

پژوهش‌های تاریخی (علمی - پژوهشی)
دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه اصفهان
سال پنجاهم، دوره جدید، سال ششم
شماره اول (پیاپی ۲۱)، بهار ۱۳۹۳، ص ۸۵-۱۰۸

تحلیل تاریخی فعالیت‌های میسیونری در عصر جانشینان شاه عباس اول

(۱۰۳۸-۱۱۳۵ق/۱۶۲۹-۱۷۲۲م)

سیداحمد عقیلی *

چکیده

حضور میسیونرها مذهبی مسیحی در ایران، از جمله مباحث مهم در مطالعات صفویه است. از عصر شاه عباس اول به بعد، فعالیت کشیشان مسیحی اروپایی در راستای اهداف سیاسی، عثمانی ستیزی و اهداف مذهبی، پیگیری تبلیغ مسیحیت در ایران، روبه افزایش نهاد. موقعیت مساعد داخلی ایران، از جمله روحیه مهمان‌نوازی و سعه صدر ایرانیان در برخورد با ادیان دیگر، زمینه‌هایی بود که موقعیت مناسبی برای حضور کشیشان مسیحی اروپایی در ایران فراهم کرد. از میان فرقه‌های متعدد مسیحی، پنج فرقه فعالیت‌های تبلیغی و ماموریت‌های سیاسی عمده‌ای از عصر صفویه تا قاجار، در ایران انجام دادند. این پنج فرقه عبارت‌اند از کارملیت، دومینکن، یسوعی، کاپوسن و آگوستین. تلاش برای تبلیغ و تبشیر مسیحیت باعث می‌شد مبلغان سختی‌های بسیاری را بر خود آسان کنند و از این راه، به اهداف و انگیزه‌های درونی خود دست یابند. آن‌ها از جانب پاپ و پادشاهان اروپا، به عنوان نمایندگان سیاسی می‌آمدند و در صدد بودند مسائل تبشیری و تبلیغی خود را با استعمار پیوند زنند. در عصر جانشینان شاه عباس اول، سیاست عثمانی ستیزی سلاطین صفوی کاهش یافت و در نتیجه، اقدامات کشیشان مسیحی با ناکامی مواجه شد. نقشه‌های بلندپروازانه مبلغان، مسیحی برای تبلیغ و جذب مسلمانان نه تنها موفقیتی دربرداشت بلکه با شکست مواجه شد. جالب آنکه کشیشان مسیحی عصر صفویه موفقیت چندانی در جذب اقلیت‌های مسیحی ایران از جمله ارمنه مسیحی، گرجی‌ها، یهودی‌ها و... کسب نکردند. هدف این پژوهش بررسی تحلیلی نحوه فعالیت میسیونرهای مسیحی، در دوره جانشینان شاه عباس اول و ارزیابی اقدامات آنان، با اتکا به اسناد و منابع تاریخی است.

واژه‌های کلیدی

کاپوسن‌ها، کارملیت‌ها، ژوزیت‌ها، دومینکن‌ها، آگوستین‌ها، جانشینان شاه عباس اول.

* استادیار تاریخ، دانشگاه سیستان و بلوچستان seyedahmad.aghili@yahoo.com

مقدمه

علاقه‌مندی شاه‌عباس به برقراری رابطه با اروپا، در آغاز رنسانس اروپا و متقابلاً ارتباط مؤثر و واقعی اروپاییان با ایران سبب شد تا حجم روابط ایران و اروپا، در ابعاد مختلف سیاسی و اقتصادی و فرهنگ درخور ملاحظه باشد. ارتباط اروپاییان و حضور کشیشان در این دوره، به قدری بود که بدون توجه به نوشته‌های آنان به تصویر کشاندن وقایع عصر شاه‌عباس ناممکن و عقیم است. بر این عوامل، ابتکار عمل فراوان شاه‌عباس و ابعاد متنوع شخصیتی وی، از استبداد و قساوت تا سعه‌صدر و مدارا با اقلیت‌های مسیحی، زیرکی و گاه تندخویی و اعمال فشار بر اعتقادات اقلیت‌ها در امور و منافع ملی و علاقه مفراط به هنر و فرهنگ همگی بر کثرت وقایع و حوادث این ایام تاثیر گذاشت. مبلغان مسیحی در عصر صفویه با انگیزه‌های مذهبی مانند تبلیغ مسیحیت و سیاسی مانند عثمانی‌ستیزی به ایران آمدند؛ اما به‌زودی متوجه شدند مسیحی‌کردن شاه و درباریان امری محال است. با این حال، میسیونرها در راستای امر سیاسی عثمانی‌ستیزی فعالیت‌های مستمری کردند و از این نظر، کارملیت‌ها در صف مقدم قرار می‌گیرند. بررسی فرازونشیب اقدامات و فعالیت‌های آنان در دوره جانشینان شاه‌عباس اول از نکات مهم پژوهشی این مقاله است. آگوستین‌های پرتغالی در هرمز و در دیگر نقاط ایران، ضمن کمک به اهداف عثمانی‌ستیزی پاپ و تحریک شاه ایران در این خصوص، با وجود برخی منازعات و مجادلات با کارملیت‌ها، از کمک کارملیت‌ها نیز برخوردار می‌شدند. صراحت آگوستین‌ها در دفاع از اقدامات پرتغالی‌ها، باعث تنفر شاه از آن‌ها و همچنین، بدبینی به آن‌ها شده بود. مسئله پژوهشی دیگر این مقاله، بررسی و تحلیل تعاملات میسیونرها با ارامنه ایران است. مبلغان مسیحی، ارامنه را موضوعی خاص و پیچیده برای تبلیغ

می‌دانستند و به تدریج، در این خصوص با مشکلات عدیده‌ای مواجه شدند. پایداری شدید ارامنه به آیین و سنن باستانی خود، مخالفت سران ارمنی از رجال سیاسی تا روحانیان با فعالیت کشیشان کاتولیک، ممانعت شاهان صفوی از حضور و تأثیر فرنگیان بر حیات اجتماعی و اقتصادی و دینی ارامنه سبب شده که کشیشان اروپایی از این هدف به ظاهر سهل‌الوصول ناامید شوند. عوامل جاذبه و دافعه حضور فرقه‌های مسیحی، در ایران دوره جانشینان شاه‌عباس از دیگر مسائل پژوهشی این مقاله است. سئوالاتی که این پژوهش به دنبال تحقیق و ارائه پاسخی مستدل به آن است اینکه چه عواملی باعث شد تا میسیونرهای مسیحی اروپایی نتوانند بر جامعه مسلمان ایران و اقلیت‌های دینی مسیحی و غیرمسیحی ایران از لحاظ تبلیغ آیین مسیحیت تأثیر بگذارند؟ آیا پیوندی میان فعالیت‌های کشیشان مسیحی اروپایی و حضور آن‌ها در ایران، با اهداف استعماری سیاسی و اقتصادی دول اروپایی وجود دارد؟ فعالیت این فرقه‌ها در دوره جانشینان شاه‌عباس اول به چه صورتی بود؟ با وجود اهمیت این پژوهش، عواملی چند کار پژوهش و بررسی فعالیت کشیشان اروپایی را به‌طرزی عالمانه و منسجم، سخت دشوار کرده است. از جمله این عوامل دوربودن تحقیقات تاریخی از روش‌های نوین پژوهش؛ دسترسی‌نداشتن محققان و مؤرخان، به منابع فراوان اما تقریباً خارج از دسترس در بایگانی‌های گوناگون کشورهای فرانسه، انگلیس، پرتغال، هلند، ایتالیا؛ نوشته‌شدن حجم فراوان نوشته‌های کشیشان اروپایی، گذشته از زبان انگلیسی، به زبان‌های دولت‌های مقتدر آن زمان یعنی پرتغالی، اسپانیایی، هلندی؛ پراکندگی برخی از این منابع در شبه قاره هند و سایر نواحی مستعمراتی اروپاییان. پس، پژوهشگران غربی برای پژوهش درباره فعالیت میسیونری در ایران، به‌مراتب

بهتر و آسان‌تر و علمی‌تر می‌توانند دست به قلم ببرند تا پژوهشگری ایرانی، با موانعی که برشمردیم. هرچند ایران‌شناسان غربی نیز، باوجود امکانات بالقوه‌ای که در اختیارشان است تاکنون به صورت منسجم به این موضوع نپرداخته‌اند. مهم‌ترین منبعی که به‌طور عام، برای محققان عرصه میسیونری در ایران برشمردنی است گزارش‌های کارملیت‌ها (Chronicle of the Carmelites) است. این کتاب به نحو خواندنی و ارزشمندی مکتوبات و گزارش‌های کشیشان کارملی و برخی از کشیشان فرق دیگر ازجمله آگوستین‌ها، یسوعیان، کاپوچی‌ها و دومینیکن‌ها را تحلیل و معرفی کرده است. درواقع، تمام فعالیت‌های کارملیت‌ها، درخصوص شاهان ایران ازصفوی تا قاجار، جامعه ایران، وضعیت تبلیغ آن‌ها در میان مسلمانان و ارامنه و سایر اقلیت‌های مسیحی و غیرمسیحی و تلاش‌های سیاسی و فرهنگی که در این راستا انجام داده‌اند در این کتاب قید شده است. این کتاب در سال ۱۹۳۹م، به زبان انگلیسی ترجمه و منتشر شده است و در ایران، تنها قسمت بسیار کمی از آن ترجمه شده است (اریاب، ۱۳۸۱). لکن حجم عمده‌ای از مطالب آن کماکان ترجمه‌نشده باقی مانده است. باین‌حال، نکته‌ای که در نگارش و ترتیب گزارش‌های کشیشان مسیحی، در بخش صفویه کتاب به چشم می‌آید برهم‌خوردن توالی تاریخی برخی حوادث است. اثر مهم دیگر، گزارش‌های شگفت‌انگیز^۱ مشتمل بر نامه‌های کشیشان یسوعی در ایران است. این اثر ازجمله منابع مهم، درخصوص روزهای پایانی حکومت صفویه و عصر افشاریه و زندیه است. مجموع نامه‌های این کشیشان گذشته از شرح اوضاع میسیونری در ایران، از آن جهت که ساختار سیاسی و اجتماعی ایران را بررسی می‌کند بسیار مهم است. همچنین، در اکثر این نامه‌ها چگونگی تعامل کشیشان مسیحی با اقلیت‌های مسیحی و

غیرمسیحی ایران به‌خوبی گزارش شده است. به‌ویژه در باب ارامنه و مجادلات و دشمنی‌های سختی که از اواخر عصر صفویه به بعد، مابین آن‌ها و کشیشان کاتولیک اروپایی درگرفت منبع بسیار مهمی است. ازآثارتحقیقی، گزارش‌های کمپانی هلندی که به کوشش ویلم فلور انتشار یافته است گاهی به حضور کشیشان مسیحی، در ایران اشاره‌های ظریفی می‌کند؛ همچنین به برخی منافع مشترک کشیشان مسیحی و کمپانی‌ها نیم‌نگاهی انداخته است. اهمیت آثار فلور، به‌ویژه از جهت تحلیل حوادث پایانی عصر صفویه و دوره‌های افشاریه و زندیه از نگاه گزارش‌های کمپانی‌های هلندی و انگلیسی و فرانسوی است. قطعاً دسترسی به منابع مختلف در غرب و آشنایی چندجانبه، با زبان‌های اروپایی و شرقی بر اهمیت کارهای این ایران‌شناس اروپایی تأثیر بسزایی گذاشته است.

سیاست مذهبی جانشینان شاه‌عباس اول در قبال حضور مسیحیان

امپراتوری عثمانی حائل میان ایران و اروپا و درعین‌حال، دشمن مشترک صفویان و اروپاییان بود؛ پس فعالیت کشیشان مسیحی اروپایی، در راستای اهداف سیاسی مبارزه با عثمانی و پیگیری تبلیغ مسیحیت در ایران، از دوره صفویه روبه افزایش نهاد. اوج این فعالیت‌ها در دوره شاه‌عباس اول بود. اما در دوره پس از شاه‌عباس اول سیاست عثمانی‌ستیزی سلاطین صفوی کاهش یافت؛ درنتیجه اقدامات کشیشان مسیحی با ناکامی مواجه شد. شاه‌صفی در روزهای پس از تاجگذاری، نخستین اقدامی که انجام داد تأیید فرامینی بود که شاه‌عباس در دوره سلطنت خویش، برای تضمین آزادی فعالیت پادریان عظام فرنگستان صادر کرده بود. مهم‌ترین این فرمان‌ها، فرمان ۱۰۳۰/۱۶۲۰ق، بود که حقوق و آزادی فعالیت

هیئت‌های مذهبی در ایران را تضمین می‌کرد. شاه‌صفی این فرمان را پس از تاج‌گذاری خود که در ارجب ۱۰۳۸ق / ۱۶۲۹م، صورت گرفت تأیید کرد. وی به مأموران دولتی دستور داد که در برخورد با کشیشان فرنگی جانب احترام و مساعدت را حفظ کنند (بوسه، ۱۳۶۷: ۲۲۲ و ۲۲۳). شاه همچنین خطاب به حکام شرع و عرف، ناسزا و سخنان ناروا به حضرت مسیح و انجیل را منع کرد (نوائی، ۱۳۶۰: ۷۷). احترام شاه‌صفی به مسیحیان توجه پاپ را برانگیخت. به‌طوری‌که در سال ۱۶۳۳م / ۱۰۴۳ق، پاپ هادریان هشتم نامه‌ای به شاه‌صفی نوشت و از او برای مساعدت به فرقه‌های کاتولیک، از جمله کارمل‌ها و کاپوسن‌ها، تقدیر کرد؛ همچنین از شاه خواست که فرمانی برای تضمین حمایت رسمی از کشیشان و فعالیت آن‌ها، از جمله نشر کتب و آثار دینی عیسوی صادر کند و ساختن کلیسای بزرگ در اصفهان را از سر گیرد (Carmelites, 1993: 301). نامه‌های پاپ بدون تأثیر نبود؛ زیرا در ۱۶۳۲م / ۱۰۴۲ق، بنای کلیسا به پایان رسید. به گواه شاردن، شاه‌عباس دوم نیز اروپاییان را دوست می‌داشت و بسیار مایل بود با انعقاد قراردادهای متقابل با پادشاهان غربی، بر اعتبار و اهمیت خود در مقابل خلیفه عثمانی و مغول کبیر، گورکانیان هند، بیفزاید (شاردن، ۱۳۵۰: ۳ / ۱۷۱ و ۱۷۲). میزان احترام شاه‌عباس دوم به مسیحیان، به قدری بود که رافائل دومانس به کرات برای مرگ این شاه گریه کرد (شاردن، ۱۳۵۰: ۳ / ۴۰). شاه‌عباس دوم برای رعایت حال کارملیت‌ها و ضرورت دراختیارنهادن مکان مناسبی برای آن‌ها، فرامینی خطاب به وزیر و عمال دارالسلطنه اصفهان صادر کرد (کاووسی عراقی، ۱۳۷۹: ۲۸۲ تا ۲۸۴). ازسوی دیگر، به علت همکاری شاه‌عباس دوم با ترک‌های عثمانی روابط دیپلماتیک ایران و اروپا، به شدت کاهش یافت و براین اساس، موضوع مسیحیان

از اهمیت سابق افتاد و سیاست خارجی ایران از آن پس متوجه مرزهای شرقی شد (Water Field, 1973: 71). سانسون نیز بارها از علاقه‌مندی شاه‌سلیمان به مسیحیان و حتی کشیشان مسیحی یاد می‌کند. شاه به هیئت‌های مبلغان مسیحی اجازه داده بود در سراسر کشور، وظایف خود را در کمال آزادی انجام دهند و در هر نقطه‌ای که می‌خواهند مؤسسات خود را دایر کنند. یکی از هیئت‌های مبلغان که از جانب شاه فرانسه به ایران آمده بود از پرداخت هرگونه جزیه و خراج و مالیات، برای اراضی و محلی که تأسیسات خود را در آنجا دایر کرده بودند، معاف شد (سانسون، ۱۳۴۶: ۳۴ و ۳۵). شاه مخصوصاً فرامینی برای رفاه حال کارملیت‌ها و از جمله پادری آزاریا و پادری آنتونیا صادر کرد و این فرامین را برای اطلاع پاپ به رم فرستاد (کاووسی عراقی، ۱۳۷۹: ۲۸۵ تا ۲۸۷). متقابلاً پاپ کلمنت دهم مکتوبی به شاه‌سلیمان نوشت و رعایت حال مسیحیان روستاهای مختلف، از جمله نواحی نخجوان را خواستار شد (کاووسی عراقی، ۱۳۷۹: ۲۸۹ تا ۲۹۱). با این حال، کمپفر از مالیات جدید شاه‌سلیمان برای مبلغان مذهبی یاد کرده است که در ازای فعالیت مذهبی و آزادی انجام شعائر و مراسم دینی، موظف به پرداخت آن بودند. این مالیات کلیسا، برای ارامنه ثروتمند جلغا نیز وضع شده بود (کمپفر، ۱۳۶۴: ۱۸۶). به نظر نمی‌رسد که مالیات مبلغان مذهبی چندان گزاف بوده باشد و گرنه، در منابع از این رفتار شاه‌سلیمان انتقاد می‌شد. در دوره شاه‌سلطان حسین صفوی، آمدوشد اروپایی‌ها ادامه یافت و مکاتبات فراوانی میان دربار صفوی و رؤسای کشورهای اروپایی و نیز تشکیلات واتیکان صورت گرفت. از جمله پاپ اینوسان دوازدهم، ضمن نامه‌ای به شاه‌سلطان حسین نوشت که «پادریان به قدرت شما تکیه کرده به خوشحالی زیاد به کار خود مشغول شوند و این را به اهتمام از شما التماس می‌کنیم که

به هیچ وجه نگذارید کسی از ایمان‌آوردگان به حضرت عیسی که پیش ایشان جهت ایمان می‌روند، کسان شما مانع گشته زحمت رسانند، بلکه به تهدید تمام بفرمایید که کسی را که مانع ایشان شود، سیاست عظیم نمایند» (نوائی، ۱۳۶۰: ۷۶؛ بیانی، ۱۳۴۷، ش ۳: ۱۰۲ و ۱۰۳). در عصر شاه‌سلطان حسین طبق فرمان مورخه ۱۱۰۸/م ۱۶۹۶ق، کارملیت‌ها آزادی یافتند که در هر کجا می‌خواستند توقف و توطن کنند و اعمال دینی خود را انجام دهند و نیز اموات خود را در مقابر دفن کنند (نوائی، ۱۳۶۷: ۷۴ تا ۷۶). با وجود این ویژگی‌ها، روند حوادث اجتماعی و سیاسی به سمتی پیش می‌رفت که عرصه را برای فعالیت کشیشان اروپایی تنگ می‌کرد. ارامنه به فعالیت کشیشان نظر خوبی نداشتند و به تدریج، آن‌قدر بر مخالفت خود افزودند که در واپسین سال‌های عصر صفویه، طی منازعه‌ای کشیشان کاتولیک را برای مدتی از جلفای نو اخراج کردند. ازجمله علل ضعف کشیشان اروپایی در ایران را می‌توان این‌گونه برشمرد:

سیادت گام به گام علما و روحانیان بر دربار صفوی و مخالفت آن‌ها با تبلیغات مسیحیت که با منازعات کلامی شدت بیشتری یافته بود؛ دشمنی برخی از حکام مسلمان با مسیحیان که شدت و ضعف آن، به میزان اقتدار و هوشیاری پادشاه وابسته بود؛ مهم‌تر از همه، تضعیف سیاست عثمانی‌ستیزی که تنزل کارایی کشیشان کاتولیک از هر فرقه‌ای را در ابعاد سیاسی به دنبال داشت.

بررسی و تحلیل فعالیت میسیونرهای مسیحی در این دوره

ثبات سیاسی صفویان باعث شده بود که حضور فرقه‌های مختلف مسیحی اروپایی در ایران بیشتر شود.

کارری با کارملیت‌ها و مبلغان مسیحی پرتغالی و فرانسوی در اصفهان و تبریز دیدار کرد.^۲ از میان فرقه‌ها و کشیش‌های متنوع، آگوستین‌ها بیشتر پرتغالی و اسپانیایی بودند، کارملیت‌ها فرانسوی و ایتالیایی و کاپوسن‌ها اغلب فرانسوی‌تبار بودند. حجم فعالیت‌ها و اسناد مربوط به کارملیت‌ها و آگوستین‌ها، در مقایسه با فرق کاپوسن و ژزوئیت و فرانسیسکن‌ها بیشتر است. به نظر می‌رسد فرق مذکور، به استثنا کاپوسن‌ها، انسجام و توانایی کمتری در مقایسه با کارملیت‌ها و آگوستین‌ها در ایام پس از شاه‌عباس داشتند.

بررسی فعالیت کاپوسن‌ها در این دوره

حضور کاپوسن‌ها، به‌ویژه در مناطق متعلق به ایران در قفقاز و ازجمله در گرجستان مشهود بود. کاپوسن‌ها در واپسین سال سلطنت شاه‌عباس اول، یعنی ۱۶۲۸م/ ۱۰۳۸ق و با حمایت قاطع ریشیلو، صدراعظم فرانسه، ب ایران آمدند. هدف آن‌ها انجام فعالیت‌های سیاسی و دینی، به سرپرستی فریاری‌مینور (friar minor) و دو راهب کاپوچی به نام پریاسیفیک دپرون (pecifique de provins) و پرجبرئیل دچینون (pereGebriel de chinon) بود. آوردن دستگاه چاپ و تلاش آن‌ها، برای ایجاد و رونق چاپ اقدام ارزشمندی بود؛ اما این اقدام با مخالفت شدید برخی از سستگرایان ایرانی و تلقی آن‌ها مبنی بر حرام بودن چاپ، به جایی نرسید و سرانجام این دستگاه سر از جماعت ارامنه درآورد (Waterfield, 1973: 69). آن‌ها همچنین در اصفهان، با رقابت شدید کاتولیک‌های غیرکاپوسن مواجه شدند (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۱۱۱ و ۱۱۲). درحقیقت، کاپوسن‌ها نمایندگان دولت فرانسه بودند. فرانسویان به تدریج از نیمه دوم حکومت صفویان وارد عرصه سیاسی اقتصادی ایران شدند. یکی از کشیشان

کاپوچی به نام دایماس (Daimas) نامه‌ای از شاه فرانسه، برای شاه ایران آورد و شاه‌صفی نیز او را به عنوان سفیر فرانسه قلمداد کرد (Carmelites, 1993: 283). سانسون از وضعیت مناسب فرانسوی‌ها، برخلاف هلندی‌ها، در عصر شاه‌سلیمان و در امور اقتصادی و تجاری سخن می‌گوید (سانسون، ۱۳۴۶: ۱۸۶ و ۱۸۷). شاردن برای فروش جواهرات خود، به ناظر کل دربار، از نفوذ کاپوسن‌ها استفاده کرد. او صریحاً می‌نویسد که آبا و مبلغان کاپوسن مقیم ایران، مشوق اصلی برای مدیران کمپانی هند شرقی فرانسه در آمدن سفاین آن‌ها از هند به آب‌های ایران، در خلیج فارس بودند (شاردن، ۱۳۵۰: ۱۰۵/۳). آن‌ها از مدت‌ها قبل، به دربار ایران وعده داده بودند که عنقریب سفیر و هدایایی از فرانسه به ایران خواهد آمد. کاپوسن‌ها در نیمه دوم حکومت صفویان بیشتر، به دنبال حفظ منافع فرانسه بودند؛ اما از میان گزارش‌ها، مطلبی از میزان موفقیت‌های آن‌ها در ابعاد دینی به دست نمی‌آید (جعفریان، ۱۳۷۰: ۵۶/۱). کاپوسن‌ها که تحت حمایت پادشاه فرانسه بودند با همراهی رافائل دومان به ایران آمدند. از مهم‌ترین اقدامات شاه‌عباس دوم بنای کلیسای کاپوسن‌ها بود (شوستروالسر، ۱۳۶۴: ۲۲). آن‌ها ابتدا در سال ۱۰۳۸/ق ۱۶۲۹م و با دو منظور سیاسی و دینی از جانب ریشلیو، صدراعظم، اصفهان رسیدند و حدود یک‌ونیم قرن در آنجا ماندند. از سال ۱۰۶۶/ق ۱۶۵۷م به بعد، شعبه‌هایی در تبریز برپا کردند و اقداماتی در زمینه پژوهشی و نوشتن کتب انجام دادند. گروهی از مبلغان در زمینه پژوهشی و عده‌ای در زمینه مترجمی پیشرفت‌هایی کردند و در این زمینه، اقداماتی انجام دادند. برخی از آنان مواعظی به زبان فارسی نوشتند. چنان‌که کشیش پی‌یردولامزدودیو (P. delamere de dieu) مجموعه الهیات توماس قدیس را به فارسی

درآورد و کشیشی به نام دنیس دولاکوروندپین (Dulakorvnd Pin) کتابی علیه اسلام، به فارسی تألیف کرد (اسناد پادریان، ۱۳۸۳: ۲۶۹). از مهم‌ترین فعالیت آن‌ها نوشتن کتاب‌هایی، بر ضد اسلام و دفاع از حقانیت دین مسیح بود. نتیجه اقدام آن‌ها به وجود آمد سلسله ادبیاتی کلامی در دوره شاه‌عباس دوم بود. کاپوسن‌ها از سال ۱۰۶۶/ق ۱۶۵۷م به بعد، شعبه‌ای در تبریز برپا کردند. چنان‌که تعدادی از این کشیشان نیز کتابی به فارسی ترجمه و تألیف کردند که هنوز باقی است. از جمله گابریل دوپاری یک فرهنگ لغت و چند کتاب، در دفاع از مسیحیت و خطاب به مسلمانان به فارسی تألیف کرد. بلزدونانت (Blaise Dvnant) دایره‌المعارفی آموزشی تألیف کرد و در سال ۱۰۷۷/ق ۱۶۶۸م، گابریل دوشینون خطاب به میرزاابراهیم وزیر و در دفاع از مسیحیت، کتابی به عربی به نگارش درآورد (اسناد پادریان، ۱۳۸۳: ۲۸۰). بنا به شهادت کارری، کاپوسن‌ها در تبریز و از عصر شاه‌سلیمان با حمایت میرزاابراهیم، نائب‌الحکومه این شهر، توانسته بودند کلیسا و دیر زیبایی را در نزدیکی میدان شهر بنا کنند (کارری، ۱۳۸۳: ۲۶ تا ۳۲). در عصر شاه‌سلیمان سفیر لویی چهاردهم، «فرانسوا پیکه، کشیشی عالی‌مقام و ظاهراً از فرقه کاپوچی‌ها بود»^۳ در عصر شاه‌سلطان حسین به سال ۱۱۱۱/ق ۱۶۹۹م، کشیشی فرانسوی موسوم به آبه‌گودرو (AbbeGaudreau) از راه ایران به هندوستان می‌رفت که اعتمادالدوله وزیراعظم شاه، به او اطلاع داد پادشاه ایران در نظر دارد سفیر و نامه‌ای به دربار پادشاه فرانسه بفرستد و غرض از این نامه‌نویسی، جلب دوستی پادشاه فرانسه و برقراری روابط بازرگانی متقابل بین دو دولت است. اما درحقیقت، پادشاه ایران می‌خواست دولت فرانسه چند کشتی از نیروی دریایی خود را برای کمک به ایران، در دفع اعراب عمان و

استرداد مسقط به خاک ایران بفرستد. چنین سفیری در این سال، از جانب ایران به فرانسه رفت و دولت فرانسه هم حتی یک کشتی به آب‌های ایران نفرستاد. اما باید دانست نامه مزبور که ظاهراً همان آبه‌گودرو، برای لوئی چهاردهم برد قدیمی‌ترین نشانه‌ای است که در تاریخ روابط نظامی ایران و فرانسه می‌توان یافت (قائم مقامی، ۱۳۴۵، س ۱، ش ۱: ۱۰۸). مخالفت‌های برخی از درباریان و نیز حسادت و دشمنی انگلیسی‌ها و هلندی‌ها و مخصوصاً ارامنه، به امتیازاتی که شاه‌سلطان حسین در صدد اعطا به فرانسوی‌ها بود، مانع از برقراری ارتباط مؤثر میان ایران و فرانسه شد. در اثر مساعی برخی از فرانسویان از جمله گالیسون که گفته می‌شد یکی از علمای معروف مذهبی فرانسه بود بالاخره در سال ۱۷۱۴م/ ۱۱۲۶ق، شاه‌سلطان حسین محمدرضاییگ را به سفارت دربار ورسای فرانسه فرستاد (انصاری، بی‌تا: ۴ تا ۷). قبل از آن، شاه‌سلطان حسین مکتوبی توسط فردی فرانسوی به نام میشل، برای لوئی چهاردهم فرستاد که شامل برخی امتیازات و ضمانت‌های اقتصادی و سیاسی و مذهبی بود (انصاری، بی‌تا: ۵۶). در این زمان، کشیشان کاتولیک فرانسوی برجسته‌ای در ایران زندگی می‌کردند. آنان تبلیغات مذهبی خود را به موازات کارهای سیاسی به انجام می‌رساندند. از مهم‌ترین آن‌ها کشیش سلیمیان بود. ژوزف آپی سلیمیان در سال ۱۷۱۶م/ ۱۱۲۹ق، با سمت منشی به هیئت گاردان فرانسوی که عازم ایران بود، پیوست و در سال ۱۷۱۷م/ ۱۱۳۰ق، به مرز ایران در حوالی ایروان رسید و پس از سه ماه اقامت در آنجا و شش هفته اقامت در تبریز، در سال ۱۷۱۸م/ ۱۱۳۱ق، به کاشان وارد شد که مدتی مقر شاه‌سلطان حسین شده بود. ژوزف آپی سلیمیان مدت‌ها در اصفهان، شاهد عینی وقایع سیاسی و اجتماعی مهم اواخر عهد صفوی بود؛ به‌خصوص که در سال

۱۷۲۲م/ ۱۱۳۵ق، سال سقوط صفویه، خود یکی از مهره‌های مهم جریانات سیاسی بود. در هنگام محاصره اصفهان توسط محمودافغان، ژوزف آپی سلیمیان به عنوان نماینده و مترجم گاردان به اردوی فرح‌آباد محمود رفت و از او، به عنوان شاه ایران خواهش کرد که فرانسویان و اموال آنان و نیز مبلغان فرانسوی تحت حمایت محمود درآیند. محمود با خواهش او موافقت کرد و قرار بر این شد که با افراشتن پرچم فرانسه، کسی متعرض آنان نشود. ژوزف آپی سلیمیان همچنین در ملاقاتی که در آغاز زمستان سال ۱۷۲۲م/ ۱۱۳۴ق، بین محمود افغان و شاه‌سلطان حسین روی داد، حضور یافت. آنچه مسلم است آشنایی ژوزف آپی سلیمیان به زبان‌های مختلف، در ایران کمک بسیاری به هیئت گاردان کرد؛ به‌خصوص که گاردان در ابتدا، آشنایی چندانی با زبان‌های شرقی نداشت. ژوزف آپی سلیمیان در سال ۱۷۲۳م/ ۱۱۳۵ق، خاطرات خود را با عنوان جنگ داخلی ایران نگاشت. او در کتاب این وقایع را شرح داده است: ابدالی‌ها و غلیجائی‌ها؛ شورش میرویس؛ قتل گرگین یازدهم به دست میرویس؛ سعی ایرانیان در برانداختن شورش؛ جلوگیری از حملات اعراب مسقط در خلیج فارس توسط لطفعلی خان؛ نخستن حمله محمود به ایران؛ شورش لزگی‌ها؛ دومین حمله محمود؛ محاصره اصفهان؛ فتح جلفا؛ رفتار افغان‌ها به هنگام ورود به جلفا و اصفهان؛ اوضاع اجتماعی شهر اصفهان به هنگام قحطی؛ مأموریت سلیمیان به هنگام اقامت محمود در فرح‌آباد؛ اخذ مالیات از مردم پس از سقوط اصفهان؛ اخذ مالیات از ارامنه و کمپانی‌های انگلیسی و هندی؛ شورش مردم قزوین؛ شکست امان‌الله و لشکرش و بالاخره وقایع ابتدایی سلطنت محمود (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۱۱۵ تا ۱۱۸). چنین به نظر می‌رسد که فرانسویان همچون پرتغالی‌ها، درآمیختن اهداف

استعماری و تجاری خود با موضوعات دینی و کشیشان مسیحی مشتاق بودند.

بررسی فعالیت‌ها و عملکرد رافائل دومانس

پرفرافائل دومانس معروف‌ترین کشیش کاپوسن است که اقامت دیرپای چهل‌ساله‌ای از سال ۱۰۵۵ تا ۱۱۰۸ق/۱۶۴۵ تا ۱۶۹۶م، در ایران داشت و در اصفهان از دنیا رفت. نام او برای تمام اروپاییان از تاجر و سیاستمدار تا روحانی آشنا بود. به دنبال مساعی و گزارش‌های مکرر او بود که در سال ۱۶۶۴م/۱۰۷۵ق، ژان باتیست کلبه کمپانی فرانسوی هند شرقی را تأسیس کرد (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۱۱۲).^۴ با کمک و راهنمایی دومانس بود که فرانسویان امتیازات مهمی، از جمله معافیت سه‌ساله پرداخت عوارض راهداری و گمرکی را از دولت ایران گرفتند. به علت تسلط فراوان او به زبان‌های ترکی، فارسی، لاتین و برخی دیگر از زبان‌های اروپایی وی به عنوان مترجم، در دربار سلاطین صفوی حضور می‌یافت و از این نظر، قدرت فراوانی برای حمایت از اروپاییان و پیشرفت آن‌ها در مذاکراتشان به دست آورد. از جمله اینکه فرانسویان پس از تأسیس کمپانی فرانسوی هند شرقی، با کمک دومانس توانستند امتیازات سیاسی اقتصادی مهمی از شاه عباس دوم بگیرند (نویی، ۱۳۶۸: ۴۱۷/۲). گذشته از این، دومانس تسلط چشمگیری به فلسفه، ادبیات شرقی، نجوم و ریاضیات داشت. چنان‌که ایرانی‌ها نیز دانش وی را تأیید می‌کردند. دومانس کتاب وضع ایران در سال ۱۶۶۰ را برای کولبر، وزیر لویی چهاردهم، به رشته تحریر درآورد. این کتاب اطلاعاتی راجع به ایران و از جمله، سلسله مراتب کشوری ارائه می‌دهد؛ اما از تعصبات دینی خالی نیست (قائم‌مقامی، ۱۳۵۳، س ۹، ش ۳: ۲ تا ۵). همچنین، قضاوت او درخصوص ارزش

پایین آثار باستانی ایران، در مقایسه با آثار باستانی اروپا و نیز اعتقاد او به تفوق فرهنگ اروپایی بر فرهنگ شرقی درخور تأمل است (جعفریان، ۱۳۷۰: ۴۳/۱ تا ۴۵). کاری و دولیه دلند هر دو با رافائل دومانس دیدار کرده و دانش و معلومات او را ستوده‌اند (کاری، ۱۳۸۳: ۱۲۷ و ۱۲۸؛ دولیه دلند، بی‌تا: ۳۱). کاری زمانی دومانس را ملاقات کرد که پیرمردی هشتادساله بود و مترجمی نمایندگان خارجی و شاهزادگان اروپایی را بر عهده داشت. ته ونو، شاردن و پتی دلاکروا که از طرف کولبر، وزیر دارایی فرانسه، برای جمع‌آوری اطلاعات سیاسی و تجاری و اجتماعی به ایران آمده بودند از کمک و مساعدت رافائل برخوردار شدند (نویی، ۱۳۶۸: ۴۵۲/۲). مساعدت او با اهل تحقیق چنان بود که برای پیشرفت انگلبرت کمپفر در فراگرفتن زبان ترکی، خود دست به کار شد و رساله دستور زبان ترکی را نوشت (نویی، ۱۳۶۸: ۴۵۳/۲). به هرحال، دومانس پس از اقامت دیرپا در اصفهان، به ریاست صومعه کاپوسن رسید. وی همچنین از اعتبار عمومی نزد مسلمانان نیز برخوردار بود. منابع فارسی نیز از دومانس یاد کرده‌اند؛ مثلاً روغنی در کتاب نوادرالعلوم خود از فرنگی فاضل ذوفنون یاد می‌کند که برخی اکتشافات اروپا از جمله سمعک را به ایران معرفی کرد (حائری، ۱۳۷۲: ۱۵۲ و ۱۵۳). ظاهراً اولین دوربین نجومی را رافائل و همکارانش به ایرانیان معرفی کردند (اقبال، س ۲، ش ۱۰: ۳۲ تا ۳۶). دومانس در نزد سلاطین صفوی ارج و قرب فراوان یافت و تأثیر مهمی، در پیشرفت فعالیت کاپوسن و ارسال معلومات و آگاهی‌های خود از ایران و مشاوره دادن به فرنگیان از کشیش و تاجر و سیاستمدار داشت. این نقش با توجه به عمر دراز وی در ایران و اعتبار و جایگاه والای او در دربار، بیش از هر کشیش دیگری در این دوران به چشم می‌آمد. هرچندکه وی در انتقال

دانش و معلومات خود به ایرانیان نیز امساک نکرد. گام‌های نخست تأثیرگذاری ایرانیان، بر فرهنگ فرانسه را کشیشان فرانسوی برداشتند. کاپوسن‌ها که در گام نخست، به امید اتحاد با ایران بر ضد عثمانی یا مسیحی شدن ایرانیان و کسب امتیازات سیاسی اقتصادی و رقابت با انگلیسی‌ها و هلندی‌ها وارد ایران شدند با دیدن روحیه مهمان‌نوازی ایرانیان و تساهل مذهبی آنان در بازگشت به فرانسه، به ستایش ایرانیان پرداختند. آنان چون در مدت اقامت خود، زبان فارسی را نیز خوب فراگرفته بودند در ترویج آن نقشی مؤثر داشتند. در پی این‌گونه تماس‌ها، گلستان سعدی در ۱۶۳۴م/ ۱۰۴۴ق و انوار سهیلی واعظ کاشفی در ۱۶۴۴م/ ۱۰۵۴ق به زبان فرانسه درآمد. در سال ۱۶۳۵م/ ۱۰۴۵ق، نخستین دستور زبان فارسی به فرانسه و در اواسط قرن هفدهم نخستین فرهنگ دو زبانه فارسی‌فرانسه نوشته شد. مدرسه جوانان مترجم نیز که یکی از مواد درسی آن زبان فارسی بود در سال ۱۶۶۹م/ ۱۰۸۰ق، گشایش یافت. در اثر این آشنایی بود که در قرن هیجدهم، منتسکیو با نامه‌های ایرانی که ترکیبی از سفرنامه‌های خیالی و رمان‌های ماجراجویی هزارویک‌شب بود شهرت و اعتبار ایرانیان را به اوج رساند و ایرانیان را به عنوان مظهر جوانمردی، بزرگواری، دلاوری و تساهل مذهبی معرفی کرد. همچنین ولتر در نگارش آثار خود، از سفرنامه‌های شاردن و تاورینه تا گلستان سعدی و نامه‌های ایرانی و... بهره می‌برد (یزدان‌پرست، بی‌تا: ۵۲۶/۲ و ۵۲۷).

بررسی فعالیت دومینیکن‌ها در این دوره

گروه‌های تبلیغاتی مذهبی به عنوان حامی کشورهای اروپایی، در شرق عمل می‌کردند و زمینه را برای منافع استعماری فراهم می‌آوردند. به‌طوری‌که حائری می‌گوید:

درحقیقت آنان تلاش می‌کردند از راه معنوی خواسته‌های استعماری خود را دنبال کنند (حائری، ۱۳۷۲: ۴۷۸). چنان‌که در سال ۱۰۰۷ق/ ۱۵۹۸م، دو کشیش پرتغالی یکی از فرقه فرانسیسکن‌ها موسوم به آلفونسو کوردروی (Alfonso krdvry) و دیگری از فرقه دومینکن‌ها به نام نیکولا دی ملو (Nicolas de Melo) از راه هرمز به نزد شاه‌عباس آمدند. ملو خود را نماینده پادشاه اسپانیا و اسقف جزیره هرمز معرفی کرد. شاه‌عباس نیز که سیاست تسامح مذهبی داشت آن دو کشیش را با مهربانی پذیرفت؛ سپس به آن‌ها اجازه داد تا لباس روحانی خود را بپوشند و با این لباس، به مسافرت بروند و فرمان داد کسی حق اعتراض به آن‌ها را ندارد. شاه حتی صلیبی از طلا مزین به الماس و فیروزه به نیکولا ملو بخشید (فلسفی، ۱۳۱۶: ۲۰). شاه صفوی برای استفاده از قدرت آن‌ها علیه عثمانی، امتیازاتی را به این نمایندگان غرب، یعنی کشیشان کلیسای کاتولیک، می‌داد. چنان‌که این مبلغان با پشتیبانی شاه و دربار ایران، در برخی از شهرها ساکن می‌شدند. این گروه نخستین کشیشانی بودند که به حضور شاه‌عباس اول رسیدند. به نظر می‌رسد ورود این دو کشیش، با هدف جاسوسی در زمینه سیاسی نیز نبوده است. برای نمونه، در سفرنامه برادران شرلی آمده: «چون عمال پرتغال از رسیدن او آگاه شدند به کشیشان مأموریت دادند تا در دربار شاه‌عباس از اهداف اصلی شرلی آگاه شوند تا نگذارند با انگلیس قرارداد تجاری ببندد» (شرلی، ۱۳۶۲: ۱۰۵). به نظر می‌رسد که شاه‌عباس به توصیه کشیشان بی‌اعتنایی کرده است؛ زیرا پس از آن آنتونی و حسینعلی‌بیک را به دربارهای اروپایی فرستاد و همراه آن‌ها کشیشان سیاست‌پیشه نیز بازگشتند. در سال ۱۶۷۹م/ ۱۰۹۰ق، دومینیکن‌ها اولین صومعه خود را در جلفای نو در اصفهان تأسیس کردند (Carmelites, 1993: 542). دلاواله یکی از مکتوبات

خود را به کشیشی دومینیکن داده بود تا همراه خود به رم برسد (دلواله، ۱۳۸۰: ۱۴۷/۱). کشیشان دومینیکن بیشتر در جمع ارامنه کاتولیک، به‌ویژه در ارمنستان بزرگ و اوچمیادزین و قفقاز فعالیت می‌کردند. کلیسای ارامنه کاتولیک، در حوزه تبلیغ دومینیکن‌ها بود و در اثر مساعی این فرقه، ارامنه کاتولیک رشد کرده بودند. در سال ۱۶۹۵م/ ۱۱۰۷ق، دومینیکن‌ها که برای مدت طولانی در جلفا بودند کلیسای جدیدی را در آنجا بنا کردند. این کلیسا در سال ۱۶۶۴م/ ۱۰۷۵ق، با کمک مالی دو تن از ارامنه کاتولیک ثروتمند به نام گاسپار (Gaspar) و نظر (Nazar) از خاندان اشرافی شریمان‌ها (sharimans) بنا شد. بنا به گزارش دولیه دلند، دومینیکن‌ها برخی از ارامنه کاتولیک را در اطراف تبریز سرپرستی می‌کردند. این ارامنه که در هشت الی ده دهکده زندگی می‌کردند از مدت‌ها قبل، تابع پاپ بودند. کتاب مذهبی ایشان به زبان لاتین بود که واژه‌به‌واژه به ارمنی برگردانده شده بود. روحانیان دومینیکن نیز برخاسته از خودشان بودند که مقام معنوی مهمی داشتند و بعضی از آن‌ها گه‌گاه، برای فراگرفتن معلومات به رم می‌رفتند. در آخرین ملاقات سفیر لهستان با شاه سلطان حسین، برای خداحافظی، کارری نیز با وی همراه بود و ضمن توصیف این مجلس، از حضور سفیر پاپ و دومینیکن‌ها در این دیدار خبر می‌دهد. شاه به همه مهمانان خلعت داد. «سفیر پاپ سه خلعت داشت، یکی نقره بافت و دوتای دیگر زربفت، کمربند دستارش نیز حریر زربفت بود خلعت‌های دومینیکن‌ها که همه در بر کرده بودند چندان مهم و قیمتی نبودند» (کارری، ۱۳۸۰: ۱۴۸).

بررسی فعالیت ژزوئیت‌ها در این دوره

در آغاز حکومت شاه‌عباس دوم یسوعیان اکثراً در دربار

مغول هند، گورکانیان هند، بودند. زبان رسمی دربار آنجا پارسی بود؛ پس این امر، باعث آشنایی یسوعیان با این زبان می‌شد. در اثر این آشنایی، فرانسیس گزاولیه برخی از آثار مذهبی را به زبان فارسی ترجمه کرد (waterfield, 1973: 62). ظاهراً ژزوئیت‌ها نیز همچون کارملیت‌ها و یسوعیان، موضوع زبان را جدی فرض می‌کردند. دولیه دلند از ژزوئیت‌هایی نام می‌برد که در محله جلفا، در خانه زیبایی زندگی می‌کردند و پسرپچه‌های ارمنی نزد آن‌ها زبان‌های ایتالیایی و فرانسوی یاد می‌گرفتند (دولیه دلند، بی‌تا: ۵۰). اما نخستین ژزوئیتی که از ایران دیدار کرد پیر فرانسواریگوردی (pier francois Rigordi) بود. او در فوریه ۱۶۴۶م/ ۱۰۵۶ق، چندی در اصفهان به سر برد. درحالی‌که سفرهای دور و درازی در سرزمین خاورمیانه انجام داده بود. وی در سال ۱۰۶۴ق/ ۱۶۵۳م، همراه ژزوئیت دیگری، به نام پیر شزو (piercezaud) با توصیه‌نامه‌هایی از لویی چهاردهم، درخصوص استقرار میسیون ژزوئیت در ایران به این کشور آمد. شاه‌عباس دوم از آن‌ها پذیرایی کرد و اجازه داد تا مراکز خود را در شیراز و جلفای اصفهان برپا کنند. شزو در سال ۱۶۴۹م/ ۱۰۵۹ق، به فرانسه بازگشت و در ۱۶۷۳م/ ۱۰۸۴ق، خاطرات خود را با عنوان یادداشت‌های زائر نامدار چاپ کرد (یزدان‌پرست، بی‌تا: ۵۲۷؛ Carmelites, 1993: 300, 301, 340, 402, 428, 430). با حضور ژزوئیت‌ها در ایران، تعداد فرقه‌های مذهبی مسیحی به پنج فرقه دومینیکن‌ها، آگوستین‌ها، کارملیت‌ها، کاپوسن‌ها و ژزوئیت‌ها افزایش یافت. ژزوئیت‌ها نیز همچون کارملیت‌ها وجه فرهنگی مناسبی داشتند. برخی از ژزوئیت‌ها زبان‌شناسان قابل‌بودند و به‌راحتی به زبان‌های فارسی و ترکی و ارمنی تکلم و وعظ می‌کردند (waterfield, 1973: 71). کشیشان ژزوئیت، به‌ویژه از حیث به‌جانهادن گزارش‌های

مهمی در خصوص اوضاع سیاسی و اجتماعی پایان عصر صفویه و دوره‌های افشاریه و حوادث پس از آن مهم می‌نمایند. خاصه آنکه آن‌ها در این گزارش‌ها دقت موشکافانه‌ای، در اوضاع و احوال ایران آن زمان داشته‌اند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۵۶/۱). مبلغان ژزوئیت آلمانی دیگری هم در ایران بودند؛ از جمله ویلهلم وبر، ویلهلم مایر، ارنست هانکس لدن و فرانس کاسپار شیلینگر که تا سال ۱۶۹۹م/۱۱۱۱ق در ایران اقامت کردند. وبر و مایر به هنگام بازگشت به وطن، در بندرعباس به سبب ابتلاء به مرض مالاریا وفات یافتند (میراحمدی، ۱۳۶۳: ۱۰۷). از مبلغان فرانسوی مارتن گودرو، در حدود سال ۱۰۹۱ق/۱۶۸۰م، به ایران آمد. وی در طول اقامت خود در اصفهان، شاهد چند واقعه تاریخی مانند مرگ شاه سلیمان و مراسم تاجگذاری شاه سلطان حسین در ۱۴ ذیحجه ۱۱۰۵ ق / ۶ اوت ۱۶۹۴م بود. گودرو به زبان فارسی تسلط داشت و مدت هجده سال در ایران، ترکیه، عربستان و هندوستان تبلیغ دین مسیح می‌کرد. وی در سال ۱۶۹۸م/۱۱۱۰ق، به نیابت اسقف اعظم آنقره (آنکارا) برگزیده شد و مدتی نیز، سمت مترجمی دربار فرانسه را عهده‌دار بود. گودرو در سال ۱۶۹۹م/۱۱۱۱ق، نیز در معیت اسقف اعظم آنقره، برای تجدید امتیازات مبلغان کاتولیک ایران به اصفهان آمد. وی در این سفر از جانب وزیراعظم شاه سلطان حسین، مأمور رساندن نامه‌ای به لوئی چهاردهم بود؛ اما به علت کشمکش‌های فرانسه بر سر جانشینی اسپانیا، دربار صفوی از فرانسه پاسخی دریافت نکرد. گودرو بعدها، مدیر خانه کاتولیک در پاریس شد (میراحمدی، ۱۳۶۳: ۱۱۴ و ۱۱۵).

بررسی فعالیت آگوستین‌ها در این دوره

مبلغان مسیحی فرقه آگوستین که از جانب دولت اسپانیا و پرتغال، به ایران می‌آمدند پیوند تنگاتنگ با استعمار

پرتغال و اسپانیا داشتند. آن‌ها از اوایل سلطنت شاه‌عباس تا زمانی که به وسیله خود شاه و با کمک انگلیسی‌ها بیرون رانده شدند همگام با سیاستمداران و نظامیان پرتغالی، در این مناطق مجدانه فعالیت‌های دینی و سیاسی انجام می‌دادند. اوج حضور آنان هم‌زمان با گسترش فعالیت‌های استعماری اسپانیا در ایران بود. در تاریخ تحولات میسیونری ایران، کشیشان آگوستین تا جایی پیش رفتند که شاه‌عباس همواره به آن‌ها با سوظن می‌نگریست. زیرا علاوه بر تبلیغ مسیحیت، همواره مدافع واقعی منافع اسپانیا و پرتغال در هرمز و بحرین بودند. با کاهش حضور پرتغال و اسپانیا در ایران، از تعداد آن‌ها نیز کاسته شد. ولی رفت و آمد آن‌ها تا اواخر دوره صفوی، هیچ‌گاه قطع نشد. آگوستین‌ها با ازدست دادن هرمز و خروج تدریجی از خلیج فارس از نفس افتادند. پس از شاه‌عباس گزارش‌های چندانی در اسناد پرتغالی، راجع به فعالیت آگوستین‌ها در ایران وجود ندارد و یادداشت‌های آن‌ها مطلبی جز تکرار حوادث و اقدامات کشیشان قبلی، در دوران رونق پرتغالی‌ها در هرمز نیست (اسناد تاریخی روابط ایران و پرتغال، ۱۳۸۲: ۳۴۲ تا ۳۴۶). مطالبی که لوئیس دمنزیس (Louis Demenzis)، نائب‌السلطنه هند، در سال ۱۷۲۱م/۱۱۳۴ق خطاب به جانشین خود کرده است وضعیت پرتغالی‌ها در مشرق زمین و از جمله حضور پرتغال در ایران را که اینک به گمرک گنگ محدود بود، تشریح کرده است. او با صراحت تلخی گفته است: «حتی به نام پرتغال نیرویی نداریم که ایرانی‌ها به ما احترام گذارده و یا از ما بترسند» (اسناد تاریخی روابط ایران و پرتغال، ۱۳۸۲: ۳۷۶). می‌توان گفت عامل دیگری که باعث ضعف آگوستین‌ها، در ایران شد مسلمان شدن کشیش فری آتونودرزوس، علی‌قلی جدیدالاسلام، اسقف آگوستین‌ها در اصفهان بود (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱/۵۴). اسلام آوردن این کشیش

ضربه‌ای مهلک بر کشیشان آگوستینی و حتی کشیشان سایر فرق بود؛ چون نه تنها توفیق چندانی در مسیحی کردن مسلمانان و شیعیان نیافتند، بلکه اینک خود، قربانی اهداف مأموریتی شدند که برای آن جلای وطن کرده و سختی‌ها و مشکلات فراوانی را در ایران به دوش کشیده بودند. گزارش نائب‌السلطنه هند به پادشاه پرتغال، دون پدرو دوم، در سال ۱۶۹۸م/۱۱۱۰ق چنین است: «رفتار و عملکرد فری‌آنتونیو دژوس روحانی اصفهان نسبت به زمان نخست فرق کرده است؛ چراکه با رسوایی عمومی سایر روحانیون مذهبی خارجی که در آن دربار هستند مواجه شده و طی اخبار واصله وی از انجام تبلیغات به دلیل قوانین غیرواقعی محمد (ص) دست برداشته است. از طرفی هرچندکه این موضوع را نمی‌توانم تأیید کنم اما برخی سستی از جانب روحانیون نیز هست که برای من می‌نویسند» (اسنادتاریخی روابط ایران و پرتغال، ۱۳۸۲: ۳۵۸). این در حالی بود که یک سال قبل از آن، یعنی ۱۶۹۷م/۱۱۰۹ق، شاه اسپانیا در نامه‌ای به نائب‌السلطنه هند از این کشیش، به علت جدیدیتی که در اصفهان و دربار شاه طی مذاکره برای توافق اتحاد با شاه ایران انجام داد، تقدیر کرده بود (اسناد تاریخی روابط ایران و پرتغال، ۱۳۸۲: ۳۵۶). در اواخر حکومت شاه‌سلطان حسین گرگوریو پیرا فیدالگو، سفیر کشور پرتغال، در گزارش خود ضمن اشاره به قدرت رو به زوال پرتغالی‌ها، از حضور آگوستین‌های مسیحی پرتغالی در بندرگنگ یاد می‌کند. پرتغالی‌ها تنها در این بندر می‌توانستند بدون اینکه ناچار باشند برای نجات جان خود، مسلمان شوند آزادانه با یک زن مسلمان رابطه برقرار کنند. آگوستین‌ها در این بندر صاحب یک کلیسا بودند و ضمناً حق قضاوت، برای تمام مسیحیان متولدشده در بندر را نیز دارا بودند. پرتغالی‌ها در این بندر، امتیاز برافراشتن بیرق داشتند و درآمد گمرک نیز

به‌طور مساوی بین پادشاهان ایران و پرتغال تقسیم می‌شد (اوبن، بی‌تا: ۸ تا ۱۰). می‌توان گفت که ناکامی آگوستین‌ها در میان ارامنه و مسلمانان، عاملی بود که امیدی برای کشیشان و رجال سیاسی پرتغال، برای استمرار فعالیت آنان در ایران باقی نمی‌گذاشت. ارامنه درخصوص آگوستین‌ها، همچون کارملیت‌ها سخت‌گیری فراوانی می‌کردند. درواقع، پرتغالی‌ها پیوند مذهب و سیاست را در اهداف استعماری خود تا این زمان نیز جدا نکرده بودند. در گزارش‌های سفیر پرتغال در دربار شاه‌سلطان حسین، هنوز آخرین و سوسه‌های تحریک ایران بر ضد عثمانی‌ها، از جانب اروپاییان به چشم می‌آمد (اوبن، بی‌تا: ۱۸). بااین‌حال، شخص اعتمادالدوله دربار شاه‌سلطان حسین و ارامنه، به‌شدت از تحرکات و فعالیت‌های پرتغالی‌ها و آگوستین‌ها جلوگیری می‌کردند (اوبن، بی‌تا: ۳۰ و ۳۱). نهایت آنکه آشوب‌های داخلی، ضعف، ناامنی و هجوم افغانه همچون سایر ابعاد سیاسی اجتماعی، بر جریان میسیونری در ایران تأثیر فراوانی گذاشت؛ پس فعالیت کشیشان آگوستینی نیز از این امر مستثنی نبود و آن‌ها که اینک بدون پشتوانه سیاسی و نظامی و اقتصادی بودند هرچه بیشتر ضعیف و ناتوان شدند.

بررسی فعالیت کارملی‌ها در این دوره

اصولاً تاریخنگاری کارملیت‌ها در تحلیل وضعیت میسیونری، در ایام پس از شاه‌عباس اول را می‌توان در قالب بررسی روند ضعف و ناکامی تدریجی آن‌ها و حتی سایر فرق میسیونری در ایران ارزیابی کرد. تا آنجا که به تدریج، وقایع‌نگاری بصره و بغداد و حلب که شامل مکتوبات کارملیت‌ها از این نواحی به رم و پاپ بود، از لحاظ اهمیت و محتوا بر ارسال مستقیم گزارش آن‌ها از ایران، برتری پیدا کرد. به‌گونه‌ای که کشیشان

اروپایی در بصره و بغداد و حلب، امور و رخدادهای ایران را بیشتر شرح می‌دادند تا کشیشان اروپایی ساکن در ایران. در سال ۱۶۲۹م/ ۱۰۳۸ق، شاه‌صفی به سلطنت رسید و برخی نامه‌هایی که پاپ برای شاه‌عباس اول نگاشته بود به دست شاه جدید رسید. از جمله نامه پاپ که در سال ۱۶۲۴م/ ۱۰۳۶ق، نوشته بود؛ اما مدت‌ها بعد به ایران رسید. در سال ۱۶۲۹م/ ۱۰۳۹ق، شاه‌صفی صلاح دید جواب مکتوب پاپ را بنویسد. در این نامه که ویکار کارملی آن را استنساخ و رونویسی کرده بود پاپ درخصوص کشیشان مسیحی اروپایی، در ایران سفارش‌های لازم را کرده بود. شاه‌صفی امتیازات شاه‌عباس را درخصوص کشیشان کارملی تأیید کرد؛ مثلاً فرمان رفت‌وآمد آن‌ها به نواحی مختلف ایران و گذاشتن خانه در اختیار کارملیت‌ها و آزادی عمل آن‌ها در انجام شعائر دینی خود (Carmelites, 1993: 308-310). از عصر شاه‌صفی به بعد، به تدریج بر مشکلات کارملیت‌ها افزوده می‌شد. به نوشته کارملیت‌ها هنگامی که در سال ۱۶۳۳م/ ۱۰۴۳ق، امام‌قلی‌خان حاکم گرجی‌الاصل شیراز که به هواداری از مسیحیان و میسیونرهای اروپایی معروف بود، کشته شد بسیاری از امور تغییر نمود. ویکارفر ایگناتیوس از شیراز گزارش داد: «پس از مرگ امام‌قلی برای مدتی اقامتگاه کشیشان تعطیل شد و از فرقه‌های مختلف مسیحی، کشیش چندانی باقی نماند. تنها چند مسیحی آن هم در دهکده‌های دورافتاده زندگی می‌کردند. گرجی‌ها اغلب اسیر و به بردگی درآمدند و یا در روستاها مخفیانه زندگی کردند» (Carmelites, 1993: 322). اما بیشترین تلاش کارملیت‌ها، همچون سایر فرق میسیونری، صرف ارامنه شد. کارملیت‌ها در حالی به تبلیغ دینی، در بین ارامنه جلفا و نخجوان می‌پرداختند که فرقه‌های جدیدتر ژزوئیت و کاپوچی، همراه با فرانسیسکن‌ها و دومینیکن‌ها نیز مشغول فعالیت در

میان ارامنه بودند. کارملیت‌ها بارها با روحانیان ارمنی مجادلات و مناظرات سختی کردند و گاه بر آن بودند تا سیادت معنوی پاپ و تعالیم کاتولیک را به آن‌ها بقبولانند. آن‌ها به فراگیری زبان ارمنی هم مشغول بودند. چنان‌که بخشی از فعالیت کارملیت‌ها آموزش زبان، لاتین، به کودکان ارمنی بود. ظاهراً اینان کودکان ارامنه کاتولیک یا تاجر بودند که بعدها، همانند پدرانشان با اروپا سروکار پیدا می‌کردند. تلاش کارملیت‌ها آن بود تا از این موقعیت استفاده کرده و کودکان ارمنی را به صورت کاتولیک‌های معتقدی تربیت کنند (Carmelites, 1993: 319-322). در عصر شاه‌سلیمان که کارملیت‌ها وی را متصف به زنبارگی و بی‌توجهی به کشور و اوضاع مسیحیان کرده‌اند نفوذ و افزایش قدرت علمای شیعه چشمگیر بود. با این حال، کارملیت‌ها همچنان به فعالیت خود در میان ارامنه و گرجی‌ها ادامه می‌دادند. در کل اوضاع کارملیت‌ها در عصر شاه‌سلیمان، به علت بی‌اعتنایی دربار و جامعه ایرانی به کشیشان مسیحی خوشایند نبود. پاپ کلمنت دهم در سال ۱۶۷۲م/ ۱۰۸۳ق، نامه‌ای به شاه‌سلیمان نوشت و در آن درخصوص کارملیت‌ها، از جمله پادری آزاریا (Azaria) و پادری آنتونیا (Antonia) سفارش لازم را کرد. مجموع این عوامل باعث شده بود که کارملیت‌ها نامه‌های گلابه‌آمیزی، برای پاپ بنویسند و درباره اوضاع سخت و دشوار ایران هشدار دهند. با این حال ارامنه به کارملیت‌ها، همچون سایر فرقه‌های کاتولیک، سخت‌گیری بسیاری کرده و بارها به آن‌ها حمله کردند (Carmelites, 1993: 447). به روایت کارملیت‌ها، شاه‌سلطان حسین در آغاز حکومت خود، همچون زاهدی بی‌پروا دستور شکستن خمره‌های شراب را صادر کرد. اما کمی بعد توبه را شکست و به شرابخواری روی آورد. به زودی حرمسرای شاه مملو از زن شد (Carmelites: 470-472). وی درایت

چندانی در اداره امور کشور و اصفهان پایتخت نداشت؛ لذا مجادلات ارامنه و کشیشان کارملی مجدداً افزایش یافت. تا آنجا که کارملیت‌ها مجبور شدند از رفتار ارامنه به شاه شکایت کنند. کارملیت‌ها به واسطه فعالیت فرهنگی، بیشتر از سایر فرق توانسته بودند اعتماد ارامنه را به خود جلب کنند؛ با این حال، مخالفان کارملیت‌ها از جمله بازرگانان و تجار بزرگ ارمنی و به خصوص وارتاپت‌های ارمنی، همچنان سرسختانه با کارملیت‌ها مخالفت می‌کردند. آن عده از ارامنه که از کشیشان و ثروتمندان ارمنی ناراضی بوده و اصولاً در وضعیّت اقتصادی مناسبی به سر نمی‌بردند، طرفدار کشیشان کاتولیک بودند. اما هم‌کیشان ارمنی این گروه را به همکاری، با فرقه‌های کاتولیک فرنگی متهم می‌کردند و عامل نفوذ بیگانگان کاتولیک، در جلفا می‌دانستند. اصولاً در سرتاسر عصر شاه‌سلطان‌حسین، ارامنه بزرگ‌ترین چالش فراروی کارملیت‌ها بودند که هرگز تن به اطاعت از تعالیم کاتولیک‌ها ندادند. کارملیت‌ها وجهه فرهنگی داشتند و توجه آن‌ها به زبان و مباحث علمی بیشتر از سایر فرقه‌ها بود؛ اما موفقیت آن‌ها در فعالیت‌های سیاسی دینی این ایام، همچون سایر فرقه‌های کاتولیک اروپایی در ایران بی‌اهمیت بود.

علل ضعف فعالیت کارملیت‌ها در ایران

فعالیت کارملیت‌ها در ایران پس از شاه‌عباس کبیر، با موانع و دشواری‌های بسیاری همراه شد. از بین رفتن پایگاه‌های پرتغالیان در هرمز و خلیج فارس آن‌ها را از کمک‌های مالی و معنوی پرتغالی‌ها محروم کرد و فعالیت کشیشان کارملی، به نواحی جنوبی ایران محدود شد. پس از آن، کارملیت‌ها برای تأمین هزینه‌های مالی خود، بیشتر از فرانسویان و حتی دولت‌های پروتستان هلند و انگلستان بهره‌مند می‌شدند که در این میان

کمپانی‌های هلندی سهم بسزایی داشتند (340, 361-362, 346: Carmelites, 1993). مهم‌ترین عامل کاهش فعالیت کارملیت‌ها در ایران، دوری تدریجی دربار ایران از جنگ و ستیز با عثمانی بود. روابط ایران با عثمانی، به خصوص از عصر شاه‌عباس دوم به بعد که توجه ایران بیشتر معطوف به مرزهای شرقی بود وارد مرحله جدیدی شده بود؛ پس دشمنی دیرین گذشته افول یافت و جانشینان شاه‌عباس، دیگر علاقه‌ای به جنگ نداشتند. به موازات کاهش دشمنی بین ایران و عثمانی عامل دیگر در کاهش فعالیت کارملیت‌ها، رشد اندیشه‌های مخالف با دولت‌های عیسوی و فعالیت میسیونری و گرایش‌های دوستانه دربار و علمای شیعه به ترکان عثمانی بود که منجر به از بین رفتن کارایی و نقش سیاسی کارملیت‌ها، در دربار ایران می‌شد. کشیشان مسیحی در این مرحله کاملاً متوجه شکست طرح‌های بلندپروازانه خود، برای تحریک ایران بر ضد عثمانی شده بودند. پس از مرگ ژان تادئوس کارملی، اسقف با کفایت اصفهان، در سال ۱۶۳۳م/۱۰۴۳ق مدتی در انتخاب جانشین وی تعلّل صورت گرفت و سرانجام، فرتیموتی (Fr. Timoti) ملقب به الینجاه (Elinjah) انتخاب شد. وی جوانی ۳۹ساله از اسپانیا بود و برای آمدن به شرق و ایران مناسب به نظر نمی‌رسید؛ چرا که زبان فارسی را نمی‌دانست. فردایماس کارملی به مقام اسقفی بغداد انتخاب شد. او همکار تادئوس بوده و حوزه فعالیتش تبلیغ در نخجوان و میان ارامنه کاتولیک بود. این وضعیت باعث شد کاتولیک‌ها بدون اسقف اعظم باشند و امورشان لاینحل و پراکنده شود؛ به گونه‌ای که در ملاقاتی با شاه صفی، به سال ۱۶۴۲م/۱۰۵۲ق، نکته‌ای درخور صحبت وضعیت آن‌ها پیدا نشد و گفتگو به جایی نرسید. همین امر سبب شد که به تدریج، مرکزیت کارملیت‌ها از اصفهان حذف و به سمت بغداد و بصره

منتقل شود (Carmelites, 1993: 342). منازعات اروپایی که دامنه آن به ایران نیز می‌رسید از عوامل دیگری بود که در ضعف کارملیت‌ها و دیگر فرق مسیحی اروپایی، در ایران مؤثر بود.^۵ این منازعات بر روند میسیونری که همچون شبکه‌ای پیوسته، با مسائل سیاسی و اقتصادی اروپا در ارتباط بود تأثیر منفی به جا می‌گذاشت. بالاخره آنکه ناکامی کارملیت‌ها در مسیحی‌کردن مسلمانان و حتی کوشش‌های بی‌فایده آن‌ها در میان ارامنه که خوش‌بینی اولیه و توان و تلاش آن‌ها را مبدل به یأس و ناامیدی کرده بود، در زوال و ضعف کارملیت‌ها بسیار مؤثر بود. اوضاع کارملیت‌ها و مسیحیان در عصر شاه‌سلیمان نیز از نگاه کشیشان اروپایی اسفناک و درعین‌حال، پراکنده و مغشوش گزارش شده است: «مسیحیان کاتولیک سعی می‌کردند که دخترانشان را در سنین ۷ یا ۹ سالگی شوهر دهند. آن‌ها اگرچه واقعاً در این سن دخترانشان را شوهر نمی‌دادند؛ اما این روشی بود تا شاه نتواند آن‌ها را گرفته و به حرم‌سرا ببرد» (Carmelites, 1993: 408) بدین ترتیب، علل ناکامی کشیشان کارملی در ایران پس از عصر شاه‌عباس اول این‌گونه تقسیم می‌شود: مجموعه عوامل مادی، تنگناهای مالی؛ ناکامی کارملیت‌ها در برآوردن انتظارات معنوی و تبلیغ دینی؛ خصومت‌های مکرر ارامنه؛ بی‌رغبتهی دربار و جامعه ایران به آن‌ها؛ حذف تدریجی کارملیت‌ها از ابعاد سیاسی؛ مسائل اروپایی دخیل در روند میسیونری مانند کوتاهی پاپ در کمک به کارملیت‌ها؛ ازهم‌گسیختگی نظام کارملیت‌ها در ایران.

توفیقات دینی کشیشان مسیحی اروپایی از عصر شاه‌عباس اول تا پایان حکومت صفویه
تلاش کشیشان مسیحی در حفظ دین همراهان خود،

گواهی از تحقق نیافتن اندیشه‌های بلندپروازانه دنیای مسیحیت، در تبلیغ و موعظه در ایران پس از عصر شاه‌عباس اول است. اصولاً اغلب مسیحیان اروپایی در دوره‌های پس از شاه‌عباس گذشته از آنکه موضوع تبلیغ را دنبال می‌کردند نگران تأثیر عوامل مختلف، بر آیین خود در ایران بودند. موفقیت‌های کشیشان مسیحی در اشاعه دین مسیحیت، در میان مسلمانان و غیرمسلمانان در اعصار پس از شاه‌عباس نیز چشمگیر نبود. آن‌ها با چالش‌های عمده‌ای در این زمینه روبه‌رو بودند. سانسون اظهار می‌دارد، تغییر دین ارامنه‌ای که مسلمان و شیعه شده بودند برای هیئت‌های اعزامی بسیار دشوار بود. از نظر سانسون که کشیشی سخت متعصب بود این عده از ارامنه مسلمان‌شده، به اشتباهات و خرافات خود بسیار علاقه پیدا کرده‌اند؛ و لذا نمی‌توان آن‌ها را دوباره به دین مسیحی درآورد (سانسون، ۱۳۴۶: ۱۹۴ و ۱۹۵). کمپفر فعالیت‌های فرقه‌های کاپوسن، کرملی، آگوستین، یسوعیان و دومینیکن‌های اصفهان را تأیید می‌کند؛ اما اشاره می‌کند که حق تبلیغ دینی از غیرمسلمانان سلب شده است (کمپفر، ۱۳۶۴: ۱۹۷ و ۱۹۸). خطرات ناشی از تبلیغ آیین مسیحیت در ایام پس از شاه‌عباس نه تنها کم نشده بلکه رو به افزایش بود. اکنون تلاش کشیشان مسیحی اروپایی در ایران، صرف آن می‌شد که از مسلمان‌شدن مسیحیان جلوگیری کنند (دولیه دلدن، بی‌تا: ۳۹). دو اتفاق مهم در این ایام رخ داد که دردسر فراوانی برای مسیحیان به همراه آورد: یکی مسلمان‌شدن کلانتر ارامنه و دیگری مسلمان‌شدن کشیش آنتونیو دوززو پرتغالی، ملقب به علی‌قلی جدیدالاسلام. این دو رخداد تأثیر عجیبی، بر روند فعالیت‌های میسیونری نهاد (جعفریان، ۱۳۸۸: ۲/ ۶۴۷).^۶ تلاش کشیشان مسیحیان اروپایی برای مسیحی‌کردن مسلمانان، تنها در یک ماجرا کاملاً قرین موفقیت بود و آن حادثه مسیحی‌شدن اروج‌بیگ‌بیات، در عصر شاه‌عباس اول و

درحین سفارت ایرانیان به اروپا (اولتاریوس، ۱۳۶۹: ۸۷۵/۲ و ۸۷۶). اولتاریوس که خود راوی این اتفاق است مسیحی شدن ایرانیان را نتیجه رفتار نامناسب سفیر ایران با آن‌ها می‌داند؛ چون تهدید کرده بود در بازگشت آن‌ها را مجازات خواهد کرد (جعفریان، ۱۳۸۸: ۸۷۵/۲). اما باید از مسلمان شدن‌های مصلحتی در این ایام نیز ذکری به میان آید. امتیازات اقتصادی که به مسیحیان مسلمان شده تعلق می‌گرفت (تاورنیه، بی تا: ۴۴۷؛ کمپفر، ۱۳۶۴: ۲۶۸ و ۲۶۷؛ سانسون، ۱۳۴۶: ۲۲۸؛ شاردن، ۱۳۵۰: ۲۲۰/۳؛ اولتاریوس، ۱۳۶۹: ۷۸۲/۲) به‌ویژه در میان گرجی‌ها و ارمنه، از علل عمده مسلمان شدن مسیحیان در این دوره بود. گاهی نیز دستیابی به مصادر سیاسی، علت اصلی مسلمان شدن بود. مؤلف خلدبرین درخصوص یکی از رجال گرجی که مسلمان شده بود می‌نویسد: پارسیدن گرجی برای دستیابی به مقام نیابت داروغه اصفهان، با میل و رضا مسلمان شده و از مسیحیت دوری کرد؛ چراکه شاه گفته بود درصورت اصرار بر مسیحیت بدان منصب نمی‌رسد (واله، ۱۳۷۳: ۱۵۰). بالاخره آنکه بخشودگی اعمال حتی بزرگ‌ترین جنایتکاران، مسلمان شدن آن‌ها را در پی داشت (سانسون، ۱۳۴۶: ۲۲۷ و ۲۱۷) و این باعث می‌شد که در این دوره، مبلغان مسیحی حتی در مقایسه با عصر شاه‌عباس بخت و اقبال کمتری، برای موفقیت در تبلیغات دینی خود داشته باشند. آن‌ها ضمن آنکه به موانع متعدد فعالیت‌های خود در ایران واقف بوند به تدریج، دریافته بودند که میزان پیشرفت آن‌ها در تبلیغ آیین مسیحیت در ایران تقریباً نزدیک به صفر است.

تحلیل و ارزیابی گزارش‌های میسیونرهای مسیحی،

درخصوص انحطاط و سقوط صفویه

از اواخر حکومت صفویه، سیاست تدریجی و پیشروانه

روس‌ها در قفقاز آغاز شد. هنگامی که اسرائیل اوری، سفیر تزار روس، در سال ۱۷۰۸م/ ۱۱۲۰ق به دربار ایران رسید ترس از مأموریت وی بازرگانان اروپایی و ایرانی را فرا گرفت. از قدیم شایع بود که ارمنه گفته بودند روزی کشورشان، با کمک روس‌ها دوباره تشکیل خواهد شد. میشل، سفیر فرانسه که عهد نامه‌ای با دولت ایران، برای توسعه تجارت فرانسه و حمایت از مبلغان کاتولیک در ایران منعقد کرده بود روزی به وزرای ایران اظهار داشته بود که حروف نام اسرائیل اوری جمله‌ای را تشکیل می‌دهد که معنی آن این است: «او شاه خواهد شد». ایرانی‌ها این حرف را نشانه آن می‌دانستند که تزار در اعزام این هیئت مقاصد سویی داشته باشد. بیش از همه، مبلغان کاتولیک مشوش بودند؛ چراکه گمان می‌کردند اوری تصمیم دارد آن‌ها را از ایران اخراج کند. هنگامی که اوری به اصفهان رسید معلوم شد ترس و هراس ایجاد شده پایه و اساس ندارد. ضمن آنکه وی نامه‌هایی از امپراتور و پاپ نیز در دست داشت و اساساً وی بیشتر، برای موضوع تجارت آمده بود و حساسیت و نگرانی مبلغان هم بی‌علت بود (لکه‌هات، ۱۳۶۴: ۵۴ و ۵۵). اصولاً سال‌های واپسین حکومت شاه‌سلطان حسین، برای کشیشان مسیحی کاتولیک موفقیتی دربرنداشت. گزارش‌های اروپاییان از این سال‌ها، از تشدید رقابت و دشمنی جنون‌آمیز آن‌ها با یکدیگر حکایت دارد. آن‌ها برای اخذ امتیاز و حضور اقتصادی بیشتر در ایران، از انجام هر اقدامی علیه یکدیگر ابایی نداشتند. پرمونیه (Pere Monier) یکی از روحانیان فرانسوی مسیحی مقیم اصفهان، در سال ۱۷۰۴م/ ۱۱۱۶ق، به وزارت کشور خود چنین نوشته است:

«شما نمی‌دانید تا چه اندازه انگلیسی‌ها علیه منافع ما اقدام می‌کنند آن‌ها انتشار داده‌اند که فرانسه به‌کلی از میان رفته و قسمتی از شهرهای آن‌ها را دولت انگلیس

تصرف کرده است و برای اینکه ایرانیان را گول بزنند چند تیر به عنوان اظهار شادمانی شلیک کرده‌اند» (تاج بخش، ۱۳۵۳: ۷ و ۱۶).

مجموع تحولات رو به زوال داخلی ایران، بی‌کفایتی دربار همراه با قدرت‌طلبی و قشون‌کشی قبایل مختلف از جمله قبایل حوزه خلیج فارس، آشفتگی و هرج و مرج راه‌های دریایی و زمینی در کُندی فعالیت‌های مبلّغان مسیحی، همچون کمپانی‌های اقتصادی اروپاییان موثر بود. شاه‌سلطان حسین برای سرکوبی اعراب مسقط از هلندی‌ها و فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها کمک می‌خواست؛ اما آن‌ها چون در این کار نفعی نمی‌دیدند با تقاضای دولت ایران موافقت نکردند (تاج بخش، ۱۳۵۳: ۱۹ و ۲۰). کروسینسکی، کشیش و رئیس ژزوئیت‌های اصفهان، زوال صفویان را به چشم خود دید. او در نوشته‌های خود از اوضاع و احوال همکاران مسیحی خود، اطلاعات چندانی ارائه نداده است؛ اما تحلیل‌های مهمی از علل سقوط صفویان ارائه داد که در مجموع، از عمق آگاهی و اطلاعات دست اول اغلب کشیشان اروپایی از اوضاع ایران حکایت می‌کند. به‌ویژه که آن‌ها با گفتاری رسا و بی‌تکلف و به عنوان ناظری بیرونی، اوضاع ایران را بررسی می‌کردند. کروسینسکی تسلط امرا و خدام و چاکران بر سلطنت، رواج فسق و فساد به‌ویژه در دوران پس از شاه‌عباس اول، ضعف شخصی شاه‌سلطان حسین و دوری او از قاطعیت در امور، تعطیلی و وانهادن دستورات دینی، وجود شکاف و اختلاف و دوپارگی مفرط بین سران و رؤسای دولت و بالاخره ظهور فتنه افغانه و توانایی آن‌ها در جنگ را به عنوان علل اصلی سقوط صفویان ارزیابی کرده است (کروسینسکی، ۱۳۶۳: ۳ تا ۸). همچنین گزارش‌های دقیق و مفصل گیلانتز از روزشمار سقوط اصفهان، دقت نظر و اهمیت این واقعه را برای کشیشان مسیحی نشان می‌دهد وی می‌نویسد: «ژوزف اپی سالیمیان

تفلیسی که اصلاً ارمنی و مذهب کاتولیک را پذیرفته است از اصفهان به سمت همدان گریخت. وی در اصفهان مترجم شرکت فرانسوی بود و با ورودش به رشت ما را از کیفیت تصرف اصفهان به دست افغان‌ها آگاه ساخت» (گیلانتز، ۱۳۷۱: ۵۱). ژوزف پی همچنین از اوضاع نابسامان اقتصادی در نواحی جنوب ایران و حوزه خلیج فارس، از بصره تا بحرین یاد کرده است. وی ضرورت کمک به ایران، حتی از طریق درخواست از عثمانی را پیشنهاد می‌کرد؛ چراکه درآمد ایران از نواحی جنوب بسیار بیشتر بود. از نظر وی افغان‌ها کسی و چیزی شمرده نمی‌شدند و سقوط اصفهان کیفری بود که خداوند ایران را بدان مبتلا ساخته بود (گیلانتز، ۱۳۷۱: ۸۹ و ۹۱). چنین تاریخنگری و بینشی، درخصوص فرجام صفویان با توجه به پندارهای دینی مسیحیان طبیعی به نظر می‌رسد. شاه‌دان هلندی روایت‌های دقیق‌تری از فعالیت کشیشان مسیحی، در ایام واپسین صفویان ارائه می‌دهند. زمانی که حلقه محاصره افغانه بر اصفهان تنگ‌تر می‌شد اطلاعات درخصوص افغان‌ها را کاتولیک‌ها، به گوش مأموران کمپانی هلند می‌رساندند. در ۱۶ مارس ۱۷۲۲م/ ۱۱۳۵ق، اسقف برناباس فیدیلی از جلفا به شهر اصفهان پناهنده شد و به دنبال او بقیه کشیشان اروپایی نیز به شهر پناهنده شدند (ویلیم فلور، ۱۳۶۵: ۱۱۵). هنگامی که شهر اصفهان از اجساد کشته‌شدگان پر شده بود، گزارش‌های هلندی اوضاع را چنین به تصویر کشیده‌اند: «خانه‌ها از جانداران تهی و از لاشه‌ها انباشته شده و بازماندگان آن‌ها نیمه‌جانی ندارند... مویه‌گری‌های گوناگون این فلک‌زدگان به گوش می‌رسد. خدا کند این وضع رو به بهبود رود...». باین حال بنا به یک رسم کهن، امروز دفترهای بازرگانی کمپانی بسته شد و از دفتر جدید استفاده خواهد شد سخن را با دعا به پایان می‌بریم: «خداوندا بازرگانی و

منافع دیگر کمپانی را در پناه صاحب ما عیسی محفوظ بدار و بر رونق آن بیفزای» (ویلم فلور، ۱۳۶۵: ۱۱۷). درواقع، نویسنده کمپانی ترحمی بر حال مردم کرده است؛ اما دعای اصلی وی در حق بازرگانی و منافع کمپانی است. لکهارت به نقل از اسناد وزارت امور خارجه فرانسه وضعیت برخی از مبلغان را تشریح کرده است. وی می‌نویسد به محض آنکه مشخص شد شاه‌سلطان حسین خود را تسلیم افغانه می‌کند فرانسوی‌ها مأموری عازم اردوی افغان‌ها کردند تا از محمود خواهش کند اتباع فرانسوی و اموال آن‌ها و همچنین مبلغان مسیحی را تحت‌حمایت خود بگیرد. محمود از اینکه نمایندگان دول اروپایی او را شاه ایران خواندند بسیار اظهار رضایت کرد و خواسته‌های آن‌ها را پذیرفت. محمود بعداً با فرانسوی‌ها نیز بهتر از انگلیسی‌ها و هلندی‌ها رفتار کرد (لکهارت، ۱۳۶۴: ۵۹ و ۶۲ و ۹۳). همچون آرامنه جلفا، مسیحیان اروپایی نیز از سختگیری افغانه، به‌ویژه در امور اقتصادی بی‌نصیب نماندند. محمود افغان برای زهرچشم‌گرفتن از مسیحیان، تعدادی از آرامنه را گردن زد. هلندی‌ها، انگلیسی‌ها، فرانسویان و کمپانی‌های متمول آن‌ها نیز از این سختگیری‌ها بی‌بهره نماندند (لکهارت، ۱۳۶۴: ۳۶۲ تا ۳۷۲). بااین حال، افغان‌ها چون می‌دانستند که کلیساهای مسیحی، برخلاف کمپانی‌های اقتصادی اروپاییان ثروتی ندارند برای اخذ پول مزاحمتی ایجاد نمی‌کردند. در ایام عسرت افغانه، کشیشان مسیحی همچون دیگران دچار ناراحتی یا مرگ‌ومیر می‌شدند. به‌طوری‌که در این سال‌ها، از سرنوشت آنتونیو دوژزو یا علی‌قلی جدید بی‌خبریم و گمان می‌رود که در این ایام کشته یا فوت شده باشد. برخی از کشیشان نیز همچون سایر مردم، در اثر نزاع و جدال قحطی و مریضی و جنگ کشته می‌شدند. غیر از نامه‌های کارکنان کمپانی هند خاوری هلندع در نوشته‌های یک

راهب کارملی به نام الکساندر سیگسموندو (Alexandera Sigsmund) اشاره‌ای به اوضاع جاری ایران شده است. این گزارش توجه چندانی به وضع راهبان و مبلغان مسیحی، در خلال این آشوب‌ها ندارد و بیشتر، به اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران پرداخته است؛ اما به اعمال فشار محمود افغان بر کمپانی‌های اروپایی، برای اخذ پول و اینکه آن‌ها از هر راهی برای تخفیف مبالغ درخواستی افغان‌ها استفاده می‌کنند اشاره کرده است (لکهارت، ۱۳۶۴: ۳۷۳ و ۳۷۴). اما قطعاً درخصوص کشیشان مسیحی نقشه از پیش تعیین شده‌ای، برای ازبین‌بردن آن‌ها توسط افغانه وجود نداشت.

گونه‌شناسی فعالیت میسیونرهای مذهبی از جهت ارتباط با دولت‌های اروپایی

در جمع‌بندی کلی از روابط دول اروپایی با دولت صفوی، ازطریق میسیونرهای مذهبی، این مطلب تاییدکردنی است که یکی از علل عمده حضور کشیشان مسیحی اروپایی، همراهی با هیئت‌های سیاسی بود. دول اروپایی این هیئت‌ها را برای بحث و مذاکره با شاهان صفوی، در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی و مذهبی به ایران می‌فرستادند. در بسیاری از مواقع، یکی از هدف‌های اصلی این هیئت‌ها تحریک شاه برای جنگ با عثمانی بود. درحالی‌که دول متبوع آن‌ها در این زمینه اقدام جدی انجام نمی‌دادند. در مقابل، دربار ایران به علل سیاسی ازجمله برای مصون نگه‌داشتن مناطق شمال غرب کشور از تجاوز عثمانی، این هیئت‌ها را می‌پذیرفت. علاوه‌براین، دول اروپایی در کنار توجه به مسائل سیاسی به تبلیغ دین مسیحیت نیز توجه خاصی داشتند. برای رسیدن به این منظور، به‌طور مستمر در هیئت‌های سیاسی خود، چند کشیش هم می‌فرستادند.

حتی گاهی ریاست این هیئت‌ها با شخص کشیش بود. در قراردادهایی که می‌بستند توجه به مسائل مذهبی نیز مطرح می‌شد. به همین علت، این هیئت‌ها نیز درصدد پیوند مسائل تبشیری و تبلیغی خود با استعمار بودند. در دوره شاه عباس اول بیشتر این کشیشان ازسوی دولت پرتغال و اسپانیا می‌آمدند. اما در اواخر حکومت صفوی، دولت فرانسه نیز هیئت‌هایی متشکل از کشیشان می‌فرستاد. آن‌ها در حال، در اندیشه گسترش دین مسیح بودند. در این بین، دولت فرانسه و اسپانیا تلاش بیشتری برای گسترش آیین کاتولیک در شرق کردند. دولت انگلیس و هلند که دارای مذهب پروتستان بودند بیشتر به فکر گسترش تجارت و تصرف سرزمین‌های جدید بوده و در این مقطع زمانی، کمتر درصدد تبلیغ آیین نوپای پروتستان بودند. نکته جالب اینکه وقتی به کارنامه مبلغان مسیحی توجه می‌کنیم مشخص می‌شود آن‌ها مستقیماً از جانب پاپ و فرقه‌های وابسته به کلیسای کاتولیک، دست به انتشار و تبلیغ مسیحیت می‌زدند. همچنین، فرستادگان اروپایی که میسیونرها از جمله آن‌ها بودند برای خود و کشورشان منافع سرشاری داشتند. علاوه بر کسب امتیازات سیاسی و تجاری، در زمینه‌های مختلف آگاهی‌هایی در اختیار سوداگران و سودگرایان کشور خود می‌گذاشتند. اطلاعات آن‌ها از شرق، به نیروهای استعماری غرب آگاهی و شناخت می‌داد و باعث می‌شد در زمینه اجرای نقشه‌های استعماری خود، بهتر و راحت‌تر به مقصود برسند. ازسوی دیگر، این روابط و تلاش‌های کاتولیک‌ها راهی برای آشنایی تمدن ایران و اروپا می‌شد. نکته آخر درخصوص فعالیت این هیئت‌ها آنکه رقابت کشورهای اروپایی، برای گسترش قدرت سیاسی خود در مشرق زمین یکی از علل تعدد این هیئت‌ها در دربار صفوی بود. زیرا تجار اروپایی از فروش کالاهای ایرانی در بازارهای اروپا سود می‌بردند.

حکومت صفوی هم سعی می‌کرد با استقبال از ورود هیئت‌های مختلف، به ایران و با اتکا به نیروی دریایی این کشورها، ابتدا پرتغال را از سواحل و جزایر خلیج فارس بیرون براند و در مرحله بعد، به تجارت ایران در اروپا تسهیل بخشد. با این هدف نمایندگان اروپایی بیشتری به ایران راه یافتند و هر یک از امتیازات خاصی برخوردار شدند. ورود میسیونرها نیز با اتخاذ این خط‌مشی سیاسی بی‌ارتباط نبود. با وجود این زمینه‌های سیاسی و بازرگانی، همچنین به علت ضعف نظامی ایران، زمینه ورود و نفوذ گروه‌های تبشیری در ایران عصر صفوی فراهم شد. به‌طورکلی، میسیونرهایی که به عنوان نمایندگان کلیسای کاتولیک و پروتستان ازسوی کشورهای اروپایی به شرق آمدند، به شیوه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم کارگردان حضور استعمار در شرق بودند. تلاش آنان مبتنی بر این سیاست بود که با تبلیغات مذهبی خود، ایران را به آیین مسیحیت سوق داده، سپس به اقتصاد و سیاست و فرهنگ خود وابسته کرده و در صورت امکان مسیحی کنند. ولی با این حال، حکومت صفوی اعتنایی به سیاست‌های فرستادگان مذهبی نمی‌کرد. دربار ایران بر پایه خواسته‌های سیاسی ویژه، پای کارگزاران مذهبی اروپایی را به ایران باز کرد. با وجود این، صفویان هرگز راضی به مسیحی شدن مردم ایران نبودند.

نتیجه

در طول تاریخ، از میان فرق مختلف مسیحی که تعدادشان بسی بسیار و متنوع بود فرقه‌های آگوستین، دومینیکن، فرانسیسکن، ژزوئیت، کارملیت و کاپوسن‌ها بیش از سایر فرقه‌ها در ایران فعالیت کردند. کشیشان مسیحی با باورها و پیش‌فرض‌هایی قدم به خاک مسلمانان می‌نهادند. یقیناً جدال‌های متناوب مسلمانان با

اروپاییان از جمله در اسپانیا و بیزانس و سپس ظهور امپراتوری عثمانی که بارها قلمرو مسیحیان را در بالکان تا نواحی رود دانوب در نوردید این باور را نزد پاپ و کشیشان مسیحی محکم‌تر می‌کرد. اعتقادات راسخ و تردیدناپذیر و گاه تحقیق‌ناپذیری درباره دین، اصرار بر تام و کمال بودن دین خود در همه ابعاد، میل وافر به ثبات و حتی کشته شدن در راه آیین و به جان خریدن سختی و مشکلات فراوان در این راه چهره کشیشان مسیحی را فراتر از تصور متعارف عامل استعماربودن آن‌ها قرار می‌دهد. عمده‌ترین موانع کشیشان مسیحی در ایران زمینه‌های اعتقادی جامعه اسلامی و حتی سلاطین و رجال و درباریان، ممانعت علما از تبلیغ مسیحیت در ایران و دشواری‌های جغرافیایی خاص ایران بود. عواملی که حضور کشیشان مسیحی را در ایران تسریع می‌کرد عبارت بود از: مدارا و مهربانی ایرانیان و کم‌تعصبی آن‌ها در مقایسه ادیان دیگر، نیاز ایران و سلاطین صفوی، دست‌کم تا پایان عصر شاه‌عباس به اتحاد برضد سلاطین عثمانی دشمن مشترک ایران و جهان مسیحیت و کارایی کشیشان مسیحی که گاه به‌صورت طبیب و پزشک در ایران خدمت می‌کردند. کشیشان مسیحی قبل از صفویه، تلاش‌های مقطعی در راستای امر مذهبی و سیاسی انجام می‌دادند؛ اما در عصر صفویه، با ظهور دولت‌های مقتدری چون اسپانیا و پرتغال و فرانسه و نیز پیوستگی کلیسا با عصر اکتشافات و برتری تدریجی اروپاییان بر پهنه جان آن روز این کار تشدید شد. در پاسخ به این سوال که آیا مبلغان مسیحی در ایران توانستند بر جامعه مسلمان و ایرانی تأثیر بگذارند؟ باید گفت کوشش کشیشان مسیحی، برای موفقیت در ابعاد دینی و تبلیغ مسیحیت در میان مسلمانان با شکست مواجه شد و میزان موفقیت آن‌ها در این زمینه، بسیار بی‌ارزش بود. همچنین، در پاسخ به سوال بعدی که آیا کشیشان

مسیحی اروپایی توانستند بر اقلیت‌های دینی مسیحی و غیرمسیحی ایران تأثیر بگذارند؟ باید گفت که آن‌ها با وجود بیشترین وقت و هزینه که صرف کردند حتی نتوانستند انتظارات خود را در میان ارامنه و سایر اقلیت‌های مسیحی و غیرمسیحی برآورده کنند. پس از عصر شاه‌عباس، بی‌علاقگی سلاطین صفوی به جنگ با عثمانی‌ها و نارضایتی عمومی از جدال‌های بیهوده با ترکان عثمانی، کارایی کشیشان مسیحی را در ابعاد سیاسی بسیار محدود کرد. کشیشان مسیحی اینک دریافت‌ه بودند که تبلیغ در میان اقلیت‌های دینی مسیحی و غیرمسیحی و نه مسلمانان اولویت آن‌هاست. اما موفقیت آن‌ها در این زمینه هم اندک بود. مبلغان مسیحی ضمن آنکه نتوانسته بودند در میان مسلمانان موفقیت‌چندانی، برای تبلیغ آیین مسیحیت حاصل کنند خود را درگیر جنگی روانی و فرسایشی علیه ارامنه کردند که از ایام واپسین صفویان تا عصر نادری و پس از آن ادامه یافت. این درگیری‌ها حاصلی جز تحلیل رفتن قوای کشیشان مسیحی اروپایی نداشت. خصیصه دیگر نیمه دوم حکومت صفویان، پس از شاه‌عباس کبیر، حضور فرقه‌های ژروئیت و کاپوسن و معدود کشیشان پروتستان بود. با قدرت یافتن فرانسویان و نگاه آن‌ها به شرق و ازجمله ایران، ژروئیت‌ها و کاپوسن‌ها حضور مؤثری در این دوره ایفا کردند. بیشترین توفیق ژروئیت‌ها برعهده گرفتن نقش سیاسی، در راستای کمک به دولت فرانسه برای پیشبرد اهداف سیاسی و اقتصادی بود. ضمن آنکه از این ایام پیوستگی‌های کشیشان مسیحی با کمپانی‌های فعال اروپایی بیشتر شد. رونق مجادلات کلامی که از عصر شاه‌عباس آغاز و در عصر شاه‌سلطان‌حسین منجر به قبول آیین مسیحیت ازجانب پدرآنتونیو ژرو شد نیز فصل دیگری از تاریخ میسیونری در ایران بود. درواقع، ماحصل مجادلات کلامی نیز کمکی به پیشرفت فعالیت

برگزاری مراسم، ناهار مفصلی به افتخار سفیر پاپ ترتیب داده بودند که در آن هشتاد نفر از جمله پیدو اسقف بابلون (همدان) الی کارم اسقف اصفهان و عده‌ای از اسقف‌های کاتولیک و اسقف کاتولیک روسیه و سفیر دولت لهستان و رئیس روحانیون ژزوئیت و دیگر شخصیت‌های مذهبی مسیحی شرکت داشتند... و در این مجلس همگی به افتخار کاری، جام‌های شربشان را بلند کردند و جام آخر را به سلامتی پاپ مقدس نوشیدند» (کاری، ۱۳۸۳: ۶۶).

۳- Francios Piquet اهل مارسی از ۱۶۵۲ تا ۱۶۶۱ کنسول فرانسه در حلب بود. پس از اینکه به سلک روحانیان درآمد در سال ۱۶۷۵ به سمت اسقفی ترفیع یافت و به موجب فرمان پاپ به نمایندگی وی در نخجوان که در ارمنستان ایران واقع بود برگزیده شد. در سال ۱۶۸۲م، لویی چهاردهم وی را به سمت سفیر فرانسه در ایران انتخاب کرد. سال بعد پاپ او را به سمت اسقف بغداد تعیین کرد. وی در ۲۶ اوت ۱۶۸۵ در همدان بدرود حیات گفت (کمپفر، ۱۳۶۴: ۶۰).

۴- دومانس همراه تاورنیه به ایران آمد. ابتدا نام ژاک دوترتر داشت و قبل از گرویدن به کاپوسن‌ها بدان نام معروف بود، تحت نظارت دومانس کشیش دیگری به نام گابریل دوشینون در اصفهان به تبلیغات مذهبی و به تحقیقات شرق‌شناسی می‌پرداخت که به مدت ۲۵ سال در اصفهان اقامت داشت؛ ولی به علت اختلاف با روحانیان ارمنی جلفا، مجبور به ترک اصفهان به مقصد تبریز شد و بعدها به هندوستان رفت (میراحمدی، ۱۳۶۳: ۱۱۲).

۵- ازجمله هلندی‌ها و فرانسویان طی نیمه دوم حکومت صفویان تحرکات بسیاری، برای گسترش سیادت تجاری و نظامی خود در خلیج فارس و بصره داشتند و در این راه، زدوخوردهای فراوانی در دریا با انگلیسی‌ها کردند (Carmelites, 1993: 358 - 363). شورش پرتغالی‌ها بر ضد تسلط و چیرگی اسپانیایی‌ها که در سال ۱۶۴۰م/ ۱۰۵۰ق، با برتری ژان ششم به مرحله تازه‌ای رسید از دیگر نمونه‌های این منازعات بود. به تدریج، از قرن هفدهم میلادی به بعد، دولت‌های کاتولیک مذهب اروپایی

کشیشان مسیحی نکرد. در سال ۱۱۳۵ق/ ۱۷۲۲م و زوال و سقوط صفویه به دست افغان‌ها، کشیشان مسیحی همچون سایر اقلیت‌ها متحمل سختی‌های فراوانی شدند؛ اما از بین نرفتند. سؤال پایانی این است که آیا میان فعالیت‌های کشیشان مسیحی اروپایی با اهداف استعماری دول اروپایی در ایران ارتباطی وجود داشت؟ باید گفت که کشیشان مسیحی اروپایی آمیزه‌ای از اعتقادات راسخ به تعالیم مسیحیت، همگامی با استعمار و کمپانی‌های اقتصادی، کنجکاو و میل وافر به مسافرت و فراگیری زبان‌های مختلف شرقی که اغلب، برای فعالیت میسیونری خود می‌خواستند و انتقال آگاهی‌های خود از شرق و ایران به غرب بودند. اما نباید آن‌ها را صرفاً با استعمار کهن همزاد و عجین دانست و در همگامی فعالیت کشیشان مسیحی اروپایی، با اهداف استعماری غلو کرد. همچنین میزان همراهی آن‌ها با کمپانی‌های اقتصادی غرب نیز، باید همچون سایر انگیزه‌های کشیشان مسیحی اروپایی، در آمدن آن‌ها به ایران ارزیابی و تحلیل شود. خواه با نقش آن‌ها در ابعاد سیاسی و اقتصادی و دینی موافق باشیم یا نه. با توجه به خطرات روزگار و امکانات دوران موضوع بحث، آن‌ها دست به کار بزرگ و خطیری زده بودند که البته پشتوانه‌های ایمان و اعتقاد مسیحیت را در این میان نباید فراموش کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱- نامه‌های شگفت‌انگیز از کشیشان فرانسوی در دوران صفویه و افشاریه، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران، مؤسسه علمی اندیشه جوان، ۱۳۷۰.

۲- کاری می‌نویسد: «سرپرست دیر کارملیت‌های پابره‌نه از جمعیت دومینیکن مرا با چند فرانسوی برای شرکت در مراسم ترفیع کشیشی، دعوت کرد... لذا همراه پدر روحانی و سه کشیش پرتغالی دیگر به دیدن جلفا رفتیم. بعد از

- اولنا ریوس، آدام، (۱۳۶۹)، سفرنامه آدام اولناریوس، اصفهان خونین شاه‌صفی، ترجمه حسین کردبچه، تهران: کتاب برای همه.

- برانتل، جورج، (۱۳۸۲)، آیین کاتولیک، ترجمه حسن قنبری، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

- بورکهارت، یاکوب، (۱۳۷۶)، فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ترجمه محسن لطفی، تهران: طرح نو.

- بوسه، هربرت، (۱۳۶۷)، پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی بر مبنای اسناد دوران آق‌قویونلو و قراقویونلو و صفوی، تهران: مطالعات و تحقیقات.

- بیات، اوروج‌بیک، (۱۳۳۸)، دون ژوان ایرانی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- بیانی، خانابا، (۱۳۴۵)، تفوق و برتری فرانسه، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.

- تاج‌بخش، احمد، (۱۳۵۴)، تاریخ ایران در زمان صفویه، شیراز: نوید.

- ترکمان، اسکندربیک، (۱۳۸۰)، عالم‌آرای عباسی، تصحیح اسماعیل رضوانی، جلد ۳، تهران: چهره.

- جعفریان، رسول، (۱۳۸۸)، سیاست و فرهنگ روزگار صفوی، ج ۲، تهران: علم.

- ثواقب، جهان‌بخش، (۱۳۸۰)، تاریخ‌نگاری عصر صفویه، شیراز: نوید شیراز.

- حائری، عبدالهادی، (۱۳۷۲)، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایرانی با دو رویه بورژوازی تمدن غرب، تهران: امیرکبیر.

- درهوهانیان، هارتون، (۱۳۷۹)، تاریخ جلفای اصفهان، ترجمه لئون گ، میناسیان، م. ع. موسوی فریدنی، اصفهان: زنده‌رود.

- دلاواله، پیترو، (۱۳۸۰)، سفرنامه دلاواله، ج ۲، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: قطره.

و دربار واتیکان مضمحل شدند و تمایلات سیاسی و اقتصادی صرف برای حضور در شرق و ایران، بر تمایلات دینی دولت‌ها سلاطین اروپایی غلبه یافت و این امر نیز باعث بی‌اعتنایی بیشتر سیاستمداران اروپایی، به مقوله مذهب و کشیشان مسیحی شد. کارملیت‌ها نیز همچون سایر فرق میسیونری از این امر مجزا نبودند.

۶- درباره کلانتر ارامنه شاردن می‌نویسد: «کلانتر ارامنه اصفهان موسوم به آقاپیری طریقی ارتداد پیمود و علیه مسیحیت عصبان ورزید. وی آثار فلاسفه اسلامی و کتب مذهبی مسلمانان را مطالعه کرده بود و به گفته شاردن مشارالیه گذشته از این، به هیچ وجه در پی مطامع دنیوی و لذات مادی نبود. بلکه لغزش فکری و کوتاهی نظر وی را بارتکاب چنین معصیت‌هایی واداشت [قضاوت شاردن چنین است]. این اقدام حاکم کل ارامنه، به قول همکاران و دوستان وی مایه رسوایی حضرت مسیح و موجب تقویت توهینات و ایرادات وارده بر مسیحیت در ممالک اسلامی بود» (شاردن، ۱۳۵۰: ۲۱۸/۳).

کتابنامه

الف) کتاب‌ها

- ارباب، معصومه، (۱۳۸۱)، ترجمه گزارش کارملیت‌ها از ایران (دوران افشاریه و زندیه)، تهران: نی.

- الگود، سیریل، (بی‌تا)، طب در دوره صفویه، ترجمه محسن جاوید، تهران: دانشگاه تهران.

- اندرهیل، اولین، (۱۳۸۴)، عارفان مسیحی، ترجمه احمدرضا موبدی، حمید محمودیان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.

- انصاری، حسین، (بی‌تا)، محمدرضابیگ در پاریس، تهران: چهره.

- اوبن، ژان، (بی‌تا)، گزارش سفیر پرتغال در دربار شاه سلطان حسین صفوی، ترجمه پروین حکمت، تهران: دانشگاه تهران.

- کاووسی عراقی، محمدحسن، (۱۳۷۹)، *اسناد روابط دولت صفویه با دول ایتالیا*، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.

- کروسینسکی، (۱۳۶۳)، *سفرنامه کروسینسکی؛ یادداشت‌های کشیش لهستانی عصر صفوی*، ترجمه عبدالرزاق دنبلی مفتون، با مقدمه و تصحیح مریم میراحمدی، تهران: توس.

- کونگ، هانس، (۱۳۸۴)، *تاریخ کلیسای کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

- گیلانز، پطروس، (۱۳۷۱)، *سقوط اصفهان*، ترجمه محمد مهریار، اصفهان: شهریار.

- لکه‌هات، لارنس، (۱۳۶۴)، *انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران*، ترجمه مصطفی قلی عماد، تهران: مروارید.

- لوفت، پاول، (۱۳۸۰)، *ایران در عهد شاه‌عباس دوم*، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران: وزارت امور خارجه.

- مولند، اینار، (۱۳۸۱)، *جهان مسیحیت*، ترجمه محمدباقر انصاری و مسیح مهاجری، تهران: امیرکبیر.

- میراحمدی، مریم، (۱۳۶۹)، *دین و مذهب در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر.

- *نامه‌های شگفت‌انگیز از کشیشان فرانسوی در دوران صفویه و افشاریه*، (بی‌تا)، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران: اندیشه جوان.

- نوایی، عبدالحسین، (۱۳۶۸)، *ایران و جهان*، ج ۱، تهران: ارغوان.

_____، (۱۳۷۲)، *روابط سیاسی ایران و اروپا در عصر صفوی*، تهران: ویسمن.

- ویلسن، سرآرنولد، (۱۳۷۶)، *خلیج فارس*، ترجمه محمد سعیدی، تهران: علمی و فرهنگی.

- دولیه‌دلند، آندره، (بی‌تا)، *زیبایی‌های ایران*، ترجمه محسن صبا، تهران: انجمن دوستداران کتاب.

- روملو، حسن، (۱۳۴۹)، *احسن‌التواریخ*، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- سانسون، (۱۳۴۶)، *سفرنامه سانسون*، ترجمه تقی تفضلی، تهران: آگاه.

- شاردن، ژان، (۱۳۵۰)، *سفرنامه شاردن*، ۱۰ جلد، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.

- شرلی، آنتونی، (۱۳۶۲)، *سفرنامه برادران شرلی*، ترجمه آوانس، به کوشش علی دهباشی، بی‌جا: نگاه.

- شوستر والسر، سییلا، (۱۳۶۴)، *ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان*، ترجمه غلامرضا وره‌رام، تهران: امیرکبیر.

- شیبانی، ژان، (۱۳۸۱)، *سفر اروپاییان به ایران*، مترجم سیدضیاءالدین دهشیری، تهران: علمی و فرهنگی.

- فلسفی، نصرالله، (۱۳۱۶)، *تاریخ روابط ایران و اروپا در دوره صفویه*، تهران: بی‌نا.

- فلور، ویلم، (۱۳۷۱)، *اختلاف تجاری ایران و هلند*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.

-----، (۱۳۶۵)، *اولین سفرای ایران و هلند*، به کوشش داریوش مجلسی و حسین ابوترابیان، تهران: کتابخانه طهوری.

_____، (۱۳۸۶)، *هلندیان در جزیره خارک (خلیج فارس) در عصر کریمخان*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.

- قائم‌مقامی، سیف‌الدین، (۱۳۴۹)، *روابط معنوی و سیاسی ایران و فرانسه*، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.

- کارری، جووانی فرانچسکو جملی، (۱۳۸۳)، *سفرنامه کارری*، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تهران: علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۴۵): «روابط نظامی ایران و فرانسه در دوره صفویه»، بررسی‌های تاریخی، سال ۱، ش ۲ و ۱، بهار و تابستان ۱۳۴۵، صص ۱۰۳-۱۱۶.

_____ (۱۳۵۳): «مسأله هرمز در روابط پرتغال»، بررسی‌های تاریخی، مرداد، شهریور ۱۳۵۳، س ۹، ش ۳، صص ۲۳-۳۵.

- یزدان‌پرست، حمید، «ایرانیان و تأثیرشان بر فرهنگ فرانسه»، نامه‌ایران، تهران: انتشارات اطلاعات، ج ۲، صص ۷۸-۸۹.

ج) پایان‌نامه‌ها

- قزوینی، محمدیوسف (واله)، (۱۳۷۳)، تاریخ خلدبرین، به تصحیح علیرضا خزائلی (پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد). دانشگاه تبریز.

- مولیانی، سعید (۱۳۷۹)، جایگاه گرجی‌ها در تاریخ عصر صفویه، (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشگاه اصفهان.

د) منابع لاتین

- Acharonicle of the Carmelites in Persia (1993), vol1, London.
- Charls W.F., (1993), Missionary monuments, Encyclopedia, Vol19, (U.S.A) Grolder incorporation.
- D.Borges, (1967), Mission Calleg New Catholic, Encyclopedia, Vol IX, New York, MC.grow hill book.
- Robin Water Field, (1973), Christians in Persia, London, First Published, George len&Unwin

- هنوی، جونس، (۱۳۶۷)، هجوم افغان و زوال دولت صفوی، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: یزدان. اسناد

- اسناد پادریان کرملی بازمانده از عصر شاه‌عباس صفوی، (۱۳۸۳)، به کوشش منوچهر ستوده و همکاری ایرج افشار، تهران: میراث مکتوب.

- اسناد روابط تاریخی ایران و پرتغال سال‌های ۱۵۰۰ تا ۱۷۵۸، (۱۳۸۲)، ترجمه مهدی آقامحمد زنجانی، تهران: مرکز اسناد و خدمات پژوهشی.

- اسناد روابط دولت صفویه با دول ایتالیا، (۱۳۷۹)، به کوشش محمدحسن کاووسی عراقی، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.

- نوایی، عبدالحسین، (۱۳۶۰)، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران از ۱۰۳۸ تا ۱۱۰۵، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

ب) مقالات

- اقبال، عباس، (۱۳۲۵)، «اولین دوربین نجومی در ایران»، یادگار، س ۲، ش ۱۰، ص ۱۳ تا ۱۹.

- بیانی، خانابا، (۱۳۴۷)، «اسناد و نامه‌های تاریخی»، بررسی‌های تاریخی، آذر و دی، س ۳، ش ۵، ص ۵۱ تا ۵۷.

- جعفریان، رسول (۱۳۷۰)، «یادی از مواضع علما در برابر مبلغان مسیحی در دوره صفوی»، مندرج در دین و سیاست در دوره صفوی، ج ۱، قم: انصاریان، صص ۴۹ تا ۶۷.

- جعفریان، رسول، (۱۳۶۷)، «پدر آنتونیو»، تاریخ و فرهنگ معاصر، س ۶، ش ۳ و ۴، ص ۵۶ تا ۶۷.

- قائم‌مقامی، جهانگیر (۱۳۵۳)، «پرتغالی‌ها در خلیج فارس»، بررسی‌های تاریخی، آذر و دی، صص ۳۷-۳۴.