

واکاوی فعالیت تبشیری فرقه آگوستینی در ایران عهد صفوی

محسن بهرام‌نژاد^۱
عبدالله متولی^۲

چکیده

اگرچه سابقه ترویج مسیحیت کاتولیک در ایران عهد اسلامی به دوران ایلخانی بازمی‌گردد، از زمان صفویه بود که تبلیغ مسیحیت کاتولیک در شکلی سازمان‌یافته با فرقه‌ای از زاهدان مسیحی که به سنت آگوستین منسوب بودند، آغاز شد. شروع این تکاپو، نه به دنبال فعالیت‌های صلح‌آمیز، بلکه در پی تصرفات نظامی پرتغالی‌ها در خلیج فارس و استقرار آنها در جزیره هرمز رقم خورد. هدف این پژوهش پرداختن به این مسئله است که کنش دینی آگوستینی‌ها چه پیامدهایی در عصر صفوی به دنبال داشت. در راستای پاسخ به این سؤال، تلاش شده موضوع بر اساس منابع اصلی و پژوهشی و به روش توصیفی و تحلیلی واکاوی شود. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که آگوستینی‌ها در برابر پایبندی مستحکم ایرانیان نسبت به عقاید دینی خود، عملاً در تبلیغ و ترویج مسیحیت شکست خوردند و مجبور به ترک ایران برای همیشه شدند. **کلیدواژه‌ها:** کشیشان آگوستینی، صفویه، پرتغالی‌ها، جزیره هرمز، اصفهان.

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (نویسنده مسئول). bahramnejad1345@yahoo.com

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اراک. a-motevally@araku.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۹/۱۵ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۱۹

مقدمه

طریقت زاهدانه آگوستینی با تاریخ مسیحیت کاتولیک در غرب پیوندی عمیق و دیرینه دارد. مبانی کلام مسیحیت با محوریت پاپ در چارچوب فلسفه نوافلاطونی به‌اهتمام اندیشمندی شکل گرفته که به سنت آگوستین^۱ مشهور است. او به‌معنای حقیقی عارفی بلندپایه بوده و حداقل اساس دهه‌های پایانی زندگی‌اش را بر خداشناسی از نگاه مسیحیت، همراه با زهد و عبادت و ریاضت و ساده‌زیستی بنا نهاده و این شیوه نیز به‌تدریج در زندگی نزدیکان و پیروانش تأثیر عمیقی بر جای گذاشته‌است. این جریان فکری و سلوک زاهدانه آرام‌آرام شهرها و بلاد مختلف اروپا را درنوردید و به‌تدریج بسیاری از زاهدان مسیحی را متأثر ساخت و سرانجام در سدهٔ سیزدهم میلادی، زمینه‌های سازمان‌یافتگی این عابدان ریاضت‌پیشه را در اجتماع گروهی واحد منسوب به همان عارف فیلسوف فراهم آورد (Rano, 11-53). از آن تاریخ به بعد، طریقت آگوستینی از اصول ساده و نخستین خود، که به زندگی در صوامع بیرون از شهرها محدود می‌شد، فاصله گرفت و به میان مردم آمد و عبادتگاه‌های خود را در اجتماعات شهری بنا ساخت. این موقعیت تازه راهبان آگوستینی را به مدافعان سرسخت مسیحیت کاتولیک و زعامت معنوی و دنیایی پاپ اعظم تبدیل کرد؛ آگوستینی‌ها تبلیغ مسیحیت کاتولیک را مهم‌ترین رسالت دینی خویش می‌پنداشتند.

شرح و بیان مسئله

ظهور رنسانس در غرب اگرچه موقعیت کلیسای روم را به خطر انداخت، پاپ اعظم به‌اهتمام همین طریقت و سایر طریقت‌های مشابهی که به‌تدریج ایجاد شدند توانست از کیان دینی و معنوی خود در برابر پروتستان‌تیزم و نظام‌های پادشاهی نویافته در اروپا صیانت کند و در همسویی با سلسله‌اتفاقاتی تاریخی نظیر کشف راه‌های جدید آبی و ورود دریانوردان اروپایی به شرق و آسیا و آفریقا و قارهٔ نویافته آمریکا موقعیت تازه‌ای در عصر جدید تاریخی برای خود احیا سازد. طریقت آگوستینی نیز پایه‌پای این رویدادها پیش آمد و با قرار گرفتن در کنار پادشاهان و سیاستمداران قدرت‌هایی

1. Saint Augustine

همچون پرتغال و اسپانیا به زندگی زاهدانه خود رونقی تازه بخشید و در گسترش مسیحیت کاتولیک و استعمار سیاسی و اقتصادی جهان آن روزگار، به‌ویژه در آسیا، سهم بزرگی به خود اختصاص داد.

در مسیر این تحولات تازه، پای کشیشان و راهبان آگوستینی نیز کم‌کم به ایران کشیده شد و ساکنان این مرزوبوم هم‌زمان با تشکیل دولت شیعی صفوی، با شکل جدیدی از تبلیغات مسیحیت به راهبری کشیشان آگوستینی مواجه شدند. پس از تصرف جزیره هرمز توسط پرتغالی‌ها و با حمایت آنان و بعد، اسپانیایی‌ها از تردد راهبان آگوستینی به جهت تبشیر و تبلیغ مسیحیت در میان ایرانیان، که راه را برای نفوذ آن دو هموار می‌ساخت، سیاست‌های مسالمت‌آمیز سلاطین صفوی، به‌ویژه در زمان شاه‌عباس اول، در تعامل با دولت‌های مسیحی غرب نیز به توسعه فعالیت‌های آگوستینی‌ها کمک کرد. آنان، علاوه بر سواحل و جزایر جنوبی، به‌ویژه در مناطق بصره، بحرین، قشم، گنگ، و گمبرون اجازه یافتند تا در اصفهان نیز، به‌عنوان تختگاه حکومت شیعی صفوی، آشکارا فعالیت مذهبی داشته باشند.

پیشینه پژوهش

تاکنون درباره تبلیغ مسیحیت در ایران عهد صفوی در قالب مقاله یا بخش‌هایی از یک کتاب، پژوهش‌های نسبتاً فراوانی انجام شده‌است، اما در مجموعه آثار فارسی، درباره فرقه آگوستینی و ظهور و غروب آن در آن دوره هیچ پژوهش مستقلی صورت نگرفته‌است. از بعضی از آثاری که با نگاه عمومی در این باره پدید آمده‌اند، نخست می‌توان از مقاله «تحلیل تاریخی فعالیت‌های میسیونری در عصر جانشینان شاه‌عباس اول (۱۱۳۵-۱۰۳۸ق/۱۶۲۹-۱۷۲۲م)»، از سیداحمد عقیلی، یاد کرد. عقیلی از دو زاویه عثمانی‌ستیزی و تبلیغ مسیحیت، ایران عهد شاه‌عباس اول به بعد را با تأکید بر فرقه‌هایی چون کارملیت، دومینکن، یسوعی، کاپوسن، و آگوستینی بررسی کرده‌است. همین نویسنده، به‌همراه شهاب شهیدانی و با همان اهداف، مقاله دیگری به نام «بررسی و تحلیل تاریخی حضور و فعالیت میسیونرهای مسیحی از سقوط صفویه تا برآمدن قاجار» منتشر ساخته‌اند. همچنین سیداحمدرضا خضری و اعظم فولادی‌پناه در مقاله‌ای با عنوان «فعالیت‌های مذهبی کارملیت‌ها در ایران عصر صفوی»، فعالیت‌های فرقه

کارملیت را از زمان شاه‌عباس اول تا پایان صفویه بررسی کرده‌اند. ایشان در مقاله دیگری با نام «فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی مبلغان کارملیت در ایران عصر صفوی»، جداگانه نقش مبلغان کارملیت را در تأسیس چاپخانه در اصفهان، ترجمه متون مسیحی، تألیف آثاری همچون فرهنگ‌های چندزبانه، و برپایی مراکز تبلیغی و نوان‌خانه بررسی کرده‌اند. علی‌اصغر رجبی و هادی بیاتی نیز در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی فعالیت‌های مبلغین کاتولیک در ایران عصر صفوی»، فعالیت‌های چندگانه مبلغان کاتولیک، اعم از مذهبی، سیاسی، و تجاری را مورد بررسی قرار داده‌اند. افزون‌براینها، حمید حاجیان‌پور و انسی حسینی شریف در مقاله خود با نام «انگیزه دولت‌های اروپایی از ارسال مبلغان مسیحی به ایران در دوره صفویه»، بیشتر به تشریح عامل دین در اعزام مبلغان مسیحی به ایران عهد صفوی توجه نشان داده‌اند. در هیچ‌کدام از تحقیقات فارسی فوق و شبیه آنها، مسئله آگوستینی‌ها یک موضوع محوری و جدی نبوده‌است. در میان آثار انگلیسی‌زبان نیز، مهم‌ترین کتابی که در این باره انتشار یافته *The mission of the Portuguese Augustinians to Persia and beyond (1602-1747)* از جان فلانری^۱ است که با تکیه بر منابع و اسناد غربی و به‌صورتی جامع انجام شده (نشر سال ۲۰۱۳) و تاکنون نیز به فارسی برگردانده نشده‌است.

روش و اهداف پژوهش

در پژوهش حاضر تلاش شده‌است تا نحوه حضور و عملکرد فرقه آگوستینی‌ها طی سال‌های حکومت صفوی در قلمرو ایران از حیث تبلیغات دینی با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی واکاوی شود. آگوستینی‌ها ابتدا تحت حمایت پاپ و شاهان پرتغال، با هدف تبلیغ مسیحیت، وارد ایران شدند، اما به تدریج در مسیر رویدادهای تاریخی به خدمت سیاستمداران پرتغال و اسپانیا راجع به تقابل با عثمانی‌ها و دفاع از منافع سیاسی آن دو کشور در ایران درآمدند. حضور آنان در ایران و دستاورد فعالیت دینی کشیشان آن فرقه طی آن سال‌ها، اگرچه گاه حمایت سلاطین صفوی را به همراه داشت، بسیار ناچیز بود. اساس این پژوهش بر طرح این پرسش قرار دارد که کنش دینی آگوستینی‌ها در عصر صفوی چه پیامدهایی به دنبال داشته‌است. در پاسخ به این پرسش، این فرضیه

1. J. Flannery

جدی است که آگوستینی‌ها در ایران نتوانستند به اهداف بلند دینی خود به‌شکلی گسترده دست پیدا کنند. اعتقاد راسخ ایرانیان نسبت به عقاید دینی خود به‌تدریج دستاورد اندک دینی آگوستینی‌ها را در ایران کم‌رنگ ساخت، به‌گونه‌ای که آنان سرانجام ناگزیر شدند نامیدانه عرصه ایران را ترک کنند.

آگوستینی‌ها در پرتغال

حضور پیروان سنت آگوستین در قالب گروه‌های زاهدانه در سرزمین پرتغال به سده سیزدهم میلادی بازمی‌گردد، اما نقش و اهمیت آنها در تاریخ فکری و سیاسی آن سرزمین تقریباً از اواخر سده پانزدهم آغاز شده‌است. این فرقه از سال ۱۵۳۵ و در زمان پادشاهی ژان سوم^۱ (۱۵۰۲-۱۵۵۷) پس از مهاجرت دو کشیش آگوستینی به نام‌های خوان گالگو^۲ و فرانسیسکو دو ویلافرانکا^۳، که از کاستیل به پرتغال رفتند، وارد مرحله تازه‌ای شد. ژان سوم، تحت تأثیر مقام و سلوک معنوی آنها، فرقه آگوستینی را حمایت کرد و به اعضای آن اجازه داد با تأسیس کلیساها و صوامع متعدد در شهرهای مختلف پرتغال، آزادانه فعالیت کنند. در واقع، گالگو ریاست فرقه آگوستینی‌ها در پرتغال را بر عهده داشت و بعد از مرگ وی نیز، کشیش آگوستینی دیگری به نام لوئیس مونتویا^۴، که او نیز اهل کاستیل بود، تحت حمایت ژان سوم جانشین وی شد و به‌همراه ویلافرانکا سال‌های متوالی هدایت امور دینی و معنوی ساکنان ایالت‌های پرتغالی را بر عهده گرفت. آگوستینی‌های پرتغال با پاپ اعظم در روم روابط گسترده‌ای برقرار کردند و به تدریج از سوی پاپ، بعضی از کشیشان آگوستینی به مقام اسقفی منسوب شدند (Flannery, 43).

از آن تاریخ به بعد، نفوذ کشیشان آگوستینی در دربار شاهان پرتغال فزونی گرفت، تا جایی که مونتویا در زمان شاه‌سباستین اول^۵ (۱۵۴۴-۱۵۷۸) در مقام کشیش مخصوص به شاه خدمت می‌کرد و کشیشان آگوستینی هم اجازه داشتند در بسیاری از لشکرکشی‌های نظامی در کنار پادشاه پرتغال حضور پیدا کنند. یکی از این وقایع مهم،

1. João III
2. J. Gallego
3. F. Villafranca
4. L. Montoya
5. Sebastião I



لشکرکشی سباستین به شمال آفریقا و مراکش بود. در این تهاجم، ۱۱ نفر از کشیشان ارشد آگوستینی او را همراهی می‌کردند. هرچند این جنگ به زیان کشور پرتغال تمام شد و پادشاه نگون‌بخت آن کشور پس از شکست سخت پرتغالی‌ها در نبرد با مسلمانان مغرب به سال ۱۵۷۸، که به قصرالکبیر مشهور است، کشته شد (نوایی، ۲۶۰/۱)، راه را برای ورود کشیشان آگوستینی به‌عنوان مبشران مسیحیت به شمال آفریقا باز کرد؛ حضوری که هیچگاه با موفقیت چشمگیری برای فرقه آگوستینی همراه نشد.

شصت سال بعد از مرگ مونتویا بهترین سال‌های طلایی آگوستینی‌ها در تاریخ پرتغال رقم خورد (۱۵۶۹-۱۶۳۰). بزرگان این فرقه یا به اسقفی رسیدند یا به ریاست مراکز علمی و آموزشی آن سرزمین منصوب شدند. علاوه‌براین، آنها سهم بزرگی در ایجاد ادبیات جدید پرتغالی داشتند. از طرف دیگر، با آغاز فعالیت‌های استعماری کشور پرتغال در آسیا، تبلیغ مسیحیت در میان مسلمانان و هندوها و بوداییان به یک هدف راهبردی برای پادشاهان پرتغال تبدیل شد و تحقق این هدف مهم نیز بر عهده کشیشان آگوستینی گذاشته شد (Flannery, 43-44).

نخستین مبلغان مسیحی-پرتغالی در هرمز

اگرچه ورود پرتغالی‌ها و تصرف بندر گوا در جنوب‌غربی هند توسط واسکو دوگاما^۱ در ۱۴۹۷ بیشتر تحت تأثیر اهداف اقتصادی بود، از همان ابتدا نیز آن ناحیه با حضور کشیشان مسیحی به یک کانون مهم تبلیغات دینی در آسیا مبدل شد. دامنه این حضور از سال ۱۵۰۷/م ۹۱۲ق با تصرف جزیره هرمز توسط آلفونسو آلبوکرک^۲ به حوزه خلیج فارس، که در قلمرو حکومت صفوی قرار داشت، گسترش یافت (Teles e Cunha, 38). آنچه مسلم است اینکه نخستین گروه‌های مسیحی‌ای که به‌همراه نظامیان پرتغالی در جزیره هرمز ساکن شدند از کشیشان فرقه ژزوئیت، دومینیکن، و فرانسیسکن بودند. یکی از این کشیشان که نامش دقیقاً معلوم نیست در اولین هیئتی که آلبوکرک در سال ۱۵۱۰/م ۹۱۵ق برای ملاقات با شاه اسماعیل به تبریز فرستاد، رسماً حضور داشته است (Smith, 50; Latourette, 925). آنها مأموریت داشتند تا شاه صفوی

1. V. Gama

2. A. Albuquerque



را به یک اتحاد سیاسی-نظامی با کشور پرتغال علیه امپراتوری عثمانی ترغیب کنند و اساساً هیچ‌گونه هدف دینی‌ای دنبال نمی‌کردند. اما هویت شخصی و فرقه‌ای سایر نمایندگان مسیحی، که به‌همراه دیگر هیئت‌هایی که در زمان شاه‌اسماعیل از سوی نایب‌السلطنه پرتغالی هند راهی دربار تبریز شدند و در رأس آنها کسانی چون روی گومز دی کاروالهوزا^۱، میگوئل فریرا^۲، جوانو فریرا^۳، فرنائو گومز دی لموز^۴ و بالتازار دی پسوا^۵ قرار داشتند، به‌درستی معلوم نیست (Flannery, 33-35). ازاین‌رو، به نظر می‌رسد هیئت‌های اعزامی، جز مسأله تشویق صفویان در ایجاد اتحاد علیه عثمانی، هدف دیگری دنبال نمی‌کردند که البته آن نیز به‌علت بی‌اعتمادی شاه‌اسماعیل به پرتغالی‌ها، که هرگز را در اشغال خود داشتند، به هیچ نتیجه روشنی نرسید.

چنین به نظر می‌رسد برای پرتغالی‌ها پرداختن به تبلیغ مسیحیت در ایران پس از شکست عثمانی‌ها در جنگ دریایی خلیج لپانت، که در سال ۱۵۷۱م/۹۷۸ق روی داد، سرعت بیشتری پیدا کرد، زیرا پاپ اعظم، پیوس پنجم^۶ (۱۵۶۵-۱۵۷۲)، که از این پیروزی شگفت‌زده شده بود، پادشاه پرتغال را در اعزام مبشران مسیحی به شرق، بیش از گذشته حمایت و تشویق کرد (Flannery, 35). بااین‌حال، این وضعیت دیری نپایید و مرگ نابهنگام سباستین اول اوضاع داخلی و سیاسی پرتغال را به هم ریخت و در نتیجه آن، پادشاه اسپانیا، فیلیپ دوم (۱۵۲۷-۱۵۹۸)، آن کشور را به اشغال خود درآورد و از ۱۵۸۰ پادشاه رسمی سرزمین اسپانیا و پرتغال شناخته شد و هدایت دیپلماسی سیاسی و دینی پرتغالی‌ها در منطقه آسیا بر عهده او قرار گرفت.

جزیره هرمز؛ نخستین کانون تبشیری آگوستینی‌ها در ایران

اتکای اولیه پرتغالی‌ها در هرمز به مبلغان ژزوئیت، دومینیکن، و فرانسیسکن برای پیشبرد اهداف دینی خود ظاهراً موفقیت چندانی به همراه نداشت. ازاین‌رو، تقریباً از سال ۱۵۶۸م/۹۷۵ق آن مبلغان به بهانه شرایط سخت جوی و کمبود منابع آب شیرین،

1. R. G. Carvalhosa
 2. M. Ferreira
 3. J. Ferreira
 4. F. G. Lemose
 5. B. Pessoa
 6. Pius V



جزیره را ترک کردند و در گوا مستقر شدند. از آن پس نیز، در راستای هدف فوق هیچ‌گونه رابطه‌ی سازمان‌یافته‌ای میان پرتغالی‌ها و کشیشان آن فرقه‌ها در قلمرو ایران گزارش نشده‌است.

آلفونسو وانس در پژوهش خود بر این مطلب تأکید کرده که پس از این رویداد، اعزام مبشران آگوستینی به جزیره‌ی هرمز به پیشنهاد و حمایت آگوستینو دی کاسترو^۱ صورت گرفت. او از کشیشان بزرگ آگوستینی در لیسبون بود و سباستین اول را تشویق کرد تا هرچه زودتر ۱۲ کشیش آگوستینی را، به سرپرستی سیمون مورالس^۲، به جزیره‌ی هرمز اعزام کند تا راهبری امور دینی آن منطقه را، که تقریباً به مدت سه سال متوقف شده بود، به دست گیرد. پادشاه پرتغال این پیشنهاد را پذیرفت و مورالس و هیئت همراهش با اعتبارنامه‌ی رسمی به‌عنوان رئیس صومعه در فوریه‌ی ۱۵۷۳م/۹۸۰ق وارد جزیره شدند (Alonso Vanes, 365-370). آنان، در گام نخست، املاکی را که متعلق به یک یهودی بود خریداری کردند و در همان سال عملیات ساختمانی کلیسا و صومعه‌ی آگوستینی جزیره را به نام مریم مقدس آغاز کردند و در ۱۵۷۵م/۹۸۲ق به اتمام رساندند (Flannery, 45-46). آن مکان تا پایان حضور پرتغالی‌ها در جزیره‌ی هرمز (۱۶۲۲م/۱۰۳۱ق) اصلی‌ترین و مهم‌ترین کانون فعالیت این فرقه و ارتباط میان آگوستینی‌ها در ایران و گوا در هند شناخته می‌شد.

تلاش‌های مورالس

مورالس نخستین مبشر آگوستینی است که رسماً از سوی دولت صفوی به‌عنوان نماینده‌ی دینی-سیاسی فیلیپ دوم در دربار ایران پذیرفته شد. او در زمان شاه‌محمد خدابنده به ایران آمد و به‌گرمی مورد استقبال شاهزاده حمزه‌میرزا قرار گرفت. از گزارش جوانو باتیستای^۳ ارمنی، که پیش از آن کشیش از جانب نایب‌السلطنه ناپل و فیلیپ دوم در ۱۵۸۱م/۹۸۹ق به ایران آمده و با شاه‌محمد ملاقات کرده بود، چنین استفاده می‌شود که شاه صفوی به فیلیپ دوم پیام فرستاده بود که علاوه بر قبول پیمان سیاسی و نظامی با اسپانیا و دول مسیحی علیه ترکان عثمانی، حاضر است از آمدن

1. A. Castro
2. S. Moraes
3. J. Batista



مبشران کاتولیک برای تبلیغ مسیحیت در ایران حمایت کند. این رویکرد در میان سلاطین صفوی پیشین سابقه نداشت و هنگامی که باتیستا این خبر را به فرانسیسکو ماسکارنا^۱، نایب السلطنه پادشاه اسپانیا در هند، اطلاع داد، بی‌درنگ مورالس را، که فردی قابل اعتماد و به زبان فارسی مسلط بود، به عنوان سفیر فیلیپ دوم به ایران فرستاد. مورالس، که در آن زمان از هرمز به گوا رفته بود، در ژولای ۱۵۸۲م/۹۹۰ق به جزیره بازگشت و از آنجا وارد ایران شد و توانست شاه محمد را در اردوی نظامی خراسان ملاقات و هدایا و نامه فیلیپ دوم را تقدیم وی کند. شاه محمد در خراسان و بعد، در قزوین از مورالس به گرمی استقبال کرد و در پاسخ به نامه پادشاه اسپانیا رسماً نامه‌ای نوشت و از جانب خود سفیری به نام سید مظفر تعیین کرد و همراه با مورالس از راه گوا راهی اروپا ساخت تا پیام پادشاه ایران را به فیلیپ دوم ابلاغ کند. آن دو در ۱۵۸۴م/۹۹۱ق به گوا رسیدند و در ۱۵۸۵م/۹۹۲ق با یک کشتی به سمت لیسبون حرکت کردند، اما کشتی حامل این دو سفیر در دریا گرفتار امواج شد و هیچگاه به مقصد نرسید و تمامی سرنشینانش از میان رفتند (Flannery, 48-49).

بی‌شک حضور نسبتاً آزاد مبلغان آگوستینی در قزوین را، که برای اولین بار در عهد شاه محمد اتفاق افتاد، نمی‌توان رویدادی کوچک تلقی کرد. این حضور، که نقطه عطفی در روابط با آگوستینیان بود، به سرعت گسترش یافت. شاه صفوی و ولیعهدش، حمزه میرزا، به گرمی از مبلغان مسیحی، که پیش از این، فعالیت آنها تنها به جزیره هرمز محدود شده بود، استقبال کردند و آنان را از مهمانان خاصه شریفه دربار قرار دادند. رفتار آزاداندیشانه و متفاوت شاه صفوی با مورالس در ایران، از جمله اینکه وی را به معلمی حمزه میرزا برگزید تا به شاهزاده دروس ریاضی و جغرافیا بیاموزد و همچنین گفت‌وگوهای آشکاری که حمزه میرزا درباره آیین مسیحیت با مورالس داشته‌است، به سرعت شایعه گرایش شاهزاده را به مسیحیت تا بیرون از مرزهای ایران گسترش داد؛ شایعه‌ای که نمی‌توان اهمیت آن را در تحلیل قتل مرموز شاهزاده در سال ۹۹۴ نادیده گرفت (فلسفی، ۱۹).

بر اساس نامه‌ای که شاه محمد به مورالس داد تا به دست فیلیپ دوم برساند و امروزه

1. F. Mascarenhas

تنها رونوشتی از آن موجود است، چنین می‌نماید که گفت‌وگوهای دینی مورالس ظاهراً بر روان و اندیشه شاه صفوی تأثیرات بسیار داشته‌است، زیرا مطابق آن، پادشاه صفوی از فیلیپ دوم آشکارا تقاضا کرده‌است که برخی از خردمندان مسیحی را که به زبان فارسی احاطه داشتند، برای گفت‌وگوهای دینی و تبلیغ مسیحیت به ایران اعزام نماید تا آزادانه فعالیت کنند (اردوبادی، هامش برگ‌های ۲۱ ب تا ۲۲ ب)؛ تقاضایی که هیچ نشانه‌ای از آن در مکاتبات قبلی شاهان صفوی دیده نمی‌شود و حتی اگر آن را یک تاکتیک سیاسی شاه صفوی در مقابله با ترکان عثمانی تلقی کنیم، از منظر فکری و دینی، نشانه‌ی یک تغییر بنیادی در افکار شاه است که به دنبال ایجاد شرایط نسبتاً آسان‌تری برای رفت‌وآمد مبلغان و الهیون مسیحی به سرزمین ایران بر آمده بود؛ سیاستی که بعد از سقوط شاه‌محمد، با جدیت بیشتری از سوی شاه‌عباس اول دنبال شد.

نکته مهم دیگری که از گفت‌وگو با مورالس در این سند انعکاس یافته درخواست شاه‌محمد از فیلیپ دوم درباره ارسال کتب آسمانی تورات، انجیل، و زبور داود است که در غرب به فارسی ترجمه شده بوده‌است (همانجا). این تقاضای مهم، که در نوع خود شگفت‌انگیز می‌نماید، نشان می‌دهد که شاه‌محمد چه اندازه برای شناخت عقلانی ادیان الهی، با تکیه بر آن آثار و به کمک اندیشمندان و مبشران مسیحی، مصمم بوده‌است.

مبشران آگوستینی در زمان شاه‌عباس اول و پس از آن

در زمان شاه‌عباس، بیشترین مبشران آگوستینی به ایران سفر کردند و بنا بر سیاستی که آن پادشاه بر اساس اصل مصالحه با دولت‌های مسیحی غرب دنبال می‌کرد، در هر فرصت و از هر راه وارد ایران شدند. دومین کشیش آگوستینی‌ای که بعد از مورالس به ایران آمد، نیکلا دی ملو^۱ بود. او ابتدا در فیلیپین به‌عنوان مبلغ دینی فعالیت می‌کرد، سپس هم‌زمان با بازگشت آنتونی شرلی و حسین‌علی بیگ بیات از سفارت در اروپا، در ۱۵۹۸م/۱۰۰۷ق، از راه آسترخان وارد ایران شد و در اصفهان با شاه‌عباس ملاقات کرد. این ملاقات امتیازات تازه‌ای برای فرقه آگوستینی به ارمغان آورد. ملو، با موافقت شاه

1. N. Melo



صفوی، اجازه یافت برای تبلیغ مسیحیت با لباس رسمی خود آزادانه به شهرهای ایران سفر کند. حتی شاه عباس پذیرفت که او کلیسای مستقلی به نام فرقه آگوستینی در ایران دایر کند (خاتون آبادی، مقدمه مصحح، ۱۶؛ میراحمدی، ۱۰۵-۱۰۶). این رویداد برای آگوستینی‌ها در ایران موفقیت بزرگی محسوب می‌شد، اما فلانری، بدون آنکه دلایل و شواهدی ذکر کند، معتقد است ملو به علت مخالفت سایر رقبای مسیحی، در کار خود پیشرفتی نداشت و هرگز موفق به تأسیس کلیسا در اصفهان نشد (Flannery, 49-51).

پس از خروج نامعلوم ملو از ایران، فیلیپ سوم^۱ (۱۵۷۸-۱۶۲۱)، پادشاه اسپانیا و پرتغال، و پاپ اعظم، کلمنت هشتم^۲، چون از طریق نمایندگان خود یا نامه‌هایی که شاه صفوی برای آنان می‌فرستاد، از علاقه‌مندی شاه عباس به مسیحیت آگاهی یافتند، در اقدامی مشترک آیرس دی سالدانا^۳، نایب‌السلطنه هند، و الکسیس دی منسز^۴، اسقف اعظم گوا، را ملزم ساختند تا هرچه سریع‌تر هیئتی مرکب از کشیشان آگوستینی برای گفت‌وگو با شاه عباس به اصفهان اعزام کنند. آنها نیز در همان سال سه کشیش آگوستینی به نام‌های آنتونیو دو گووا^۵، ژرونیمو دا کروز^۶، و کریستوفل دو اسپریتو سانتو^۷ به ایران اعزام کردند. این هیئت مهم‌ترین گروه آگوستینی‌ای بود که در عهد صفوی به ایران آمد.

آنها در ۱۶۰۳م/۱۰۱۱ق وارد ایران شدند و شاه عباس را در مشهد ملاقات کردند. شاه عباس به گرمی از آنان استقبال کرد و گووا، که ریاست آن گروه را بر عهده داشت، هدف از آن مسافرت را تبلیغ مسیحیت و گسترش روابط سیاسی با ایران در مقابله با ترکان عثمانی بیان کرد. اما می‌توان گفت موضوع اخذ امتیازات دینی در ایران برای آن هیئت بیشترین اهمیت را داشته‌است. به‌همین منظور، از جمله هدایایی که آنان به شاه عباس تقدیم کردند کتابی با موضوع شرح زندگانی حضرت عیسی و دفاع از تثلیث و مخالفت با عقاید اسلامی، همراه با چندین تصویر از پاپ اعظم، بود. این کتاب توسط

1. Felipe III
 2. Clement VIII
 3. A. Saldanha
 4. A. Meneses
 5. A. Gouveia
 6. J. Cruz
 7. C. Espiritu Santo

کشیشی یسوعی به نام ژروم گزایوه^۱ به زبان پرتغالی در هند نوشته و به اکبرشاه، پادشاه گورکانی، اهدا شده بود و در همان زمان، به نام *آیینۀ جهان‌نما* در هند به فارسی ترجمه شد. شاه‌عباس از آن هیئت تقاضا کرد تا بر این کتاب یادداشت‌هایی به زبان فارسی بنویسند و گووا این مسئولیت را پذیرفت (حائری، ۴۷۱، ۴۷۳-۴۸۰). شاه‌عباس به آنان وعده داد که به‌زودی عثمانی‌ها را در جنگ شکست خواهد داد و مساجدشان را تخریب خواهد کرد و در اختیار مسیحیان قرار خواهد داد تا کلیساهای خود را احیا سازند. او به گووا پیشنهاد کرد تا این وعده تحقق نیافته‌است، ایران را ترک نکنند (فلسفی، ۴ و ۱۴۹۰/۵-۱۴۹۲؛ Flannery, 58-59).

در ملاقات شاه‌عباس با هیئت آگوستینی گاه مباحثی در مسائل کلامی آیین مسیحیت، از جمله راجع به مرگ حضرت مسیح، شکل می‌گرفت. شاه‌عباس مانند مسیحیان اعتقاد داشت که مسیح ابتدا به صلیب کشیده شده و سپس به آسمان عروج کرده‌است و آنچه خلاف آن در میان مسلمانان گفته می‌شود، نتیجه تبلیغات عثمانی‌های سنی‌مذهب است. به نظر او، عیسی صاحب روح الهی بوده و همانند روح خداوند همواره زنده است. او همچنین، در بازگشت از مشهد در منطقه کاشان، از کروز یک صلیب درخواست و آن را در حضور همگان بر گردن خود حمایل کرد و اظهار داشت که ما همه مسیحی هستیم. وی پاپ و فیلیپ سوم را پدر و برادر خود خواند و وعده داد در صورتی که پادشاهان مسیحی اروپا از وی در برابر ترکان حمایت کنند، اجازه خواهد داد در سراسر قلمرواش کلیساهای مسیحی دایر شود (Flannery, 60, 64, 68).

هیئت آگوستینی برای مدتی تقریباً طولانی در ایران ماند. زیرا گووا، به‌عنوان رئیس آن هیئت، مجبور شد طی سال‌های ۱۶۰۸-۱۶۱۳م/۱۰۱۶-۱۰۲۱ق، به‌نمایندگی از شاه‌عباس، برای ابلاغ پیام دوستی و اتحاد سیاسی علیه عثمانی به فیلیپ سوم، دو بار به اسپانیا سفر کند و به ایران بازگردد. اما پس از صلح رودلف دوم^۲، پادشاه آلمان، با ترکان، شاه‌عباس نسبت به وعده‌های دولت‌های مسیحی بی‌اعتماد شد و همین مسئله ادامه فعالیت آگوستینی‌ها در ایران را تحت تأثیر قرار داد و گووا نیز مورد بدگمانی شاه‌عباس قرار گرفت و در ۱۶۱۳م/۱۰۲۱ق مخفیانه به هرمز گریخت و از آنجا به

1. J. Xavier
2. Rudolf II



اسپانیا بازگشت (فلسفی، ۴ و ۱۴۹۴/۵-۱۵۰۰، ۱۵۱۰-۱۵۱۱؛ Flannery, 140-141, 144). این حادثه، به‌ویژه پس از اقدام مشترک نظامی ایران و انگلیس در فتح هرمز و بیرون راندن پرتغالی‌ها از آن جزیره در ۱۶۲۲م/۱۰۳۱ق، به شدت فعالیت‌های تبشیری آگوستینی‌ها را در ایران کم‌رنگ و محدود ساخت.

با از دست رفتن پایگاه اصلی آگوستینی‌ها در هرمز، رفت‌وآمد مبشران آن طریقت به ایران کاهش یافت. کمپفر در نوشته‌های خود، به این واقعیت اشاره کرده و در این باره نوشته که اوج اقتدار مبلغان مسیحی در ایران به دوران شاه‌عباس اول باز می‌گردد و گفته که پس از آن، به تدریج از تعداد مبلغان در ایران کاسته شده است. به‌گفته کمپفر (۱۶۰) در زمان شاه‌سلیمان، در اصفهان از هر فرقه مسیحی تنها سه کشیش و نماینده حضور داشته‌اند. باین حال، برخی از گزارش‌های موجود بر هویت آگوستینی کشیشانی چون آنتونیو دی دسترو^۱، فرانسیسکو دی سانتو آنتونیو^۲، و آنتونیو دی ژوس^۳، که در دهه‌های پایانی حکومت صفوی در اصفهان می‌زیسته‌اند، اشاره دارند (Flannery, 97, 107). لوئیس دمنزس^۴، نایب‌السلطنه پرتغال در هند، نیز در نامه‌ای که به تاریخ ۱۷۲۱م/۱۱۳۴ق، یعنی یک سال قبل از سقوط صفویه، به جانشین خود نوشته است، به وضع نامطلوب پرتغالی‌ها در ایران، که حضورشان تنها به بندر گنگ محدود می‌شد، به‌عنوان یک واقعیت مهم اشاره و آشکارا بیان کرده که پرتغالی‌ها در ایران هیچ نیرویی نداشته‌اند که ایرانی‌ها به‌واسطه آن به آنان احترام بگذارند یا از آنان بترسند (اسناد تاریخی ایران و پرتغال، ۳۴۲-۳۴۶، ۳۷۸). باین حال، آخرین نمایندگان سیاسی و دینی پرتغال در دربار صفوی همچنان چشم امید به تحریک ایران علیه عثمانی‌ها داشتند؛ امیدی واهی که دیگر سودی در پی نداشت (اوبن، ۳۰-۳۱).

آنتونیو دو ژوس؛ کشیش آگوستینی سرکش

از اتفاقات مهمی که در تاریخ فعالیت دینی مبشران آگوستینی در عصر صفوی روی داده، گرایش برخی از آنان به آیین اسلام و مذهب تشیع بوده است. در واقع، حشرونشر

1. A. Desterro
2. F. Santo António
3. A. Jesus
4. L. Demenzis

آنان با ایرانیان و همچنین گفت‌وگوهای دینی با بعضی از عالمان شیعه یا تأثیر رسائل کلامی‌ای که در رد مسیحیت نوشته شد، مهم‌ترین عواملی بودند که زمینه این تغییر کیش‌ها را فراهم آورد. از پیشگامان مناظره و ردیه‌نویسی در آن دوره می‌توان از میرسیداحمد علوی، صاحب سه اثر به نام‌های *لوامع ربانی*، *مصقل صفا*، و *لمعات ملکوتیه*، ظهیرالدین تفرشی، صاحب *نصرة الحق*، و سیدمحمدباقر خاتون‌آبادی، مترجم اناجیل اربعه، نام برد (جعفریان، ۹۷۴/۳، ۹۸۲، ۹۸۶). البته این تغییر کیش‌ها چندان گسترده نبود و تنها نمونه مهمی که از آن در آن زمان شاهد هستیم، مورد آنتونیو دو ژزوس پرتغالی است که به آیین اسلام و مذهب تشیع ایمان آورد. او احتمالاً در ۱۱۰۳/م ۱۶۹۱ق به همراه یک گروه از کشیشان آگوستینی، در زمان شاه‌سلیمان وارد ایران شد تا به تبلیغ مسیحیت پردازد و پس از پنج سال فعالیت در ایران (۱۱۰۸/م ۱۶۹۶ق)، به ریاست دیر آگوستینی در اصفهان برگزیده شد. سرسختی و تعصبات شدید ژزوس در مسیحیت به میزانی بود که یکبار پادشاه اسپانیا در نامه‌ای رسمی که در ۱۱۰۹/م ۱۶۹۷ق به نایب‌السلطنه هند نوشته، از کوشش‌های مجدانه او در اصفهان برای ترویج مسیحیت و مذاکره با شاه صفوی برای ایجاد اتحاد با اسپانیا قدردانی و اظهار خوشنودی کرده‌است (*اسناد تاریخی ایران و پرتغال*، ۳۵۶). اما او تقریباً در همان سال رسماً مسلمان شده و نام علیقلی بیگ را برای خود برگزیده و به‌عنوان مترجم، سال‌ها در دربار شاه‌سلطان حسین خدمت کرده و احتمالاً بعد از سقوط اصفهان، به دست افاغنه کشته شده‌است.

آنتونیو چنان نسبت به آیین جدید خود تعصب می‌ورزیده که با تکیه بر روش کلامی شیعه، به رد عقاید مسیحیت پرداخته‌است. او دو کتاب مهم در این باره نوشته‌است؛ یکی *هدایة الضالین و تقویة المؤمنین* که به شاه‌سلطان حسین اهدا کرده و در آن به رد اصول و فروع دین نصارا و اثبات خاتمیت پیامبر ﷺ و امامت و مهدویت در عقاید شیعه پرداخته و دیگری، *سیف المؤمنین فی قتال المشرکین* که در واقع، ترجمه‌ای از متن عربی *سفر پیدایش تورات* است که در ۱۰۸۱/م ۱۶۷۱ق، از سوی یکی از پادریان مسیحی در روم چاپ و در بلاد اسلامی منتشر شده بود. علیقلی بیگ در مقدمه این کتاب آورده‌است که چون آن کشیش مطابق با عقاید نصارا و با تغییر و تحریف لغات،

کتاب مقدس را به عربی ترجمه کرده بوده، درصدد ترجمه صحیح و دقیق آن به فارسی برآمده تا عالمان مسلمان با استناد به آن بتوانند بر پایه ادله صحیح به رد عقاید مسیحیت بپردازند. از این رو، وی در کنار ترجمه متن، نقدهای کلامی فراوانی به عقاید مسیحیت وارد کرده و به این طریق، آن را به یک اثر مستقل کلامی تبدیل ساخته است (جعفریان، ۱۰۰۱/۳-۱۰۴۳).

اقدام حیرت‌انگیز ژروس چنان نایب‌السلطنه پرتغالی هند را شگفت‌زده کرده که در نامه‌ای به تاریخ ۱۶۹۸م/۱۱۱۰ق به پدر دوم^۱ (۱۶۸۳-۱۷۰۶م)، پادشاه پرتغال، از اقدام این کشیش مسیحی که به آیین محمد ﷺ ایمان آورده و از تبلیغ مسیحیت دست کشیده و حتی سبب سستی سایر روحانیان مسیحی در کار تبلیغ شده، به‌عنوان یک رسوایی بزرگ برای مسیحیت کاتولیک یاد کرده است (اسناد تاریخی ایران و پرتغال، ۳۵۶، ۳۵۸).

ساختار و عملکرد کلیساهای آگوستینی در ایران

پیش از این اشاره شد که نخستین کلیسای آگوستینی به‌اهتمام مورالس و بدون اجازه رسمی دولت صفوی در جزیره هرمز تأسیس شد. ساختار اولیه کلیسای هرمز تنها از یک کشیش و معاون و حدود بیست راهب آگوستینی تشکیل می‌شد. فعالیت‌های آنان، علاوه بر آنچه به امور شخصی راهبان آگوستینی مربوط می‌شد، نظارت، موعظه، اجرای رسوم دینی، همکاری و همراهی با سربازان جزیره در حملات نظامی، درمان مجروحان و بیماران، گفت‌وگوی مستقیم با غیرمسیحیان جزیره، و گاه اجرای مراسم ازدواج میان ایرانیان و پرتغالی‌ها را در بر می‌گرفت. اما از مهم‌ترین اشتغالات آنان تعلیم و تربیت نومسیحیان، به‌ویژه کودکان برده‌ای بود که آنان را از هند به جزیره هرمز می‌آوردند. این کودکان ابتدا در مدرسه مستقلی که در جنب صومعه ساخته شده بود، تحت تعلیم و تربیت دینی قرار می‌گرفتند و سپس، به تجار ایرانی فروخته می‌شدند.

فعالیت‌های تبشیری آگوستینی‌ها پیش از آنکه به درون برخی از شهرهای داخلی ایران راه یابد، تا حدودی در جزایر بحرین، قشم، و بندر گمبرون نیز گسترش یافته بود.

برخی از کشیشان آگوستینی موفق شده بودند صوامع کوچکی برای اقامت و عبادت و ارتباط با مردم برای موعظه و تشویق آنان به قبول مسیحیت برای خود دایر یا از طریق آن، ارتباط خود را با مسیحیان بومی حفظ کنند (Flannery, 46).

دومین کلیسای آگوستینی در اصفهان تأسیس شد. این کلیسا مهم‌ترین دستاورد سفر هیئت آگوستینی، به ریاست دوگوا، بود که اجازه آن در ۱۶۰۲م/۱۰۱۰ق از جانب شاه عباس اول رسماً به آن فرقه ابلاغ شد. محل احداث کلیسا و اسکان کشیشان آگوستینی خانه‌ای از بناهای سلطنتی واقع در کوی حسینی و اطراف مسجد جامع عتیق اصفهان بود (شاردن، ۱۵۱۴/۴). علاوه بر این، شاه عباس برای تکمیل آن کلیسا شخصاً نظارت بر امور مربوط به تزئینات کاشیکاری و نقاشی بنا را بر عهده گرفت و پس از اتمام ساختمان، چندین تخته فرش نفیس به آن اهدا کرد. او به همراه درباریان در دسامبر ۱۶۰۸م/۱۰۱۶ق از این کلیسا دیدار و در مراسم عید میلاد مسیح شرکت کرد (دلاواله، ۱۰۰/۱). فیگوئروا، سفیر سیاسی فیلیپ سوم، پادشاه اسپانیا، نیز که در سال‌های ۱۶۱۴-۱۶۲۴م/۱۰۲۳-۱۰۳۳ق، همراه تعدادی از کشیشان آگوستینی به ایران سفر کرده، این کلیسا را از نزدیک دیده است و درباره آن نوشته: «از آن زمان [گوا] تا امروز همواره عبادتگاهی از فرقه سنت آگوست، اگرچه با تعداد کمی روحانی، در پایتخت ایران دایر است. وجود این کلیسا موجبات خوشوقتی تجار پرتغالی هرمز و دیگر بازرگانان خارجی را، که می‌توانستند در آن به نماز و دیگر آداب مذهبی بپردازند، فراهم کرده است» (فیگوئروا، ۴۶-۴۷، ۶۲، ۲۱۹).

توماس هربرت نیز، که در ۱۶۲۷م/۱۰۳۶ق در اصفهان حضور داشته، تشکیلات و محراب و صلیب عیسی و تصاویر آن کلیسا را بسیار جذاب توصیف کرده است (Herbert, 140). همچنین، دولیر دزلندز در نامه‌ای که از اصفهان به برادرش در ۱۶۶۵م/۱۰۷۵ق نوشته، از آن کلیسا که با موزاییک‌های رنگارنگ، قالی‌ها، و اثاثیه‌های گران‌قیمت در میان باغی زیبا قرار گرفته بوده، دچار شگفتی شده است (به نقل از: Flannery, 78). اما دقیق‌ترین شرح از این کلیسا متعلق به شاردن است. به گفته شاردن (۱۵۱۵/۴): «بنایی که اکنون آگوستن‌ها که یک هیأت مذهبی پرتغالی می‌باشند در آن سکونت دارند... یکی از قصرهای سلطنتی است که دارای چند باغ است، و چند حوض

دارد که همه از سنگ مرمر ساخته شده‌اند. در اتاق‌های متعدد زرنگار و لاجوردینش می‌توانند صد نفر اقامت نمایند. اما اکنون بیشتر آن اتاق‌ها خالی است، زیرا تنها سه یا چهار تن از آگوستین‌ها و هفت یا هشت تن خدمتگروانشان در آن ساکنند. در اوایل استقرار آگوستین‌ها در اصفهان عده‌شان نسبتاً زیاد بود. در آن روزگاران پرتغالیان دارایی و ثروت سرشار داشتند، و غرق نعمت و مال بودند، و چنان که همه می‌دانند قسمت بیشتر ثروت از آن روحانیان بود».

اشارات فوق نشان می‌دهد که اقتدار کلیسا و مبشران آگوستینی در ایران پس از بیرون رانده شدن پرتغالی‌ها از جزیرهٔ هرمز، در هم فروریخته‌است. اگرچه با سقوط اصفهان همچنان این کلیسا به نام آنها شناخته می‌شده، واقعیت این است که بعد از ۱۶۲۲م/۱۰۳۱ق، بیشتر مبلغان آن فرقه با استقرار در گرجستان و بصره تلاش کرده‌اند تا پایگاه جدیدی برای تبلیغات مسیحیت کاتولیک تأسیس کنند. در مقابل نیز، عدهٔ دیگری از کشیشان آگوستینی که از هرمز بیرون رانده شده و به بندر گنگ آمده بودند، با احداث لنگرگاه و قلعه‌ای نظامی، کوشش کردند فعالیت‌های تبلیغاتی خود را از سر بگیرند. ظاهراً دولت صفوی نیز این موضوع را پذیرفته بود و ممانعتی برای آنان ایجاد نمی‌کرد. گرگوریو پیرا فیدالگو^۱ (۱۶۹۶-۱۶۹۷م)، که در زمان حکومت شاه‌سلطان حسین به ایران آمده، در گزارش خود به دولت پرتغال به این موضوع اشاره کرده و نوشته‌است آگوستینی‌هایی که باقی مانده بودند، تنها در این بندرگاه می‌توانستند با حفظ عقاید خود در کنار مسلمانان زندگی کنند. داشتن کلیسا، برخورداری از حق قضاوت برای مسیحیان، برافراشتن پرچم پرتغال بر ارتفاعات قلعه، و برخورداری از نیمی از درآمدهای گمرگی آن لنگرگاه از امتیازاتی بود که پرتغالی‌ها از آن بهره داشتند (به نقل از: اوبن، ۸-۱۰).

رفتارشناسی دینی آگوستینی‌ها در ایران

با توجه به اینکه ترویج مسیحیت مهم‌ترین هدف تبشیری آگوستینی‌ها در ایران بود، امکان گفت‌وگوهای رسمی و غیررسمی با سلاطین صفوی راجع به اخذ برخی از

امتیازات، همچون تأسیس کلیسا، آزادی در استفاده از پوشش‌های رسمی، و اسب‌سواری، که عموماً سایر اقلیت‌های دینی غیرمسلمان مجاز به استفاده از آن در ایران نبودند، آنها را مختار می‌ساخت تا برای رسیدن به هدف مهم تبشیری‌شان، به اشکال مختلفی از رفتارها در برخورد و گفت‌وگوی با مسلمانان، نومسیحیان، و حتی رقبای تبشیری مسیحی‌شان، همچون ژزوئیت‌ها و کاپوسن‌ها، عمل کنند. مورد اخیر، در واقع، تا حدود بسیاری تحت تأثیر رقابت‌های سیاسی پادشاهان مسیحی در اروپا قرار داشت و همین، موجب شکل‌گیری خصومت میان مبشران طریقت‌های مختلف مسیحیت در ایران می‌شد. برای آگوستینی‌ها غلبه بر سایر رقبای دینی و دست‌یافتن به برتری معنوی و اجتماعی در ایران، که می‌توانست امتیازات متعددی برای طریقت متبوع و همچنین پادشاه اسپانیا و پرتغال و پاپ اعظم به ارمغان آورد، هدفی بزرگ شناخته می‌شد که برای تحقق آن سرسختانه تلاش می‌کردند (دل‌واله، ۱۱۷/۱؛ شاردن، ۱۵۷۲/۴). آنان حتی به یهودیانی که برای تجارت به ایران تردد می‌کردند، همچون رقیبی سرسخت می‌نگریستند. آگوستینی‌ها از فرمانده پرتغالی هرمز انتظار داشتند که فرمانی صادر کند تا اجازه یابند یهودیانی را که وارد جزیره می‌شدند به اسیری و بردگی بگیرند و اموالشان را مصادره کنند (ستوده، ۲۳۲).

بیرون از این نوع مجادلات و مخاصمات میان‌فرقه‌ای، که اشکال مختلفی از رفتارها و کنش‌های متضاد را به دنبال می‌آورد، نشانه‌های مختلفی از آن نوع رفتارها را هم می‌توان در حوزه‌های اصلی فعالیت مبلغان آگوستینی در میان مردم ایران مشاهده کرد. از جمله در جزیره هرمز که آگوستینی‌ها موفق شدند در آن، گروه نسبتاً قابل‌توجهی از مسلمانان را به آیین مسیحیت درآورند. این تغییر کیش‌ها کمتر با ملایمت و ملاحظت و بیشتر با تهدید و خشونت انجام می‌گرفت. آنها هم با ارباب و وحشت‌انگیزی و هم با پرداخت صدقات و اهدای مواد غذایی و پوشاک به نام پادشاه پرتغال تلاش می‌کردند از بازگشت نومسیحیان به آیین اسلام مانع شوند. کسانی که از مسیحیت بازمی‌گشتند، غالباً مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند (اسناد تاریخی ایران و پرتغال، ۸۹، ۹۱-۹۲، ۱۰۳، ۱۱۶). اسکندر منشی با نگاهی به عموم مبلغان مسیحی در ایران، به مطلبی اشاره کرده که درخور توجه است؛ به گفته وی (ترکمان، ۹۶۰/۲)، آنها با موعظه‌های خود تلاش

می‌کردند تا از مسلمان شدن مسیحیان مانع شوند.

البته دربار صفوی از اتفاقاتی که در هرمز روی می‌داد، بی‌اطلاع نبود، اما تا زمان شاه‌عباس اول عملاً هیچ‌گونه اقدامی برای تغییر آن شرایط صورت نگرفت. یکی از کشیشان آگوستینی که در آن جزیره برای ترویج اجباری مسیحیت سرسختانه عمل می‌کرد، کشیش بارژو بود. او با دسیسه‌گری، مسجد جزیره را به روی مسلمانان بست و مانع از اجرای مراسم عبادی آنان شد. وقتی که اخبار این حادثه به دربار شاه‌تهماسپ رسید، آن پادشاه بی‌درنگ نامه‌ای به فرمانده پرتغالی جزیره نوشت و عمل او را سرزنش کرد. اما این اقدام هیچ سودی در پی نداشت و مبلغان به رفتارهای خود ادامه دادند (ستوده، ۲۳۳). روملو گزارش داده که شاه‌تهماسپ، سفیر سباستین اول را، وقتی در ۹۸۲ق به قزوین آمد، به علت رفتارهای خشونت‌آمیز مسیحیان با مسلمانان جزیره و همچنین آتش زدن مسجد و قرآن کریم، مورد لطف قرار نداد و مانع از خروج وی و همراهانش از ایران شد (روملو، ۱۴۸۹/۳؛ ترکمان، ۱۱۶/۱-۱۱۷).

تغییر کیش اجباری مردم هرمز از اسلام به مسیحیت به رویه‌ای عادی برای آگوستینی‌ها تبدیل شده بود، تا آنجا که بعدها اعتراض شاه‌عباس را هم برانگیخت. وی در نامه‌ای که به پاپ اعظم نوشت، مؤکداً خواست تا مبلغان را از این تلاش‌ها برای تغییر اجباری کیش مردم به مسیحیت بازدارد (ستوده، ۴۴). گاه پرتغالی‌ها نومسیحیان مسلمان را به تجار اروپایی می‌فروختند و آنها را به بردگی درمی‌آوردند. این مطلب نیز در نامه شاه‌عباس به پادشاه پرتغال و اسپانیا منتقدانه ذکر شده است؛ موضوعی که سبب شد تا پادشاه آن کشور با فرمانی، آنان را از ادامه چنین کاری بازدارد. اما این فرمان با مخالفت بازرگانان پرتغالی هند و هرمز مواجه شد و آنان به این نوع تجارت ادامه دادند (همان، ۱۹۹-۲۰۰).

اما بیرون از آن جزیره و به‌ویژه پس از آنکه به آگوستینی‌ها اجازه تأسیس کلیسا و صومعه در شهر اصفهان داده شد، دیگر برای مبلغان آن فرقه استفاده از شیوه‌های خشونت‌آمیز و اجباری در تغییر کیش مسلمانان به‌آسانی ممکن نبود. رفتار مبلغان با مسلمانان تحت تأثیر شرایط اجتماعی و فرهنگی شهر اصفهان با ملایمت بیشتری همراه بود و عمدتاً نیز این مبلغان می‌کوشیدند با موعظه و دعوت و فریبکاری، مستمعان را به

آیین مسیح درآوردند. این رفتار با سیاست شاه‌عباس در خصوص آزادی تبلیغات مسیحی و همچنین اختیار هر مسلمان در قبول یا رد مسیحیت همسو بود (بوسه، ۲۲۲-۲۲۳). اما واقعیت این است که عملاً ادامه زندگی مسلمانانی که تحت القائنات مبلغان آگوستینی به مسیحیت ایمان می‌آوردند، در اصفهان یا شهرهای دیگر چندان ساده نبود. از یک گزارش تاریخی چنین استفاده می‌شود که در زمان شاه‌عباس، پنج مسلمانی که برای ایمان به مسیحیت در اصفهان غسل تعمید داده شده بودند، به قتل رسیدند. روحانیان شیعه دو نفر از این دسته افراد را مرتد دانستند و حکم به قتل آنان دادند. از این رو، یکی از اقدامات مبشران آگوستینی خارج کردن تازه‌مسیحیان از ایران بود؛ چنان که در اوج اقتدار و نفوذشان، بین پنج تا هفت هزار نفر را از ایران خارج کردند و به گوا و اروپا انتقال دادند. گوا نیز در گزارش سفر خود از ایران، به صراحت بیان کرده که بیش از ۲۷ نفر از غلامانی مسیحی را که مسلمان شده بودند، به کیش قبلی خود بازگردانده و سپس، آنان را با خود به هند و اسپانیا انتقال داده‌است (به نقل از: Flannery, 72).

نتیجه

آگوستینی‌ها، با همه پیشینه بلندی که در تاریخ مسیحیت غرب و فعالیت‌های تبشیری در شرق دارند، پیشرفت و توفیق دینی چندان در سرزمین ایران نداشته‌اند. ورود آنان به حیات معنوی و دینی ایرانیان و خروج از آن، برخلاف سایر فرقه‌های مسیحی، بسیار پرسرعت روی داد. اگرچه این موضوع بی‌ارتباط با موفقیت‌های اولیه نظامی و سیاسی پرتغالی‌ها و اسپانیایی‌ها در ایران نبوده، نمی‌توان این رویداد را متأثر از کنش‌های دینی و اجتماعی آگوستینی‌ها نیز ندانست. ذکر آگوستینی‌ها نزد مردمان عهد صفوی تهاجمات نظامی و ویرانگری‌های خشونت‌آمیز پرتغالی‌ها را در جزیره هرمز به یاد می‌آورد. به‌ویژه آنکه آنان به تبعیت از نظامیان پرتغالی، قساوت را با کلام دینی مسیحیت ترکیب می‌کردند و به شیوه تهدید و ارعاب، به گسترش جمعیت مسیحی در هرمز و برخی از نواحی جنوبی ایران می‌کوشیدند. با آگاهی دربار صفوی و شهرهای مرکزی ایران از این نوع رفتارها، پیشرفت دینی آگوستینی‌ها، به‌رغم برخوردار شدن از امتیاز تأسیس کلیسا و آزادی‌های تبلیغی، دچار رکود و اضمحلال شد.

منابع

- اردوبادی، محمدمعینا، نسخه خطی به شماره ۲۵۹۱، موجود در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- اسناد تاریخی ایران و پرتقال سال‌های ۱۵۰۰ تا ۱۷۵۸، ترجمه مهدی آقامحمد زنجانی، تهران، مرکز اسناد و خدمات پژوهشی، ۱۳۸۲ش.
- اوپن، ژان، گزارش سفیر پرتغال در دربار شاه‌سلطان حسین صفوی، ترجمه پروین حکمت، تهران، دانشگاه تهران، بی‌تا.
- بوسه، هریرت، پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی بر مبنای اسناد دوران آق‌قویونلو و قراقویونلو و صفوی، ترجمه غلام‌رضا وره‌رام، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷ش.
- ترکمان، اسکندربیک، تاریخ عالم‌آرای عباسی، چاپ ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲ش.
- جعفریان، رسول، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.
- حائری، عبدالهادی، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ش.
- خاتون‌آبادی، محمدباقر بن اسماعیل حسینی، ترجمه اناجیل اربعه، چاپ رسول جعفریان، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۴ش.
- دلاواله، پی‌ترو، سفرنامه، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، قطره، ۱۳۸۰ش.
- روملو، حسن، احسن التواریخ، چاپ عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴ش.
- ستوده، منوچهر، اسناد پادریان کرملی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۳ش.
- سیوری، راجر، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۵ش.
- شاردن، ژان، سفرنامه، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس، ۱۳۷۲ش.
- فلسفی، نصرالله، تاریخ روابط ایران با اروپا در دوره صفویه، تهران، بی‌نا، ۱۳۱۶ش.
- همو، زندگانی شاه‌عباس اول، تهران، علمی، ۱۳۷۱ش.

- فیگوئروا، دن گارسیا د سیلوا، *سفرنامه*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳ش.

- میراحمدی، مریم، *دین و دولت در عهد صفوی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ش.

- نوایی، عبدالحسین، *روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دوره صفویه*، تهران، سمت، ۱۳۷۷ش.

- Alonso Vanes, Carlos, "The Augustinians in Hormuz", *Iran and the World in the Safavid age*, ed. Edmund Herzig & Willem Floor, London, 2012.

- Flannery, Joan M., *The mission of the Portuguese Augustinians to Persia and beyond (1602-1747)*, Leiden & Boston, Brill, 2013.

- Herbert, Thomas, *Travels in Persia; 1627-1629*, London and New York, 2014.

- Latourette, Kenneth Scott, *A history of Christianity*, New York, Harpen, 1953.

- Rano, Balbino, *Augustinian origins, charism and spirituality*, Villanova PA, Augustinian Press, 1994.

- Floor, Willem, *The Persian gulf: a political and economic history of five port cities; 1500-1730*, Washington DC, 2006.

- Teles e Cunha, Joao, "The creation of a Portuguese discourse on Safavid Iran", in *Portugal, The Persian gulf and Safavid Persia*, ed. Rudi Matthee and Jorge Flores, Leuven, Peeters, 2011.

- Smith, Ronald Bishop, *The first age of the Portuguese embassies, navigations, and peregrinations in Persia (1507-1524)*, Bethesda MD, Decatur Press, 1970.