگوست. *سفرنامه دیولافوا*. ترجمه علی محمد فره‌وشی. تهران: خیام، ۱۳۳۲.
- رایت، دنیس. *انگلیسی‌ها در ایران*. ترجمه غلامحسین صدری افشار، تهران: دنیا، ۱۳۵۷.
- رضازاده ملک، رحیم. *تاریخ روابط ایران و ممالک متحده آمریکا*. تهران: طهوری، ۱۳۵۰.
- رنان، کالین. *تاریخ علم کمبریج*. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۶.
- رینگر، مونیکا. ام. *آموزش، دین و گفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار*. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.
- ساموئل گرین ویلر، بنجامین. *ایران و ایرانیان: خاطرات و سفرنامه ساموئل گرین ویلر بنجامین*. به اهتمام رحیم ملک‌زاده ملک. تهران: گلبانک، ۱۳۶۳.
- ساوچی، فخرالحکما حاجی میرزاموسی ابن علی رضا. *دستورالطباء فی دفع الطاعون و الوبا*. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی. چاپ سنگی. ش ۲۸۱۰۹.
- غفاری، ابوالحسن. *تاریخ روابط ایران و فرانسه از ترور ناصرالدین‌شاه تا جنگ جهانی اول (۱۳۳۳-۱۳۱۳ ق)*.

- تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸.
- فلاندن، اوژن. *سفرنامه اوژن فلاندن*. ترجمه حسین نورصادقی. تهران: چاپخانه روزنامه نقش جهان، ۱۳۲۴.
- فلور، ویلم. *سلامت مردم در ایران قاجار*. ترجمه ایرج نبی‌پور. بوشهر: دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی بوشهر، ۱۳۸۷.
- کدی، نیکی. *آر. ایران دوران قاجار و برآمدن رضاخان*. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.
- کرزن، ناتانیل. *ایران و قضیه ایران*. ترجمه وحید مازندرانی. ج ۱. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.
- کوزنتسوا، آن. *اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایران در پایان سده هیجدهم تا نیمه نخست سده نوزدهم میلادی*. ترجمه سیروس ایزدی. تهران: ابن‌سینا، ۱۳۴۸.
- ماسه، هانری و رنه گروسه. *تاریخ تمدن ایران*. ترجمه جواد محی. تهران: علمی، بی‌تا.
- مانوی، آندرانیک. *کلیساهای مسیحی در ایران*. تهران: اداره کل امور فرهنگی، ۱۳۸۳.
- مجلسی، محمدتقی. *رساله احکام جهاد*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، نسخه خطی. ش ۹۲۰۶.
- محبوبی‌اردکانی، حسین. *تاریخ مؤسسات تمدن جدید در ایران*. ج ۱. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- مستوفی، عبدالله. *شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی ایران*. ج ۱. تهران: زوار، ۱۳۷۱.
- معاصر، حسن. *تاریخ استقرار مشروطیت در ایران*. ج ۱. تهران: ابن‌سینا، ۱۳۵۲.
- ناطق، هما. *کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران*. پاریس: خاوران، ۱۳۷۵.
- ویلز، سی. جی. *ایران در یک قرن پیش: سفرنامه دکتر ویلز*. ترجمه غلامحسین قراگوزلو. تهران: اقبال، ۱۳۶۸.
- یسلسون، آبراهام. *روابط سیاسی ایران و آمریکا*. ترجمه محمد باقر آرام. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸.
- Afkhami, Amir Arsalan. "Iran In the of Epidemic: Nationalism and the Struggle for Public health:1889-1926." Presented to the faculty of the graduate school of Yale university in candidacy for the Degree of doctor of philosophy. Yale university. 2003.
- Afshari, Reza. m. "The Historians, of The Constitutional Movement and the Making of the Iranian Populist Tradition." *National Journal of Middle East Studies*. Vol. 25. New York. Cambridge. 1993.
- Arasteh, Reza. *Education and social Awakening: 1850-1960*. Netherlands: E. J. Brill, 1963.
- Armajani, Yahya. "Christian Missions in Persia." *Encyclopaedia Iranica*. Vol. V. [http://www.iranicaonline.org/articles/ Christian Missions in Persia](http://www.iranicaonline.org/articles/Christian_Missions_in_Persia) (accessed 17/9/2013).

- Arnold, Arthur. *Through Persia By Caravan*. New York: Harper & Brothers, 1877.
- Basset, James. *Persian Land of Imams, a narrative of Travel and Residence, 1871-1885*. London: Blackie and Son, 1887.
- Bird, Isabella I. *Journeys in Persia and Kurdistan including a summer in The upper Karun Region and a visit to the Nestorian Rayahs*. Vol. 1. London: John Murray, 1891.
- Bird, Mary. *R.S, Persian Woman and Their Creed*. London: Church Missionary Society, 1899.
- Cash, Wilson. *Persia Old and New*. London: Church Missionary Society, 1929.
- Dehqani, Francis. *Religious Feminism in an Age of Empire: CMS Women Missionaries in Iran, 1869-1934*. London: TBs The Book Service Ltd, 2000.
- Ebrahimnejad, Hormoz. *Medicine Public health and the Qajar state; Pattern of Medical Modernization in Nineteenth*. vol4. Boston: Brill. Leiden, 2004.
- Elizabeth. N & Macbean Ross. *A Lady Doctor in Bakhtiari Land*. London: Leonard Parsons, 1921.
- Floor, Willem. "Hospitals in Safavid and Qajar Iran: An Enquiry in to Their Number Growth and Importance." *Hospitals in Iran and India 1500-1950*. Edited by: Fabrizio Speziale. Brill Academic, 2012.
- Frazer. Charles. A. *Catholics and Sultans: The Church and Ottoman 1453-1923*. London: 1983.
- Griffith, M. E. Hume. *Behind the Veil in Persia and Turksh Arabia*. Philadelphia: J. B. Lippincott Cimpony, 1909.
- Laster, James. E. *Christian Hymnody in Iran*. Michigan: University Microfilms, a Xerox Company, an Arbor, 1973.
- Malcolm, Napier. *Five Years in a Persian Town*. London: John Murray, 1908.
- Morton, Rosalie Slaughter. *a Doctor S Holiday in Iran*. London: Funk & Wagnall's Company, 1940.
- Rice, Clara C. *Persia Women and Their Ways*. London: Seeley Service and co. Ltd, 1923.
- _____. Mary. *Bird in Persia*. London: church Missionary Society, 1916.
- Richier, Julius. *History of Protestant Missions in the Near East*. New York: Fleming. H. Revell Company, 1910.
- Sajjadi, Sadeq. "Bimarestan." *Encyclopaedia Iranica*. Vol. IV. London & New York:

Routledge & Kegan Paul, 1990.

Spellman, Kathryn. *Religion and Nation: Iranian Local and Transnational Networks in Britain*. New York: Berghahn, 2004.

Van Gorder, Christian. *Modern Protestant Missionary Effort For Christianity in Persia and the Status of Non-Muslims in Modern Iran*. Lexington Books advisers: inc, 2010.

Walter field, Robin. E. *Christians in Persia*. London: Gorge Allen and Uniwin, 1973.

Wessels, Antonie. *Arab and Christian? Christians in The Middle East*. Netherlands: Kampen, pharos, 1995.