المسلم المتنصر وثقافته

هارفى م. كون

كيف ينظر المنصر البروتستانتى إلى العلاقة بين التنصير والثقافة، وما أثر هذا التصور فى الطريقة التى اتبعها لتنصير المسلمين، وما الدور الذى يلعبه فى عملية زرع الملة العيسوية وتطور حركة المسلمين العيسويين؟ وهل الحواجز التى تعيق عملية تنصير مثمرة هى حواجز «لاهوتية فى المقام الأول» أم أنها «اجتماعية ثقافية»؟ وأخيرًا، ما الخطوات التى يحتاجها المنصر الذى يعمل فى ثقافات مختلفة كى يزيل تلك الحواجز بقوة الروح القدس؟

١- استجابة تنصيرية تقليدية

كان يُتوقع وحتى عهد قريب أن تكون الاستجابة العاطفية لمثل هذه الأسئلة سلبية عادة، فقد كانت بالنسبة لبعضهم تعنى عدم رغبة المنصر بأن يُفصل المسلم المتنصر فصلاً تامّاً عن الإسلام، وتعنى لبعضهم الآخر تأييدًا غامضًا لمقاومة الاعتراف العلنى بالتحول والمعمودية، أى سرية التنصير، وتشير بالنسبة لآخرين إلى معمودية توفيقية للشعائر والاعتقادات الإسلامية، كما أنها تعتبر تعبيرًا مخففًا للتحايل الشرعى النصرانى من أجل زيادة عدد النصارى، وما من شك فى أن هذه التهم قد تكون واقعية لدى بعض أصحاب النظريات، كما لا يوجد شك بأن الاعتماد على الإنجاز العملى لهذه النظريات يمكن أن يجعل من التوفيق والتحايل الشرعى أكثر من مجرد أخطار. وفى الوقت نفسه قد تكمن وراء هذه المخاوف بقايا خطة دفاعية تبريرية للعمل بين المسلمين يجرى تحديد نقاط ضعفها وتصحيحها منذ أكثر من نصف قرن بالاستفادة من إسهامات علم الأجناس الثقافية.

وتتمثل هذه الطريقة التقليدية إلى حد ما بأساليب **صموئيل زويمر** الأولية[1]، وهى تعكس تراث القرن التاسع عشر والذى ركّز على اعتبار النصرانية نظامًا موحدًا ومتراصّاً بالمقارنة مع الإسلام كتركيب لاهوتى فقط، ولا توجد لدينا الرغبة للتقليل من قيمة الماضى من أجل ما اكتشفه الحاضر مؤخرًا فقط. فالتاريخ لا يقتصر دوره على أن يذكرنا بقسوة بالأشياء التى لم نتمكن من تحقيقها، بل إنه

(1) Vander Werff 977: 235.

دعوة كريمة لتقديم الشكر والامتنان على ما نجحنا فى تحقيقه، والتواضع فى سبيل ما يجب علينا أن نكتشفه. وهنا أيضًا يمكن الإشارة إلى زويمر كنموذج للتغيير. فقد أضاف زويمر إلى نقده للنظام الإسلامى حساسية متزايدة ونامية تجاه المسلم كرجل وتجاه تأثيرات «الإسلام الشعبى» على البنية اللاهوتية الإسلامية. ورغم أنه ظل مدركًا وبصورة عدوانية بأن الإسلام نظام مفعم بالحيوية لكنه أضاف إلى تصوره هذا تفهمًا يرى بأن الإسلام ليس نظامًا موحدًا أو منيعًا كما سبق أن افترض الماضى، وقد دعمت الدراسات الحديثة للعلاقة بين بناء الأنظمة وبين الآراء العرفية فى الثقافة والمجتمع آراء ودراسات زويمر الأخيرة بشكل كبير.

فى الوقت ذاته بقيت مخلفات الأنماط القديمة ملازمة لعدد كبير من المنصرين ولم تحقق التقدم الذى كان يجب أن تحققه عن طريق التضحية الذاتية من قبل المنصر وعن طريق المحبة الى يقدمها، فالمنهجية التنصيرية لا تزال تعتبر الإسلام بنية فكرية لم تؤثر فيها الآراء العالمية العرقية والتى يرتبط بها الدين بصورة تامة، والدراسات الأكاديمية لم توفر بعد الوسائل لوضع تطبيق عملى لنظرية محبة المنصر للمسلم كشخص وكمشيد للحضارة، وقد بقى الإسلام بالنسبة لمعظم المنصرين نظامًا لاهوتيًا بصورة عامة وليس أسلوب حياة عرقى يستمد من «الالتزام الدينى»[1]، وفى غياب مثل هذا التحسس للعلاقة بين الدين والنظرة العالمية الثقافية فإن اقتراب النصرانية من الإسلام كان يفهم فى كثير من الأحيان على أنه مواجهة بين نظام عقلانى وعالمى ونظام آخر عقلانى وعالمى أيضًا، وتعزز هذا الموقف من الجانب النصرانى عن طريق تاريخ طويل من الدفاع عن العقائد النصرانية تسرب بعمق عن طريق عبودية الحضارية الغربية للأرسطوطاليسية والديكارتية التأملية، فمنذ أن استعار أكوينس مقولات أرسطوطاليس العقلانية فى جدله النصرانى ضد الإسلام قام المدافعون عن العقائد النصرانية باستخدام نفس الأسلوب بدرجة أو بأخرى، واستمر هذا الاتجاه بتأثير السذاجة النصرانية التى تقوم على الحنو على الإنسان ككل واحترامه كى لا يتدنى أكثر، وأبعدها الولاء لحقيقة كونها عقلانية مطلقة عن الارتقاء إلى ما هو أفضل، وهكذا يمكن أن يجد شخص مثل هنرى مارتن نفسه عالقا بين الاثنين معًا وفاقدًا عن طريق فشل الجدلية العقلانية «كل أمل

(1) Conn.. 1978: 41.

فى أن يتوصل أبدًا إلى إقناع المحمديين عن طريق النقـاش». ومع ذلك يستمر فى استخـدام المناظرة والحوار والتسليم بأن النصـرانية نظام عقلانـى خيرى[١]، ويظل كتاب **فادنر** «**ميزان الحق**» تائهًا فى نفس الدوامة المقيدة ثقافيًا، حيث تتصارع القوى العقلانية من أجل السيطرة، ويمثل هذه الافتراضات المسبقة باتت الحركة التنصيرية جدلية أكثر منها عملية، أى مجرد دعوة إلى التوبة والإيمان تتساءل دومًا «ما الذى فعلته مع الرب؟»[٢].

وتستمر عناوين المقالات والأبحاث المعاصرة عن التنصير فى إظهار هذا الصراع نفسه، رغم أنه لا يطرح أو يعرض بكل وضوح على أنه مادة قديمة، وتحت التأثير المتزايد لنمط طويل من المقاومة من جانب المسلم **للكتاب المقدس**.

تلجأ حركة التنصير بصورة أكثر إلى أسلوب من المقارنات الفكرية بهدف القضاء على «سـوء الفهم» و«الأفكار الخـاطئة»[٣]. لقد تحـسس **س . ر. مارش** بالحـاجة العميـقة إلى تبليغ **الكتـاب المقدس** «بطريقة يسـتطيع فيهـا أن يفهمـه ويستوعـبه المسلم»[٤].

ولكن تمشيًـا مع الصراع المتأصل فـى التقليد القـديم، فإن هذا الاهتمـام لجعل الإنسان «يصغى» **للكتاب المقدس** يجرى فهمه اسـتنادًا إلى المقولات العقلانية على أنه إيصال «الرسـالة إلى عقله». ويخـبرنا **مارش** أنه يجب الوصول «إلى الإنسان كله»، ولكن هذا يحدد عادة بلغـة التعامل مع «المشاكل اللاهوتية» فـقط، ويستهل بالعبارة التالية: «يجب أن نبين له أن ديننا دين منطقى»[٥].

ألا نسـتشف من هذا المنطق بقـايا أسلوب قـديم للتقـرب من المسلم يفتـرض مفهومًا للثقافة يقوم على الوحدة والتـناغم الكامل، أى ثقافة كونية جامدة ومتحدة -بشكل حـصـين جداً- بمركـزها البـدائى» و«الوثنى». فـغالـبًا مـا اسـتخـدمت اصطلاحـات «بدائى» و«وثنى» فى المفـهوم الاسـتـعمـارى الغـربى لتـعنى «غيـر

---

(1) Vander Werff 977: 34.

(2) Bavick 1960: 221- 222.

(3) Elder, n. d., 1.

(4) Marsg 1975: 7.

(5) Marsh 1975: 10

متحضر»، وقد ربط هذا «المنهاج الخفى» مع جذور التقوى الدينية لحركة التنصير مما أدى إلى إيجاد صيغة تعتبر «المسيح ضد أى ثقافة لا غربية. ولم تبذل هذه الصيغة أى جهد لتحويل أو تملك الثقافة الإسلامية من أجل المسيح. فلقد كان هنالك قليل من «التبصر بما يوفره الرب فى رحمته» منعا من الانحدار الكامل فى الخطيئة، كما كان هنالك إدراك بسيط للتحولات التاريخية والاجتماعية التى تمت عبر التاريخ الطويل لهذه الثقافة، وما قد يطلق عليه عالم اللاهوت «النعم المشتركة» التى أنعمها الرب، أى مكونات الثقافة، فهى وإن كانت مبدئياً كل لا يتجزأ توحد واندمج بواسطة علاقة الإنسان بالرب، إلا أنها قد أصبحت منفصلة عن ذلك التماسك وفقدت خاصيتها الأصلية بسبب هذه التغييرات.

إن انعكاسات هذه العقلية موجودة بصورة مضاعفة فى مجموعة التجارب الذاتية لعدد من المتنصرين من شمال أفريقيا والتى أعدها **موريال بوتجر**، فقد نقل **بوتجر** عن سيدة متنصرة تدعى **مليكة** أنها رفضت المساومة واتخاذ موقف وسط من دينها الجديد برفضها صيام رمضان مؤكدة بكل هدوء «أن النصارى لا يلتزمون بالصيام»[1]. كما أن «الفرحة العفوية» التى عبّر عنها المتنصر **جميل** بدينه الجديد قد أضعفها عدم الطاعة والحل الوسط الذى سعى إليه عندما التزم بالصيام ولكنه كان يدخن أثناء ذلك، رغم أنه امتنع عن القيام بكلا الشيئين أمام المنصرين[2] وعدم قيام المتنصرة **عزيزة** باتخاذ موقف واضح خلال شهر رمضان سببه أن ابنتها أوشكت على الموت ثم تعافت تمامًا، وقد أقرت **عزيزة** أن «الرب كان يعاقبها لأنها التزمت بالصيام». لقد اكتشفت **عزيزة** أنه لا يمكنها مرة أخرى أبدًا أن تتبع المسيح والإسلام[3] معًا، لا نهدف من خلال الإشارة إلى هذه الأمثلة هنا أن ندافع أو نهاجم شرعية المشاركة النصرانية فى صيام شهر رمضان أو عدم شرعية ذلك، بل أن نقدم أمثلة واقعية لتصور المنصر للثقافة، والتى كانت خاصة الأسلوب التقليدى.

وعلى أى حال تزداد الدلالات كثيراً إزاء التشكك فى بساطة هذه الجهود القديمة، يعلق كل من **فردرك ستوك** و**مارجرت ستوك** بعد تحليل قاما به فى

(1) Butcher, n. d.,: 14.

(2) Butcher, n. d,.: 41-42: 9.

(3) Butcher, n. d,.68-69: 10

الباكستان التى يمثل المسلمون فيها ٩٧٪ من عدد السكان قائلين: «وغالبًا ما نفترض أن الاختلافات اللاهوتية هى الحواجز الأساسية فى العمل على كسب المسلمين، ولكن هذا قد تم دحضه مرارًا وتكرارًا، فالعديد من المسلمين اقتنعوا بالنصرانية من الناحية اللاهوتية ولكنهم لم يستطيعوا اجتياز الحواجز الاجتماعية والثقافية»[١] ويأخذ **فردرك ومارجريت ستوك** بتأكيد **دونالد ماكافرن** على أن الحواجز الاجتماعية هى العائق الأساسى أمام الإيمان بالمسيح فإنهما قد يكونان متهمين بالوقوع فى خطأ التبسيط هنا بتركيزهما أكثر مما يجب على الجانب الاجتماعى على حساب الجانب «اللاهوتى». كما يجب علينا أن ندرك فى الوقت نفسه أنهما يتحدثان عن الباكستان فقط وليس عن أية بيئات ثقافية أخرى. ونحن ننظر إلى تصريحهما كتصريح تصحيحى للاتجاه المنهجى السابق الذى يعمل على عزل الالتزامات الدينية عن أبعادها الاجتماعية والثقافية، وقد تعزز هذا التصحيح بالدراسة الموسعة التى قام بها **إيفرى ويليس** حول نمو الكنيسة الجاوية فى العقد الأخير من القرن الحالى، أى نمو الحركة التى تتضمن «أكبر مجموعة إطلاقًا من المتنصرين من ذوى الخلفية الإسلامية»[٢]، ويخشى **ويليس** أن يعيق هذه الحركة باتجاه الكنيسة إلى اعتبار «اللاهوت» نقيضًا للثقافة، ومن دعوتها إلى اعتبار التنصير على أنه رفض جذرى لأى تثقيف جاوى[٣]. أما **بيتر ماكنى** فى كتاباته عن بنكلاديش عن هلعه وهو «يفكر فى... عدد المسلمين الذين رفضوا بسبب عدم مقاومتهم على التكيف مع أنماط الفكر الهندوسى التى يتم من خلالها التعبير عن النصرانية فى بنكلاديش، أو فى عدد المسلمين المتنصرين الذين رجعوا إلى الإسلام لأن كنيسة الهندوس المتنصرين لم تثق بهم[٤]، وهكذا نرى أن شهادات المتنصرين المدونة تبين أن المسلم لا ينظر إلى النصرانية على أنها بكل بساطة كفر دينى بل إنه يراها أيضًا نظيرة للاستعمار وللحضارة والثقافة الغربية. وتعطى مجموعة التجارب الذاتية الأشخاص من شمال أفريقيا والتى أعدها **بوتجر** العديد من الأمثلة على هذا الموضوع، فقد رد أخو **مليكة** بغضب على رفضها الصوم قائلاً: «لقد كنت تأكلين

---

(1) Stock 1975: 202.

(2) Willis 1977: 4.

(3) Willis 1977: 203-204.

(4) McNee 1976: 122.

فى بيت المنصرين، إنهم يحولونك إلى امرأة أوربية»، وقد اتهمت مليكة على أنها قد أصبحت «كافرة وكلبة أوربية»[1]. وقابلت أسرة نورية تحول ابنتهم إلى النصرانية بتحذيرها من «الدين الزائف للأوربيين[2]؟ وقد علق أرك نيلسون السكرتير العام السابق لجمعية التنصير الدنماركية قائلاً: «غالبًا ما تحدثت إلى شخص -وعلى سبيل المثال فى أندونيسيا- وسألته فيما إذا كان مسلمًا فيجيب «نعم» فأقول له: «إنى نصرانى»، وعندما يقول وهو يبتسم «نعم»، إنى ألاحظ هذا»، أى أنه يعرف هذا من خلال لون بشرتى، فكون الرجل أبيض البشرة يعنى أنه نصرانى بالنسبة لمثل هذا الشخص[3].

نحن لا نسعى إلى تخفيف أو تقليل شأن الحواجز اللاهوتية بين الإسلام والنصرانية، كما أننا لا نحاول أن نبرهن على أن الحواجز الأساسية هى بكل بساطة اجتماعية فقط، لكننا نخشى من التبسيط المفرط السابق والذى أدى إلى تحديد مدى الصراع باعتباره مجرد صراع «دينى» فى المقام الأول، ونخشى من التبسيط المفرط الحالى والذى يمكن أن يحدد الصراع ويعتبره مجرد صراع اجتماعى أو ثقافى، فالدين وعلم الاجتماع ليسا مجردين تمامًا بل إن كل واحد منهما يتفاعل مع الآخر باستمرار ويؤثر فيه ضمن السلسلة الثقافية المتصلة، وفى العديد من الحالات يمكن أن تكون الأبعاد الاجتماعية الثقافية للسلسلة أكثر أهمية بكونها حواجز «حقيقة» أمام نشر الكتاب المقدس، إن الأسلوب التنصيرى التقليدى يمنعنا من رؤية هذه السلسلة بسبب نظرة هذا الأسلوب إلى الثقافة والمجتمع، فكيف يمكن أن يساعدنا هذا التبصر على تصحيح فهمنا لهذه الحوجز التى تعيق تنصير المسلمين؟

٢- حواجز أمام تنصير المسلمين

أ- فهمنا للتنصر على أنه مجرد قرار ذو خطوة واحدة:

لقد فهم منصرون مثل **زايكنبالك**، الذى عمل فى الهند، التنصر أو التحول على أنه هداية «نفس وثنية واحدة إلى الرب»، وتم هذا الفهم نتيجة التأثير

(1) Butcher, n. d.,: 140.

(2) Butcher, n. d.,: 21.

(3) Nielson 1964: 222.

الثقافى فى مفهوم التقوى، ورغم أن هذه النظرة الفردية الضيقة قد جرى تعديلها عن طريق الاهتمام بحاجات الإنسان الاجتماعية[1] لكنها عززت بتأثير الأخلاقية المتزمتة والتمسك البروتستانتى بالتعاليم والتقاليد، وبمرور الأيام تحدد التنصير وتم اعتباره مجرد عملية توبة وإيمان تتميز عن بقية الخطوات التى يمكن تصنيفها مثل التطهير والتبنى وغيرها، وكانت النتيجة النهائية هى التقليل من شأن التنصر أو فقدان الإحساس به تمامًا كدلالة للتجدد الكلى الشامل للإنسان (حسب وجهة نظر **كالفن**)، أو على أنه إشارة إلى مملكة الرب التى جاءت من خلال المسيح والتى نتطعم فيها يومياً، والتنصير كعملية تغيير للثوب (**أفسس ٤: ٢٤، كولوسى ٣: ٩- ١٠**) وعملية تحول وانسلاخ عبر فترة زمنية (**رومة ١٢: ١-٢**) ضيقت حدوده إلى عمله التحويلى الاستهلالى، أى التحويل بعيدًا عن الأصنام وباتجاه الرب (**تسالونيكى الأول ١: ٩**). ونتيجة لذلك فإن وجهة نظر الرسول بولس عن التنصر كعملية إيمان مستمرة تبدأ بمواجهة الرب القوية مع الإثم، والتى لن تكتمل حتى ينزل ابنه من السموات (**تسالونيكى الأول ١: ١٠**) قد حورت وأصبح التنصر منفصلاً عن تمجيد الرب ومجرد طقوس استهلالية. وبالالتزام بهذه النظرة أصبحت التوبة لا تعرف من خلال ثمرها رغم أن يوحنا المعمدان قد ذكر مستمعيه أن أفعالهم ليست بذاتها قائلاً: لهم: «أثمروا ثمرًا يبرهن على توبتكم» (**لوقا ٣: ٨**)[2].

إن هذا التركيز الشديد على الفردية والقرار ذى الخطوة الواحدة كميزة للتنصر أو التحول كان تعصبًا ثقافياً أعطيت له صبغة لاهوتية من قبل الأتقياء ضمن خلفية أوربية كان يوجد فيها نسبة كبيرة من الانتماء النصرانى الأسمى فقط، ويمكن أن يردد نفس الشىء وبسهولة فى مواجهة الانتماء النصرانى الأسمى فقط بين النصارى فى العالم الإسلامى، ويرى **ماكنى** هذا الأمر على أنه عائق خطير أمام تعهد «الحركات الشعبية» فى صفوف مسلمى بنكلاديش[3]، وأصبح مفهوم «التنصر الكامل» بصورة عامة محددًا بتغيير الولاء الذى يتم عن طريق القيام

(1) Christensen 1977: 118

(2) Verkyl 1978: 176-181.

(3) Warfield, n. d.,: 94-95.

بخطوة واحدة، رغم أن هذه الخطوة ضرورية كبداية للعملية، إلا أنه لا يجب عزلها عن ازدياد المعرفة بما يعنيه الالتزام بالمسيح، وإلا فإننا سنواجه مرة ثانية هجمة الانتماء «النصرانى الأسمى». وهكذا تقل قيمة الإيمان لتصبح عملاً آنياً فقط بدلاً من موقف شامل مستمر على مدى الحياة كلها، والذى يبدأ فى لحظة معينة من الزمن ولا يمكن إعطاؤه تعريفًا «غريباً» بالنسبة لبعض الناس، ويبدو أن هذا قد حدث فى مقاطعة البنجاب حيث «يُطلب من المسلمين أن يتخذوا قراراً شخصياً من أجل المسيح يؤدى إلى النبذ الاجتماعى والارتباك بكل ما يصاحب ذلك من اضطراب نفسى[1]، إن فهمنا للتنصر على أنه عملية من الولاء والخضوع للمسيح على مدى الحياة تبدأ بإعلان الطاعة للرب الذى قام من الأموات (رومة ١٠ : ٩) يجب أن يساعدنا لنرى أن القيام بخطوة واحدة للوصول إلى مرحلة ثابتة ليست هى التى تثبت أن المسلم هو ابن إبراهيم وليس ابن إسماعيل، بل «تقدمًا فى **الاتجاه الصحيح** يمكن ملاحظته»[2]. والتنصر يجب أن يكون دائمًا عملاً أصيلاً مهما كلف الأمر، تختبر أصالته من خلال حياة مثمرة وليس كخطوة سريعة فى اتجاه حاجز المذبح، قد تكون فكرية أكثر مما هى دينية، ومن خلال هذا المفهوم يجب أن نميز بين ما يجعل المسلم المتحول نصرانياً وبين ما يجعله يبدو وكأنه نصرانى.

ويمكن أن تعزز هذه العقلية التى تقوم على أساس الخطوة الواحدة التقليد المتبع فى العديد من الدوائر بتأخير المعمودية حتى إتمام تقديم النصائح إلى المتنصر، أو إجراء اختبار مطول لثمرة تحوله، وينتج عن ذلك تحويل المعمودية من توقيع وختم قرار الدخول فى مملكة الرب وبداية التدرب مدى الحياة كأتباع فى المملكة[3] إلى جعلها المرحلة الأخيرة من الاندماج فى طقوس العبور من الإسلام إلى النصرانية، ففى الكثير من المجتمعات «المسلمة العيسوية» نرى أن المعمودية ليست علامة إنجيلية للعبور الأول من الموت إلى الحياة من خلال الإيمان بالمسيح مثلما هى علامة اجتماعية لمفاهيمنا الثقافية حول ما يشكل «الفهم الملائم للتنصر الصحيح»، فالتهذيب، تلك الأداة التى منحنا إياها الرب لضبط وتصحيح الانتماء

---

(1) McNee 1976: 119-120.

(2) Stock 1975: 201.

(3) Taber 1976: 3.

الأسمى يعطى فعليّاً قبل أن يبدأ المتنصر دخوله فى مجتمع مملكة الرب. ويمكن أن تكون النتيجة فى النهاية تشجيع «المؤمنين السريين»، حيث إنه بمجرد أن يصبح المسلم نصرانيّاً يجب أن ندخله فى اختبار ويجب علينا أن نعلمه حتى نعده للتعميد، وفى الكثير من الأحيان يثنيه هذا عن عزمه فيبتعد ويرتعد»[١]. ويعتبر التنصر أو التحول بكل بساطة على أنه عبور نقطة معينة بدلاً من عملية مستمرة، وهذا يساء فهمه من قبل المجتمع المسلم[٢]، أما المعمودية «فينظر إليها ليس على أنها رمز للحياة الجديدة للمتنصر وموقفًا جديدًا وإيجابيّاً من الرب والمجتمع، بل على أنها الخطوة الكريهة الأولى على طريق التحول»[٣].

وينعكس كثير من هذا فى أحد التقارير التى يتضمنها كتاب **مارك هانا The True Path** «**الطريق الصحيح**». فعندما طلب متنصر من أحد النصارى أن يعمده أجابه الأخير: «كيف يمكننى أن أعمدك وأنا لا أعرفك؟»، وعندما واجه المتنصر شيوخ الكنيسة سئل عن الأخطاء التى وجدها فى الإسلام قال: «لقد تبينت أن الذى أدى إلى إيمانى بالمسيح ليس ما هو خاطئ فى الإسلام بقدر ما هو صحيح فى العقيدة النصرانية»[٤]. وبعد استيضاح أساس اعتقاده هذا تم تعميده، ولقد تصرف هؤلاء الشيوخ بحكمة عندما لم يرفضوا طلبه، فربما كانوا يفكرون بأبعد من المتطلبات الإنجيلية للإيمان والتوبة، إضافة إلى ذلك، ربما كان لديهم قلق من المعمودية تتطلب تعبيرًا عقلانيّاً عما كان خاطئًا فى النظام الأصلى للشخص بدلاً من كونها تأكيدًا على الولاء للمسيح فى النظام الآخر.

ب- فهمنا للتنصر على أنه قرار فردى:

إن تشديد الثقافة الغربية على طبيعة القرار الفردى للتحول على استعداد أن يتنازل عن الحصول على ثمرات التنصير الجماعى، بل إنها عادة تحذر كما يحذر جينز كريستينسن من أى تعبير للتضامن أو التجمع المتلاحم فى عملية تحويل عرق بشرى بمجموعة للمسيح[٥] وعلى عكس ذلك فإن أساس الميثاق فى **العهد القديم**

---

(1) Sheperd 1976: 71.

(2) Marzeki 1974: 84.

(3) Stock 1975: 225.

(4) Anderson 1976: 229.

(5) Hanna 1975: 4.

والمعمودية فى العهد الجديد يجب أن يقودنا إلى الرغبة فى التنصير الجماعى والعائلى والسعى إليه وتوقع نجاحه. . . فمن الناحية اللاهوتية نحن نقرأ التأكيد الإنجيلى على التضامن بين صفوف كل عرق، أى بين صفوف الأمة والشعب، ومن الناحية الاجتماعية، نحن نقرأ أن كل مجتمع يتشكل من مجموعات وثقافات فرعية متنوعة أو وحدات متجانسة. ومن البديهى أن الناس يكونون أكثر رغبة فى تقبل الإنجيل عندما يقدم إليهم بطريقة ملائمة غير غريبة عن ثقافتهم، وعندما يستطيعون الاستجابة إليه بمشاركة أبناء جلدتهم معهم»[1]. ويجب أن تستمر عملية تنصير المسلمين على تأكيد ضرورة إقامة علاقة شخصية مع المسيح كجزء أساسى للتنصير، ولكن يجب أن ندرك أيضًا أنه لايمكن دائمًا فى الثقافات العالمية إقامة مثل هذه العلاقات عن طريق قرارات «منفردة» ومنعزلة وبعيدة عن الجماعة ولكن فى معظم الحالات عن طريق قرارات الأشخاص متعددين ضمن الجماعة. فلا يمكن المساواة بين ما هو «شخصى» وما هو «فردى».

وقد تم إدراك الشعور بالارتباط الجماعى ضمن عملية اتخاذ القرار بالنسبة للمسلمين منذ فترة طويلة على أنه عائق عن التنصير، وقد قاد هذا، إضافة إلى عدم التحسس بتأثير التباين الثقافى العرقى على الإسلام، إلى تزايد الاعتقاد بأسطورة حصانة المسلم تجاه الكتاب المقدس[2]. ووفقًا لذلك فقد أدى هذا التصور إلى إماتة الإدراك بأنه يمكن مد الثقافة الإسلامية بما فيه الكفاية للمؤمن بحيث يصبح ملحدًا بينما يستمر فى وصف نفسه على أنه مسلم. ويمكن أيضًا أن تحجب شكوك عملية «تحت قناع الالتزام الظاهرى بالعادات والممارسات التقليدية الإسلامية». فصيام شهر رمضان يجرى التقيد به من قبل بعضهم «بسبب الضغط الاجتماعى والخوف الذى يحدثه هذا قبل كل شىء آخر»[3].

وهكذا فالرفض الإسلامى للكتاب المقدس فى بعض المجتمعات الإسلامية قد يكون سببه حواجز ثقافية ولاهوتية فى نفس الوقت، كتب دون كوربن عن الجهود

---

(1) Christensen 1977: 128 ff.

(2) Willowbank Report 1978: 22.

(3) Conn, 1977: 6.

التنصيرية بين المسلمين فى السنغال قائلاً: «يجب علينا أن نتحرك عبر الإسلام وعبر الثقافة السوداء أيضًا، أى عبر البيئة القبلية التى يوجد فيها الإسلام فى السنغال... فالإسلام بالنسبة للسنغاليين دين للسود»[١]. ويتحسس المنصر **مارتن كولد سميث** بسبب فشله فى أن يزور ثانية قرية نائية يبلغ عدد سكانها حوالى ٢٠٠ شخص تقع فى المنطقة الإسلامية فى جنوب تايلاند. يقول سميث: «إنها قرية إسلامية ولكن لا يوجد فيها إمام أو مؤسسة دينية من أى نوع... وقد كانت فى الواقع موقعًا مثاليًا لتحول جماعى ممكن إلى المسيح»[٢]، وقد لاحظ منصر آخر هو **إيفرى ويليس** أن «غالبية المتنصرين» فى تاريخ أندونيسيا الحديث هم من أتباع ما يعرف «بالإسلام الجاوى» الذى يميل للتوفيق بين المعتقدات بدلاً من الإسلام القويم المختلف تمامًا، ومن بين ١٦٣ شخصًا تمت مقابلتهم من بين الإسلام المتحولين إلى النصرانية بعد عام ١٩٦٥م تبين أن ٦٣٪ منهم هم مسلمين بالاسم فقط[٣] أو أنهم من خلفية جاوية أرواحية...»[٤].

وتسلم الدراسات التى تجرى حول أساليب تنصير المسلمين بصورة متزايدة بالطبيعة القبلية لعملية اتخاذ القرار، كما تسلم أيضًا بأن مثل هذه التحولات قد تمت ضمن المجموعات العرقية الصغيرة التى تشكل الإسلام، وتصدنا العديد من التلميحات والكثير من الأبحاث التى لم يتم إجراءها حتى الآن من أن نقول بكل بساطة إنه «لم يكن هنالك أية تحركات جماعية ذات قيمة بين المسلمين فى الهند والباكستان»[٥]، فخلال الأعوام العشرة بين ١٨٣٠- ١٨٤٠م تم تعميد ٥٦٠ شخصًا فى مقاطعة بنكلاديش من طائفة «نصف هندوسية ونصف مسلمة»[٦]. وحتى تلك الصورة الكئيبة لمقاومة المسلمين لرسالة المسيح والتى رسمها **ماركرت**

---

(1) Hanna 1975: 43.

(2) Corbin 1974: 40.

(3) Goldsmith 1976: 319.

(٤) يقصد المؤلف أولئك المسلمين الذين لا يلتزمون بتعاليم الإسلام.

(5) Willis 1974: 49.

(6) Innigner 1963: 134.

وفردرك ستوك فهى لا ترفض تمامًا احتمال وجود إمكانيات لم تكتشف حتى الآن، فمن بين ٤٣ راشدًا تم تسجيل معموديتهم فى إرسالية المشيخية المتحدة بين عامى ١٨٥٥- ١٨٧٢م فى مقاطعة البنجاب كان هنالك تسعة مسلمين»[١].

وفى منطقة سايلكوت تم تعميد ٥٣ متنصرًا بين ١٩٥٤- ١٩٦٤م، فلماذا لم يمكن العدد أكبر؟ «إن نمواً هامّاً للكنيسة على حساب المجتمع الإسلامى غير محتمل حتى يمكن استنباط بعض الوسائل لكسب أجزاء متجاوبة منه على شكل وحدات عائلية كاملة»[٢] فالافتراضات الخاطئة بأن المجتمع الإسلامى مجتمع موحد متراص، إضافة إلى التنصير الموجه إلى الأشخاص بعيدًا عن محيطهم العائلى، يعزز منهجية غير مكيفة «لكسب قادة بعض أجزاء المجتمع الإسلامى والتى يوجد لديها إمكانيات للاستجابة» ومن ثَمَّ يتم من خلالهم كسب عشائر وطوائف كاملة، وبذلك يتم «التنصير. . . دون انتزاع قاس» للفرد من جماعة[٣].

وحتى فى الثقافات التى تمت أسلمتها منذ خمسمائة عام، فإن التركيز على الخاصية القبلية لأخبار **الكتاب المقدس** السارة، وتعهد الجماعات النصرانية فى المجتمعات الإسلامية بكل عناية وصبر، يمكن أن يكون تعبيرًا حيّاً للخلاص، إضافة إلى ذلك، فقد يوفر هذا التوجه للطبيعة القبلية للإسلام ما يدعوه بعضهم حاليًا «تناظر الخلاص». وقد تحدث أحد الذين ردوا على هذا البحث عن ما يسمى بـ«الطريقة» والتى يتبعها بعض المسلمين فى شرق أفريقيا كمثال على ذلك: «يوجد تناظر بين مفهوم الخلاص النصرانى وبين الموقف اللاهوتى للطريقة، إضافة إلى نموذجها للجماعة والذى يبدو وبصورة رائعة وكأنه يهيئ **للكتاب المقدس** وللكنيسة. إنى أعتقد أن الفجوة التى تحدثها الطريقة (داخل الأمة السنية) يساعد على فهم الكنيسة، وحتى تقبلها، على شرط أن تكون نماذج الكنيسة مشابهة لنماذج الطريقة» التى يتبعها أولئك المسلمون.

---

(1) McNee1976: 106.

(2)Stock 1975: 261.

(3) Stock 1975: 201-202.

ج- فهمنا للتنصر على أنه «روحى» فقط:

إن التشعب الغربى بين المقدس والدنيوى، مضافًا إليه عداء الاتقياء للجانب الثقافى من مهمة التنصير، لم يساعدنا على رؤية المطالب الكلية والجذرية للتنصر كعلامة على مملكة الرب والتى توجد فى المسيح وفى ألوهيته وتستمر طوال الحياة، ونتيجة لذلك فإن توجهنا نحو المسلمين لا يقدم عادة دعوات كاملة تشمل كافة جوانب الحياة والتى يقدمها الإسلام نفسه عادة، تبرز نتائج ذلك فى مجتمع نصرانى حدد فيه أسلوب حياة مملكة الرب بتخوم مجتمع كنسى لديه اهتمام بسيط بقضايا الثقافة والمجتمع الكبيرة، فالاتجاه إلى المسيح لا ينظر إليه دائمًا على أنه اتجاه إلى الثقافة، حيث يعيد المؤمن اكتشاف جذوره الإنسانية وهويته، أو على أنه اتجاه إلى الدنيا بقبول المهمة التى يكلف المسيح المؤمنين القيام بها[1]، وفى هذه العملية لا يعيد التنصير تشكيل الفرد بل يعزله ويحطمه، وتكون نتائج مأساوية للمسلمين الذين يتجاوبون مع رسالة المسيح.

تشمل الطبيعة الجذرية للتنصر ردة فعل من خلال اتحاد مع المسيح الذى قام من الأموات، وكذلك ولادة جديدة من الموت الروحى، و«خلع» القديم و«ارتداء» الجديد، ولكن هذا التمزق يفسر فى أغلب الأحيان من قبل المسلم على أنه انقطاع من ثقافته وخيانة لأصوله الحضارية، وكذلك الحال بالنسبة للقبليين، أى عشائر البربر فى شرق الجزائر والتى يبلغ عددها مليون نسمة، فعلى الرغم من أنهم يمثلون «القبيلة الوحيدة التى استجابت للنصرانية خلال هذا القرن فى المغرب الذى كان نصرانيّاً سابقًا» فإن قبولهم للنصرانية أصبح لا يقرن بالولاء للمسيح، كما «يقرن عادة بقبول الثقافة والمدنية الفرنسية[2]، وهكذا تضيع الأبعاد العالمية **للكتاب المقدس** ويستمر المسلمون بكل نجاح يزعمون بأن العقيدة النصرانية هى دين الإنسان الأبيض[3]، وقد بينت دراسة ميدانية قام بها **إيفرى ويليس** فى جزيرة جاوا بين صفوف السكان غير النصارى من المتعاطفين بصورة عامة مع النصرانية، حيث تم استبيان مجموعة منهم اختيرت بصورة عشوائية، أن «٤, ٩٣٪ قالوا بأن انعدام

(1) Costas 1978: 17-20.

(2) Beaver 1973: 248.

(3) Parshall 1975: 75.

التبادل الثقافى بينهم وبين الكنائس عائق أمام تنصرهم» والمطلوب[1] هو نظرة إلى التحول، وإلى علاقة المتحول بماضيه «كخليط من التمزق والاستمرارية»[2].

إن تشعيب التحول عن طريق إبعاده عن حياة المرء الفعلية يخلق أمام النصرانى افتراضات ثقافية عن البواعث «المناسبة» للتحول. «فالاحتياجات الروحية» تعزل عن الاحتياجات السياسية وعن العلاقات الاجتماعية، والاضطراب الاجتماعى، والقضايا «الدنيوية» الأخرى، وتصبح الكنيسة النصرانية محترسة أمام أية تحولات ذات بواعث غير «روحية». ونتيجة لذلك لا يتم استغلال المجال الكامل «للاحتياجات الملموسة» البشرية والتى هى مصدر قلق وإزعاج للمسلم، فكثيراً ما توفر هذه الاحتياجات «نقاط لقاء مثمرة» أكثر مما توفره الاحتياجات «الدينية» التطبيقية. فنحن نركز على مجالات المشاكل اللاهوتية للثالوث المقدس وأبوة الرب للمسيح، ونهمل ما قد يكون بالنسبة للكثيرين أبوابًا أوسع للانفتاح، مثل مشاعر المرارة تجاه الوالدين، والشعور بالذنب بسبب الأعمال اللاأخلاقية، وخيبة الأمل والقلق بسبب العمل، والشعور بالوحدة.

إن نفس روح النفور والمقاومة التى حثت **واسكو بيكت** على إجراء بحثه فى بواعث وأسباب تحرك الطبقات الهندوسية الوراثية فى الهند باتجاه المسيح خلال فترة العشرينيات من القرن الحالى تستمر فى منع الكنيسة المعاصرة من الاستفادة من عوامل أخرى غير «العوامل الروحية». كيف يمكننا توظيف ما اكتشفه **ويليس** فى جزيرة جاوا من أنه من بين ٥٠٠ شخص تمت مقابلتهم تبين أن نصفهم قد حركتهم «عوامل روحية» بينما جاء ربعهم إلى المسيح بتأثير عوامل سياسية. والربع الآخر بسبب عوامل اجتماعية[3]. إن منظور الرسول **بولس** والذى رأى الحياة كلها على أنها ملك للرب لم يجعل التنصر إشارة لمحو كافة أنماط المتنصر الثقافية سواء أكان يهودياً أم وثنياً (**كورنثوس الأولى** ٧: ١٨- ١٩). ولا تقول دعوة الرسول **بولس** للوثنى «استمر فى عبادة زيوس»، كما أنها لا تقول له أيضًا «تخل عن

---

(1) Willis1977: 195.

(2) Willowbank Report 1978: 21.

(3) Willis 1977: 212, 221- 226.

مجـمل ثقافتك لأنه لا يمكن اسـتخدام أى وجه مـن أوجهها فى خـدمة الرب»، فالرسول **بولس** لا يزال يقول للمتنصر داخل الثقافـات الإسلامية: «استخدم تلك العناصر من ثقـافتك والتى تزين إيمانك بالمسـيح ولا تشكل أى خطورة على هذا الإيمان». (**كورنثوس الأولى** ٧: ٢٤، ٣١). وليترسخ إيمان كل إنسان بواسطة كل ما لا ينكر المسيح.

كل هذا ببسـاطة هو لتأكيـد الحاجة إلى نـظرة جديدة إلى المفاهيم والمحـفزات والتوقعات التى يجلبها المسلمون من ثقافاتهم المختلفة إلى المواجهة مع النصرانية ومع المسيح، فـما الذى يتطلع إليه هـؤلاء المسلمون ولماذا؟ إن هذه المفاهيم والمحـفزات تختلف كثيراً من مسلم لآخر، ومن منطقـة لأخرى. ومع ذلك ففيها أيضًا عناصر مشتركة عديدة يمكن فقط أن تتوصل إليها وتحددها إبحاث نشطة فى هذا المجال.

إن التحسس المتزايد بتباين المحفزات للإيمان بالمسيح وبالخاصية الشمولية لكتاب مملكة الرب المقدس يعنى أيضًا أن التنصير لا يحتاج إبدًا إلى أن يحدد نفسه بصيغة واحدة لتقديم المسيح مخلصًا وربًا، فـالدعوة إلى التنصر فى وسط ثقافة معينة ما هى إلا دعوة إلى «طرح الرسالة بطريقة تجـعل الناس يشعرون بصلتها بهم... ويستطيـعون عندئذ التجـاوب معها عـمليًا»[1] فطبيـعة الكتاب المقدس الواسـعة الشمول (كورنتوس الأولى ١٠: ١٣) توفر لنا مدخلاً سـهلاً إلى أية بيئة يقوم فيها الشخص المـتكيف اجتمـاعيًـا والذى يتقـبل الرسالة بإعـادة تحويلهـا ضمن إطاره المرجعى، وبالنسبة للطائفة الأحمدية الإسلامية -التى كانت معادية منذ فترة طويلة للنصرانية، وتم مؤخراً إعلان عدم شرعيـتها ورفضها كنظام إسلامى أصيل- فلربما ينفتح البـاب لفرصـة جديدة أمام المنصـرين، فماذا يكـون وقع الأمر على هؤلاء المسلميـن وهم فى حالة حرمـان من حقهـم الشرعى عندما يسـمعـون عن يسوع باعتباره مؤسسًا لمجتمع جديد؟ ومـاذا عن المجموعة الصغيرة من المسلمين القاطنين فى شمال نيـجيريا التى لا زالت موالية -رغم الاضطهـاد الإسلامى لها- **لزعيـمها إبراهيم** ولتنبؤاته بأن الرب سوف يظهر فى يوم ما حقيقة الدين الصحيح فيما يتعلق بيسوع كلمة الرب وروح منه؟ فالرسالة التى جاءهم بها منصر فى عام ١٩١٣م عن

(1) Nida and Taber 1969: 24.

يسوع المنجز للوعد قد حولتهم إلى المسيح[1]، وتأتى أخبار من غرب إفريقيا عن «بنو عيسى» وهم مجموعات كبيرة من المسلمين الذين يتجمعون منذ فترة فى قرية بيماهيل فى منطقة الكومبا فى ولاية بوشى النيجيرية فى انتظار قدوم «عيسى المهدى» والذين التمسوا من الكنيسة الإنجيلية فى غرب إفريقيا أن تشرح لهم عن يسوع»[2].

ويبدى هؤلاء الإعجاب بالشرح اللاهوتى لشخص المسيح وعمله والذى يدور حول يسوع على أنه المهدى الذى يكسر الصلبان لأنه انكسر فوق واحد منها، والذى يقتل الأشخاص الحقراء بقتله ما يمثلونه من قذارة وبذاءة، فتحت سلطة هذا المهدى سيكون هنالك أمن ورفاهية دائمان، حيث تعيش الجمال والأسود، والدببة والأغنام معًا، ويلعب الطفل مع الثعابين دون أن يتعرض للأذى.

لسنا فى وهم فى كل ما ذكرنا بأن حساسية جديدة نحو فشلنا ونحو تكيف ثقافى مع رسالة المسيح سوف يزيل «حجر العثرة» كى يبقى **الكتاب المقدس** موجوداً دائمًا. فالمسيح رفض حتى عندما دعا «قومه» إلى رسالته. ولذلك فإن دخوله إلى أية ثقافة من الثقافات لا بد أن يؤدى دائمًا إلى خلق مشكلة. ونحن بكل بساطة نصر أن يكون المسيح فقط هو «حجر العثرة». وكجزء من مهمتنا كنمصرين مؤثرين علينا أن نزيل أية «حجرات عثرة» أخرى، سواء أكانت ثقافية أم اجتماعية أم فكرية، كى يواجه المسلم المسيح وحده، وإذا كانت عبارة التنصر أو «التحول» قد أصبحت بالنسبة للمسلم رمزًا لفظيّاً للرفض الثقافى، فيجب علينا أن نبحث عن لفظ مرادف ومشابه لحركة اليهود من أجل المسيح والذين يتحدثون بدلاً من التحول عن أنهم «اكتملوا بالمسيح»، ومن المؤمل أن يقوم البعض بإجراء دراسة حول بواعث التحول من الأرواحية أو أى مذهب آخر إلى الإسلام. فلماذا يتحول الناس إلى الإسلام؟ يجب أن يكون هدفنا من هذه الدراسة ومن الاستنباط الذاتى هو الرغبة فى أن نكون كما كان المسيح «للناس كلهم كل شىء لأخلص بعضهم بكل وسيلة» (**كورنثوس الأولى ٩: ٢٢**). ويجب أن نجعل **الكتاب المقدس** الشامل والثابت مفهومًا من قبل المسلمين وذا صلة وثيقة ببيئاتهم واحتياجاتهم[3].

---

(1) Jarret Kerr 1972: 319-321.

(2) Von Sicard 1978: 335- 336.

(3) Conn., 1978: 75-70.

خلاصة تعقيبات المشاركين

ورد فى أحد التعقيبات ما يلى: «آمل أن أستطيع أن أفهم هذا، حيث إنه يبدو مهماً جداً»، قد تضمنت العديد من التعقيبات تعليقات لاذعة لكنها ودية، كالتى وردت أعلاه موجهة إلى **دكتور كون** بسبب ميله إلى استخدام كلمات وتراكيب صعبة فى بحثه الممتاز، واتفق كثيرون معه وشعروا بأن المؤتمر لو لم يفعل أكثر من بحث الحواجز الثلاثة التى طرحها دكتور **كون** لكان جديراً بالجهد والتكاليف التى بذلت فى سبيل عقده، كما اتفق العديد معه أيضًا بصورة عامة ولكنهم أثاروا أسئلة محددة هامة حول طريقته وافتراضاته، وقد تركزت العديد من هذه التعليقات حول العناوين المبينة أدناه.

١ - مسلمو عيسى:

ركّزت معظم التعقيبات على إشارات الكاتب إلى «عيسى المهدى» و«مسجد عيسوى» و«مسلمين عيسويين». وقد كان بعضهم مؤيداً بشدة للفكرة. وذهب أحدهم أبعد مما طرحه المؤلف قائلاً: «لقد بين **دكتور كون** ببراعة أن العوائق ليست متأصلة فى الدين الإسلامى ذاته بل فى النصرانية الغربية، ونستطيع الآن أن ننتقل من الالتزام بالدفاع عن العقائد النصرانية إلى دراسة علم الأجناس البشرية».

ومع ذلك فقد اعترض آخرون قائلين: «إنه من غير المناسب المقارنة بين اليهود الذين قبلوا المسيح وبين **مسلمى عيسى**. فلا يمكن أن يكون هنالك «**مسلمون عيسويون**»، كما بين أحدهم أنه إذا استطاع النصارى أن يتقبلوا كتاب اليهود المقدس وفكرة اليهود عن الرب فنحن لا نستطيع أن نتقبل كل ما فى القرآن أو فكرة المسلمين عن الرب، وقد انتقد اثنان آخران ما ورد فى البحث من وجهتى نظر مختلفتين: قال الأول: «نحن نؤمن بأن الرب هو مصدر معظم الثقافة اليهودية... ونحن لا نؤمن أن التقاليد والثقافات الإسلامية هى أيضًا من عند الرب». وقال الثانى: «نحن لسنا بحاجة إلى اقتلاعهم من ثقافتهم. ولكننا بحاجة إلى اقتلاعهم من دينهم».

وقد يكون الأهم من هذا ما أثاره أحد المسلمين المتنصرين فيما إذا كان أحد قد بحث موضوع «**حركة المسلمين العيسويين**»، وتساءل قائلاً: «ألا يكون من الحكمة لو وجدنا إذا كان الألوف من المسلمين المتنصرين **يرغبون** أن يطلق عليهم عيسويون؟».

٢- الموضوعات اللاهوتية على أنها عوائق أساسية:

أثارت عبارة دكتور كون التى أشار فيها إلى أنه قد ثبت مراراً عدم صحة الاعتقاد بأن الاختلافات اللاهوتية هى العوائق الأساسية: فى سبيل كسب المسلمين الاعتراض، فقد تساءلت إحدى التعقيبات: «أين وكيف تم إثبات صحة الاعتقاد بأن الخلافات اللاهوتية غير أساسية؟»، كما أعرب آخرون عدم موافقتهم على «تقليل» هارفى كون من أهمية العوائق اللاهوتية بين الإسلام والنصرانية قائلين: «إن اللاهوت هو الرب داخل الثقافة ولهذا فهو أهم العوائق الثقافية»، وأضاف آخرون ما يلى:

- «من الذى ينزعج من الصليب، نحن أم هم؟ فإذا غيرنا ما يضايق المسلمين ويزعجهم فماذا نفعل بالصليب؟ نحن لا نستطيع تغييره ولذا سيبقى دائمًا مصدر مضايقة لهم، هنالك خطر فى أن نصبح مهتمين بعلم الأجناس البشرية، وعلم الاجتماع والثقافة والحضارة ونفشل فى أن نعطى الروح اهتمامنا».
- «إن حوافز الإسلام والنصرانية متباينة تباين الهجرة والصليب ولهذا فإن الاختلافات هى أكثر من كونها اختلافات لغوية، فهى لاهوتية وعملية إلى حد بعيد».
- «من البساطة القول أن العوائق اللاهوتية غير أساسية لأنها فى الحقيقة عوائق مهمة جداً».

٣- التنصر كقرار ذى خطوة واحدة:

كان أول العوائق فى طريق تنصير المسلمين التى أشار إليها دكتور كون يتعلق بفهم البعض على أن التنصر (أو التحول) هو قرار واحد وخطوة واحدة، وقد اتفقت الغالبية العظمى من الذين أرسلوا تعقيباتهم على أن التحول هو أكثر من مجرد اتخاذ قرار واحد على مدى حياة الفرد، مضيفين أن التنصر هو أكثر من عملية مستمرة ومؤكدين «أنه حدث وعملية مستمرة وعلاقة»، كما أكدوا على أنه يجب أن تكون هنالك لحظة معينة فيها «مواجهة» بين «القوى» المتصارعة.

كانت ردة الفعل عـلى ما طرحه دكتـور كون حول مسألة قـرار التحول هى فى جزء منهـا أيضًا ردة فعل ضـد العبارة الـتى نقلها عن دكتـور تابر بأن التحول هو «تقدم فى الاتجاه الصـحيح يمكن ملاحظته». وقـد تساءل أحد الردود: «من الذى يقرر مـا هو الاتجاه الصحيح، ومـا هو التقدم الذى يمكن مـلاحظته، وهل يصل إطلاقًا إلى مـرحلة الابتعـاد عن الماضى؟ وفى أية مرحلة يمكن اعـتبـار الشخص نصرانياً، سـواء من قبله هو أو من قبل أفـراد مجتمعـه؟». وختم أحدهم تعقـيبه قائلاً: «إنى أخـشى أنه باتباع هذا المنطق سـيكون من الصعب جـداً القول بأن أى إنسان هو مؤمن أو غير مؤمن داخل ثقافة إسلامية».

ملحوظة المحرر: لقد ضمن المؤلف روح رده على التعقيبات فى نسخة منقحة من بحثه.

●●●

المراجع

Anderson, John D. C.

1976 "The Missionary Approach to Islam: Christian or Cultic," **Missiology** 4: 285-300.

Bavinck, J. G.

1960 An **Introduction to Science of Missions**. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company.

Beaver, R. pierce, editor

1973 **The Gospel and Frontier Peoples**. South Pasadena: William Carey Library.

Butcher, Muriel

n. d. **By Faith- Character Cameos From North Africa**. Highgate: North Africa Mission.

Christensen, Iens

1977 **The Practical Approach to Muslims**. Upper Darby: North Africa Mis sion.

Conn, Harvie M.

1977 "Missionary Myths About Islam," **Muslim World Pulse** 6 (20) 1-13.

1978 "The Cultural Implications for Conversion: Some Theological Dimensions from a korean Perspective." Unpublished paper read at the Lausanne Consultation on the Gospel and Culture, January 6-13, 1978. Willowbank, Bermuda.

Corbin, Don

1974 "Demonstration of Resistance Problems," **Media in Islamic**

Culture, C. Richard Shumaker, ed. Marseille: International Christian Broad casters and Evangelical Literature Overseas, pp. 37-40.

Costas, Orlando

1978 "Conversion sa a Complex Experience," **Gospl in Context** 1 (3): 14- 24.

Elder, J

n. d **Biblical Approach to Muslim**. Houston: Leadership Instruction and Training International.

Goldsmith, Martin

1976 "Community and Controvresy: Key Causes of Muslim Resistance," **Missioldgy** 4: 317-323.

Hanna, Mark.

1975 **The True Path Seven. Muslims Make Their Greatest Discovery**. Colorado Springs: International Doorways Publishers.

Inniger, Merle W.

1963 "Mass Movements and Individual Conversion in Pakistan," Practical **Anthropology** 10: 122-126.

Iarrett- Kerr, Martin

1972 **Patterns of Christian Acceptance**. London: Oxford University Press.

March, C. R.

1975 **Share Your Faith with a Muslim**. Chicago: moody Press.

Marzeki, jonathan

1974 "Amplifying the Problem," **Media in Islamic Culture**. C. Richard Shumaker, ed.Marseille: International Christian Broadcasters and Evangelical Literature Overseas,pp. 82-87.

McNee, Peter

1976 **Crucial Issues in Bangladesh**. South Pasadena: William Carey Library.

Nida, Eugene and Charles Taber

1969 **The Theory and Practice of Translation**. Leiden: E. J. Brill

Nielsen,ErikW.

1964 "Asian Nationalism," **Practical Anthropology** 11: 211-226.

Parshall.Phil

1975 **The Fortress and the Fire**. Bombay: Gospel Literature Service.

Shepherd, Norman

1976 "The Covenant Context for Evangelism," **The New Testament Student and Theology**. Iohn H. Skilton, ed. Nutley, N. J.: Presbyterian and Reformed Publishing Company.

Won Sicard, S.

1979 "Maranatha: Advent in the Muslim World," **Missiology** 6: 335-341.

Stock,Frederick and Margaret Stock

1975 **People Movements in the punjab**. South Pasadena: William Carey Library.

Taber, Chales

1976 "When is a Christian?," **Milligan Missiogram** 3 (3): 1-4 Vander

Werff, Lyle L.

1977 **Christian Mission to Muslims: The Record**. South Pasadena: William Carey Library.

Verkuyl ,J.

1978 **Contemporary Missiology**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

Warfield, B. B

n. d. :New Testament Terms Descriptive of the Great Change," reprint from **The Presbyterian Quarterly**,pp.91-100.

Willis, Avery, Jr.

1977 **Indonesian Revival. Why Two Million Camt to Christ**. South Pasadena: William Carey Library.

Willowbank Report- Gospel and Culture. Lausanne Occasional Pap- ers.No.2.

1978 Wheaton: Lausanne Committee for World Evangelization.

●●●