

حلقه‌های گمشده

برگ‌هایی از تاریخ اقتصادی
و اجتماعی ایران عصر صفوی
(مجموعه مقالات)

رودی متی

ترجمه سمیه خانی‌پور

عضو هیئت علمی دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان



حلقه‌های گمشده



حلقه‌های گمشده

برگ‌هایی از تاریخ اقتصادی
و اجتماعی ایران عصر صفوی
(مجموعه مقالات)

رودی متی

ترجمه

سمیه خانی‌پور

عضو هیئت علمی دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان

فهرست نویسی پیش از انتشار کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

سرشناسه	متی، رودلف پی، ۱۹۵۳ - Mathue, Rudolph P., 1953.
عنوان و نام پدیدآور	حلقه های گمشده: برگ هایی از تاریخ اقتصادی و اجتماعی ایران عصر صفوی (مجموعه مقالات) / رودی متی؛ ترجمه سمیه خانی پور.
مشخصات نشر	تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۴۰۱.
مشخصات ظاهری	۳۹۹ ص، ۱۴/۱۵x۵/۵ س.م.
شابک	978-600-8687-66-5
وضعیت فهرست نویسی	فیا
یادداشت	عنوان اصلی: Missing Links Leaves of the social and economic history of Iran in (collection of articles) the Safavid era
یادداشت	کتابنامه به صورت زیر نویس.
یادداشت	نمایه.
عنوان دیگر	برگ هایی از تاریخ اقتصادی و اجتماعی ایران عصر صفوی (مجموعه مقالات).
موضوع	ایران - تاریخ - صفویان، ۹۰۷ - ۱۱۲۸ ق. - مقاله ها و خطابه ها - Iran - Addresses, essays, lectures - 1502 - 1736 - *Addresses, essays, lectures - Economic Iran - مقاله ها و خطابه ها - conditions - 1502 - 1736 - *Addresses, essays, lectures - Social conditions Iran - مقاله ها و خطابه ها - 1502 - 1736 - *Addresses, essays, lectures
	خانی پور، سمیه، ۱۳۶۱ - مترجم
	۱۱۷۶ DSR
	۰۷۱/۹۵۵
	۹۰۶۴۳۲۲
	فیا
	اطلاعات رکورد کتابشناسی



نشر تاریخ ایران

تهران، خیابان فلسطین، ساختمان ۱۱۰، طبقه سوم، شماره ۳۰۴، تلفن: ۶۶۴۶۳۰۳۰

حلقه های گمشده

برگ هایی از تاریخ اقتصادی و اجتماعی ایران عصر صفوی
(مجموعه مقالات)

رودی متی

ترجمه سمیه خانی پور

عضو هیئت علمی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان
حروفچینی، صفحه آرایی و نظارت: نشر تاریخ ایران
طرح جلد: فریبا علایی
چاپ و صحافی: الغدیر
تیراژ: ۱۰۰۰
چاپ اول: ۱۴۰۱

شابک: ۵-۶۶-۸۶۸۷-۶۰۰-۹۷۸ ISBN: 978-600-8687-66-5

قیمت: ۲۶۰۰۰۰ تومان

حق چاپ محفوظ و در اختیار نشر تاریخ ایران است.

Website: nashretarikheiran.com

Instagram: nashretarikheiran

Telegram channel: @nashretaarikh

Email: nashretarikheiran@gmail.com

سخن ناشر

نشر تاریخ ایران لازم می‌داند توجه مخاطبان را به این نکته مهم جلب نماید، طبق قرار تعیین، اعلام و تعهدشده طرف قرارداد با ناشر، مسئولیت ویرایش، تصحیح و مقابله متن به عهده صاحب اثر (مؤلف، مصحح و مترجم) است و ناشر بنابر تعهداتش، حق هیچ دخل و تصرفی را در متن ندارد.

نشر تاریخ ایران

فهرست مطالب

۱۱	فصل اول: دیدگاه‌های صفویه نسبت به غرب: علاقه یا بی‌میلی
۵۱	نتیجه‌گیری
	فصل دوم: بازرگان عصر صفوی: بررسی شرکای تجاری آنان و تحلیل
۵۵	برداشت حاکمیت از آن‌ها
۵۵	چکیده
۵۶	۱. مقدمه
۶۰	۲. فعالان تجارت راه دور
۶۱	الف. ارامنه
۶۹	ب. یهودیان
۷۵	ج. هندی‌ها
۷۸	د. مسلمانان
۸۵	۳. جایگاه اجتماعی و مقام سیاسی
۹۸	۴. آگاهی و خودآگاهی
۱۰۲	۵. نتیجه‌گیری
۱۰۵	فصل سوم: قهوه در دوران صفویه: تجارت و مصرف
۱۰۵	مقدمه
۱۰۷	تجارت
۱۲۹	مصرف

۱۴۸	نتیجه‌گیری
	فصل چهارم: سیاست‌های ضدعثمانی و حقوق ترانزیتی تجارت ابریشم در
۱۵۳	قرن هفدهم بین ایران صفوی و مسکو
۱۵۳	مقدمه
۱۵۵	۱. روابط اولیه
۱۶۵	۲. سلطنت شاه عباس اول
۱۷۶	۳- دوره سال‌های ۱۶۲۹-۱۶۶۷م/۱۰۳۸-۱۰۷۷ق
۱۸۱	۴. معاهدات سال‌های ۱۶۶۷م/۱۰۷۷ق و ۱۶۷۳م/۱۰۸۴ق
۱۸۷	۵. پیامدهای بعد
۱۹۳	نتیجه‌گیری
	فصل پنجم: ضیافت شیرینی برای شاه رقابت انگلستان و هلند در دربار
۱۹۷	شاه سلطان حسین (سلطنت ۱۷۲۲-۱۶۹۴م/۱۱۳۵-۱۰۰۵ق)
۱۹۸	رقابت خارجی‌ها بر سر مساعدت‌ها و امتیازات
۲۰۳	حسادت به هلندی‌ها و کینه‌توزی علیه آن‌ها
۲۱۱	بازدید شاه سلطان حسین از محل ایک
	فصل ششم: کمپانی هند شرقی هلند و ابریشم خام آسیایی: از ایران تا
۲۳۱	بنگال از طریق چین و ویتنام
۲۳۴	ابریشم ایران
۲۴۴	ابریشم چین و ویتنام در مقابل نقره ژاپن
۲۵۰	مشکلات همیشگی در ایران
۲۵۹	بازگشت به ایران، با رعایت احتیاط
۲۶۳	پایان صادرات ابریشم هلند از ایران
۲۶۶	نتیجه‌گیری

فهرست مطالب ۹

فصل هفتم: تجارت طلا بین ونیز و سورات در اواخر دوران صفویه ۲۷۱

۲۷۱ مقدمه

۲۷۳ ۱. طلا در نظام پولی ایران، ۱۷۰۰-۱۳۰۰ م/۱۱۱۲-۶۹۹ ق

۲۷۷ ۲- طلا: گردش و سود

۲۸۵ کارکرد طلا در ایران عصر صفوی

۲۹۵ ۴. قیمت طلا

۲۹۵ الف. نوسانات کوتاه مدت

۳۰۴ ب. روندهای بلندمدت

۳۱۲ نتیجه گیری

فصل هشتم: شکوفایی و افول بندر بصره در قرون شانزدهم و هفدهم

۳۱۷ میلادی/دهم و یازدهم قمری

۳۲۰ پیش زمینه و شرایط

۳۳۳ بصره میان عثمانی، صفویان و پرتغالی‌ها

۳۴۱ تغییر آرایش قدرت در خلیج فارس

۳۴۳ پیدایش و ظهور شرکت‌های تجارت دریایی

۳۴۹ اواخر قرن هفدهم/یازدهم ق: تجارت و هرج و مرج

۳۶۱ نتیجه گیری

فصل نهم: روایت یک شاهد عینی از سقوط سلسله صفویه ۳۶۵

۳۶۵ مقدمه

۳۸۳ نمایه

فهرست جداول

- جدول ۱-۲: برات‌هایی که در بندرعباس برای اصفهان مربوط به کالاهای
واک، ۲۸ ژوئن ۱۶۵۷م/۱۰۶۷ق صادر شده است ۷۴
- جدول ۲-۲: برات‌هایی که در بندرعباس برای اصفهان مربوط به کالاهای
واک، ۲۱ جولای ۱۶۵۷/۱۰۶۸ق صادر شده است ۷۵
- جدول ۱-۳: قهوه دریافتی واک در بندرعباس: بین سال‌های ۱۶۵۳-۱۶۴۲م/
۱۰۶۱-۱۰۵۰ق، وزن به پوند هلند ۱۱۹
- جدول ۲-۳: قیمت قهوه در بندرعباس در بین سال‌های ۱۶۳۸-۵۶م/۶۴-
۱۰۴۶ق، هر پوند به لاری ۱۲۰
- جدول ۱-۷: میزان طلای ارسالی هلندی‌ها از ایران به هندوستان، از ۱۷۰۵-
۱۶۹۸م/۱۱۱۷-۱۱۱۰ق ۲۹۴

فصل اول

دیدگاه‌های صفویه نسبت به غرب: علاقه یا بی میلی

بررسی‌ها نشان می‌دهد که هویت هر فردی دربرگیرنده تعریفی از «دیگری» است. به عبارت دیگر، نمی‌توان به تعریفی از خود دست یافت، مگر این که «دیگری» را نیز در این تعریف دخیل کرد. در روند یافتن «خویشتن خود» انسان چاره‌ای ندارد، مگر این که با توجه به «دیگری» تصویری از خود در ذهن بسازد و این مسئله در تعریف هویت فردی و هویت جمعی افراد به یک اندازه اهمیت دارد. از مهم‌ترین نمونه این فرایند، می‌توان به تاریخ گسترش روابط فرهنگی میان اروپا و دیگر نقاط جهان پس از عصر موسوم به اکتشاف اشاره کرد. در این میان هیچ چیز مانند شوک اولین برخورد و مواجهه با اروپاییان و ساکنان دنیای جدید نبوده است.¹ اما در هر حال تعامل اروپا با بیشتر مردم آسیا در اوایل عصر مدرن در درازمدت تا حدی تحول‌پذیرتر از قبل بوده است. رابطه اروپا و آسیا در قرن شانزدهم میلادی/دهم هجری قمری که از نظر تکرار و پیوستگی بی‌سابقه بوده است، در این زمان تصورات بیگانه و عجیب و غریبی که در عهد عتیق رفته رفته شکل گرفته و تقویت شده بود، به تدریج از بین رفت و امکان شکل‌گیری تعاملات را فراهم کرد. گرچه از طرفی رابطه بین فرهنگی مانند هر جای دیگر بود: اما اروپاییان آبرو این امر بودند. که خواه در

1. See Tzvetan Todorov, *The Conquest of America: The Question of the other*, trans. from the French (New York: Harper & Row, 1984), 4.

قالب اولین مسافرانی که به اکتشاف و تجارت در این سرزمین‌ها می‌پرداختند، یا کسانی که مشاهدات و دریافت‌های خود را در تعداد زیاد به شکل مجله و سفرنامه یا دفاتر بازرگانی مکتوب می‌کردند، یا کسانی که در کل مردم و مکان‌های دیگر دنیا را توصیف می‌کردند، آن را نشان می‌دادند. بنابراین طبیعی است که "خویشتن" منتقل شده در نوشته‌های تاریخی همان ابژه اروپایی است و "دیگری" همیشه آسیایی‌ها، آفریقایی‌ها و بومیان آمریکا هستند که سوژه این مشاهده‌گران می‌شوند.^۱

ایران نیز از این امر مستثنی نیست. این کشور مقصد محبوب اروپاییان در اوایل عصر جدید، به‌ویژه در قرن هفدهم م/یازدهم ق، یعنی آغاز ظهور سلسله صفوی بود و مسافران زیاد و بازرگانان متعددی که جوای سود بیشتر بودند اطلاعات ارزشمندی را درباره ایران و ساکنان آن فراهم کرده‌اند. بنابراین جای تعجب نیست که مطالعات صورت گرفته روی ادراک و تصویر شکل گرفته از ایران تقریباً همواره با دیدگاه اروپا از ایران و ایرانیان سر و کار دارد و این که دیدگاه ایرانیان از اروپا و اروپاییان نسبتاً ناشناخته و مبهم باقی مانده است.^۲

۱. یادداشت مترجم/ سوژه (سوژه) و ابژه را می‌توان به عبارتی مهم‌ترین مفاهیم فلسفه مدرن به حساب آورد که بسیاری از تأملات فلسفی و نظریات شناختی عصر معاصر پیرامون این دو واژه و نسبت آن‌ها بیان شده است. این دو مقوله گرچه قبل از دکارت موضوعیت داشته‌اند، اما بیشترین بحث‌ها و مدون شدن تعاریف سوژه و ابژه از دکارت و فلسفه نوین آغاز می‌شود. ابژه: (Object) [فلسفه] ابژه در تعریف به معنی مفعول و شئی است که فعل بر آن صورت می‌گیرد یا شناسایی می‌شود. بنا به همین مفهوم گاهی ابژه را «متعلق شناسایی» نیز ترجمه می‌کنند. ابژه هر آن چیزی است که حاصل ادراک است. بر اثر ادراک حصول معلوم می‌گردد و عینیت آن اعتبار می‌یابد. سوژه: (subject) [فلسفه] این عبارت در مقابل ابژه قرار می‌گیرد و معنی لغوی آن «موضوع» است که گاه «فاعل شناسا» نیز ترجمه شده است. این واژه در قرون قبل مدرن به عنوان «موضوع ادراک» شناخته شده بود و در فلسفه مدرن، مفهوم آن عمدتاً با عنوان «کسی که فعل را مرتکب می‌شود» معرفی شد. در فلسفه اسلامی، سوژه و ابژه گاهی «دال و مدلول» نیز خوانده شده‌اند.

2. See, in chronological order. S. Schuster Walser, *Das Safawidische Persien im Spiegel europäischer Reiseberichte, 1502-1722* (Baden - Baden : Grimm Verlag, 1970); Jeanne Chaybany, *Les voyages en Perse et la pensée française au XVIII^e siècle* (Paris : P. Geuthner, 1971); Sir Roger Stevens, "European Visitors to the Safavid Court," *Iranian Studies*, 7 : Studies on Isfahan (1974) : 421-57; D. Gurney, "Pietro

افزون بر این متون موجود معمولاً تصویری تک بعدی از ایرانیان ارائه داده و جهان خارج قلمرو اسلامی را نیز با همین دیدگاه‌های محصور در چارچوب پیشداوری‌ها و تصویرسازی‌های مذهبی توصیف می‌کنند.^۱

مقاله حاضر آگاهی جمعی صفویه را نسبت به اروپا و اروپاییان بررسی کرده و از تمرکز صرف بر دوگانگی میان باور و ناباوری فراتر می‌رود. هدف از این مقاله نشان دادن پیچیدگی ادراک‌ها، و توجه به این حقیقت است که مذهب به هیچ وجه تنها دریچه نگاه ایرانیان عصر صفوی به جهان خارج و غیرمسلمانان نیست. این مقاله تماتیل و کلیشه‌های غربی‌ها درباره نخبگان فکری و سیاسی را در عصر صفوی بررسی می‌کند، و آن‌ها را با یک دیدگاه وسیع‌تر سیاسی و نظم جهانی می‌نگرد و به میزان تطابق یا عدم تطابق ساختار صفوی از یک دیدگاه جهانی با مرکزیت ایران می‌پردازد. البته همان‌طور که خواهیم دید، این دیدگاه جهانی موانع ایران عصر صفوی نمی‌شود تا علاقه و تمایل احتمالاً گزینشی خود را به ثمره افکار فلسفی و دستاوردهای فنی اروپا نشان دهند.

عصر صفوی اولین دوره‌ای نیست که ما از آن مستندات راجع به شناخت غرب فراتر از تصاویر کلیشه‌ای یافت شده در آثار جغرافی‌دانان کلاسیک مسلمان که جهان را به هفت اقلیم تقسیم کرده و اروپا را در لبه خارجی و آن سوی قلمروی تمدن می‌دانستند، در دست داریم. در دروه ایلخانان تعامل تجاری و دیپلماتیک میان ایران با دولت شهرهای ایتالیایی از یک سو و پاپی از سوی دیگر، این امکان را فراهم کرد تا تاریخ‌نگار مشهور رشیدالدین فضل‌الله (متوفی در سال ۷۱۸ ه. ق/ ۱۳۱۸ م) کتاب تاریخ خود به نام تاریخ غازانی، که

→

della Valle : The Limits of Perception , " *Bulletin of the School of Asian and African Studies* 49 (1986) : 103-16 . For Middle Eastern and Islamic views of the West, see Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1982). Roger Savory, " Muslim Perceptions of the West: Iran, " in Bernard Lewis et al., eds., *As Others See Us: Mutual Perceptions, East and West* (New York: International Society for the Comparative Study of Civilizations, 1985)

1. The best example is Lewis, *Muslim Discovery*.

بخشی از کتاب تاریخ جهان وی به نام جامع‌التواریخ بود، را بنویسد، اولین اثری که از جهان اسلام (شرق) بیرون آمد و جزئیات کامل و دیدگاه نسبتاً مطلعی را از مردم غرب به دست داد.^۱ آشنایی با غرب در این دوره در منابع (پراکنده) دیگری تحت عنوان فرنگ در آثار شعری چون جلال‌الدین بلخی، سعدی، و حافظ نیز مشهود است.^۲ گرچه با از بین رفتن رابطه مستقیم و منظم ایران و اروپا در پی افول قدرت ایلخانان در اوایل قرن چهاردهم م/هشتم ق، حیات و دانش تجربی غرب تا حد زیادی به دست فراموشی سپرده شد. البته روابط به‌طور کلی متوقف نشد. پس از آن آق‌قویونلوها رابطه فعالی با ونیز داشتند. انتقال دانش نیز کاملاً متوقف نشد. رسیدن ساعت مکانیکی اروپا به هرات در قرن پانزدهم م/نهم ق و تلاش ستاره‌شناسان و مهندسان ایرانی برای ساخت ساعتی مشابه شاهد این مدعاست.^۳ هر چند که احیای واقعی روابط و اولین نشانه‌های گرایش ایرانیان به جهان غیرمسلمان، تا به قدرت رسیدن صفویان و عامل محرکه ورود ماجراجویان جدید اروپایی با اهداف تجاری و دیپلماتیک به طول انجامید. به دلیل شدت و دامنه تعاملات در دوره صفوی، ثبات و صلبیت در دیدگاه سنتی نسبت به اروپا و ساکنان آن به تدریج به تصویر چندوجهی‌تر و واقع‌بینانه‌تری تبدیل شد.

در این میان دو مسئله شناخت ایران از جهان خارج به‌ویژه غرب را در دوران صفوی را به موضوع ویژه جذابی تبدیل می‌کند. نخست این واقعیت که دولت صفوی اوج سنت ایرانی قدرت فردی که نشان دهنده عظمت و اقتدار

1. See Karl Jahn, *Die Frankengeschichte des Rašīd ad - Dīn* (Vienna: Verlag der österreichische Akademie der Wissenschaften, 1977).

2. For references to Westerners in the works of these poets, see A. Ruh Bakhshan, "Dar bārih-i chigūnig'i-yi āshnā'i-yi Irānīyān bā Farang wa Farangīyān wa bāztāb-i ān dar ār-i Mawlāī Hāfiz." *Nāmāh-i Pārsī* 2, no. 3 (1997): 158-77. see also M.R. Ghanoonparvar, *In a Persian Mirror: Images of the West and Westerners in Iranian Fiction* (Austin: University of Texas Press, 1993). 3-4.

که خاطر نشان می‌کند که تصور غربی درباره شعر کلاسیک فارسی معمولاً یک تصویر منفی است.
۳. مجیب، پرویز، *فنون و منابع در ایران*، ترجمه آرام قریب، اختران، تهران، ۱۳۹۵، صص ۹۳-۱۹۱.

است و از سویی ارزش‌گزاری الهی را با تمامیت ارضی نوظهور، و مهم‌تر از آن یک باور مذهبی یعنی تشیع اثنی‌عشری را با یکدیگر ترکیب می‌کند. از این‌رو این دوره آغاز مواجهه ایران با اروپا به‌عنوان یک اقلیم جغرافیایی، سیاسی و فرهنگی مجزا و نه صرفاً بخشی از جهان اسلام، است.^۱ موضوع دوم در این واقعیت نهفته است که تعامل شدید بین ایرانیان و اروپاییان در دوره صفویه به برتری آشکار و غیرقابل انکار نظامی و مادی اروپاییان انجامید، و حتی واضح‌تر از آن پی بردن به پیشرفت نابرابر بود. این اتفاق ممکن است در آغاز قرن نوزدهم م/سیزدهم ق شروع شده باشد، وقتی هند بریتانیایی، که از زمان سقوط اصفهان در سال ۱۷۲۲ م/۱۱۳۵ ق ایرانیان زیادی به آن‌جا مهاجرت کرده بودند، به منبع اصلی شناخت و آگاهی ایرانیان از اروپا تبدیل شد. فهم و درک شناختی و اقتصادی هدف‌مند اروپا از جهان در این زمان به مراتب بیشتر از هر کشور آسیایی بود. با این حال دوردستی نسبی ایران، ساختار متمرکز و اقتدارگرای حکومت و تنوع فرهنگی و رویارویی دربار صفوی با غربیان پیشرفته، و تعداد زیاد مسافران و ساکنان غربی در قرن هفدهم م/یازدهم ق باز هم معیاری برای پایان باز تعامل اروپا و ایران است. همین امر در مورد شکل‌گیری دیدگاه ایرانیان نسبت به اروپا نیز صادق است. عدم یک ساختار فرهنگی هژمونیک از آن‌چه اروپا بود یا قرار بود باشد، باعث می‌شد تصاویر ارائه شده از غرب به طرق مختلف فیلتر شده به شکلی پراکنده و مخدوش منتقل شوند. خود-آگاهی ایرانیان، با بسط معنا، گرچه تحت تأثیر مانیفست‌های ثروت و قدرت اروپاییان قرار گرفته، اما هم‌چنان رنگ و بوی قدرت غرب را نگرفته است، بنابراین هم‌چنان با افکار سنتی مذهبی و سلسله مراتب تمدنی تغذیه می‌شود.^۲ دوره صفویه را در کل می‌توان منطقه خاکستری بین

1. This point is made by Savory, "Muslim Perceptions," 74.

2. For the idea that Iran's self definition began to be an extension of Europe's ability to shape images, see Juan Cole, "Invisible Occidentalism: Eighteenth-Century Indo-Persian Construction of the West," *Iranian Studies* 25 (1992): 15.

پیروزی‌گرایی ناآگاهانه و دوگانگی شبه‌آگاهانه در شکل‌دهی تصویر غرب در ایرانیان دانست.

مسئله مهم دیگر این است که ساکنان ایران در دوره صفوی جایگاه جهانی خود را در کجا می‌بینند؟ ایرانیان امروزی با کلیشه مراقبت از یکدیگر و اطرافیان خود شناخته می‌شوند. این امر را از مباحث مطرح شده در میزهای شام ایرانیان به‌خوبی می‌توان درک کرد. این موضوعات شامل لطیفه‌های بی‌شمار، کلیشه‌های وطنی که بلااستثنا بر مردم شهرها و مناطق مختلف و صفاتی که به آن‌ها نسبت داده می‌شود، می‌باشد. به‌عنوان مثال مردم رشت، مرکز گیلان، احمق شناخته می‌شوند، اصفهانی‌ها خسیسند و سر غریبه‌ها کلاه می‌گذارند، در حالی که شیرازی‌ها باهوش و پیشرفته هستند. قزوین مرکز هم‌جنس‌گرایان است. ساکنان ترک زبان ایران نیز مانند رشتی‌ها کودن و احمق هستند.

هم‌چنین کلیشه‌های ایرانیان مدرن از مرزها عبور کرده و مردم کشورهای همسایه را نیز دربر می‌گیرد، که همگی پست و بی‌ارزش شناخته می‌شوند. عرب‌ها در ادبیات شفاهی ایران احمق، خشن، وحشی و جنسیت‌زده هستند. ترک‌ها مانند خویشاوندان ایرانی خود نادان و احمق هستند، و افغان‌ها از همه بدترند، در درجه اول نفهم و بعد از آن مشکوک به دزدی هستند.

چنین تصویرسازی‌هایی ریشه در تکرر قومی و قبیله‌ای همیشگی ایران، تنوع منطقه‌ای و روابط پرتنش تاریخی میان ایران و بیشتر کشورهای همسایه دارد. در مقابل تصویرسازی غیرایرانیان، یک احساس قدرت‌مند از هویت فرهنگی مشترک است که ایرانیان را از تنوع قومی و محلی فراتر می‌برد، که این نیز حداقل به دوره صفوی باز می‌گردد که خود با تنوع قومی-مذهبی شدید همراه با احساس کلاهداری از شاخص بودن و داشتن مشترکات است، مشترکات یک کلان‌شهر، سخن گفتن به زبان فارسی، یا اصطلاحات مکتوب شیعی. بسیاری از این موارد نشان داده‌اند که بسیار دیرپا هستند و مانند آن است که همین حالا تصویر می‌شوند: مثلاً از امام اول علی بن ابیطالب نقل شده که اصفهانی‌ها پست و غیرقابل اعتماد

بوده و برای خانه پیامبر احترامی قائل نیستند. مردم گیلان وحشی صفت، ناقص‌العقل یا خام عقل و بلغمی مزاج خوانده می‌شوند، که این ویژگی آخر به آب و هوای مرطوب استان‌های شمالی نسبت داده می‌شود. آن‌ها همیشه شاکي و مستعد یاغی‌گری و هم‌چنین بدقول شناخته می‌شوند.^۱ برخی از این تصاویر به وضوح منعکس‌کننده بدبینی ساحل‌نشینان نسبت به روستاییان، عشایر و به ویژه کوه‌نشینان است: در دستور شهریاران،^۲ نافرمانی اعضای قبیله افشار به ضعف ناشی از کوه‌نشینی و سست بنیادی طبیعی آن‌ها نسبت داده می‌شود (شرارت جبلی و دنائت فطری).^۳ به گفته سیاح فرانسوی، شاردن، ایرانیان لر‌ها را کوه‌نشینانی وحشی می‌دانند.^۴ اسکندر بیگ منشی تاریخ نگار صفوی این موضوع را تأیید کرده و عنوان می‌کند که لر‌ها شرور و مضر هستند، چنان‌که نویسنده تذکره نصرآبادی با اشاره به شرارت طبیعی لر‌ها نیز به همین موضوع اشاره می‌کند.^۵ این نویسنده از این واقعیت اظهار تعجب می‌کند که میرزا امام قلی علی‌رغم آن‌که بختیاری است، اما ادبیات خوبی دارد.^۶ به ادعای سیاح آلمانی، انگلبرت کمپفر، تمایز قومی آشکاری

۱. جعفریان، رسول، *علل برافتادن صفویان*، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۱، صص ۱۱-۲۱۰.
۲. نصیری، محمد ابراهیم بن زین العابدین، *دستور شهریاران (سالهای تا ۱۱۰۵ تا ۱۱۱۰ ه.ق. پادشاهی شاه سلطان حسین صفوی)*، بهمن، تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۹۲.
۳. افوخته‌ای نظنزی، محمود بن هدایت الله، *نقاوه الآثار فی ذکر الاخیار در تاریخ صفویه*، به اهتمام احسان اشراقی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳، صص ۴۸۴، ۵۴۱.
- اسکندر بیگ منشی، *تاریخ عالم آرای عباسی*، به تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۷۷، جلد ۳، صص ۶۶۸ و ۱۱۷۱، اسکندر بیگ منشی، *واله اصفهانی*، محمدیوسف، ذیل *تاریخ عالم آرای عباسی*، به تصحیح سهیلی خوانساری، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۱۷، ص ۱۵، محمد معصوم بن خواجگی اصفهانی، *خلاصه السیر: تاریخ روزگار شاه صفی صفوی*، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۵۰، نصرآبادی، محمدطاهر، *تذکره نصرآبادی*، با تصحیح و مقابله وحید دستگردی، کتابفروشی فروغی، تهران، ۱۳۶۱، ص ۷۹.
4. Jean Chardin, *Voyages de Mr Jean Chardin en Perse, aux Indes et autres lieux d'Orient*, 10 vols. and atlas (Paris: Le Normant, 1810-11), 9:206.
۵. اسکندر بیگ منشی، *تاریخ عالم آرای عباسی*، ص ۱۱۸۱ و نصرآبادی، محمدطاهر، *تذکره نصرآبادی*، با تصحیح و مقابله وحید دستگردی، چاپخانه ارمغان، تهران، ۱۳۱۷، ص ۳۲.
۶. همان، ص ۳۹.

میان خودشان و کردها قائل است و آن‌ها را خشن، بدخلق و کینه‌توز می‌داند.^۱ از سویی کلیشه‌های مربوط به اطرافیان بسط یافته و در دیدگاه‌های تحقیرآمیز نخبگان فوق‌الذکر منعکس می‌شود. ایرانیان باستان به عرب‌ها، گروه‌های عشیره‌ای که در عصر صفوی در بین‌النهرین سفلی ساکن بودند، لقب سوسمارخوار داده بودند.^۲ عرب‌ها نیز به ایرانیان تهمت دورویی (اشد کفرا و نفاقا) می‌زدند، لقبی که آشکارا به دوگانگی شیعه و سنی و مجادلات بین ایران صفوی و همسایگان مسلمان آن‌ها باز می‌گردد.^۳ آن‌ها فریب‌کار نیز خوانده می‌شدند.^۴ حزین تاریخ‌نگار اوایل قرن هجدهم م/دوازدهم ق، اعراب عمانی را عمدتاً عده‌ای ملحد و راهزن دریایی می‌داند. این لقب آخر احتمالاً به حملات دریایی منظم دزدان دریایی عمان به بنادر جنوبی ایران اشاره دارد.^۵ دیدگاه سایر ملل همسایه نیز مشابه است. به این ترتیب از یکان شیطان صفت، و لامذهب (مفقودالامام) و ساکنان سرزمین جهنمی (جهنم مکان) شناخته می‌شوند.^۶ از یکان فقط در متون رسمی متهم نمی‌شوند؛ مردم عادی ایران نیز با آن‌ها خصومت دارند، و نمایندگان ارسالی آن‌ها گهگاه با خصومت شدید مردم مواجه می‌شدند.^۷ شاردن بیان می‌کند که در سلطنت شاه

1. Engelbert Kaempfer, *Am Hofe des persischen Grosskönigs, 1684-1685* (Tübingen: Horst Erdmann Verlag, 1971), 88,

و ببینید واله قزوینی اصفهانی، محمد یوسف، خلدبرین: (ایران در روزگار صفویان)، به کوشش میرهاشم محدث، بنیاد موقوفات محمود افشار یزدی، تهران، صص ۷۷، ۸۳.

۲. نصیری، دستورشهریاران، صص ۱۷۹، ۱۴۵.

۳. همان، ص ۲۱۶.

4. Petrus Bedik, *Chehil sutun sue explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside orientis, cum adjecta fusiori narratione de religione, moribus* (Vienna: Leopoldi Voigt, 1678), 387.

۵. حزین لاهیجی، محمدعلی بن ابی طالب، تاریخ احوال شیخ محمد علی حزین، لندن، ۱۸۳۰، ص ۹۰.

۶. افوخته ای نطنزی، تقاوه الاثار فی ذکر الاخیار در تاریخ صفویه، صص ۳۸۱، ۳۸۲، ۵۶۳.

7. See Jürgen Andersen and Volquard Iversen, *Orientalische Reise- Beschreibungen*, ed. Dieter Lohmeier (Schleswig: Johan Holtwein, 1669; facs. ed., Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1980), 152.

دیدگاه‌های صفویه نسبت به غرب: علاقه یا بی‌میلی ۱۹

عباس یک بار همه همراهان نماینده از یک توسط جمعیت خشمگین و ناسزاگو کشته شدند. بعد از این جریان، برای ورودی هیئت از یک شیور نواخته می‌شد تا به مردم هشدار دهد با صدای بلند نمایندگان را دشنام ندهند.^۱ همسایگان غیرمسلمان شاید به این بدی نبودند؛ آن‌ها صرفاً کافر و بربر خوانده می‌شدند. مردم گرجستان نیز فتنه‌جو و جنگ‌طلب شناخته می‌شدند، در حالی که مسلمانان هندی نقطه مقابل آن‌ها بوده و بزدل خوانده می‌شدند.^۲

اما دیدگاه صفویان نسبت به ساکنان کشور همسایه عثمانی متفاوت و پیچیده‌تر بود. ترک‌ها با حفظ تصویری که میان نخبگان عثمانی در آن زمان از آن‌ها وجود داشت و فقط در کشور ترکیه امروزی از میان رفته، به‌عنوان روستایی شناخته می‌شدند.^۳ این دیدگاه به وضوح تحت تأثیر تمایز زبانی و فرهنگی میان ایرانیان یا تاجیک‌ها و ترک‌ها است که به مراتب قدیمی‌تر از دولت عثمانی هستند، و ریشه در آسیای مرکزی دارند. چکیده آمار و اطلاعات به‌دست آمده از دوره شاه سلطان حسین (سلطنت ۱۶۹۴-۱۷۲۲م/ ۱۱۳۵-۱۱۰۵ق) همواره قبایل را بر اساس ترک یا فارس بودن تعریف می‌کردند. از لحن و محتوای آثار به‌جامانده بر می‌آید که تقسیم بندی قبیله مومایسانی^۴ چنین بوده است: گرچه آن‌ها ریشه در ایران باستان داشته‌اند، اما مردمی به غایت شیطان صفت هستند که به دزدی و راهزنی اشتغال دارند.^۵ طبیعی است که روابط عمدتاً خصمانه میان دو کشور دیدگاه‌های هر دو طرف را تحت تأثیر قرار داده است. شاهدان خارجی بسیاری به دشمنی میان عثمانی‌ها و صفویان اشاره کرده‌اند، یکی از آن‌ها این موضوع را به بی‌رحمی

1. Chardin, *Voyages*, 9:38-9.

۲. وحید قزوینی، محمد طاهر بن حسین، عباسنامه، یا شرح زندگانی ۲۲ ساله شاه عباس ثانی (۱۰۵۲-۱۰۷۳)، به تصحیح و تحشیه ابراهیم دهگان، کتابفروشی داودی، اراک، ۱۳۲۹، ص ۹۵.

۳. همان، ص ۹۵.

4. Mumaysani tribe

۵. مستوفی، میرزا محمد حسین، «امور مالی و نظمیه ایران در ۱۱۲۸ یا تفصیل عساکری فیروزیه معاصر شاه سلطان حسین صفوی»، به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۳، شماره ۲، ص ۴۰۹.

عثمانی‌ها در جنگ با ایرانیان در خاک ایران نسبت داده است.^۱ دیگری ادعا می‌کند که ایرانیان به همسایگان خود حسادت می‌کردند. سومی اصرار دارد که ایرانیان از ترکان عثمانی متنفر بودند و آن‌ها را مانند مسیحیان نجس می‌دانستند.^۲ دشمنی میان صفویان و عثمانی‌ها تا بدانجا بود که به فرقه‌گرایی تبدیل شده و حتی عثمانی‌ها در مراسمات و مکاتبات رسمی لعن می‌شدند، و در متون تاریخی و جغرافیایی ایران صفوی گهگاه القاب مذهبی منفی به همسایگان غربی ایران نسبت داده شده است.^۳ شکی نیست که وابستگی‌های مذهبی یک شاخص روشن و دقیق برای تعیین هویت در ایران صفوی است. بر اساس یک رسم مشترک در جهان اسلام، ایرانیان به‌طور سستی بین مسلمانان و غیرمسلمانان تمایزی آشکار قائل بودند و بین غیرمسلمانان نیز بین اهل کتاب و کافران نیز تمایز قائل بودند. مردم کافر سرزمین‌های اطراف ایران، از دید صفویان نقطه مقابل تمدن بودند: در یک کتاب تاریخ آمده است که قالمیق‌ها^۴ شبیه به انسان‌ها بوده اما از نظر روحی حیوان هستند.^۵ در اسلام تمایز آشکاری میان افراد سنی مذهب و شیعیان وجود دارد. با این حال این وجوه تمایز مذهبی و فرقه‌ای، گروه‌های هم‌پوشان را از هم مجزا

1. Philippe Avril, *Voyage en divers états d'Europe et d'Asie* (Paris: C. Barbin, 1692), 61.

2. Jean de Thevenot, *Voyages de Mr. de Thevenot en Europe, Asie et Afrique*, 3 vols. In 5 tomes (3d ed., Amsterdam: M.C. le Cène, 1727, vol. 3, *Suite du Voyage de Mr. de Thevenot au Levant*, 373.

3. See Michele Membré, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, trans. A.H. Morton (London: School of Oriental and African Studies, 1993), 41, 52; and J.R. Walsh, "The Historiography of Ottoman-Safavid Relations in the Sixteenth and Seventeenth Centuries." in Bernard Lewis and P.M. Holt, eds., *Historians of the Middle East* (London: Oxford University Press, 1962), 197-211.

4. Qalmuqs

یادداشت مترجم/ قالمیق‌ها (که قالموق‌ها هم نوشته‌اند) مردمانی با ریشه نژادی مغول هستند که در جمهوری خودمختار قالمیقستان در جنوب غربی روسیه زندگی می‌کنند. مسکن قالمیق‌ها در غرب رود ولگا و در بخش انتهایی آن و در سواحل دریای خزر واقع شده است. تعداد کمی از آنها در مسیر رود دان زندگی می‌کنند. اقلیتی دیگر از قالمیق‌ها نیز در نزدیکی مرز قرقیزستان و چین به سر می‌برند که به آن‌ها سارت قالمیق می‌گویند.

۵. قزوینی، عباسنامه، ص ۲۰۱.

کرده و با معیارهای دیگری چون قدرت سیاسی و نظامی تا فرهنگ و سبک زندگی که صفویان از طریق آن‌ها جهانیان را قضاوت می‌کردند، تداخل دارند. ازبکان گرچه مسلمان سنی مذهب هستند، اما ایرانیان از آن‌ها متفر هستند و آن‌ها را کثیف، بی‌سواد، و نادان می‌دانند.^۱ با این حال فرمانروایان صفوی مراقب بودند با نمایندگان ازبک بیش از حد بی‌احترامی نشود تا ازبکان نیز به تلافی به مرزهای شمال شرقی ایران تجاوز نکنند. در واقع صفویان با آن‌ها با رعایت آداب سیاسی رفتار می‌کردند و میراث فرهنگی مشترک به نمایندگان هر دو طرف اجازه می‌داد تا تقریباً فارغ از ملاحظات قومی و فرقه‌ای، با یکدیگر به عنوان نخبگان جامعه، تعامل داشته باشند.^۲ نگاه تحقیرآمیزی که نسبت به ازبکان وجود داشت در مورد افغان‌ها و ترکمن‌ها، که هر دو مسلمان بودند نیز صدق می‌کرد، با این حال ایرانیان از بین همه مردم جهان از این دو گروه بیش از همه متفر بودند.^۳ در این بین دولت‌های عثمانی و مغول بیشترین احترام را داشتند چرا که اولاً سیاست مسلمانی در پیش گرفته بودند، البته با عقایدی اشتباه، و ثانیاً همسایگان قدرتمندی بودند که همواره در ملاحظات سیاست خارجی ایران نقش داشتند. ایرانیان واقعاً به عثمانی احترام می‌گذاشتند، نه تنها به این خاطر که در جنگ‌ها دشمن مقتدری بود، بلکه همچنین به این دلیل که مانند سپری در مقابل دولت‌های متخاصم اروپای مسیحی عمل می‌کرد.^۴

۱. نگاه کنید به: واله اصفهانی، خلدبرین و Chardin, Voyages, 3:185.

2. See Martin Dickson, "Shah Tahmasb and the Uzbeks (The Duel for Khurasan with Ubayd Khan: 930-946/1524-1540)" University, (1958), 43, 185-86. See Andersen/Iversen, *Orientalische Reise- Beschreibungen*, 152.

۳. جعفریان، علل برافتادن صفویان، صص ۲۹۲-۳ و

Adrien Dupre, *Voyage en Perse fait dans les annees 1807, 1808, 1809*, 2 vols. (Paris; J.G. Denru, 1819), 1:365.

4. For this, see R.D. McChesney, "'Barrier of Heterodoxy?': Rethinking the Ties between Iran and Central Asia in the Seventeenth Century," in Charles Melville, ed., *Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society* (London: I.B. Tauris, 1996), 231-68

این مثال‌ها اهمیت تمایز محتاطانه میان ظاهر و باطن، بین تبلیغات و اقدامات عملی، و بین ارزیابی ادراک و تصویرسازی را نشان می‌دهند. با وجود تصاویر کلیشه‌ای، خطابه‌های رسمی، و طغیان‌های گهگاه احساسات مذهبی، ایرانیان، و البته نخبگان سیاسی، نظامی و تجاری صفوی، با مردمی که از نظر مذهبی یا زبانی متفاوت بودند، و کسانی که در همسایگی یا در میان آن‌ها زندگی می‌کردند، با معیار شمولیت و عرض جغرافیایی تعامل داشتند که با خودآگاهی فرهنگی این نخبگان تناقض داشت و قطعاً با شهرت غیرت شیعی حکومت صفوی در تضاد کامل بود. واقع‌گرایی مبتنی بر ملاحظات استراتژیک و در مواردی تعاملات تجاری و فعالیت تجار، قطعاً نقش مهمی در این امر داشته است، عنصری اساسی که البته در این‌جا غیاب و نبود یک دولت ملی بازدارنده همراه با حس وحدت ملی و هدف مشترک است، چیزی که بین صفویان و بیشتر دولت‌های اسلامی پیشامدرن، و تا حد کمتری غرب معاصر مشترک بود. بنابراین تنها وقتی می‌توان این واقعیت را در نظر گرفت که با گذر زمان تعدادی از مقامات اجرایی بلندپایه در دستگاه صفوی، به مانند وزیر اعظم به‌طور آشکار یا مخفیانه سنی مذهب بودند، هم‌چنین صفویان به خارجی‌ها اجازه می‌دادند که به چنین جایگاه‌هایی دست یابند. البته آن‌ها ارامنه مسیحی و گرجی‌هایی که به موقعیت‌های اداری و نظامی بالا رسیده بودند، را به‌صورت اسمی و ظاهری وادار به تغییر مذهب می‌کردند، اما این امر در نحوه برخورد آن‌ها با تجار هندی که بخشی مهم و حیاتی در قلب جامعه تجاری ایران بودند، متفاوت بود و ایرانیان آن‌ها را با حفظ مذهب در جامعه خود تحمل می‌کردند.^۱

۱. از وزرای اعظمی که به‌طور مخفیانه سنی مذهب بودند و به شاه صفوی خدمت می‌کردند، می‌توان به قاضی جهان (۲۶-۱۵۰۴م/۳۳-۹۰۷ق و ۵۰-۱۵۳۵م/۷-۵۶-۹۴۰ق)، و احتمالاً شیخ علی خان (۸۹-۱۶۶۹م/۱۱۰-۱۰۷۹ق) و فتح‌علی خان داغستانی (۲۱-۱۷۱۵م/۳۳-۱۱۲۷ق) که به‌طور آشکار سنی مذهب بود، اشاره کرد. البته هیچ کدام از موارد مزبور مختص ایران یا صفویان نیست. چنان که خارجی‌ان و مسیحیان بی‌شماری در دولت‌های اسلامی مثل فاطمیان و ممالیک جایگاه‌های بالای اداری و از جمله وزارت را تصاحب کردند.

از سویی دیدگاه صفویان نسبت به اروپاییان و رفتار با آن‌ها نیز همین پیچیدگی‌ها را دارد و در زمینه‌ای مشابه بررسی و ارزیابی می‌شود. تعداد کمی از نخبگان غربی در دوران صفویه که در منابع اروپاییان ذکر شده است، در تاریخ نگاری رسمی ایرانیان ذکر شده‌اند و بیشترین توجه نیز به رابطه با غرب و حضور اروپاییان در ایران مربوط می‌شود. اروپاییان هرگز به طور رسمی هم شأن نمایندگان کشورهای مسلمان همسایه صفوی پذیرفته نشدند. از نظر فراوانی و اهمیت ظاهری مأموریت‌های مختلف برادران شرلی در ایران در زمان شاه عباس اول، حتی یک کتاب تاریخ ایرانی نیز وجود ندارد که نام یکی از این برادران در آن ذکر شده باشد. اگر در کتاب‌های تاریخ کوچکترین اشاره‌ای به سفرای اروپایی شده باشد هم معمولاً تحت عنوان کلی غریبان، یا فرنگیانی بوده که به ایران آمده‌اند. گاهی خارجی‌ها به تفکیک پرتغالی، انگلیسی یا هلندی ذکر شده‌اند، اما به جز اسکندریک که توضیح داده چگونه شاه عباس اول پرتغالی‌ها را از جزیره هرمز بیرون راند، دیگر بهایی به آن‌ها داده نشده است.^۱ تضاد بین شخصیت و جایگاه نمایندگان مسلمان و غربی، با مقایسه میزان احترام و توجه صرف شده در کتاب ذیل تاریخ عباسی به یک هیئت دیپلماتیک از شاه جهان، فرمانروای مغول در سال ۱۰۴۷ق/۱۶۳۷م و هیئت تجاری از هولشتاین که در همان سال به اصفهان آمده بودند، مشخص می‌شود. ملاقات صفدر خان نماینده هندی، با جزئیات کامل ذکر شده و صفحات زیادی را به خود اختصاص داده است، در حالی که برای نماینده دوک هولشتاین به اشاره گذرا و مختصر "ملاقاتی با غربی‌ها" بسنده شده است.^۲

در واقع انعطاف‌پذیری کتاب‌های تاریخ به وضوح تحت تأثیر القائنات جهان‌بینی صفویه قرار دارد که با فرض مسلم برتری فرهنگی تقویت می‌شود.

۱. اسکندر بیگ منشی، *تاریخ عالم آرای عباسی*، صص ۸۲-۹۸۱.

۲. اسکندر بیگ منشی، *واله اصفهانی، ذیل تاریخ عالم آرای عباسی*، صص ۲۰۰-۲۰۳.

مذهب نیز بخش جدایی‌ناپذیر این جهان‌بینی است. در دیدگاه رسمی نسبت به جهان که حول محور ارزش‌های مذهبی می‌چرخد، اروپا چیزی نیست جز سرزمینی در حاشیه انتهای دنیا و اروپایی‌ها مسیحی فرض می‌شدند، این یعنی این‌که آن‌ها مردم اهل کتاب هستند. از این رو از جایگاه بالاتری نسبت به کفار و مشرکین برخوردارند، اما از مسلمانان پایین‌ترند، و پیوسته در معرض پیشداوری قرار دارند. برخی شاهدان خارجی مدعی شده‌اند که در حقیقت با توجه به افکار و عقاید شیعی مبنی بر پاکی و نجاست، آن‌ها مانند هر نامسلمانی نجس هستند، و ایرانیان مسلمان و متعهد از غذا خوردن در ظروفی که مسیحیان استفاده کرده‌اند خودداری می‌کنند.^۱ آنتونی جنکینسون، که از درباره شاه طهماسب اول دیدن کرده بود، می‌نویسد که این میزبانان از تماس فیزیکی با او خودداری کرده و محل نشستن وی را بلافاصله بعد از برخاستن وی به دقت شستشو و طهارت کرده‌اند.

از آن‌جا که شاهد دیگری غیر جنکینسون چنین رفتاری را گزارش نکرده است، ممکن است بتوان آن را به پای وسواس شناخته شده و معروف شاه طهماسب گذاشت و نه دستورات اکید مذهبی مبنی بر التزام به طهارت.^۲ پل سیمسون، یک مبلغ مذهبی کرملی در سال ۱۶۰۸م/۱۰۱۷ق دیدگاه‌های مشابهی را گزارش می‌کند، اما به تغییرات رخ داده در زمان سلطنت شاه عباس نیز اشاره می‌کند:

"ایرانیان قبلاً بسیار خرافاتی بوده و از مسیحیان انزجار داشتند، گویی که از نژاد پست و کودنی هستند؛ پس نباید با آن‌ها غذا خورد و از ظرفی که مسیحیان در آن غذا خورده‌اند نیز نباید چیزی خورد و نباید به آن‌ها اجازه داد

1. Anthony Jenkinson et al., *Early Voyages and Travels to Russia and Persia*, eds. E. Delmar Morgan and C.H. Coote, 2 vols. (London: Hakluyt Society, 1886), 1:145-47.

۲. شاه طهماسب بن اسماعیل بن حیدری الصفوی، تذکره شاه طهماسب، با مقدمه و فهرست اعلام امراالله صفری، موسسه شرق، تهران، ۱۳۶۳، صص ۲۹-۳۰. روملو، حسن، *احسن التواریخ*، به تصحیح عبدالحمین نوایی، بابک، تهران، ۱۳۵۷، ص ۳۲۳، *واله اصفهانی*، خلدبرین، ص ۳۹۵.

روی فرش‌هایشان پا گذارند، یا به آن‌ها دست بزنند: اگر یک مسیحی به لباس آن‌ها دست می‌زد، او لباس را در آورده و می‌شست. اما این روزها به خاطر احترام زیادی که شاه عباس برای مسیحیان قائل است، و با آن‌ها وقت می‌گذراند و روی یک میز می‌نشیند، ایرانیان از این رفتارها به کلی دست کشیده‌اند و با مسیحیان نیز مانند خودشان رفتار می‌کنند: فقط کمی از آن‌ها فاصله می‌گیرند و فقط بین مردم عادی به این رفتارها ادامه می‌دهند.^۱

سایر شاهدانی که از ایران در طول سلطنت شاه عباس و دو جانشین بعدی او دیدن کرده‌اند تغییرات رخ داده در این دوره را تأیید می‌کنند. بر این اساس غریبان در قرن هفدهم م/یازدهم ق معمولاً اجازه داشتند در ملاقات‌های شاهانه دست شاه را ببوسند، در حالی که حتی عمال بلندپایه در سیستم صفوی در رسمی موسوم به زمین بوسی یا پابوسی، مجبور بودند زمین یا پای پادشاه را ببوسند.^۲ با وجود این نمونه‌های رفتار تبعیض‌آمیز همچنان ادامه داشت، مانند مشکلاتی که غیرمسلمانان هنگام ورود به قهوه‌خانه‌ها یا گرمابه‌ها داشتند.^۳ این عقیده که غریبان غیرمسلمان نجس هستند، هرگز به‌طور کامل از بین نرفت.^۴ در کل به نظر می‌رسد که طبق اظهارات شاردن، فقط مسلمانان و سواسی‌تر عقیده داشتند که با لمس فردی با

1. Anon. [H.G. Chick, ed.], *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the XVIIth and XVIIIth Centuries*, 2 vols. (London: Eyre & Spottiswoode, 1939), 1:157.

۲. برای مثال سفیر اسپانیا دون گارسیا دسیلوا فیگوئروا هنگامی که شاه عباس را در سال ۱۰۲۷/۱۶۱۸ ق ملاقات کرد، ابتدا زانو زد و سپس دست او را بوسید، بعد شاه وی را بلند کرد و در آغوش گرفت و به او خوش آمد گفت.

2See *ibid.* 1:123. See *ibid.*, 238; and Don Garcia de Silva y Figueroa, *Comentarios de D. Garcia de Silvay Figueroa de la embajada que del parte del Rey de España Don Felipe III hizo al Rey Xa Abas de Persia*, 2 vols. (Madrid: La Sociedad de bibliófilos españoles, 1903-5), 2:85.

3. Jean de Thevenot, *The Travels of Monsieur de Thevenot into the Levant*, 3 vols. (London: H. Clark, 1686), 2:106.

۴. توماس هربرت که در دهه ۱۶۲۰ م/۱۰۲۹ ق به مرودشت واقع در شمال شیراز سفر کرده است، خاطرنشان کرده که چگونه ساکنان آن بی‌نهایت دقت می‌کردند تا تمام مکان‌هایی که او و شرکتش به آن وارد شده و در تماس بودند، با ریختن گرد و خاک و خاکستر مرده آن‌ها را پاک می‌کردند.

عقیده متفاوت، یا هر شیئی که غیرمسلمانی از آن استفاده کرده باشد یا آن را ساخته باشد، نجس می‌شوند، و این که درباریان، مردان شمشیر، و مردم معمولی همه به این عقیده نبودند.^۱ با وجود این دوران سلطنت شاه سلیمان و شاه سلطان حسین شاهد سخت‌گیری‌های بیشتر بر امور اخلاقی و احکامی مذهبی بود که اروپائیان مقیم (و همچنین اقلیت‌های مذهبی ایرانی، عمدتاً ارامنه و یهودیان) را تحت‌تأثیر قرار داد. این افراد هدف توهین‌های کلامی، و همچنین حکم ممانعت از خروج از خانه هنگام بارش باران از بیم گسترش نجاست قرار گرفتند.^۲ مسئول اصلی این تغییر نگرش‌ها اعضای روحانیت شیعی بودند که در اواخر دوره صفوی، در زمانی که اروپاییان زیادی به ایران آمده و در شهرهای اصلی ایران ساکن شده بودند، با صراحت بیشتری بازرگانان و نمایندگان غربی را متهم کرده و مصائب کشور را به حضور و تأثیر آن‌ها نسبت می‌دادند.^۳ با این حال حتی در اواخر قرن هفدهم م/یازدهم ق نیز کسانی که از غذا خوردن با مسلمانان غیرشیعه خودداری می‌کردند، که بیشتر مردم و روحانیون عامی بودند تا درباریان و مقامات سیاسی. سانسون روحانی فرانسوی می‌نویسد که درباریان و سیاسیون با هر کسی در غذا خوردن شریک می‌شدند و هر چیزی به جز گوشت خوک می‌خوردند.^۴

1. Chardin, *Voyages*, 6:319-20.

2. See *Chronicle of the Carmelites*, 1:446-47, letter Fr. Angelus, O.C.D., 1 Sept. 1672; and Algemeen Rijksarchief (ARA), The Hague, VOC 1779. 10 Dec. 1708, fol. 313,

و مجلسی، محمدتقی، *احکام اهل ذمه*، به تصحیح سیدابوالحسن مطلبی، میراث اسلامی ایران، کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، تهران، ۱۳۷۳، ۸جلد، جلد ۳، صص ۱۶-۷۰۹. David Littman, "Jews under Muslim Rule: The Case of Persia," *Wiener Library Bulletin*, new ser. 32 (1979): 7.

۳. حائری، عبدالهادی، *نخستین رویاروییهای اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷، صص ۸۹-۴۸۰؛

And idem, "Reflections on the Shi'i Responses to Missionary Thought and Activities in the *Şafavid Period*," in Jean Calmard, ed., *Etudes Şafavides* (Paris: Institut français de recherche en Iran, 1993), 151-64.

4. N. Sanson, *L'etat présent du royaume de Perse* (Paris: La veuve de Jacques Langlois, et Jacques Langlois, 1694), 254-55.

با تمام این تفصیل مذهب مهم بود، اما تنها یکی از معیارهای قضاوت در مورد اروپاییان بود، و ضرورتاً معیار قاطعی نبود. اهمیت قدرت و نمای بیرونی آن اگر بیشتر از مذهب نبود، کمتر هم نبود. این موضوع در دیدگاه ایرانیان نسبت به هیئت‌های اروپایی که در تعداد زیاد به ایران سفر کرده و در پایتخت صفویه و یا شهرهای مختلف دیگر ساکن می‌شدند و در آغاز دهه ۱۶۰۰م/ ۱۰۰۸ق حضور خود را در ایران به شکل صومعه‌های زیاد ثبت کرده بودند، آشکارا منعکس می‌شود. راهبان کاپوچین، کرملی، آگوستینی، و یسوعی عموماً از احترام پایینی برخوردار بودند، هم‌چنین یکی از این مبلغان عنوان می‌کند که ایرانیان به زهد و ریاضت مبلغان اروپایی، به دیده تحقیر می‌نگریستند. به گفته وی در ایران ذهنیت بدی نسبت به آن‌ها وجود داشت و او و هم‌قطارانش تنها به این دلیل که تحصیل کرده بودند، از احترام برخوردار بودند.^۱

شکی نیست که روحانیان اروپایی به خاطر فضل و دانششان مورد احترام بودند، و شواهد زیادی وجود دارد که نشان می‌دهند درباریان، مقامات دولتی و حتی اعضای طبقه مذهبی اغلب مشتاق مشارکت در مباحث مذهبی و فلسفی با مبلغان مذهبی و کلاً نمایندگان مذهب مسیحیت بودند. میشل ممبر، که به حضور دربار شاه طهماسب اول رسیده بود، بیان می‌کند که تعداد زیادی از مقامات رسمی بودند که با او هم کلام شده و دو یا سه هفته وی را در خانه‌هایشان مهمان کرده بودند.^۲ شاه عباس اول به بحث و گفتگو با مبلغان مذهبی و بازرگانان اروپایی علاقه نشان می‌داد.^۳ وزیر اعظم شاه عباس، میرزا محمد تقی، خود را به مباحثه مذهبی با هلندی‌های علاقه‌مند نشان می‌دهد،^۴ در حالی که جانشین وی، محمد

1. *Chronicle of the Carmelites*, 1:447; Kaempfer, *Am Hofe*, 273; Père Bachoud, "Lettre écrite de Chamakié, le 25 Septembre 1721, au Père Fleuriau," in *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères*, 8 vols. (New ed., Toulouse: Noel-Etienne Sens and Auguste Gaude, 1810), 3:108. Engelbert Kaempfer, *Am Hofe*, 273.

2. Membre, *Mission*, 31.

3. *Chronicle of the Carmelites*, 1:249-54.

4. ARA, VOC 1150. Daghtregister Qazvin, 2 Sept. 1643, fol. 200.

بیگ، به برگزاری جلسات و بحث‌های شبانه در خانه خود با مبلغان مذهبی مشهور بود.^۱ حتی یکی از روحانیان اروپایی به نام کاپوچین بلایز دی ناتس،^۲ به ایرانیان طبقه اشراف به طور منظم دستور زبان تدریس می‌کرد.^۳ در همین زمان، یک مبلغ مذهبی فرانسوی به نام پی. امبرویز^۴ مرتباً از سوی عموهای نابینای شاه صفی دعوت می‌شدند تا به آن‌ها نجوم و ریاضیات تدریس کنند.^۵ در زمان شاه سلیمان تغییرات کمی اتفاق افتاد. کمپفر یک بحث پرشور مذهبی با پزشک شخصی شاه را در حضور فرومانروا تعریف می‌کند. روحانیون ایرانی نیز در چنین بحث‌هایی غایب نبودند.^۶ چنان‌چه در اوایل دهه ۱۶۴۰م/ ۱۰۵۰ق ملاها در میدان شهر اصفهان جمع شدند تا در بحث نظری با مبلغان کاپوچینی که در آن محل مشغول موعظه بودند، شرکت کنند و رافائل دو مان، که مدت‌های مدیدی در اصفهان سکونت داشت، عادت داشت با مذهب‌یون مباحثه کند.^۷ نتیجه چنین بحث‌هایی در تعداد زیاد مقالات جدلی اغلب منتشر نشده به قلم نظریه‌پردازان صفوی است که هدفشان رد اصول و عقاید مسیحیت بود.^۸ گفته می‌شود زنان مسلمان نیز به نزد مبلغان مسیحی می‌آمدند تا برای فرزندان بیمارشان دعا کنند و یا حتی فرزندان رو به موتشان را تعمید دهند.^۹

1. Bruno Zimmel, "Vorgeschichte und Gründung der Jesuitenmission in Isfahan (1642-1657)", *Zeitschrift für Missionwissenschaft und Religionwissenschaft* 53 (1969): 21-22.

2. Capuchin Blaise de Nantes

3. Francis Richard, *Raphaël du Mans missionnaire en Perse au XVIIe s.*, 2 vols. (Paris: L'Harmattan, 1995), 1:31.

4. P. Ambroise

5. Ibid., 33.

6. Kaempfer, *Am Hofe*, 180-81.

7. Richard, *Raphaël du Mans*, 1:32-33.

۸. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، انتشارات انصاریان، قم، ۱۳۷۰، صص ۲۹۹-۳۳۴. علوی، احمد بن زین العابدین، مثال صفا در نقد کلام مسیحیت، به تصحیح حمید نجدی اصفهانی، امین، قم، ۱۳۷۳ و جعفریان، رسول، میراث اسلامی ایران، کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، قم، ۱۳۷۳، ۵۰-۷۲۹.

9. Richard, *Raphaël du Mans*, 1:34.