

مقایسه شیوه تعامل با اقلیت‌های دینی در حکومت امام علی (ع) و حاکمان صفوی

* عباس مسیحی

** زهرا حق پرست

چکیده

سیره حکومتی حکیمانه علی (ع) منبعی هدایت‌گر برای همهٔ مصلحان برجای گذاشته است. بخشی از این سیره تعامل با اقلیت‌های دینی حاضر در جامعهٔ اسلامی است. شیوهٔ تعامل با اقلیت‌های دینی همواره، از مباحث مطرح در جوامع اسلامی بوده است. قرآن خطوط کلی این تعامل را ترسیم و پس از پیامبر (ص) نیز، قرآن ناطق، علی (ع)، نمود عینی و عملی آن را مجسم کرده است. حکومت مقتدر صفویان، نخستین دولت امامی مستقل، با شعار پیروی از سیرهٔ ائمه (ع) به عرصه آمد و دو قرن و نیم، بر ایران حکومت کرد. این نوشتار نخست به معرفی چند اصل کلی از سیرهٔ علی (ع) در تعامل با اقلیت‌های دینی می‌پردازد و سپس، به شیوهٔ تطبیقی، آن اصول را در سیرهٔ حکومتی صفویان بررسی و کاستی‌ها و نقض آنها را در این حکومت برجسته می‌کند. وجود تفاوت آشکار بین این دو سیره نتیجهٔ مقایسهٔ آنهاست که عمدتاً به دلیل تفاوت در اهداف و نوع نگاه به حکومت بوده است.

کلیدواژه‌ها: اقلیت‌های دینی، حکومت صفویه، حکومت امام علی (ع)، یهودیان ایران، مسیحیان ایران، زرتشتیان ایران.

* دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسندهٔ مسئول)

Email: masiha_72@yahoo.fr

** کارشناس ارشد ادیان غیر ابراهیمی از دانشگاه ادیان و مذاهب

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱/۱۹]

مقدمه

یکی از وظایف مهم حکومت اسلامی تعیین حقوق مردم و دولت و پاسداری از آن است. حکومت اسلامی، از آغاز، بارها حقوق مردم را چه از طریق منبع اصلی وحی (قرآن) و چه از طریق ناطقان آن (رسول خدا(ص) و ائمه(ع)) شرح داده است. بخشی از این حقوق مهم، درباره اقلیت‌های دینی حاضر در حکومت است. اهتمام به رعایت حقوق آنها در جامعه، نه تنها آسایش و آرامش اقلیت‌های دینی را بلکه عدالت اجتماعی و یکسان‌انگاری خلق را از دیدگاه حاکم هم نشان می‌دهد. پس از حکومت چندساله امام علی(ع)، قدرت‌های دیگری ظهور کردند که برخی داعیه این عدالت و تعامل را داشتند؛ اما هرگز نتوانستند مطابق سیره علی(ع) حرکت کنند. سلسله صفویه نیز، از آغاز پیدایی، همواره با ادعای پرچم‌داری حکومت شیعی، داعیه پیروی از سیره ائمه(ع) را داشت و برخی از حاکمانش تا آنجا پیش رفتند که خود را کلب آستان علی(ع) و ائمه(ع) می‌دانستند؛ از این رو، باید دید رفتار حکومتی آنها تا چه اندازه به منش معصومان(ع) نزدیک بوده است. این نوشتار فقط به بررسی تعامل با اقلیت‌ها، در نگاه سیره امام علی(ع) و حاکمان صفوی پرداخته است. اگرچه در خصوص سیره حکومتی امام علی(ع) مطالب فراوانی نگاشته شده، به نظر می‌رسد کمتر به بررسی تطبیقی رفتار حکومت‌های متأخر از آن با سیره آن حضرت پرداخته شده باشد. در نگاه تطبیقی به دو سیره حکومتی، در خصوص تعامل با اقلیت‌ها، دو پیش فرض را می‌توان مطرح کرد:

آرمانی اندیشیدن امام علی(ع) و نگاه فرادینی وی به مردم و حکومت؛

مصلحت‌انگاری دولت صفویه در تعامل با اقلیت‌ها.

برای مقدمه و تطبیق مناسب‌تر دو دوره مورد اشاره، نگاهی گذرا به زمانه حضور امام در مسند حکومت بی‌فایده نیست. به گواه تاریخ، سرزمین ظهور اسلام آکنده از ویژگی‌ها و نشانه‌های خشونت، توحش، بی‌فرهنگی و تفاخرهای قومی و قبیله‌ای و نسبی بود. این مردم که به گفته جرج جرداق (۱۳۷۹: ۱۱۹/۱)، وجودشان در صحرای وحشت‌آور عربستان معجزه‌ای بیش از معجزه انقلاب محمد(ص) و انقلاب علی(ع) است، با همه این ویژگی‌ها، دینی را می‌پذیرند که تمدنی پدید می‌آورد که مردمش در کمتر از بیست سال، همه تفاخرهای قومی و اجدادی را فراموش و شانه‌های خود را با یکدیگر یکسان کردند: «الناس کلهم سواء کاسنان المِشَط» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳۷۹/۴). در

واقع، رسول رحمت و مودت بود که با ۲۳ سال مشقت، به گونه‌ای که در گوشه‌هایی از دردنامه‌هایش می‌گوید: «ما اوذی نبیٌ مثل ما اوذیت» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ۲۴۷/۳)، توانست نهضت عظیمی در عمق جان‌های انسان‌های جاهلی پدید آورد؛ نهضتی که همه تفاخ‌های پیشین را با پیام‌های «عرب را بر عجم برتری و فضیلتی جز با پرهیزگاری نیست.» و «انسان، خواهی نخواهی، برادر انسان است.» از بین برد. این نگاه و انگاره، با همه توان محمد(ص)، در جامعه مسلمان آن روز رشد و آثارش در وفور گراییدن بلاد کفر به اسلام جلوه کرد. رسول خدا(ص) در مسیر این مقصد، نخست خود را به مثابه دیگران پنداشت؛ به گونه‌ای که هرگاه بادیه‌نشینی به جمع آنان می‌آمد، نخست سراغ ایشان را می‌گرفت. پیامبر(ص) پس از یکسان‌انگاری خود با دیگران بود که پرچم مبارزه با تفاخ جاهلیتی برافراشت و در راه اعلام پیام حق، هیچ مصلحتی به کار نگرفت.

پس از رحلت پیامبر(ص)، گویا سیره آن حضرت چندان ثابت نماند. امیران مسلمان و سرداران اسلام، بر اثر فتوحات بسیار و کسب زر و زور کم‌کم لغزیدند و نتوانستند کاملاً به سیره پیامبر(ص) پایبند بمانند و مصلحت‌انگاری، در پاره‌ای امور رواج یافت (ابن کثیر، ۱۴۰۹: ۲۲۲/۶-۲۲۳) و تبعیض‌ها به تدریج آغاز شد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۴۲/۱ و ۴۳). تفاخ عرب بر عجم (زیدان، ۱۳۹۸: ۳۵/۴) یا مسلمان بر غیر مسلمان (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۶۰/۱) و موارد دیگر، از تفاوت‌های آنان با سیره رسول خدا(ص) بود. به تدریج، حاصل‌اهتمام بیست‌وسه‌ساله پیامبر(ص) در یکسان‌انگاری خود با دیگران، در طول ۲۵ سال بعد، تغییرات شگرفی یافت و زمینه بازگشت به جاهلیت فراهم شد. این تفاوت‌انگاری تا آنجا پیش رفت که برخی صحابه شاخص رسول خدا(ص) نیز، به آن دچار شدند.

در چنین زمانه‌ای، امام علی(ع) به حکومت می‌رسد؛ یعنی در موقعیتی که حاکمیت اشرافی شکل گرفته و برخی حاکمان اسلامی، مانند معاویه، برای خود کاخ سبزی بنا نهاده‌اند. به تبع، سهم‌خواهی بانفوذان از حکومت فزونی یافت و به عبارتی، «روحیه مردم به عصر جاهلیت برگشت»؛ اما امام در نظر داشت جامعه را به سیره رسول خدا(ص) برگرداند. ابن ابی‌الحدید (۱۴۰۴: ۲۱۲/۱) تصریح می‌کند که کسانی که عمر را سیاستمدارتر دانسته‌اند، تفاوت زمانه امام علی(ع) را با زمانه عمر درک نکرده‌اند. به

جهت همین انحرافات فکری و رفتاری است که امام هنگام بیعت، به صراحت تأکید می‌کند که با شرط اطاعت از خدا و رسولش (ص)، با مردم بیعت (نهج البلاغه: خطبه ۳) و گاه تهدید می‌کند که اگر امیر شود، عدالت را برقرار می‌کند (همان: خطبه ۱۵).

در نگاه امام، حکومت فی‌نفسه، بی‌ارزش‌ترین چیزهاست؛ از همین روست که آن را با آب بینی بز، استخوان خوک در دست جزامی، نیم‌جوییده ملخ و علف تلخ کشنده مقایسه می‌کند (همان: خطبه ۲۲۴). رفتار سیاسی، مناجات‌ها و حتی تمشیت اقتصادی و مالی وی نیز، به روشنی، گفتار او را تأیید می‌کند؛ به گونه‌ای که دوست و دشمن، آن‌گاه که از روی انصاف سخن می‌گویند، بر این نکته اعتراف می‌کنند. اما در انتهای این قیاس و کلام وی شرطی است که دلیل پذیرش همه مسئولیت‌ها را آشکار می‌کند: احتمال اینکه بتواند حقی را به حق‌دار برساند و البته از مهم‌ترین حقوق مردم بازگرداندن آنان به سیره رسول خدا (ص) بوده است. پس می‌توان پذیرفت که امام در پی حکومت نبود؛ اما طرحی داشت که جلوه‌های آن از مسیر حکومت‌داری میسر می‌شد. از نگاه امام، اجرای عدالت اجتماعی و انسانی هدفی بزرگ و آرمانی است؛ اما حتی این هدف والا هم علی (ع) را واداشت که برای رسیدن به آن، هر راهی را برگزیند و عدالت‌کشی کند تا بتواند حکومت را برای تحقق عدالت زنده نگه دارد.

اصول و قواعد کلی تعامل با اقلیت‌های دینی در سیره حکومتی امام علی (ع) نگاه به انسان

از تعلیمات همه پیامبران (ص) آن بود که انسان‌ها در آفرینش یکسان‌اند؛ زیرا خدای آنها یکی است و او درباره انسان، ورای پیوستگی‌ها و وابستگی‌های سیاسی، اجتماعی، قومی و نژادی‌اش، تنها بر پایه کردارش (تقوا و عمل صالح) داوری می‌کند. قرآن نیز، با شفافیت، این مطلب را بیان کرده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳).

نخستین انگاره امام نیز که خود حامل قرآن بود، در نوع نگاهش به انسان متبلور می‌شود. از دید وی، همه انسان‌ها، از این جهت که انسان‌اند، در همه جوامع و اعصار، از شایسته‌ترین حقوق برخوردارند. در این نگاه، مردم دو نوع‌اند: «فانهم صنفان: إما اخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» (نهج البلاغه: نامه ۳۵)؛ یا برادر دینی حاکم

یا نظیر او در خلقت. وی از این رو تصریح می‌کند که محبت و لطف به همه مردم وظیفه حاکم اسلامی است. گزینش چندبارهٔ واژه‌های «ناس»، «رعیت»، «عامه» و «یا بن آدم» در خطبه‌ها، وصایا و فرمان‌هایش به کارگزاران خود، بیانی کامل از این دیدگاه است.

در منظومه‌ای که علی (ع) طراحی می‌کند، ارزش و جایگاه انسان و انسانیت تا آنجا اوج می‌گیرد که همهٔ قواعد و تفارقات‌های افراد از حیث مذهب و تشکل و گروه و نژاد، کوچک نمایانده می‌شود. آن‌گاه که بر اثر انحرافات، فخرفروشی قریش بر عرب و عرب بر عجم شدت یافته بود و این عصبیت داشت چهرهٔ وارونه‌ای از اسلام را در ذهن تازه‌مسلمانان تثبیت می‌کرد، علی (ع) با نفی ریشه‌های عصبیت و برهم‌زدن تبعیضات قومی-قبیله‌ای کوشید سیاست اسلامی را از قومیت عربی جدا کند و آن را در خدمت ارزش‌های جهان‌شمول انسانی درآورد. وی در این راه، نه عرب (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۹۲/۱) و نه قریش (نهج البلاغه: خطبهٔ ۳۳) و نه هیچ انسان دیگری را با معیارهای معمول زمانه‌اش، بالاتر از دیگری ندانست. با رهبری علی (ع)، اسلام بار دیگر، آیین برابری انسان‌ها شد (جرداق، ۱۳۷۹: ۳۶۵). بر پایهٔ همین دید، اصول و قواعدی برای آسایش و امنیت بیشتر اقلیت‌ها شکل گرفت که در پی به آنها پرداخته می‌شود.

انصاف

آن‌گاه که نگاه به جامعه و توده از نوع نگاه به مردم باشد، همهٔ بایسته‌های حکومتی از آن مشرب بالا، الزام گرفته و هدایت می‌شود. یکی از همین برترین بایسته‌ها انصاف است. امام در دستورش می‌فرماید: «مابین خدا و مردم، از یک‌طرف و خویشتن و خواص دودمانت و هرکسی از مردم جامعه که تمایلی به او داری، از طرف دیگر، انصاف برقرارکن» (نهج البلاغه: نامهٔ ۵۳)؛ یعنی در یک‌سو، خدا و مردم و در سوی دیگر، خودت، خواصت و همهٔ خواستنی‌هایت (از مال و بنون و خویشاوند) باشند و در این بین انصاف داشته باش. امام در فرازی دیگر، فرزند خود را به رعایت انصاف سفارش می‌کند: «نفست را معیار قرار بده بین خود و دیگران، و آنچه برای دیگران می‌پسندی، برای خود نیز پسند و از آنچه برای خود اشمئزاز داری، از دیگران نیز دور نما...» (همان: نامهٔ ۳۱).

در این بیانات مشهود است که واژه «ناس» هر نوع تقسیم‌بندی را نفی می‌کند؛ یعنی باز تأکید می‌شود که به مجرد انسانیت طرف مقابل، باید در هرگونه داوری و حکم و دستور و امکانات و ... انصاف در حقیقت رعایت شود؛ حتی باید آنچه را برای خود و خویشاوندش می‌خواهد، برای کافر ذمی نیز بخواهد و اگر کافر ذمی عدول کند، باید مراقب باشد که حکمش منصفانه باشد. برای رعایت نکردن انصاف، حتی عقوبت در نظر گرفته شده و این، حکم را از دایره ارشادی فراتر می‌برد؛ زیرا حضرت (ع) کنار گذاشتن انصاف را در ردیف جنگ با خدا می‌داند (همان: نامه ۵۳).

پرهیز از تبعیض

هنگامی که در نگاه حکمران، همه از جهت انسانیت، در یک جایگاه قرار می‌گیرند، دیگر تبعیض و امتیاز معنا ندارد؛ از این رو، در فرازهای متعددی از نهج البلاغه، به ویژه در نامه به مالک، حکمران از هرگونه تبعیض بر اساس نژاد و دین و جایگاه بر حذر داشته می‌شود (همان). امام فراتر از گفتار، در عمل و رفتار نیز، پرهیز از تبعیض را به زیباترین گونه به تصویر می‌کشد؛ زیرا معتقد است نخست حاکم باید رعایت کند تا رعیت نیز پیروی کنند: «الناس بامرائهم ائمه منهم بأبائهم و اذا تغير السلطان تغير الزمان» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۲۰۹/۱۹). خلیفه مسلمین حتی در برابر دستگاه قضا، خود را با یهودی یا نصرانی گمنامی برابر دانست و حتی به نوع بیان قاضی اعتراض کرد که او را امیرالمؤمنین خطاب کرد. در نهایت نیز، به راحتی حکم قاضی را علیه خود پذیرفت (ابن اثیر، بی تا: ۲۶۵/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۰۹: ۴/۸-۵). او با اینکه امام است و یقین دارد مالش در دست طرف مقابل است، به صرف علم خود حاضر نیست نخستین تبعیض‌گر در منصب قضا باشد؛ ولو در طرف دیگر، نه مسلمان و شیعه و محب، بلکه کافر ذمی باشد؛ زیرا از نگاه علی (ع)، او نیز انسان است و هر انسانی، در حکومت علی (ع) حق دارد از عادلانه‌ترین قضاوت‌ها برخوردار باشد. امام پس از آنکه خود را از گزند تبعیض در قضاوت دور داشت، با بیان جایگاه قضا، قاضی خود را به پرهیز از تبعیض و رعایت عدالت سفارش کرد (حرعاملی، ۱۳۸۴: ۷/۱۸).

او به کارگزارانش نیز دستور می‌دهد بهترین افراد را برای قضاوت برگزینند که راسخ‌ترین اشخاص در دانش و بردباری و پارسایی و سخاوت باشند و خودشان نیز،

در قضاوت و احقاق حقوق مردم از تبعیض پرهیزند: «حق را به صاحب حق، هر کس که باشد، نزدیک یا دور، پرداز و در این کار شکیباش و این شکیبایی را به حساب خدا بگذار؛ گرچه اجرای حق مشکلاتی برای نزدیکان فراهم آورد» (نهج البلاغه: نامه ۵۳). فزای دیگر هم به کارگزاران هشدار می‌دهد که حق ندارند خود را از مردم عادی برتر بدانند و از حقوقی فراقانونی برخوردار شوند: «مبادا هرگز در آنچه که با مردم مساوی هستی، امتیازی خواهی» (همان). امام بر پایه همین حکم است که در پاسخ معترضان، چوبی از زمین برداشت و میان دو انگشت خود نهاد و گفت: «تمام قرآن را مطالعه کردم و برای عرب بر عجم، به اندازه این چوب برتری نیافتم» یا «برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحق، به اندازه این چوب برتری نیافتم» (یعقوبی، بی تا: ۱۸۳/۲) و به این شکل، به نبرد با قومیت عربی برخاست که خواهان برتری و تبعیض بود. این اعتراض‌ها دنباله اعتراض عرب جاهلی بود که پیامبر(ص) را در تقسیم غنائم خطاب قرار داد: «چرا غنیمت اشراف بنی زهره با غنیمت آبکش‌ها و باغبان‌های یثرب یکسان باشد؟» و رسول خدا(ص) پاسخ داد: «من برای این برانگیخته شده‌ام که تمام تبعیض‌ها و امتیازات موهوم را ریشه‌کن سازم و تساوی در برابری حقوق را در میان مردم جایگزین سازم» (سبحانی: ۲۴۴/۱۳۷۱). امام در این مبارزه می‌کوشد هم سیاست و هم دین را از چنگ عصبیت و برتری‌جویی قومی و دینی عرب آزاد سازد.

تأمین اجتماعی

حاکم علی(ع) مأمور است که به احتیاجات مردم، چه مسلمان و چه ذمی رسیدگی کند؛ از همین روست که امام بار دیگر، مالک را با بیان مردم خطاب قرار می‌دهد: «خدا را خدا را در خصوص مستمندان رعایا» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). خود او آن‌گاه که در شهری، پیرمردی را دید که با گدایی روزگار می‌گذراند، با تعجب پرسید: «ماهذا؟» و این استفهامی انکاری از اصل ماجرا بود؛ یعنی چرا باید انسانی در حکومت علی(ع)، از بینوایی به گدایی افتد و آن‌گاه که کارگزارانش برای رفع مسئولیت از خود گفتند او نصرانی است، امام پرسید: «آیا در جوانی کار می‌کرده است؟». چون جواب مثبت بود، چهره در هم کشید: «چرا از کسی که در جوانی کار می‌کرده، در پیری حمایت

نمی‌کنید؟ مقرری‌ای از بیت‌المال برای او مهیا سازید» (حرعاملی، ۱۳۸۴: ۴۹/۱۱)؛ زیرا قانون تأمین اجتماعی علی(ع) از همه اقلیت‌ها، به دلیل انسان بودنشان حمایت می‌کند.

عدالت اجتماعی

فراتر از تأمین اجتماعی، عدالت اجتماعی نیز، از نگاه علی(ع)، باید یکسان، در بین مردم اجرا شود. امام عدالت را به چشم قانونی فراگیر و سستی تغییرناپذیر در جهان خلقت می‌نگرد و آن را در اجتماعات بشری و نظام تشریح، ضرورتی تخلف‌ناپذیر می‌داند و بر ضرورت هماهنگی دو نظام تکوین و تشریح، تأکیدهایی اصولی دارد؛ تا آنجا که مذهب و مکتب او، مکتب عدل و عدالت شناخته شده است (حکیمی، ۱۳۸۳: ۶۰۰-۶۳۰). او در این باب، حتی به محمد بن ابوبکر (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۶۶/۶)، معقل بن قیس (جرdaq، ۱۳۹۷: ۴/۴۰۰)، مالک و دیگر کارگزارانش توصیه اقلیت‌ها را می‌کند: «عدالت را به اهل ذمه اجرا کن. به مظلوم حق بده و به ستمگر سخت بگیر...» (نهج البلاغه: نامه ۵۳). وی بر پایه اصل عدالت بود که سیاست را می‌سنجید. ابن‌عباس، مشاور سیاسی وی، نقل می‌کند که چگونه امام در ذی قار، هنگام وصله زدن نعلینش بیان کرد که ارزش آن را از حکومت بر مردم بیشتر می‌داند؛ مگر آنکه حقی برپا دارد یا باطلی براندازد (همان: خطبه ۳۳)؛ یعنی فقط به امید اجرای عدالت حکمرانی را پذیرفت. طبق گزارشی دیگر، والی امام در مصر، درباره مرد مسلمانی از ایشان پرسید که با زنی مسیحی زنا کرده بود. حضرت دستور داد بر مرد مسلمان حد جاری و زن مسیحی به مسیحیان واگذار شود تا آنان حکم خود را جاری کنند (حرعاملی، ۱۳۸۴: ۱۵۲/۲۸).

احسان

سواى لزوم رعایت عدل و تأمین اجتماعی، امام بر آن است تا با سیره خود، لزوم احسان و رعایت احترام به اقلیت‌ها را یادآوری کند. وی آن‌گاه که حاکم مسلمانان بود، در راه کوفه، با مردی نصرانی همراه و هم‌صحبت شد و هنگامی که باید مسیر خود را از وی جدا می‌کرد، پاره‌ای از راه را با او را همراهی کرد؛ زیرا به گفته مقتدایش، رسول

۱. ذی‌قار محلی در نزدیکی کوفه بود که لشکر امام(ع) برای جنگ، در آنجا تجمع کرد.

خدا(ص)، همراهی با فرد حقی بر گردن مصاحب می‌آورد که باید با همراهی آن را ادا کرد (کلینی، ۱۳۸۸: ۴۹۱/۲). وی این حق را برای غیر مسلمان نیز در نظر دارد. امیرالمؤمنین(ع) در نامه ۵۳، پس از آنکه با بیان «و أشعر قلبک الرحمة للرعیة»، به کارگزارش سفارش می‌کند سرشار از مهر و عطف با رعیت باشد، بی‌درنگ تأکید می‌کند: «فإنهم صنفان: اما اخ لك فی الدین او نظیر لك فی الخلق»؛ یعنی منظور از رعیت همه مردم است، مسلمان و غیر مسلمان. وی عمر بن ابی سلمة مخزومی، استاندار خود در فارس و بحرین، را هم در نامه‌ای، به دلیل بدرفتاری با ساکنان غیر مسلمان آن دیار و سخت‌گیری بر آنان که به گفته برخی (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۴: ۱۸/۳۲۲)، زرتشتی بودند، سرزنش و به وی توصیه می‌کند که اعتدال را در پیش گیرد. نه آن‌چنان نرمی کند که غیر مسلمانان در دین و حکومت وی طمع کنند و از ادای حقوق واجب خود (جزیه) سرباز زنند و نه آن اندازه درشتی کند که از وی دور شوند و همدلی میان حاکم و رعیت از میان برود (نهج البلاغه: نامه ۱۹). این سخنان نشان‌دهنده حرمت غیر مسلمانان در نگاه یک حاکم اسلامی است. در این نامه، به زرتشتی بودن مردم فارس و نام عامل و استاندار آن اشاره نشده؛ اما پی‌جویی این سند در منابع دیگر، این نکات را نشان داد (ذاکری، ۱۳۸۷: ۱/۳۴۴).

وفای به پیمان

از جمله سفارش‌های حضرت(ع) به مالک اشتر، وفای به پیمان بود؛ حتی اگر طرف پیمان دشمن باشد. اقلیت‌های دینی متعهد، در دیدگاه امام، بیگانه و بی‌اختیار در تعیین حقوق و سرنوشت خود شناخته نمی‌شوند و مفهوم تابعیت، در دیدگاه ایشان، بر اساس خون، زبان، خاک و دیگر عناصر مادی شکل نمی‌گیرد. تابعیت یک تأسیس حقوقی مبتنی بر اختیار و مربوط به اراده و عقیده افراد است؛ ازاین‌رو، او بر استواری پیمان با معاهدین نیز تأکید می‌کند: «هیچ نوع عواطف و الطافی را که در خلال تعهدات خود نسبت به اقلیت‌ها پذیرفته‌اید، اندک نشمارید؛ هرچند این عواطف ناچیز باشد. هرگز ذمه خود را معذور ندارید و به تعهدات خویش خیانت نورزید» (نهج البلاغه: نامه ۵۳). امام حتی در جنگ‌ها نیز سفارش می‌کرد تا به هم‌پیمان ستم نشود (یعقوبی، بی‌تا: ۱۹۷/۲).

رعایت آزادی‌های متنوع و مشروعیت حقوق مسلم پیروان ادیان

امام در حکومت خود، برای مخالفان دینی و سیاسی خود حق دیگری را نیز مفروض می‌دانست و رعایت آن را به کارگزارانش سفارش می‌کرد: رعایت آزادی‌های مشروع اقلیت‌ها. این آزادی‌ها را می‌توان به موارد ذیل تفکیک کرد.

آزادی عقیده و بیان

قرآن ناطق، برمبنای قرآن نازل (نحل: ۱۲۵؛ آل عمران: ۶۴؛ بقره: ۱۳۵) و آنچه از حدود آزادی عقیده و بیان بر رسول خدا(ص) نازل شده بود، تماماً حق پیروان دیگر آیین‌ها را رعایت و آن را به کارگزاران خود توصیه می‌کرد. آن‌چنان که پیامبر(ص) در نامه‌ای، به اسقف‌های نجران فرمود: «هیچ اسقفی از مقام خود و هیچ راهبی از شأن خود و هیچ کاهنی بر کنار نخواهد شد» (ابن سعد، ۱۴۰۵: ۱/۲۶۶)، امام علی(ع) نیز اجازه داد پیشوای دینی زرتشتیان که عرب وی را امام مجوسان می‌خواند، در جایگاهش باقی بماند (بویس، ۱۳۸۵: ۱۸۱) و سفارش پیروان دیگر آیین‌ها را به مالک می‌کرد و خود در پنج سال حکومتش، بر آزادی آنان در فعالیت‌های مذهبی‌شان تأکید می‌کرد (عمید زنجانی، ۱۳۷۰: ۱۹۳). البته مطابق فرازهای دیگری از بیانات امام، آزادی آنان در فعالیت‌های مذهبی، به تبلیغ نشدن دین و مذهب اهل ذمه میان مسلمانان منوط بود (حسینی، ۱۳۹۳: ۹۰).

سوای دستورات اکید امام، بیاناتی در خصوص آزادی کلام و عقیده، به‌طورکلی، از آن حضرت رسیده که مخاطب آن به تمام ملت است. این فراز که «لا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه: نامه ۳۱) توصیه به اقلیت‌های دینی هم هست که در حکومت اسلامی، عبد خدای یگانه باشند. دامنه مخاطبین فراز دیگری هم که در عبارت «الناسُ كُلُّهُمْ أحرار» (حرعاملی، ۱۳۸۴: ۲۴۳/۳) خلاصه شده، اقلیت‌های دینی را نیز دربرمی‌گیرد. بی‌گمان در مفهوم عمیق این سخن، عنصر عقلانی کاملاً نهفته است و انسان هرگز در انجام وظایفش کوتاهی نمی‌کند و خود را در اعمال و افکار غیر عقلانی آزاد نمی‌بیند و اسلام هرگز برای این نوع آزادی احترام نمی‌گذارد؛ چنان‌که مفهوم «لا إكراه فی الدین» و احترام به فکر و آزادی عقیده، هرگز صحه گذاشتن بر عقایدی نیست که با تقلید کورکورانه و از راه غیر عقلانی بر انسان‌ها تحمیل می‌شود.

امنیت و مصونیت جانی مالی و قضایی

رسول خدا (ص) در اهمیت مدارا و مصونیت ذمیان می‌فرماید هر که به شخصی ستم کند که در پناه اسلام است و او را کم انگارد و بیش از طاقتش بر او تکلیف کند یا چیزی بدون اجازه از او بگیرد، در قیامت رسول اکرم (ص) خصمش خواهد بود: «مَنْ أَدَى ذِمِّيًّا فَأَنَا خَصْمُهُ» (نجفی، ۱۹۸۱: ۲۱/۲۳۴). امام علی (ع) نیز، از کسی که به فردی امان دهد و بگوید که خونش را نمی‌ریزد و سپس عهد خود را بشکند، بیزار می‌گردد است؛ هر چند جایگاه مقتول آتش باشد (حرعاملی، ۱۳۸۴: ۱۵/۶۸-۶۹). بر این اساس، هیچ کس حق ندارد به جان و مال پیروان ادیان دیگر تعرض کند. حضرت (ع) در نامه به مالک می‌فرماید: «مالک، همانند گرگ نباش که خوردن گوشت رعیت خود را غنیمت شمرد» (نهج البلاغه: نامه ۵۳). در نظر ایشان، مال و آبروی اهل کتاب، همانند مال و آبروی مسلمان، محترم است و از این رو، پس از شنیدن خبر هجوم سپاه معاویه به انبار و تعرض آنان به زنان مسلم و غیر مسلم (اهل ذمه)، در حالی که عبایش بر زمین کشیده می‌شد، بر منبر رفت و فرمود: «به من خبر رسیده که یکی از آنان، به خانه زن مسلمان و زن غیر مسلمانی که در پناه اسلام جان و مالش محفوظ بوده، وارد شده و خلخال، دستبند، گردنبند و گوشواره‌های آنها را از تنشان بیرون آورده؛ در حالی که هیچ وسیله‌ای برای دفاع جز گریه و التماس نداشته‌اند. اگر به خاطر این حادثه، مسلمانی از تأسف بمیرد، ملامت نخواهد شد و از نظر من سزاوار است» (همان: خطبه ۲۷). این سخن ارزش آبروی معاهد ذمی را می‌رساند.

امام به مصونیت مالی آنها نیز توجه می‌کرد. از آنجاکه اسلام به جز جزیه و آنچه اسلام در برابر حمایت از اهل ذمه در مقابل دشمن از آنها می‌گیرد، مالیات دیگری بر آنان واجب نکرده و در گرفتن جزیه نیز، به تفاوت‌ها توجه کرده و در صورت تجاوز شدن به اموال اهل ذمه، قانون ضمان را جاری می‌کند، امام در نامه‌ای، به کارگزاران خراجی خود می‌نویسد: «به هنگام گرفتن خراج از بدهکار، لباس تابستانی یا زمستانی و چهارپایانی را که با آن به کارهایش می‌رسد و نیز برده‌اش را به فروش نرسانید و نیز برای درهمی، کسی را تازیانه نزنید. همچنین برای جمع‌آوری خراج، به مال احدی، چه مسلم و چه ذمی، دست نزنید؛ مگر اسب یا سلاحی باشد که برای تجاوز به مسلمان‌ها به کار گرفته می‌شود» (همان: نامه ۵۱). ابویوسف کوفی می‌گوید: «هرگاه که مالیات

منطقه‌ای را برای او می‌آوردند، نمایندگان مردم را فرامی‌خواند و آنها را بر خراج‌گیران گواه می‌گرفت که آن را با ستم کردن بر احدی از مسلمان و اهل ذمه جمع نکرده‌اند» (ابویوسف قاضی، ۱۳۹۹: ۱۲۸). از نظر امام، اهل ذمه حق دارند در سرزمین‌های اسلامی کار کنند؛ ولی نمی‌توان آنها را به کار معینی اجبار کرد. دولت اسلامی همچنین وظیفه دارد به فقیران آنان رسیدگی کند.

علی(ع) به دستور نص صریح قرآن در رعایت عدالت قضایی بین اقلیت‌ها،^۱ چنان عمل می‌کند که در ماجرای یافتن زره و قضاوت شریح، خود را سبیل این تساوی قرار می‌دهد تا کارگزاران هیچ حجتی در تخلف از آن نداشته باشند. او می‌گوید: «اگر بالشی بگذارند که بر آن بنشینم، در میان پیروان تورات با توراتشان و در میان پیروان انجیل برابر انجیلشان و در میان اهل قران با قرآنشان، چنان محکم داوری کنم تا از اهل هر کتابی بانگی برآید که: "علی راست می‌گوید"» (جرداق، ۱۳۷۹: ۴۰۰).

آزادی اقتصادی و انتخاب مسکن

علی(ع) روابط آزاد اقتصادی با اهل ذمه را نیز تضمین و تأیید می‌کند؛ آن‌گاه که خود در کشاورزی اجیرشان می‌شد. او در دیگر روابط اقتصادی نیز، فرقی بین ذمیان و مسلمانان قائل نمی‌شد (عمید زنجانی، ۱۳۷۰: ۱۶۴). از نگاه امام اقلیت‌های دینی، آن‌گاه که تابعیت دولت اسلامی را بپذیرند، مانند مسلمانان، در هر نقطه‌ای از دارالاسلام می‌توانند زندگی کنند. امام برای سکونت آنان در بلاد اسلامی، برابر قرارداد مهاده‌ای، حقی برابر حق مسلمانان قائل است؛ از این رو، حاکم خود را به انعقاد این نوع پیمان تشویق می‌کند که نوعی صلح است؛ زیرا *إن فی الصلح دعةً للناس و اماناً للبلاد* (نهج البلاغه: نامه ۵۳).

در جمع‌بندی حقوق و اصول مرتبط با اقلیت‌های دینی، به روشنی درمی‌یابیم که امام در جامعه آن روز که برده شدن اقلیت دینی از بارزترین مصادیق آن است، نگاهی والا و برتر به آنها دارد و با مساوی خواندن تمام انسان‌ها با هم، گاه به گونه‌ای پیش

۱. «و آن‌گاه که در بین اقلیت‌ها به قضاوت می‌پردازید، رعایت عدالت و انصاف الزامی است» (مانده: ۴۳).

می‌رود که گویا اصلاً موضوعی به نام اقلیت دینی وجود ندارد. امام در رفتار و گفتار خود می‌کوشد بنایی را پایه ریزد که سرمشق همیشگی مسلمانان و حاکمان اسلامی شود. وی بارها، در بیان و عمل، به فراگیران آموخت که این کارها شدنی است و تأکید کرد آنچه برای خود می‌پسندیم، برای دیگران هم بپسندیم و آنچه برای خود نمی‌پسندیم، برای دیگران هم نپسندیم.

اصول و شیوه‌های برخورد حاکمان صفوی با اقلیت‌های دینی

دولت صفویه با شعار یکپارچگی ایران، زیر پرچم ائمه (ع)، به عرصه حکومت پای نهاد و در قرن‌های یازدهم تا سیزدهم، حدود ۲۵۰ سال توانست امپراتوری مقتدری را با نام پیروان ائمه و به ویژه امام علی (ع) ایجاد و رهبری کند. در این دوره، بیشتر جامعه متکثر ایران به اسلام، اما با قرائت اهل سنت گراییده بودند؛ اما همچنان بقایای دین زرتشت پیروانی، در معدود شهرها و مناطق داشت. اقلیت دینی مسیحیت نیز، معدود پیروانی در داخل و عمده پیروانی در سرحدات شمالی، به ویژه مناطق قفقاز و گرجستان داشت و بعدها، با تمهیدات حکومتی، جمعیتی از آنان به سمت مرکز حکومت وقت، اصفهان، کشیده شدند. به این جمعیت باید بازرگانان غیر مقیم اروپایی را نیز افزود.

اقلیت دیگر یهودیان بودند که با شمار اندک، اما در شهرهای گوناگون، به بازرگانی مشغول بودند. به جمعیت بازرگانان باید بت پرستان هندی را نیز افزود. در اوان دوره صفویه و اعلام مانیفیست شیعه‌گری اسماعیل اول، پایه‌گذار این سلسله، به شدت، به دیگر گرایش‌های دینی و مذهبی، از جمله به اهل سنت حمله می‌شد. در واقع می‌توان گفت در خصوص این اقلیت مذهبی، هیچ تساهل و تسامحی نشد و افزون بر طرد صریح آنان از سوی حاکمان و (از آنجا که «الناس علی دین ملوکهم») به تبع مردم و حتی عالمای مذهب، یهودیان مخیر شدند تشیع را بپذیرند یا کشته شوند. در خصوص دیگر اقلیت‌های دینی هم، رفتار حاکمان مختلف این دوره متفاوت بود. می‌توان دوره صفویه را از زاویه شکل‌گیری حکومت و بروز مذهب به سه دوره ذیل تقسیم کرد. هر دوره تقریباً شاخصه‌ها و ویژگی‌های خاصی دارد. در ادامه، تعامل با اقلیت‌های دینی در این سه مقطع بررسی می‌شود.

پایه گذاری و دورهٔ تعصب مذهبی (اسماعیل اول، طهماسب، اسماعیل دوم، محمد خدابنده)

پیدایی سلسلهٔ صفویه که با اوج کشورگشایی و نفوذ دولت مقتدر عثمانی در قلب اروپا مصادف شد، برای هر دو طرف متخاصم، یعنی عثمانی و اروپاییان، اهمیت ویژه‌ای داشت. برای دولت سنی عثمانی که مدعی تجدید خلافت اسلامی در جهان اسلام بود، پذیرفتن دولت شیعی مستقلی که دولت عثمانی را به رسمیت نشناسد، بسیار سخت بود. از سوی دیگر، برای دول مسیحی درگیر با عثمانی، پیدایی دشمن برای دشمن، به مثابهٔ پیدایی دوست تلقی و با استقبال مواجه شد. اوج شیوع اندیشه‌های ضد تسنی در دیپلماسی حکومت و میانهٔ مردم باعث شد هر چه غیر تسنی باشد، پذیرفتنی شود. به قول پطروشفسکی (۱۳۵۹: ۷۶): «سنیان و شیعیان افراطی - جریان‌های "الحادی" تصوف - در معرض پیگرد بودند؛ اما مسیحیان و کلیمیان، برعکس دین خود را آزادانه نگاه می‌داشتند». به این مهم باید پیشینهٔ مذهبی و ارتباطات اسماعیل جوان را نیز افزود. نشو و نمای وی در دامن مادری مسیحی و شایعات حضور در نزد کشیش‌های مسیحی در کودکی، هر چند که در آن تردید بود، زمینهٔ گرایش مسیحیان و دولت‌های اروپایی را به سوی وی فراهم ساخت؛ از همین رو، گزارش‌هایی مبنی بر مهاجرت بخشی از مسیحیان نواحی مرزی و بخش‌هایی از عثمانی به داخل خاک ایران موجود است (رائین، ۱۳۴۹: ۱۶-۱۷؛ دره‌هانیان، ۱۳۷۹: ۱۰). جمع‌بندی این گزارش‌ها افزون بر نبود گزارش منفی از تعامل با مسیحیان می‌رساند که اسماعیل جوان با اقلیت‌های مسیحی کرداری نیکو داشت. پس از وی، تعامل طهماسب، فرزند اسماعیل، با مسیحیان جالب توجه است. گزارشی مشهور دال بر تأکید وی بر نجاست کفار و خاک‌پاشی در جای پای سفیر مسیحی موجود است (ترکمان‌منشی، ۱۳۵۷: ۱ / ۱۱۷؛ روملو، ۱۳۴۷: ۳۵۵)؛ امری که برخی آن را حرکتی سیاسی برای مقدمات زمینه‌چینی صلح با عثمانی و برخی ناشی از تعصب مذهبی وی دانسته‌اند (نوایی، ۱۳۵۰: ۲۴؛ آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۱۰). در کارنامهٔ وی، چهار هجوم به گرجستان و مناطق مسیحی‌نشین، با شعارهایی از قبیل «جاهد الکفار» نیز آمده است (ترکمان‌منشی، ۱۳۵۷: ۱ / ۲۹۴؛ روملو، ۱۳۷۴: ۲۹۸)؛ اما گزارش‌هایی هم دربارهٔ حمایت قضایی از بازرگانان اروپایی و بخشش مالیات برخی مناطق مسیحی‌نشین موجود است (کشیشان ژزوئیت، ۱۳۷۰: ۴۶۹؛ موزهٔ کلیسای وانک، ردیف ۶۴/۱۶۳).

از دوره اسماعیل دوم، به دلیل کوتاهی آن، گزارش چندانی در دست نیست؛ جز اینکه وی فرمان داد نام ائمه (ع)، از روی سکه‌ها حذف شود؛ زیرا دست کافران (اقلیت‌های دینی) به آنها می‌خورد و آنها نجس‌اند (منشی قزوینی، ۱۳۸۷: ۱۴۶؛ افوشته‌ای نظری، ۱۳۵۰: ۳۲)؛ البته این دستور را برخی از روی دشمنی با تشیع دانسته‌اند (هیئتس، ۱۳۸۱: ۱۳۵). از شاه محمد خدابنده که به دلیل ضعف بینایی، حاکم ضعیفی بود، فقط رفتاری در خصوص اندیشه یکپارچگی با مسیحیان علیه عثمانی گزارش شده است (نوایی، ۱۳۷۲: ۱۶-۱۷).

تعامل دیگر این پادشاهان با اقلیت زرتشتی بود. اطلاعاتی ویژه حاکی از شیوه تعامل صفویه با زرتشتیان در این مقطع در دست نیست؛ زیرا زرتشتیان تقریباً گمنام و ساکت بودند و در درگیری‌های سیاسی-اجتماعی وارد نمی‌شدند. به نظر مری بویس، روی کار آمدن اسماعیل و جان‌نشینان، نسبت به دوره تیمور، زمینه مساعدتری برای زرتشتیان فراهم کرد؛ زیرا شیعیان خود را به سنی‌ها نزدیک‌تر می‌دیدند تا به زرتشتیان (بویس، ۱۳۸۵: ۲۰۸). یک گزارش اجمالی و نامفهوم از کل این دوره ارائه شده است که نشان می‌دهد رفتار صفویان با سنی‌ها، همانند رفتارشان با زرتشتی‌ها بود (ون‌گورد، ۲۰۱۰: ۵۹/۲). اگر منظور از این سخن این باشد که کراهت شیعیان یا قزلباشان نسبت به اهل سنت سبب می‌شد آنها را مانند زرتشتیان که گبر نامیده می‌شدند، کافر بدانند و از اختلاط با آنان به دلیل ناپاکی احتراز کنند، بعید نیست که چنین بوده باشد؛ اما نمی‌توان پذیرفت که تعقیب و گریزی که نسبت به اهل سنت صورت گرفته است، نسبت به این اقلیت نیز رخ داده باشد.

در خصوص نحوه تعامل با یهودیان، در منابع تاریخی، از دوره شاه اسماعیل گزارشی دیده نمی‌شود. فقط گزارشی مختصر از حبیب لوی (۱۳۳۴: ۱۸۹) آمده که می‌گوید در دوران شاه اسماعیل، یهودیان بسیاری در تبریز بودند که بر اثر جنگ‌های پی‌درپی آسیب بسیار دیدند. از قول دومانس هم نقل می‌کنند که شاه اسماعیل هر یهودی را که می‌دید، فرمان می‌داد دو چشم او را درآورند. در گزارش‌های دیگری هم، به آزار یهودیان اشاره شده است (آقالدپور، ۲۰۰۵: ۴۴۰-۴۴۱). منابع تاریخی هرچند به قتل عام متعدد شاه اسماعیل اشاره می‌کند، هیچ‌کدام بر یهودی بودن کشته‌شدگان تصریح نکرده است؛ از این رو، شاید گزارش دومانس بدینانه باشد. از شیوه تعامل شاه

طهماسب با یهودیان نیز، گزارشی در دست نیست. چنان که در بخش مسیحیت اشاره شد، رفتار شاه طهماسب نسبت به رفتار شاهان متأخر، کمتر سیاسی بود؛ لذا به نظر می رسد نگاه وی به یهودیان همان نگاهی بوده است که به مسیحیت داشته؛ به عبارت دیگر، ناخوشایندی وی از غیر مسلمانان به یک میزان بوده است. در خصوص دوره شاه اسماعیل دوم و شاه محمدخدابنده نیز گزارشی در دست نیست. به نظر می رسد مطابق برخی گزارش ها، اوضاع یهودیان در این دوره نیز آرام بوده است (لوی، ۱۳۳۴: ۲۰۰). گزارش های دوره اول در خصوص اقلیت های موجود چنین نشان می دهد که هرچند می توان قاطعانه گفت برخورد سلاطین وقت با شیعیان و اقلیت های دینی کاملاً یکسان نبود، گزارشی تاریخی نیز، در خصوص اعمال تبعیض خاصی در مورد اقلیت ها گزارش نشده است.

تثبیت و دوره تسامح مذهبی (عباس اول، صفی، عباس دوم)

دوره دوم که با پادشاهی شاه عباس اول آغاز شد، دوره تثبیت یا به عبارتی، اقتدار و اوج قدرت نمایی این دولت بود. مقتدرترین حاکم دولت صفوی، شاه عباس اول، در این دوره بود و به سبب طول حکومت و روابط باز سیاسی وی، در تاریخ، بیشترین گزارش از دوره وی ثبت شده است. شاید بتوان گفت در میان حاکمان صفوی، وی پیچیده ترین فردی بود که مجموعه ای از رفتارها و تعاملات کاملاً متناقض را به نمایش گذاشت. مستشرقین وی را دوستدارترین فرد و نزدیک ترین حاکم به مسیحیان معرفی کرده اند. مبالغه درباره وی تا آنجا رسید که شایعه شد شاه مقتدر ایران به دین عیسی در خواهد آمد (لکهارت، ۱۳۴۳: ۱۹۸). به طور کلی، وی در خصوص مسیحیان تساهل و تسامح بسیاری بروز داد و از آنان حمایت های بی شماری کرد که برخی از آنها به اجمال چنین است:

آزادی دادن در عمل به شعائر مذهبی به ارمنی های ساکن اصفهان؛
سپردن همه امور بازرگانی ابریشم به ارمنی ها؛
حمایت شدید و همه جانبه از ارمنی ها در برابر مسلمانان؛
آزادی دادن به کشیش ها و مبلغین تبشیری برای فعالیت و ساخت کلیسا؛
حضور در بسیاری از آیین های مسیحیان.

به اجازه او، مسیحیان توانستند کلیساهایی در بخش جلغا و دیگر نقاط کشور دایر کنند. او به کشیشان و راهبان مسیحی اجازه داد مسیحیت را تبلیغ کنند و حتی خودش، در بسیاری از آیین‌های مهم آنها، مانند جشن خاج‌شوویان^۱ شرکت می‌کرد و با آنها شراب می‌نوشید؛ حتی در ماه رمضان (دلاواله، ۱۳۸۹: ۴۵). حمایت قضایی و امنیتی از آنها نیز بی‌نظیر بود. بارها فرمان حمایت از آنها و تنبیه سرپیچی‌کنندگان و متعرضان که البته مسلمانان بودند، صادر شد؛ مانند تویخ مردم ماربانان^۲ در جریان نزاع با ارامنه (موزه کلیسای وانک، ردیف ۳۳ - ۱۶۵). وی حق بازرگانی بزرگ‌ترین و مهم‌ترین محصول تولیدی کشور و صنعت آن زمان، یعنی ابریشم را به آنها سپرد و دیگران را از ورود به آن بازمی‌داشت (سیوری، ۱۳۸۵: ۱۹۵). این تعامل مثبت، روی دیگر منفی‌ای نیز دارد: وی در سال‌های آغازین سلطنتش فرمان داد همه ساکنان شهرهای مرزی شمالی را که تماماً یا عمدتاً ارمنی بودند، به داخل ایران کوچ دهند و پس از کوچ اجباری، وطنشان را با خاک یکسان کنند. در این مهاجرت، ارمنی‌های بسیاری بر اثر بیماری و سرما و خشونت‌های سربازان از بین رفتند (درهوهانیان، ۱۳۷۹: ۱۴؛ رائین، ۱۳۴۹: ۲۵). علت اصلی این کوچ اجباری چندان روشن نیست. برخی سیاست خالی کردن مسیر لشکر عثمانی و ایجاد شهر سوخته و برخی دیگر استفاده اقتصادی از مسیحیان در تجارت را دلیل این کار دانسته‌اند (متی، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۱۶). دلیل، هرکدام از اینها باشد، عملی انسانی نیست که حاکمی شیعی آن را پی‌گیرد. از ظاهر امر به نظر می‌رسد شاه مذهب‌مدار و مقید بوده است. وی پیاده به مشهد می‌رفت و صحن مشهد مذهبی را می‌روید و به ائمه (ع) تمسک می‌کرد و امضایش «کلب آستان علی (ع) عباس» بود (فلسفی، ۱۳۶۹: ۸۴۲) و در مرقومات و مکتوبات خود را چنین معرفی می‌کرد: «پادشاه اسلام پناه ظل الله خاک آستانه خیر البشر مروج مذهب حق ائمه اثنی عشر غلام با اخلاص امیرالمؤمنین حیدر شاه عباس الحسینی الصفوی» (مدیرشانه‌چی، ۱۳۷۹: ۱۲۳). در جمع‌بندی انگیزه شاه از حمایت‌هایش از اقلیت مسیحی، اعم از مبلغان و اتباع خارجی و ارامنه ایران، به نظر می‌رسد اهداف دیگری، سوی نیت‌های انسان‌دوستانه، وی را به انجام چنین کارهایی متمایل کرده باشد؛ از همین روست که بارها، در پی عمل

۱. یکی از جشن‌های مهم ارمنیان که در کنار زاینده رود برگزار می‌شد.

۲. بخشی از حومه اصفهان، در دوره صفوی

کردن یا نکردن دول اروپایی به تعهداتشان، سیاست شاه نیز تغییر می‌یافت؛ یعنی حمایت مفرط یادشده بیشتر برای حفظ منافع دولت بود تا تبعیت از ائمه (ع). سیوری (۱۳۸۲: ۱۹۵) نیز می‌گوید: «تخصص بازرگانی و مالی ارمنیان و رابط‌های اروپایی‌شان برای مقصود شاه‌عباس ضروری بود».

اقلیت زرتشتی نیز، در این دوره، آرامشی نسبی داشت. بنا بر اخبار تاریخی، زرتشتیان به این شاه صفوی علاقه ویژه داشتند که مهم‌ترین علتش حمایت شاه در پیشگیری از کشتار زرتشتیان کرمان دانسته شده است؛ اما در همین دوره، در برخی موارد، حقوق زرتشتیان رعایت نشد؛ مثلاً شاه عده‌ای از زرتشتیان را به اجبار، برای برخی فعالیت‌های کشاورزی، به اصفهان کوچاند (دروهانیان، ۱۳۷۹: ۲۰). گزارشی از مری بویس (۱۳۸۵: ۲۱۵) به نقل از شاردن هم می‌گوید شاه به دلیل یافتن کتابی، دستور قتل شماری از زرتشتیان را صادر کرد؛ هرچند این گزارش در نسخه ترجمه‌شده شاردن نیامده و بعید نیست در صدق آن تردید باشد.

یهودیان در مقایسه با زرتشتیان و مسیحیان، اقبال کمتری داشتند. طبق اخبار مستشرقین هم، شاه نظر مثبتی درباره یهودیان نداشت. وی بارها، در نزد مسیحیان، از یهودیان بدگویی و تأکید می‌کرد که چون مسیح را به صلیب کشیده‌اند، از آنها متنفر است (شرلی، ۱۳۶۳: ۱۰۱). در گزارشی دیگر، او در جریان واقعه‌ای، به یهودیان یک ماه مهلت داد مسلمان شوند و پس از آن، به اجبار، آنها را مسلمان کرد (لوی، ۱۳۳۴: ۲۶۰). مطابق گزارشی دیگر، شاه برخی از آنان را جلوی سگان گرسنه انداخت (مجموعه الباحتین، ۲۰۱۰: ۹۱). حبیب لوی (۱۳۳۴: ۱۸۱)، تاریخ‌نگار یهودی، می‌گوید این نگاه منفی به یهودیان که تقریباً، در همه دوره صفویه رایج بود، به دلیل دسیسه‌های فرستادگان اروپایی در دربار حاکمان صفوی بود. قرائنی بر اثبات این ادعا نیز موجود است.

در مجموع، در حکومت این پادشاه، با وجود تسامح نسبت به مسیحیان و زرتشتیان، رعایت نشدن حقوق اقلیت‌های دینی نیز مشاهده می‌شود؛ برای نمونه آزادی انتخاب مکان سکونت، آزادی انتخاب شغل، آزادی دینی، آزادی‌های متنوع و روابط آزاد اقتصادی، در پاره‌ای از زمان‌ها رعایت نشده است.

پس از شاه عباس اول، دوره شاه صفی و پس از آن، شاه عباس دوم رسید. در

مجموعه فرمانروایی این دو پادشاه، تعامل با اقلیت‌ها و رعایت حقوق آنها توأم با فراز و نشیب بسیار بود. از دوره شاه صفی، فقط یک گزارش از تعامل منفی با اقلیت مسیحی آمده است: قتل یک مسیحی ساعت‌ساز سوئسی، در پایتخت، به جرم کشتن یک جوان مسلمان. بخشودن ابتدایی وی و قصاص او در زمانی دیگر، بیشتر به سبب منافع اقتصادی و دسیسه وزیر بود. این مسیحی به سبب اینکه اجبار به تغییر آیین را نپذیرفت، به قصاص محکوم شد (تاورنیه، بی تا: ۵۲۶-۵۳۰). از دوره شاه عباس دوم، تعاملات منفی بیشتری گزارش شده است که خلاصه آن، افزایش جزیه و رعایت نشدن عدالت در این مورد است؛ به ویژه در جریان شیوع قحطی در اصفهان و کوچاندن مسیحیان از اصفهان به جلغا که به بهانه آلوده کردن آب‌های شهر و فروش شراب به مسلمانان صورت گرفت (دروهانیان، ۱۳۷۹: ۶۱). در مقابل، گزارش‌هایی نیز از مرحمت‌های شاه به مسیحیان، نظیر جای دادن آنها در برخی مناطق اصفهان و تأکید بر رعایت عدالت قضایی در خصوص آنها وجود دارد.

اوضاع یهودیان، در این دوره، اصلاً مناسب نبود. شاه صفی، ظاهراً رویه‌ای مسالمت آمیز با یهودیان داشت و حتی اجازه می‌داد یهودیانی که در دوره جدش، به زور، مسلمان شده بودند، به دین خود بازگردند؛ اما پس از او، دوره شاه عباس دوم را شاید بتوان سخت‌ترین دوران یهود در عهد صفویه دانست. در این دوره، سیاست مخیر کردن یهودیان بین تغییر آیین یا اخراج مطرح و با جدیت تمام، در همه مناطق یهودی‌نشین دنبال شد. این تصمیم باعث شد شماری از یهودیان آواره و تلف شوند و بسیاری از آنان، به اجبار، اسلام را بپذیرند. بر اثر چند اتفاق دیگر هم، فرمان قتل بسیاری از آنها صادر شد که فقط با وساطت چندین باره عالم معتبر وقت، ملامحسن فیض کاشانی، از قتل شماری از آنها چشم‌پوشی شد. سخت‌گیری دیگر، البته از سوی عالمان و یا دست‌کم با حمایت عالمان مشهوری مانند ملامحمدتقی مجلسی صورت پذیرفت. مطابق اسنادی، در این دوره، قانون یا مقرراتی سخت در مورد تعامل با یهودیان صادر شد. برخی از مهم‌ترین بندهای آن ممنوعیت‌هایی از این قبیل را دربرمی‌گرفت: بازکردن مغازه در بازار، عبور در خیابان و کوچه در روز بارانی، ساختن عمارت زیبا، سوار شدن بر الاغ در شهر، عبور از وسط کوچه، یکرنگی لباس با مسلمانان (همان: ۴۰۸). این گزارش از حبیب لوی، تاریخ‌نگار یهودی، نقل شده و ممکن است توأم با اغراق و

مبالغه باشد؛ اما در اصل این سخت‌گیری تردیدی نیست و اشاراتی از این قبیل، در کتاب‌های تاریخی آن زمان، مانند *عباسنامه* نیز یافت می‌شود (منشی قزوینی، ۱۳۲۱: ۲۳۸).

جمع‌بندی رفتار حاکمان صفوی با اقلیت‌های دینی در دوره دوم نشان می‌دهد که حاکمان اصول متعددی را که پیشوای جهان اسلام آنها را از حقوق مسلم اقلیت‌های دینی برمی‌شمرد، به شیوه‌های گوناگون، نقض و در حق این اقلیت‌ها اجحاف می‌کردند. از مهم‌ترین مفاد نقض شده اصل پرهیز از تبعیض، اصل احترام به سنت‌ها، اصل رعایت آزادی‌های مشروع، حق آزادی انتخاب مسکن و شغل، آزادی عقیده و بیان، وفای به پیمان و مهم‌تر از همه، نوع نگاه به انسان بود. در حالی که حاکمان صفوی خود را مقید به شریعت اسلام و تشیع می‌دانستند؛ مثلاً در خصوص شاه عباس دوم گزارش شده است که تعالیم عالیّه مذهبی را فراگرفت (همان: ۲۵؛ خواجگی اصفهانی، ۱۳۶۸: ۳۰۸-۳۰۷) و به نماز پشت سر علمای بزرگی چون ملا محسن فیض کاشانی مقید بود (همان، ص ۳۰۵) و کاروان‌سرایایی برای کسب طعام حلال آشپزخانه خود دایر کرده بود (همان: ۳۱۷) و... از چنین شاهی انتظار می‌رفت به مثابه پیشوای دینی با اقلیت‌های دینی رفتار کند.

اضمحلال صفوی و تعصب دگرباره مذهبی (سلیمان و حسین)

دوره سوم که عنوان دوره اضمحلال صفوی و تعصب دگرباره مذهبی را گرفته است، از آغاز پادشاهی حاکمان ضعیف تا انحطاط آنها و افزایش فشار و آزار رساندن به اقلیت‌های دینی و مذهبی را دربرمی‌گیرد. نخستین پادشاه این دوره شاه صفی دوم یا شاه سلیمان بود. گزارش‌های اولیه از وی دال بر مماشات با ارامنه و مسیحیان است؛ اما به تدریج، فشارهایی، از جمله فشارهای اقتصادی مانند افزایش مالیات‌ها، بر این اقلیت دینی وارد شد (کشیشان ژروئیت، ۱۳۷۰: ۷۰). هرچند گفته شده گسترش فشارهای اقتصادی به مسیحیان، بیشتر به دلیل فساد دربار و نفوذ اطرافیان بوده، گسترش این فشارها را می‌توان بیشتر از سوی روحانیون و فشار آنها به دربار و نفوذ معنوی آنان در میان مردم دانست. در این خصوص، گسترش تبلیغات دینی مبلغان مسیحی، در برانگیختن احساسات عالمان تأثیر بسزایی داشت (حائری، ۱۳۶۷: ۴۸۶ - ۴۸۷). اجبار به

اخذ تابعیت اسلام (آقاجری، ۱۳۸۹: ۴۳۸)، ربودن دختران ارمنی و مسیحی برای دربار (کمپفر، ۱۳۶۰: ۶۲ و ۶۳) و کشتن برخی از ارامنه با فرمانی که از شاه گرفته شده بود (آقاجری، ۱۳۸۹: ۴۳۸؛ کشیشان ژزوئیت، ۱۳۷۰: ۱۰۷) از جمله رویدادهای منفی این دوره بود.

زرتشتیان اقلیت دیگری بودند که آزار می‌دیدند. افزایش جزیه از زرتشتیان، به زندان انداختن شماری از آنها به دلیل پرداخت نکردن جزیه، رعایت نشدن عدالت و انصاف در درگیری‌های بین زرتشتیان و مسلمانان، از جمله ناملایمات در حق این اقلیت دینی بود. در مقابل کشته شدن مسلمان مسئول دریافت جزیه، زرتشتیان بسیاری کشته شدند و در آخر، به بهانه پرهیز از نجاست کافران، فرمان اخراج زرتشتیان از کرمان به بیرون از قلعه شهر صادر شد (مشیزی، ۱۳۶۹: ۵۷۰).

تنها گزارش مهم در خصوص یهودیان، ظهور شبتای به منزله منجی یهود، در ترکیه و بازتاب آن بین یهودیان ایران است (ژیلبرت، ۱۳۵۴: ۲۲۴-۲۲۶؛ کرینستون، ۱۳۷۷: ۱۴۱). یهودیان مازندران با سروصدایی که در این خصوص ایجاد کردند، پس از شکست شبتای، به پذیرش اسلام یا پرداخت جریمه سنگین محکوم شدند (لوی، ۱۳۳۴: ۴۲۴) و عده‌ای از آنان، به سبب این فشار، به سرزمین‌های دیگر، مانند افغانستان، گرجستان و مصر کوچ کردند (آقالدپور، ۲۰۰۵: ۴۴۱-۴۴۰).

اجبار زرتشتیان به مسلمان شدن با بهانه اینکه آنها فقر و بیماری برای شهر می‌آورند (نیومن، ۲۰۰۶: ۱۰۶) و همچنین رواج شایعه اخراج مسیحیان اروپایی (متی، ۱۹۹۹: ۳۳) از دیگر تعدیات روحی و روانی به این اقلیتها بوده است. پس در حاکمیت این دو پادشاه، مجموعه‌ای از تبعیض‌های متعدد، عدم رعایت عدالت اجتماعی، آزادی امنیت اقتصادی و عقاید دینی و انتخاب مسکن و ... را می‌توان دید.

نتیجه

این نوشتار بر آن بود تا با معرفی شاخصه‌های کلیدی یا اصول کلی‌ای که از برخورد نخستین امام شیعیان (ع) با اقلیت‌های دینی حاضر در سرزمین‌های حکومت اسلام استنباط می‌شود، به بررسی تعامل نخستین دولت مستقل شیعی امامی با اقلیت‌های دینی پردازد. هرچند مقایسه دو فضای متفاوت، با اختلاف زمانی ده قرن، مشکل و غیر دقیق

است، به طور نسبی می‌توان موارد رعایت یا نقض قواعد و اصول یادشده را بررسی و کنکاش کرد. شاخصه‌ها و اصولی که از تعامل پنج‌ساله دولت علوی با اقلیت‌ها استنتاج شد، در ده گروه دسته‌بندی شد که مهم‌ترین آن نوع نگاه امام به اقلیت‌ها بود که در حقیقت، اصلی‌ترین و جهت‌دهنده اصول و قواعد دیگر است. در بررسی دوره دویست و پنج‌ساله صفوی ملاحظه شد این نگاه کلیدی، یعنی رفتار انسانی با اقلیت‌ها مفقود بود. موارد نقض یا اجرای اصول دیگر، مانند انصاف، پرهیز از تبعیض، اصل تأمین اجتماعی، آزادی‌های مشروع و نیز حقوقی چون انتخاب مسکن و شغل هم، در دوره‌های گوناگون، به اجمال بررسی شد.

در این میان، امری که شاید ذکر آن از جهت اشکالات احتمالی بر این سیاق بررسی ضروری باشد، اشاره به موقعیت زمانی اقلیت‌ها در جهان است. می‌توان قاطعانه گفت که در جوامع معاصر دولت صفوی، اعم از آسیایی و اروپایی، در رنج بودن اقلیت‌ها طبیعی و شایع بود؛ برای نمونه مسیحیان به اندازه‌ای که در ایران، موقعیت تقریباً مناسبی داشتند، در امپراتوری پهناور عثمانی اقبال بلندی نداشتند (تاورنیه، ۱۳۶۳: ۴۴۷). وضع یهودیان اروپا هم، به مراتب، وخیم‌تر از وضع آنان در ایران بود (آقالدپور، ۲۰۰۵: ۳۳۵؛ شاهاک، ۱۳۷۸: ۱۴۰-۱۴۵؛ ریاض‌الاسلام، ۱۳۷۳: ۴۲۰-۴۴۰)؛ اما آنها مورد عنایت دولت عثمانی بودند. بنابراین، در این خصوص که شاید وضع اقلیت‌ها در جامعه صفوی شیعی مذهب، به مراتب، بهتر از وضع آنها در جوامع اروپایی و عثمانی بود، شکی نیست؛ اما هدف و رسالت نوشتار، بررسی و مقایسه این وضعیت با جامعه حکومتی امیرالمؤمنین بود و نتایج و استنتاجات که عمدتاً ناپذیرفتنی و تأمل‌برانگیز است، به دلیل تفاوت و تباین آشکار بین این دو زمان و حکومت است.

در جمع‌بندی نهایی چنین به نظر می‌رسد که سیره کارگزاران و حاکمان صفوی در تعامل، بیش از آنکه به سیره علوی نزدیک بوده باشد، به سیره اموی نزدیک بوده؛ زیرا مهم‌ترین شاخصه آن مصلحت‌انگاری و سیاست‌ورزی با تمام جوانب بوده است.

منابع

قرآن مجید

نهج البلاغه

آقالدپور، گادی (بهرام) (۲۰۰۵م). *سیر تحولات اجتماعی و مذهبی یهود از پیدایش تا دوران جدید*، بی‌جا: بی‌نا.

آقاجری، هاشم (۱۳۸۹ش). *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*، تهران: طرح نو. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله (۱۳۸۶ق). *شرح نهج البلاغه*، ج ۱، چ ۲، بیروت: دارالاحیاء الکتاب العربی.

ابن‌اثیر، علی بن محمد (بی‌تا). *الکامل فی التاریخ*، ج ۳، چ ۷، بیروت: دارالاحیاء الکتاب العربی. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*، ج ۴، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. ابن‌سعد، محمد بن سعید (۱۴۰۵ق). *الطبقات الکبری*، ج ۱، بیروت: دارصادر. ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۶ق). *مناقب آل ابی‌طالب*، ج ۳، نجف، مطبعة الحیدریه. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۹ق). *البدایه و النهایه*، ج ۸ و ۵، بیروت: دارالکتب العلمیه. ابویوسف قاضی، یعقوب بن ابراهیم (۱۳۹۹ق). *الخراج*، بیروت: دارالمعرفه. افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله (۱۳۵۰ش). *نقاوه الآثار فی ذاکر الاخبار*، به کوشش احسان اشراقی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

بویس، مری (۱۳۸۵ش). *زردشتیان: باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسگر بهرامی، تهران: ققنوس. پطروشفسکی، ایلیا پائولوویچ (۱۳۵۹ش). *ایران در سده‌های میانه*، ترجمه سیروس ایزدی و حسین تحویلی، تهران: دنیا.

تاورنیه، ژان پاتیست (۱۳۶۳ش). *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوتراب نوری، بی‌جا: سنایی. ترکمان‌منشی، اسکندریک (۱۳۵۷ش). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، تهران: امیرکبیر.

جرداق، جرج (۱۳۷۹ش). *امام علی صدای عدالت انسانی*، ترجمه هادی خسروشاهی، ج ۱ و ۴، تهران: نشر سماط.

حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷ش). *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران: امیرکبیر.

حرعاملی، محمدحسن (۱۳۸۴ش). *وسائل الشیعه*، ج ۳ و ۱ و ۱۵ و ۱۸ و ۲۸، قم: دفتر انتشارات اسلامی. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۴ش). *تکملة منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، ج ۱۸، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.

حسینی جلالی، محمدرضا (۱۳۹۳ش). *کتاب سید الوصیین و امیرالمؤمنین الی قاضی اهواز*، قم: دانشگاه مفید.

حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۳ش). *الحیات*، ترجمه احمد آرام، قم: دلیل ما.

- خواجهگی اصفهانی، محمدمعصوم (۱۳۶۸ش). *خلاصه السیر: تاریخ روزگار شاه صفی صفوی*، تهران: انتشارات علمی.
- دروهانیان، هارتون (۱۳۷۹ش). *تاریخ جلفای اصفهان*، ترجمه لئون گ. نیاسیان و محمدعلی موسوی فریدنی، اصفهان: زنده‌رود و نقش خورشید.
- دلاواله، پیترو (۱۳۸۹ش). *سفرنامه کامل پیترو دلاواله*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: آفرینش.
- ذاکری، علی اکبر (۱۳۸۷ش). *سیمای کارگزاران علی بن ابی طالب امیرالمؤمنین*، ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- رائین، اسماعیل (۱۳۴۹ش). *ایرانیان ارمنی*، تهران: مصور.
- روملو، حسن (۱۳۴۷ش). *احسن التواریخ*، تهران: کتابخانه شمس.
- ریاض الاسلام (۱۳۷۳ش). *تاریخ روابط ایران و هند (در دوره صفویه و افشاریه)*، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری فرد، تهران: امیرکبیر.
- زیدان، جرجی (۱۳۹۸ق). *تاریخ جرجی زیدان*، ج ۴، بیروت، چاپ محمدباقر محمودی.
- ژیلبرت، کلاپرمن (۱۳۵۴ش). *تاریخ قوم یهود*، ترجمه مسعود همتی، ج ۳، تهران: گنج دانش ایران.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۱ش). *فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سیوری، راجر مروین (۱۳۸۲ش). *تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی (مجموعه مقالات)*، ترجمه عباسقلی غفاری فرد و محمدباقر آرام، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۵ش). *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، ج ۱۵، تهران: نشر مرکز.
- شاهاک، اسرائیل (۱۳۷۸ش). *تاریخ یهود- آیین یهود*، ترجمه رضا آستانه‌پرست، تهران: نشر قطره.
- شرلی، آنتونی (۱۳۶۳ش). *سفرنامه برادران شرلی*، ترجمه آوانس، به کوشش علی دهباشی، تهران: نگاه.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۰ش). *حقوق اقلیت‌ها*، ج ۵، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۶۹ش). *زندگی شاه عباس اول*، تهران: علمی.
- کرینستون، جولوس (۱۳۷۷ش). *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.
- کشیشان ژزوئیت (۱۳۷۰ش). *نامه‌های شگفت‌انگیز از کشیشان فرانسوی دوران صفویه و افشار*، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران: مؤسسه علمی اندیشه جوان.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). *اصول کافی*، ج ۲، منشورات المكتبة الاسلامية.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰ش). *سفرنامه کمپفر به ایران*، ترجمه انجمن آثار ملی، تهران: خوارزمی. لکه‌هات، لارنس (۱۳۴۳ش). *انقراض سلسله صفویه*، ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- لوی، حبیب (۱۳۳۴ش). *تاریخ یهود ایران*، تهران: کتاب‌فروشی بروخیم.
- متی، رودلف (۱۳۸۷ش). *اقتصاد و سیاست خارجی عصر صفوی (چهار مطالعه موردی)*، ترجمه حسن زندیه، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مقایسه شیوه تعامل با اقلیت‌های دینی در حکومت امام علی (ع) و حاکمان صفوی / ۱۳۱

مجموعه‌ی الباحثین (۲۰۱۰م). *الصفویة: التاريخ و الصراع و الرواسب*، بی‌جا: مرکز المسبار للدراسات و البحوث.

مدیرشانه چی، کاظم (۱۳۷۴ش). *کتاب و کتابخانه در اسلام*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. مشیزی، میرمحمد سعید بن علی (۱۳۶۹ش). *تذکره صفویه کرمان*، با تصحیح باستانی پاریزی، تهران: نشر علم.

منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸ش). *جوهر الاخبار*، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محسن بهرام‌نژاد، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.

موزه کلیسای وانک، اسناد و مکاتبات تاریخی، اصفهان. نجفی، محمدحسن بن باقر (۱۹۸۱م). *جوهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، ج ۲۱، بیروت: دارالحیاء التراث العربی.

نوایی، عبدالحسین (۱۳۴۷ش). *شاه اسماعیل صفوی (اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی)*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

_____ (۱۳۵۰ش). *شاه طهماسب صفوی (اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی)*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

_____ (۱۳۷۲ش). *روابط سیاسی ایران و اروپا در عصر صفوی*، تهران: ویسمن. وحید قزوینی، محمدطاهر بن حسین (۱۳۲۱ش). *عباسنامه*، با حاشیه و تصحیح ابراهیم دهگان، اراک: کتاب‌فروشی داوودی.

هینتس، والتر (۱۳۸۱ش). *شاه اسماعیل دوم صفوی*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، بیروت: دارصادر.

Mathee, Rudolph P. (1999). *The Politics of trade in Safavid Iran: Silk silver, 1600-1730*, Cambridge: Cambridge University Press

_____ "Christians in Safavid Iran: Hospitality and Harassment", paper, unpublished.

Newman, Andrew J. (2006). *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*, London: I.B. Tauris & Co Ltd.

Van Gorder, A. Christian (2010). *Christianity in Persia and the status of non-muslims in Iran*, Vol. 2, London & New York: Lexington Books.