

Socio-economic Life of Jews of the Ports and Island of the Persian Gulf in the Safavid Period

Ahmad Bazmandegan Khamiri*

Abstract:

The Persian Gulf has long been home to many ethnic groups due to its migratory nature. For a long time, because of shipping and trade, there has been a kind of interaction and cooperation between the population living there, regardless of any religious affiliation or prejudice. One of the groups with a long history in the region is the Jews. Despite their small number, they have played an important role in the tumultuous history of the Persian Gulf and its islands and port. The present study tries to analyze the history of the presence of Jews in the Persian Gulf using a descriptive-analytical method based on library documents, and to answer the question of why and how from the middle of the Safavid period the role and position of the Jews in the socio-economic relations of the ports and islands of the Persian Gulf has diminished.

The results of the study show that the beginning of the decline of the socio-economic status of Jews in the Persian Gulf dates back to the presence of the Portuguese in the region and the Safavid domination of the Persian Gulf coast intensified this. Influenced by domestic religious politics and international trade relations, the Safavid government continued the same policy and paved the way for the decline of the Jewish community in the Persian Gulf.

Introduction

Jews, as one of the religious minorities, have long played an active role in the social and economic life of Iran. This historical background continued in the Safavid era and during this period this group continued its social life in various fields. The shores of the Persian Gulf are one of the areas where Jews lived, traded, and worked. This study seeks to examine the impact of the policies of the Safavid government on the decline of their social and economic status as one of the oldest religious communities in the Persian Gulf. Obviously, due to the little information we have in this regard, not all funds and areas can be examined and evaluated. Therefore, we have to pay attention only to the areas and issues about which data are available.

Materials and Methods

The present study uses a descriptive-analytical method based on the main sources. The aim of this paper is to investigate the socio-economic life of Jews in the Persian Gulf in the Safavids period.

Discussion of Results and Conclusions

Jews are one of the oldest religious-ethnic minorities in the Iranian society. Their

* Assistant Professor, Department of History, Faculty of Social Sciences, Payame Noor University, Qeshm International Center, Tehran, Iran
(Corresponding Author) poia21@gmail.com

geographical dispersion indicates that a specific point cannot be considered as their main habitat. This group scattered throughout Iran from the west to the central regions and from the central regions to the south, including the main area of their geographical distribution. One of the areas with a large Jewish presence was the shores of the Persian Gulf. This presence was accompanied by socio-economic activities there. What provided a good ground for such activities was the social context and structure of the Persian Gulf. The Persian Gulf, as one of the major trade routes, has been the center of international trade and commerce throughout history. This characteristic created a special social context and structure, the main feature of which was religious tolerance and mutual respect for different religions and denominations. This feature was so deep and lasting that it also affected the political structure of the region. Naturally, various religious groups, including the Jews, benefited from this socio-political structure. They operated freely in the various commercial and economic spheres without the slightest fear and were able to settle or travel in different parts of the region with no restriction.

With the arrival of the Portuguese, the socio-political climate of the region changed. They were staunch supporters of the Catholic Church and the Pope and did not give dignity to other religious groups. With their arrival, religious segregation in Hormuz, as the most important center of commercial and social, began exchange. They imposed more restrictions, especially on Jews, and even prevented new Jewish groups from entering the island. The defeat of the Portuguese and their expulsion from Hormuz strengthened the Safavids' presence on all the northern coasts and parts of the southern areas of the Persian Gulf. Despite the centennial presence of the Portuguese, the social fabric was so strong that indigenous and local communities could withstand external pressures and abuses and maintain and perpetuate their own archetype. Perhaps one of the main reasons for this failure is the alienation of the Portuguese themselves. This does not mean that their existence in this field has not been ineffective; rather, its effects have been few and far between.

The Safavids at the beginning of their presence could not or did not want to change this structure. But later, under the influence of the court atmosphere, they pursued the same policy of restricting the Jews; a policy that was in stark contrast to the attitude of local bureaucrats and the social fabric and structure of the region. The growing weakness of the central government, which led to a reduction in court oversight of the rulers' performance, paved the way for further extortion. They put pressure on most groups and classes and found different ways to make a profit. Jews, meanwhile, were more likely to be abused.

The change in the policy of the Safavid state not only affected the attitude of the bureaucrats towards Jews and other religious minorities but also affected the behavior of the indigenous community towards other religious groups in the long run. Despite the pessimistic view of the Safavid government and its supporters in the interior of Iran towards the Jews, we have no reports that the local communities on the shores of the Persian Gulf have taken a similar position. However, in the Qajar period, sources mention the negative view of the local community towards non-Islamic religious minorities although the actions of these minorities in changing this attitude should not be ignored. It can be assumed that the change in bureaucratic policies has also played an important role in this regard.

Keywords:

Jewish, Social Life, Persian Gulf, Ports, Islands, Safavid.

References

1. Aani Abdul Rahman, A. K. (2000). *Al-Bahrain fi sadre al-islam*. Beirut: Al-Dar Al-Arabiya lel-Mosoat.
2. Afsar, K. (1974). *Tarikhe baft qadimi Shiraz*. Tehran: Selsele Entesharat Anjoman Asar Mellie.
3. Afshar, I. (2001). *Daftare tarikh*. Tehran: Bonyade Moqofat Dr. Mahmud Afshar.
4. Al-Eslam, R. (1994). *Tarikh ravabet Iran va Hend (dar doreh Safavid va Afsharid)*. Translated by Mohammad Baqer Aram and Abbas Gholi Ghaffari Fard. Tehran: Amirkabir Publication.
5. Barani, M. R., & Dehghani, M. (2014). Barrasie tatbiquie ravadarie mazhabi hakeman Ale Boyeh va Saljoqian dar omore siasi. *Faslnameh Elmi-Pajhoheshi Pajhoheshnameh Tarikhe Eslam*, 4(13), 7-26.
6. Christian Sen, A. (1989). *Iran dar zamane Sasanian*. Translated by Rashid Yasemi. Tehran: Donyaie Ketab Publication.
7. Delavaleh, P. (2001). *Pietro Delavaleh's safarnameh*. Translated by Mohammad Behfroz. Tehran: Qatreh Publication.
8. Figueroa, D. G. S. (1984). *Don Garcia De Silva Figueroa's safarnameh*. Translated by Gholamreza Samiei. Tehran: Nashre No Publication.
9. Habibi, H., & Vosoughi, M. B. (2008). *Barrasi tarikhi, siasi va ejtemaei asnad Bandar Abbas*. Tehran: Bonyade Iranshenasi.
10. Homavi, Y. A. (2001). *Mojam al-boldan*. Translated by Ali Naghi Vaziri. Tehran: Sazmane Miras Farhangi Keshvar.
11. Hosseini Fasaei, H. M. H. (2003). *Naseri's farsnameh*. Corrected by Mansour Rastegar Fasaei. Tehran: Amirkabir Publication.
12. Jafarpour, A., & Dastgerdi, I. T. (2008). Ravabet dolate Safavid ba aqalithaie dini (Yahodian va Zardshtian). *Muskavieh*, 3(9), 53-80.
13. Kareh, B. (2008). *Abe Kareh's safarnameh dar Iran*. Translated by Ahmad Bazmandegan Khamiri. Tehran: Nashre Golgasht Publication.
14. Karimian, H., & Nikzad, M. (2012). Tasire mavazin feqhi bar shekliabi memari va mahalehaie maskoni aqalithaie Yahodi va Masihi dar Esfahan doreh Safavid. *Jameshenasi Tarikhi*, 2(2), 193-224.
15. Levy, H. (1960). *Tarikhe Yahod dar Iran*. Tehran: Ketabforooshi Brokchim.
16. Movahed, M. A. (Ed.) (1997). *Ibn Battuta's safarname*. Tehran: Agah Publication.
17. Nadim, M. (2019). Piravan adian elahi dar Shiraz va naqshe kalbod shahri (motale moredi Zartoshtian, Yahodian va Masihian az doreh Safavid ta payane Zandie). *Pajhoheshhaie Tarikhi Iran va Eslam*, 24, 253-270.
18. Niebur, C. (1975). *Carsten Niebur's safarnameh*. Translated by Parviz Rajabi. Tehran: Touka Publication.
19. Qazvini Esfahani, M. Y. (2003). *Iran dar zamane Shah Shah Safi va Shah Abbas II*. Corrected by Mohammad Reza Nasiri. Tehran: Anjomane Asar va Mafakhere Melli.
20. Ramhormozi, B. Sh. (1969). *Ajaeeb Hend*. Translated by Mohammad Malekzadeh. Tehran: Bonyad Farhang Iran.
21. Sadid Al-Saltanah Kababi, M. A. (1984). *Bandar Abbas va Khalije Fars (Alam o Nas fi Ahvale Bandar Abbas)*. Corrected by Ahmad Iqtadari. Tehran: Donyaie Ketab Publication.
22. Shardan, J. (1993). *Shardan's safarname*. Translated by Iqbal Yaghmaei. Tehran: Toos Publication.

23. Sotoudeh, M. (2004). *Asnade Padrian Kermli bazmandeh az asre Shah Abbas Safavi*. Tehran: Mirase Maktoob Publication.
24. Tavernie, J. B. (2003). *Tavernie's safarname*. Translated by Hamid Arbab Shirani. Tehran: Nashre Niloofar Publication.
25. Tavernie, J. B. (n.d). *Tavernie's safarname*. Translated by Abo Al-Qasem Abu Torab noori and Corrected by Ahmad Shirani. (n.p): Entasharat Ketabforooshi Sanai va Ketabforooshi Tayeed Isfahani.
26. To Dolaei, R. B. (2001). *Robbie Benjamin to Dolaei's safarnameh*. Translated by Mahvash Nategh. Tehran: Carang Publication.
27. Vahid Qazvini, M. M. T. (2004). *Tarikhe Jahanaraie Abbasi*. Corrected by Seyed Saeed Mir Mohammad Sadegh. Tehran: Pajhoheshgah Olome Ensani va Motaleat Farhangi.
28. Valeh Esfahani, M. Y. (2001). *Kholde Barin (Hadiqe sheshom va haftom)*. Corrected by Mohammad Reza Nasiri. Tehran: Anjomane Asar va Mafakhere Melli.
29. Van Der Karsi, D. (2001). *Shardan va Iran: Tahlili az Ozae Iran dar qarn hefdahom milady*. Translated by Akhavan Taqavi. Tehran: Forouzan Publication.
30. Zanjani, M. A. M. (2003). *Asnad Ravabet Iran va Porgal, salhaie 1500-1758*. Tehran: Markaz Asnad va Khadamate Pajhoheshi.

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و هفتم، دوره جدید، سال سیزدهم

شماره سوم (پیاپی ۵۱)، پاییز ۱۴۰۰، ص ۷۲ - ۵۵

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۶/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۲۲

Doi: <http://dx.doi.org/10.22108/jhr.2021.130426.2251>

حیات اجتماعی اقتصادی یهودیان بنادر و جزایر خلیج فارس در دوره صفویه

احمد بازماندگان خمیری *

چکیده

خلیج فارس از دیرباز، به علت ویژگی مهاجرپذیری، سکونتگاه اقوام و گروه‌های بسیاری بوده است. در طول تاریخ، دریانوردی و تجارت باعث شده است بین جمعیت ساکن در آنجا نوعی تعامل و همکاری، فارغ از هرگونه گرایش و تعصب مذهبی، به وجود آید. یهودیان یکی از جوامعی هستند که در این منطقه، سابقه طولانی دارند. آنها با وجود تعداد اندکشان، در تاریخ پرفرازونشیب خلیج فارس و جزایر و بنادر آن نقش مهمی ایفا کرده‌اند. این مقاله به شیوه توصیفی تحلیلی و براساس اسناد کتابخانه‌ای می‌کوشد با بررسی تاریخ حضور یهودیان در خلیج فارس، حیات اجتماعی آنها را در دوره صفوی واکاوی کند؛ همچنین به این پرسش پاسخ دهد: در دوره صفوی چرا و چگونه از نقش و جایگاه حضور یهودیان در مناسبات اجتماعی اقتصادی بنادر و جزایر خلیج فارس کاسته شد؟ این پژوهش نشان می‌دهد سرآغاز افول موقعیت و جایگاه اجتماعی اقتصادی یهودیان در خلیج فارس به دوره حضور پرتغالی‌ها در منطقه برمی‌گردد. بعدها با تسلط صفویان بر کرانه‌های خلیج فارس، این امر تشدید شد و صفویان همان سیاست را در شکلی دیگر ادامه دادند. دولت صفوی با تأثیرپذیری از سیاست‌های مذهبی داخلی و مناسبات تجارت خارجی همان سیاست را در پیش گرفت و زمینه را برای افول جامعه یهودیان در خلیج فارس فراهم کرد.

واژه‌های کلیدی: یهود، حیات اجتماعی، خلیج فارس، بنادر، جزایر، صفویه.

* استادیار گروه تاریخ، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسؤول) poia21@gmail.com



درآمد

در حوزه علوم انسانی، اصطلاح رواداری مذهبی پیشینه چندان طولانی ندارد؛ اما مفاهیم مرتبط با آن دارای قدمتی دیرینه است. در گذشته، واژه‌هایی همچون تساهل و تسامح مذهبی تا حدودی معادل و همسان با رواداری مذهبی به کار برده می‌شد. در کاربرد اصطلاحی، تساهل و تسامح را باید مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی، به انجام اعمال و عقاید و رفتاری دانست که شخص آن را نپسندد (بارانی و دهقانی، ۱۳۹۳: ۸). چنین فردی ممکن است حاکم باشد یا شخصیتی حقیقی. رواداری شاخصه‌هایی دارد و یکی از نمودهای مهم آن را در آزادی مراسم و مناسک مذهبی و آیینی و نیز آزادی‌های اجتماعی می‌یابیم.

با نگاهی به تاریخ بشر درمی‌یابیم وجود چنین رویکردهایی در هر جامعه، زمینه را برای پیشرفت آن جامعه در ابعاد مختلف فراهم می‌کند؛ اما وجود این رویکرد نیز مستلزم وجود عوامل چندی است. این عوامل بر وجود داشتن یا وجود نداشتن رواداری در جامعه تأثیر مستقیم داشته‌اند؛ به گونه‌ای که هرگاه آن عوامل محدود می‌شدند یا از بین می‌رفتند، بسترهای لازم را برای کاهش رواداری به دنبال خود داشتند. در طول تاریخ، تجارت و بازرگانی از عوامل مهم و تأثیرگذار در بروز و ظهور این رویکرد بوده است.

دوره صفویه در حکم یکی از ادوار تأثیرگذار در تاریخ ایران، شاهد تغییراتی در زندگی اجتماعی مردم ایران بوده است. با برآمدن دولت صفویه، ایران وارد عرصه جدیدی از مناسبات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی تاریخ خود شد. این دولت نوپا با در پیش گرفتن رویکردی با ایدئولوژی جدید، خود را از بقیه جهان اسلام جدا کرد. همین رویکرد باعث شد وجه مشخصه آن در پژوهش‌های تاریخی شود و رفتارهای

سیاسی و اجتماعی آن را از همین منظر بررسی کنند. ویژگی عمده این رویکرد را تعصبات و محدودیت‌های مذهبی بر شمرده‌اند. براساس این دیدگاه، دولت صفوی با فشار بر دیگر اقلیت‌های مذهبی، تلاش می‌کرد نظام یکپارچه اجتماعی مذهبی در جامعه ایران شکل دهد؛ از همین رو نیروهای قدرتمند در هرم نظام صفوی با در پیش گرفتن شیوه‌های مختلف از جمله تهدید، فشار، ارعاب و نیز تشویق دیگر اقلیت‌ها قصد داشتند آنها را به مذهب شیعه وارد کنند.

در این مقاله می‌کوشم نشان دهم که هرچند این رویکردی عام و سیاست کلی دولت صفوی نبوده است، اما در اثر عوامل بیرونی، در برخی مناطق خلیج فارس همین نگرش را اجرایی می‌کردند؛ از سوی دیگر، چنین به نظر می‌رسد پادشاهان صفوی متناسب با وضعیت زمان و ساختار اجتماعی هر منطقه، در قبال این مسئله سیاستی متفاوت در پیش می‌گرفتند.

یهودیان در حکم یکی از اقلیت‌های دینی، از دیرباز در زندگی اجتماعی و اقتصادی ایران نقشی فعال ایفا کرده‌اند. این پیشینه تاریخی در عصر صفوی نیز تداوم یافت و در این دوره، این گروه در عرصه‌های گوناگون به حیات اجتماعی خود ادامه داد. کرانه‌های خلیج فارس یکی از مناطقی است که یهودیان در آنجا زندگی می‌کردند و به تجارت و کار مشغول بودند. آنها در فعالیت‌های اجتماعی مشارکت می‌کردند و به تعبیری باید گفت یکی از وجوه حیات اجتماعی خلیج فارس را تشکیل می‌دادند.

این مقاله در صدد است با رویکردی توصیفی تحلیلی، نقش و جایگاه یهودیان را در مناسبات اجتماعی اقتصادی بنادر و جزایر خلیج فارس در دوره صفویه ارزیابی کند؛ همچنین تأثیر سیاست‌های دولت صفوی را بر افول جایگاه

در طول تاریخ تداوم یافت. اکنون نیز اگر منازعات سیاسی را از منطقه جدا کنیم، هنوز همین فرهنگ وجود دارد. درباره آغاز حضور یهودیان در کرانه‌های خلیج فارس ارائه تاریخ دقیقی امکان پذیر نیست. آنچه قطعی است این است که در هنگام حمله اعراب مسلمان، آنها در برخی بنادر و جزایر خلیج فارس حضور داشتند و به فعالیت مشغول بودند. براساس گزارش‌های موجود، چون اعراب به بحرین رسیدند، بومیان مجوس و یهود و نصارا حاضر به پذیرش اسلام نشدند و پرداخت جزیه را تقبل کردند (حموی، ۱۳۸۰: ۴۴۵/۱). آنها تنها گروهی بودند که در دوره عمر، خلیفه دوم، از منطقه شبه جزیره عربستان بیرون رانده نشدند و در آنجا به حیات خود ادامه دادند (عانی، ۱۴۲۱ق: ۷۱).

درباره یهودیان بحرین بیش از این اطلاعاتی نداریم؛ حتی به طور دقیق نمی دانیم پیشه و شغل آنها چه بوده است. در اشعار عرب، به این موضوع اشاره‌های مختصری شده است. امری القیس در یکی از اشعار خود از فردی به نام ابن یامن، از یهودیان بحرین، نام می برد که کشتی‌هایی داشت و با آنها در خلیج فارس تجارت می کرد. علاوه بر این، او نخلستان‌هایی نیز در بحرین داشت (همانجا). ابن یامن شاید شکل تغییر یافته بنیامین باشد که اسمی رایج و مرسوم در بین یهودیان است. منابع ادوار بعدی درباره این یهودیان اطلاعات چندانی به دست نمی دهند؛ اما به احتمال، آنها تجار خرده پایی بودند که در عین حال، به کارهای دریانوردی در خلیج فارس نیز مشغول بودند.

در اواخر قرن ششم قمری/نیمه دوم قرن دوازده میلادی، رابی بنیامین در دیدار از خلیج فارس از حضور پنج هزار خانواده یهودی در قطیف، ناحیه‌ای در نزدیکی بحرین، یاد کرده است (رابی بنیامین، ۱۳۸۰: ۱۳۵). این آمار و ارقام را نباید به سادگی

اجتماعی - اقتصادی آنها را به عنوان یکی از قدیمی ترین جوامع مذهبی در خلیج فارس مورد بررسی قرار دهد. بدیهی است به علت اطلاعات اندکی که در این باره در دست داریم، بررسی و ارزیابی تمام وجوه و مناطق امکان پذیر نیست. از این رو ناگزیریم تنها به مناطق و مسائلی توجه کنیم که داده‌هایی درباره آنها موجود است. در اختیار داشتن بیشتر این داده‌ها را مدیون منابع و گزارش‌های اروپاییان هستیم. در این باره، منابع ایرانی یا سکوت کرده‌اند یا اگر هم اشاره‌هایی در این زمینه دارند چنان کلی است که آگاهی چندانی به ما نمی دهند و گاهی نادیده گرفتن آنها ممکن است.

درباره این موضوع کار چندانی صورت نگرفته است. لوی (Levi) در کتاب تاریخ یهود در ایران، به طور کلی اشاره‌هایی در این باره دارد؛ اما از بررسی جزئیات خودداری کرده است. او در بیان برخی مسائل نیز دچار تناقض گویی شده است که در این مقاله به بعضی از آنها که با موضوع بحث مرتبط است، اشاره خواهیم کرد. علی جعفرپور و اسماعیل ترکی دستگردی مقاله‌ای با نام «روابط دولت صفوی با اقلیت‌های دینی (یهودیان و زرتشتیان)» در مجله مسکویه شماره تابستان و پاییز ۱۳۸۷ چاپ کرده‌اند. نویسندگان کوشیده‌اند از روابط دولت صفوی با یهودیان تصویری واقع‌گرایانه ارائه کنند؛ اما در استفاده از منابع، امانت را رعایت نکرده‌اند و همین امر باعث شده است تحلیل آنها نادرست و گاهی مغرضانه به نظر رسد.

پیشینه حضور یهودیان در کرانه‌های خلیج فارس

آزادی مذهبی یکی از ویژگی‌های بنادر و جزایر خلیج فارس بود. این سنتی دیرینه بود که از گذشته‌های دور در این منطقه ساری و جاری بود و

و جزایر به‌مرور به وجود آمد که در ادامه بررسی خواهیم کرد.

با این وجود باید گفت علی‌رغم محدودیت‌هایی که در برخی برهه‌های تاریخی بر گروه‌های مذهبی اعمال می‌شد، در مجموع این محدودیت‌ها چندان به چشم نمی‌آمدند. این وضعیت تا دوران پس از شاه عباس اول نیز تداوم یافت. هرچند در بعضی مواقع، گزارش‌هایی که از چنین سخت‌گیری‌هایی در دست است، در مقایسه با مناطق داخلی ایران، حجم کمتری را به خود اختصاص می‌دهند.

یهودیان در دوره صفوی

در این دوره، یهودیان در شهرهای مختلف پراکنده بودند. پراکندگی جغرافیایی آنها بیشتر، شهرها و مناطق مرزی جنوب و غرب و مرکز ایران را شامل می‌شد. اصفهان از سکونتگاه‌های قدیمی آنها بود (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۳۹۳). در شهرهای غرب ایران نیز چنین بود. در جنوب نیز دو شهر لار و شیراز مناطق مهمی بودند که یهودیان در آنجا زندگی می‌کردند و به احتمال، قدمت حضور آنها به دوران اسلامی بازمی‌گشت. در این شهرها یهودیان در محلات مخصوص و مجزا زندگی می‌کردند؛ برای نمونه، در شیراز محلات خاص خود را داشتند (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۵۶۹/۴). این شیوه در دوره‌های زندگی و قاجار نیز تداوم یافت و محله‌ها و کوی‌های ویژه‌ای بود که به یهودیان تعلق داشت (نیبور، ۱۳۵۴: ۱۵۷؛ فسایی، ۱۳۸۲: ۱۱۳۴/۲).

برخی می‌کوشند این شیوه زندگی را به علت کالبد خاص شهری توجیه کنند و در ضمن آن بیان می‌کنند آنها در چنین فضایی از امنیت اجتماعی برخوردار بودند و در حمایت دولت و حکومت قرار می‌گرفتند؛ به طوری که مناسک و مراسم خود را

پذیرفت و درباره آن تردید جدی وجود دارد و حدس می‌زنیم از اغراق خالی نیست. حضور یهودیان در بحرین تا دوره معاصر ادامه یافت و در نیمه نخست قرن بیستم میلادی بحرین جز معدود مناطق کرانه جنوبی خلیج فارس بود که هنوز یهودیان در آنجا سکونت داشتند (Fuccaro, 2009: 57). بنیامین همچنین از حضور پانصد خانواده یهودی در جزیره قشم یاد می‌کند (رابی بنیامین، ۱۳۸۰: ۱۳۴).

بنیامین از شغل و پیشه این افراد حرفی نمی‌زند؛ اما با توجه به اینکه او به دلالتی و واسطه‌گری و تجارت در حکم شغل اصلی مردم جزیره قشم اشاره می‌کند، حدس می‌زنیم این یهودیان نیز از همین راه امرار معاش می‌کردند و شاید هم اندک نخلستان‌هایی در منطقه داشتند؛ زیرا همان گونه که پیش‌تر اشاره کردیم، آنها در بحرین نیز به همین کار مشغول بودند. واسطه‌گری و دلالتی تنها شغل این یهودیان نبود. گزارشی در دست است که نشان می‌دهد برخی از آنها در عرصه دریانوردی نیز متبحر و کاردان بوده‌اند. یکی از این افراد ناخدایی بود که به جهود کوتاه شهرت داشت. گویا او در اصل از سرزمین عمان بود و نزد پادشاه شهر زایج، شهری در هند، اعتبار و منزلت والایی داشت (رامهریزی، ۱۳۴۸: ۱۲۴).

این گزارش‌های معدود تاریخی، حضور مستمر یهودیان را در خلیج فارس پیش از عصر صفوی نشان می‌دهد. در واقع، می‌توان گفت دوره صفوی تداوم همین گرایش یهودیان به حضور در منطقه است؛ هرچند گاهی دولتمردان صفوی محدودیت‌هایی برای آنها ایجاد می‌کردند یا به طرز ناشایستی از آنها یاد می‌کردند؛ برای نمونه شاردن می‌گوید جهود پلید یکی از ناسزاهایی بود که شاهان صفوی برای دیگران به کار می‌بردند (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۶۷۰/۵)؛ اما به نظر می‌رسد این تغییر سیاست در قبال یهودیان، در بنادر

آزادانه برگزار می‌کردند (ندیم و دیگران، ۱۳۹۸: ۲۵۵)؛ اما حقیقت این است که در این مناطق، یهودیان بیشتر در معرض محدودیت های اجتماعی قرار می‌گرفتند؛ برای مثال آنها ناگزیر بودند خانه‌های خود را به دور از محلاتی بسازند که اماکن مقدس در آنجا قرار داشت یا برای احساس امنیت بیشتر، کوی های آنها در نزدیکی مؤسسات دولتی واقع بود و به طور معمول، کوچه‌ها تنگ و پرپیچ‌وخم بودند و خانه‌ها در یکدیگر فشرده بودند (افسر، ۱۳۵۳: ۲۱۱). با وجود این، آنها باز هم در معرض فشار و محدودیت بودند و به نظر می‌رسد همین عامل باعث مهاجرت تعداد فراوانی از آنها شد.

باید بر این نکته تأکید ورزید در طول تاریخ، محدودیت و اعمال فشار بر اهل ذمه به طور عام و یهودیان به طور خاص وجود داشته است و میزان شدت آن به قدرت و تعصب هیئت حاکمه برمی‌گشت. در دوره صفویه با افزایش قدرت فقها و نیز حمایت هیئت حاکمه از ارامنه در برابر یهودیان، در مناطق داخلی ایران جامعه یهودیان دچار تنگناهای اجتماعی و اقتصادی بیشتری شدند (شاردن، ۱۳۷۲: ۱۵۷۲/۴؛ کریمیان و نیکزاد، ۱۳۹۸: ۲۱۶).

لوی علت این رویکرد صفویه را مراودات ایران این دوره با اروپا و نیز مخالفت و دشمنی ایران و عثمانی می‌داند. به باور او، چون دولت عثمانی با یهودیانی که از قلمرو اسپانیا رانده می‌شدند با مماشات و محبت رفتار می‌کرد، دولت صفوی رویه خلاف آن را در پیش گرفت. در نظر لوی در کنار این عامل، حضور سفرا و نمایندگان اروپایی در دربار صفوی این مسئله را تشدید می‌کرد (لوی، ۱۳۳۹: ۱۸۱/۳).

این نگرش چندان درست نیست. لوی به نادرست، سیاست های دولت صفوی را تابع خواست دولت های اروپایی قلمداد می‌کند. هیچ منبع مستقلی

در دست نیست که این ادعای لوی را تأیید کند. این موضوع که دولت صفوی برای حمایت از ارمینان محدودیت هایی برای یهودیان ایجاد کرد، تا حدودی پذیرفتنی است؛ اما نباید سیاست جدید را از فشار اروپاییان یا مخالفت با دولت عثمانی ناشی دانست و براساس آن قضاوت کرد.

در اینجا باید این نکته را متذکر شویم که در بیشتر دوره صفوی، حکام این حکومت سیاست‌هایی را که در پیش می‌گرفتند براساس منافع دولت بود. اگر تحلیل بدبینانه لوی را بپذیریم، پس باید تمام سیاست خارجی صفوی را براساس همین نگاه ارزیابی کنیم و جنگ و صلح ایران و عثمانی را تابعی از سیاست های اروپایی قلمداد کنیم؛ در حالی که واقعیت های موجود خلاف آن را نشان می‌دهد. خود لوی نیز در داستانی درباره الله‌وردی‌خان نشان می‌دهد او با اینکه مسیحی زاده بود، هوای یهودیان شیراز را داشت و در برابر زیاده خواهی های ابوالحسن لاری، از جامعه یهودی شیراز دفاع کرد (لوی، ۱۳۳۹: ۲۳۴/۳).

درباره حضور یهودیان اسپانیایی در خلیج فارس، فیگوئروا (figueroa) نیز چنین برداشتی دارد. او به مهاجرت یهودیان از اندلس به خلیج فارس، پس از اخراجشان توسط دولت اسپانیا، اشاره می‌کند (فیگوئروا، ۱۳۶۳: ۶۰). در درستی این ادعا تردیدهای جدی وجود دارد. بخشی از آن از ناآگاهی فیگوئروا از پیشینه حضور یهودیان در خلیج فارس ناشی است. به نظر می‌رسد این باعث شده است او حضور آنها را در این منطقه با مهاجرتشان از اسپانیا مرتبط کند. از سوی دیگر، باید به نگاه منفی و بدبینانه فیگوئروا به یهودیان هم توجه کرد. او در گزارش کوتاهی که درباره آنها در هرمز ارائه می‌کند، هیچ نکته مثبتی را بر نمی‌شمرد. «یهودیان، جز اسماً یهودی نیستند؛ زیرا هیچ یک زبان عبری نمی‌دانند و هیچ گونه اطلاعی از

دین یهود ندارند. با این حال هنوز هم برخی از تشریفات دین باستانی خویش را، اگرچه کاملاً منحرف و مخلوط با آیین‌های مسلمانان و بت‌پرستان، انجام می‌دهند» (همانجا).

به نظر می‌رسد این دیدگاه چندان درست نباشد؛ چون گزارش‌های متعددی در دست داریم که نشان می‌دهد در شهرهای مختلف خلیج فارس، یهودیان برای خود کنیسه داشتند و هر ساله مراسم خود را برگزار می‌کردند (Orta rebelo, 1972: 67؛ کاره، ۱۳۸۷: ۱۱۲).

شاید فیگوتروا از گزارش‌های پرتغالی‌های موجود در هرمز تأثیر پذیرفته باشد. براساس یکی از این گزارش‌ها که امروز در دست داریم، کارگزاران پرتغالی در هرمز به مافوق خود اطلاع داده بودند یهودیانی که در این جزیره ساکن اند، افرادی هستند که از اسپانیا و پرتغال گریخته و به اینجا آمده‌اند (زنجان، ۱۳۸۲: ۲۳۲). فیگوتروا علاوه بر اسپانیا و پرتغال، به حضور یهودیانی از حلب و طرابلس و قسطنطنیه در هرمز اشاره می‌کند (فیگوتروا، ۱۳۶۳: ۶۰). پژوهش‌های جدید نیز براساس همین گزارش‌ها این مسئله را بررسی می‌کنند و یهودیانی را که در هرمز زندگی می‌کردند، مهاجرانی از اسپانیا می‌دانند (Floor, 2006: 28).

در اینجا باید بار دیگر تأکید کنیم در این باره نمی‌توانیم با قطعیت بگوییم یهودیانی که در این دوره در هرمز و بنادر خلیج فارس زندگی می‌کردند، همگی مهاجرانی از اروپا و خارج از منطقه خلیج فارس بوده‌اند. این احتمال وجود دارد که تعدادی از یهودیانی که در این دوره در هرمز و خلیج فارس زندگی می‌کردند، شاید مهاجرانی بودند که از اسپانیا و پرتغال آمده بودند؛ اما چنین به نظر می‌رسد که بیشتر آنها از نوادگان یهودیانی بودند که از دیرباز و قرن‌ها در منطقه حضور داشتند و به مرور به

کارها و مشاغل مختلف روی آوردند.

گسترش قدرت دولت صفوی در کرانه‌های خلیج فارس باعث شد مناطق جدیدی در حوزه نفوذ و سیطره آن دولت قرار گیرد. در این مناطق، سیاست‌های جدیدی در عرصه‌های سیاسی و مذهبی به آشکال مختلف به اجرا درآمد. این سیاست‌ها را دربار تعیین و مقرر می‌کرد و کارگزاران دولت به اجرای آن موظف بودند. این بدان معنا بود که نقش کارگزاران محلی در امور کاهش یافته بود (حبیبی و وثوقی، ۱۳۸۷: ۲۵). این کارگزاران که از کار و فعالیت در منطقه تجربه گران‌بهایی داشتند، با سیاست‌های جدید چندان هم‌داستان نبودند؛ چون آنها می‌دانستند شکوفایی تجاری منطقه به مشارکت تمامی گروه‌ها، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، نیازمند است. این با سیاست رسمی دولت صفوی هم‌خوانی نداشت (همان، ۲۶؛ واله اصفهانی، ۱۳۸۰: ۲۹۰).

برآمدن بندرعباس و تغییر در وضعیت یهودیان بنادر و جزایر خلیج فارس

با سقوط هرمز، از نظر تجاری بندرعباس جایگزین آن شد؛ اما هرگز موفق نشد به جایگاه و اعتبار هرمز دست یابد. برخی معتقدند رشد و گسترش بندرعباس، پس از افول هرمز، نشان داد این بندر تازه تأسیس می‌تواند جانشینی مناسب برای هرمز باشد (حبیبی و وثوقی، ۱۳۸۷: ۲۵)؛ اما واقعیت‌های موجود بیان‌کننده آن است که بندرعباس توانایی لازم را برای این کار نداشت.

این ناتوانی علت‌های متعددی دارد: سیاست‌های نادرست صفویان در اداره مناطق ساحلی؛ دخالت‌های دولت مرکزی در اداره امور که گاهی باعث دوگانگی در سیاست اداری می‌شد؛ ناامنی و حمله‌های دریایی و زمینی در اواخر عصر صفوی؛ کنارنهادن

دیوان سالاران هرمزی از اداره امور که تجربه چندین صدساله در تعامل و اداره امور سیاسی تجاری خلیج فارس داشتند. این عوامل تنها بخشی از علت های متعددی است که می توان برای آن برشمرد. باوجود تمام این مسائل و مشکلات، بندرعباس را همچنان باید میراث دار هرمز دانست. این میراث در عرصه های مختلفی نمود یافت که یکی از آنها موضوع تعامل با پیروان دیگر ادیان در آن شهر است؛ البته باید این نکته را متذکر شد که با توجه به ساختار تجاری و بازرگانی و اهمیت آن در مناسبات اجتماعی و اقتصادی، وجود روحیه تساهل و رواداری امری طبیعی در این منطقه بود؛ چون امنیت مردمانی که از گروه های مختلف نژادی و دینی در آنجا زندگی می کنند، یکی از الزامات تجارت و رونق بازرگانی است.

حضور گروه های مذهبی مختلف در بندرعباس یکی از ویژگی های اجتماعی این بندر بود. منابع اشاره می کنند این ویژگی به دوران پیش از حضور صفویان در آنجا برمی گردد. به گفته سائو برناردینو (Sao Bernardino) که در سال ۱۶۰۲/ق ۱۰۱۱م از گمبرون (بندرعباس) دیدن کرد، مسیحیان، به احتمال پرتغالی ها، و هندی ها و یهودی ها در کنار مردم بومی زندگی می کردند و در مرآوده با یکدیگر هیچ مشکلی نداشتند (Baiao, 1923: 126). این بازدید پیش از تصرف قلعه گمبرون توسط نیروهای صفوی صورت گرفت. با این حال، این سیاست تاحدودی در دوره های آتی نیز ادامه پیدا کرد. این افراد برای زندگی در کنار یکدیگر مشکلی نداشتند و حتی در سفر نیز با یک کاروان می رفتند (ibid, 132).

گزارش های سیاحان خارجی نشان می دهد تمام این گروه های مذهبی از آزادی انجام مراسم برخوردار بودند و بدون هیچ مانع و مشکلی آشکارا مناسک خود را اجرا می کردند. دلاواله (Della Valle)

زمانی که به بندرعباس رسید، با شگفتی بیان کرد در این شهر مردمانی از ملیت های مختلف گرد آمده اند و هرکس در انجام اعمال و مراسم و فرایض دینی خود به طور کامل آزاد است. او به حضور پرشمار یهودی ها در کنار مسلمان ها و هندوها اشاره می کند. در گزارش دلاواله، حضور نداشتن مسیحی ها در آنجا نکته درخور توجهی بود که باعث شگفتی خود او نیز شد (دلاواله، ۱۳۸۰: ۱۲۲۵/۲).

با برآمدن بندرعباس، از نقاط مختلف مردمانی به آنجا روی می آوردند. برخی برای زندگی، گروهی برای عبور و سفر و البته عده ای نیز برای تجارت (همان: ۱۲۲۷). این افراد گرایش ها و سلیقه های مذهبی مختلف داشتند. بیشتر آنها مسلمان و هندو و یهود بودند. این گروه ها به علت حضور درازمدت در خلیج فارس، تاحدودی تجارت منطقه را در اختیار داشتند. از این رو طبیعی است که با سقوط هرمز، آنها به بندرعباس روی آوردند تا بتوانند به کسب و کار خود ادامه دهند.

درواقع، بندرعباس همان مسیر هرمز را می پیمود. در ابتدای شکل گیری آنجا، آزادی مذهبی جزئی از سیاست اجتماعی صفویان در بندرعباس بود. سیاست پرتغالی ها ایجاد محدودیت برای ادیان دیگر بود؛ اما دولت صفوی در ابتدا به روش ملوک هرمز گرایش داشت. گزارش هایی در دست است که نشان می دهد در این دوره، مسجد جامع در شهر وجود نداشت (Floor, 2006: 270).

درواقع، بیان این ادعا امکان پذیر است که بندرعباس تا مدت ها به معنی واقعی شهر نبود؛ زیرا شهر در فصل تابستان در عمل از جمعیت خالی می شد و مردم برای فرار از گرمای شدید آنجا به مناطق اطراف می رفتند. این وضعیت برای مدت های مدیدی ادامه یافت و به دوره های بعدی نیز کشیده

از گرجستان بودند و در کار تجارت ابریشم در مناطق داخلی ایران و به ویژه مازندران نقش بسزایی داشتند (ibid, 63). خواجه‌لازار یهود یکی از افراد پرنفوذ در این زمینه بود که فعالیت چشمگیری داشت.

پس از حضور نیروهای صفوی در مناطق کرانه‌ای و به ویژه پس از فتح هرمز، از نقش تجار یهود در امر تجارت و بازرگانی منطقه کاسته شد. برای این موضوع علت‌های گوناگونی می‌توان برشمرد.

به نظر می‌رسد یکی از علت‌های اصلی را باید به نقش امام‌قلی خان نسبت داد. او که در فتوحات جنوب ایران نقش فرماندهی ایفا کرده بود، در عین حال نقش واسطه برای مذاکره بین انگلیسی‌ها و شاه عباس اول و ملایم بیگ، ملک‌التجار، را برعهده داشت. ملایم بیگ علاوه بر منصب ملک‌التجاری، ضراب‌باشی سلطنتی نیز بود (قزوینی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۷۲). او از افراد پرنفوذ و تأثیرگذار در سیاست‌های تجاری دوره شاه عباس اول بود و دولت ایران او را مسئول تهیه ابریشم برای کمپانی هند شرقی انگلیس کرد (افشار، ۱۳۸۰: ۲/۱۰۷). با توجه به اینکه امام‌قلی خان خود از غلامان مسیحی بود و انگلیسی‌ها در این زمان با یهودیان رابطه دوستانه نداشتند، به نظر می‌رسد پس از این دوره، از جایگاه و نقش یهودیان در امر تجارت کم‌کم کاسته شد؛ پس ارمنی‌ها موفق شدند با کمک و حمایت بی‌دریغ شاه ایران، تجارت ابریشم در بندرعباس را در دست گیرند (Babaie and others, 2004: p65).

با از دست دادن قدرت تجاری، یهودیان ناگزیر شدند به مشاغل دیگر روی آوردند. در بندرعباس آنها بیشتر به کارهای خدماتی مشغول بودند. برخی از آنها خانه‌های خود را به مسافران اروپایی که وارد بندرعباس می‌شدند، اجاره می‌دادند. دالواله از پیرزنی یهودی به نام مروارید نام می‌برد که خانه خود را به دالواله و همراهانش اجاره داده بود. این افراد در کنار

شد (Floyer, 1882: 140). این می‌تواند علتی بر این باشد که چرا در این دوره در شهر کنیسه‌ای بزرگ وجود نداشت. البته این به آن معنی نیست که برای نیایش و برگزاری مراسم مذهبی هیچ مکانی وجود نداشت؛ بلکه گزارش‌های موجود نشان می‌دهد آنجا نیایشگاهی وجود داشت که تجار یهودی هر هفته برای انجام مناسک مذهبی و نیایش‌های خود در آن گرد می‌آمدند (Orta rebelo, 1972: 67).

یهودی‌ها در بندرعباس در مشاغل گوناگونی فعالیت می‌کردند. فعالیت‌های آنها در حوزه تجارت بندرعباس در منابع منعکس شده است؛ اما با این حال، برخلاف مناطق دیگر، آنها در تجارت و بازرگانی آنجا نقش چندانی نداشتند. براساس گزارشی، تعداد تجار یهودی در بندرعباس بیش از پنجاه نفر نمی‌شد (chardin, 1811: v.8/ p508). با توجه به رونق تجارت و حضور شرکت‌های تجاری اروپایی در بندرعباس، این رقم در خور توجهی نیست؛ علاوه بر این به نظر می‌رسد برخی از همین افراد نیز بیشتر کسبه و تاجر خرده‌پا بودند که در معاملات روزمره مردم نقش داشتند و به تجارت کلان دست نمی‌زدند. علت این امر ممکن است آن باشد که از دوره شاه عباس اول، در تجارت و واسطه‌گری بین دولت ایران و اروپاییان، ارمانه نقش اصلی را برعهده گرفتند. این باعث شد کم‌کم از نقش و جایگاه تجاری یهودیان کاسته شود. تا پیش از زمان شاه عباس اول، بیشتر یهودیانی که در دو ایالت لار و کرمان زندگی می‌کردند، در کار تجارت ابریشم بودند (mattee, 1999: 42). در اواخر قرن نهم قمری، یهودیان همراه با جنوایی‌ها و فلورانس‌ها در صادرات ابریشم ایران به اروپا نقش اصلی را ایفا می‌کردند (Babaie and others, 2004: p53). این یهودیان از مناطق مختلفی بودند. گروهی از یهودیان

خود را در ایران بهتر پیش ببرند. البته این به آن معنا نیست که اروپایی‌ها به یهودی‌ها اعتماد کامل داشتند. گزارش‌های سیاحان نشان می‌دهد در واقع چنین اعتمادی هرگز وجود نداشت و اگر از آنها استفاده می‌کردند، از روی ناچاری بود (ibid, 67).

در مناطق پس کرانه‌ای نیز حضور یهودیان پررنگ بود و نقش اقتصادی آنها بسیار به چشم می‌آمد. در لار، از مراکز مهم یهودی‌نشین پس کرانه‌ای، آنها در بافت شال‌های کمری شهره بودند. این شال‌های کمری در سراسر منطقه مشتریان فراوانی داشت و شهر لار به علت همین شال از اعتبار چشمگیری برخوردار شد (تاورینه، ۱۳۸۲: ۳۵۴).

پیش‌تر اشاره کردیم گزارش‌هایی در دست داریم که نشان می‌دهد یهودیان در حوزه دریانوردی مشغول بودند. به نظر می‌رسد این روند در دوره‌های بعد نیز ادامه یافت. در دوره حضور پرتغالی‌ها در هرمز، باوجود محدودیت‌های فراوانی که برای یهودیان ایجاد شد، آنها در دیگر حوزه‌های دریانوردی فعال بودند. در این دوره آنها فعالیت خود را سمت صنعت کشتی و تعمیرات آن سوق دادند. موضوع نگهداری و تعمیر کشتی‌ها یکی از معضلات دریانوردی در آن برهه بود.

کشتی‌ها مسافت‌های طولانی را می‌پیمودند و گاهی پیش می‌آمد که برای چندین ماه روی دریا شناور بودند. طبیعی است در چنین وضعیتی، اجزای مختلف کشتی دچار سانحه و پوسیدگی می‌شد. در هر کشتی روال بر آن بود یک نجار حضور داشته باشد تا تعمیرات ضروری کشتی را انجام دهد؛ اما این مانع از آن نبود تا هر کشتی پس از رسیدن به مقصد، برای سفرهای بعدی تعمیرات اساسی را انجام ندهد. در بنادر مهم تجاری افرادی حضور داشتند که به طور حرفه‌ای به این کار اشتغال داشتند و بخش‌های

اجاره خانه و مسکن، خدمات دیگری نیز به مسافران ارائه می‌کردند. بیشتر کسانی که از بندرعباس دیدن می‌کردند با آب‌وهوا و محیط جغرافیایی این منطقه بیگانه بودند و به طور معمول، همیشه در معرض انواع بیماری‌ها قرار می‌گرفتند؛ پس این افراد با غذاها و داروهای محلی می‌کوشیدند فضای زیست بهتری برای آنها ایجاد کنند (دلاواله، ۱۳۸۰: ۱۲۲۵/۲).

در کنار آن، از مشاغل دیگری نیز برای یهودیان یاد شده است و گزارش‌های سیاحان غربی نشان می‌دهد آنها در زمینه‌های دیگری نیز فعال بودند. اشاره کردیم تا پیش از ورود انگلیسی‌ها و هلندی‌ها، یهودی‌ها در زمینه تجارت ابریشم نقش فعالی داشتند. با تغییر سیاست‌های شاه عباس اول در حوزه تجارت ابریشم، از نقش و جایگاه یهودی‌ها در این زمینه کاسته شد (ستوده، ۱۳۸۳: ۸۹) و به جای آن، آنها مشاغل پست‌تری همچون خدمتکاری و مترجمی را پیشه کردند. از آنجایی که آنها با زبان فارسی آشنایی کامل داشتند و در کنار آن با زبان لاتین هم بیگانه نبودند، از آنها در جایگاه مترجم و رابط بین ایرانی‌ها و اروپایی‌ها استفاده می‌شد.

این افراد در شهرهای مختلف ایران یافت می‌شدند؛ به ویژه شهرهایی که در زمینه تجارت فعالیت می‌کردند. نیوبری (Newbery) در بازدید از لار، برای انجام امور خود، یک یهودی را در این شهر به استخدام خود درآورد (Orta rebelo, 1972: 66). این گروه در شهرهای ساحلی نیز یافت می‌شدند؛ به ویژه آنکه در این مناطق به علت حضور تجار و بازرگانان از جاهای مختلف جهان، نیاز به ارتباط با بومیان و تجار محلی دوچندان بود. آشنایی یهودیان با مسائل تجاری و نیز روحیه و خلق و خوی ایرانیان عاملی بود که در این زمینه، نقش یهودیان را مهم می‌کرد. این موضوع به اروپایی‌ها کمک می‌کرد امور

مختلف هر کشتی را مرمت و بازسازی می‌کردند.

جزیره هرمز در حکم مهم‌ترین مرکز تجارت دریایی خاورمیانه در قرون میانه، از این قاعده مستثنی نبود. گزارش‌های موجود نشان می‌دهد گروهی از یهودیان این وظیفه را برعهده داشتند. آنها به‌ویژه در تعمیر دکل‌های کشتی تبحر و مهارت ویژه داشتند. مهارت آنها چنان بود که پرتغالی‌ها باوجود محدودیت‌هایی که برای یهودی‌ها قائل بودند، از آنها برای مرمت کشتی‌های خود استفاده می‌کردند (زنجان، ۱۳۸۲: ۱۷۱).

درباره اینکه یهودیان این صنعت را از کجا آموخته‌اند، اطلاعاتی در دست نداریم. آیا حضور مستمر و طولانی‌مدتشان در بنادر و جزایر خلیج فارس آنها را به یادگیری صنعت وادار کرده بود یا این دسته از یهودیان، مهاجرانی بودند که از مناطق دیگر به اینجا کوچ کرده بودند و این مهارت را با خود آورده بودند، به‌طور دقیق نمی‌دانیم؛ اما مشخص است زندگی در این منطقه باعث شده بود آنها مشاغل گوناگونی را تجربه کنند.

نکته‌ای که باید در اینجا دوباره تأکید کرد آن است که به نظر می‌رسد تساهل و تسامح مذهبی که بر کل منطقه حکم فرما بود، در پیشرفت یهودیان در منطقه خلیج فارس تأثیر بسزایی داشت. یهودیان این منطقه برخلاف بسیاری از مناطق دیگر، هم در برگزاری مراسم مذهبی و آیینی خود و هم در ارتباط با افراد مذاهب دیگر از آزادی کامل برخوردار بودند. این آزادی چنان بود که برای روحانیان مسیحی پرتغالی خوشایند نبود. به همین علت پس از استقرار پرتغالی‌ها در هرمز، شاهد آن هستیم که برای آنها محدودیت‌هایی ایجاد کردند. این رویه برخلاف قاعده چندین ساله‌ای بود که ملوک هرمز در طول حکومت خود به آن پایبند بودند. این سیاست برپایه

آزادی مذهبی و مناسکی استوار بود و پیروان همه ادیان، آزادانه و بدون هیچ‌هراسی در جامعه تجاری زندگی می‌کردند (زنجان، ۱۳۸۲: ۲۶ و ۲۲۴ و ۲۳۳؛ ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۱/۳۳۴).

این محدودیت‌ها موضوعات متعددی را شامل می‌شد؛ برای نمونه در سال‌های دهه ۹۶۰ق/۱۵۵۰م برای برگزاری مراسم در کنیسه ممنوعیت‌هایی ایجاد شد. در دهه بعد، نایب‌السلطنه پرتغال در گوا دستور داد ورود یهودیان به هرمز ممنوع شود (Floor, 2006: 28). به نظر می‌رسد این دستور به مهاجرت‌های جدید اشاره می‌کند؛ زیرا منابع به کرات، به حضور و نقش فعال یهودیان در آن جزیره در این بازه زمانی اشاره می‌کنند.

بندرکنگ از دیگر شهرهایی بود که یهودیان در آن حضور پررنگی داشتند. فلور درباره جمعیت کنگ گزارش گودینهو (Godinho) را ذکر می‌کند که در سال ۱۰۶۶ق/۱۶۵۶م از آنجا دیدن کرده بود. او در گزارش خود از یهودیان یادی نمی‌کند و تنها به ایرانی‌ها، عرب‌ها، پرتغالی‌ها و بانیان اشاره می‌کند (Floor, 2006: 436)؛ این در حالی است که کاره (Carre) که حدود بیست سال بعد از آنجا دیدن کرده، به حضور تعداد بسیاری از یهودیان در آنجا اشاره کرده است (کاره، ۱۳۸۷: ۱۱۱). کاری (careri) نیز که حدود چهل سال بعد از گودینهو از بندرکنگ دیدن کرد، می‌نویسد یهودیان در آنجا به کسب و کار مشغول‌اند (Careri, 1699: 287).

علاوه بر شهرهای بزرگ، برخی از یهودیان در روستاها و مناطق ساحلی زندگی می‌کردند که رفت و آمد چندانی در آنها وجود نداشت. این افراد از راه دادن وام به مردم محلی برای خود درآمد کسب می‌کردند و امرار معاش می‌کردند. گاهی نیز برای مسافر اروپایی که از آن نقطه می‌گذشت، خدماتی

انجام می دادند؛ البته تعداد این مسافران بسیار کم بود و به ندرت اتفاق می افتاد (کاره، ۱۳۸۷: ۳۷).

آزادی در برگزاری مناسک

همان گونه که اشاره کردیم از گزارش های باقی مانده از سیاحان و مسافران اروپایی چنین برمی آید که یهودیان ساکن در کرانه های خلیج فارس به علت حضور درازمدت در این نواحی و نیز شیوه زندگی که در پیش گرفته بودند، با آداب و رسوم دینی خود ارتباط چندانی نداشتند؛ تا جایی که برخی از منابع گزارش کرده اند، بسیاری از آنها حتی قادر نبودند کتاب ها را به زبان عبری، زبان مذهبی یهود، بخوانند (فیگوئروا، ۱۳۶۳: ۶۰). به نظر می رسد این شامل تمام یهودیان نمی شد و بخش هایی از جامعه یهود هنوز سنت ها و رسوم آبا و اجدادی خود را همچنان حفظ کرده بودند و از آن پاسداری می کردند. این را در وجود کنیسه هایی در شهرهای مختلف خلیج فارس می بینیم (Orta rebele, 1972: 67) که یهودیان اجازه داشتند آزادانه و با محدودیت کم مراسم خود را برگزار کنند.

این بیان کننده دو مسئله است: نخست حضور تعداد بسیاری از آنها در این نواحی؛ به گونه ای که ممکن است توجیهی برای ساخت کنیسه وجود داشته باشد. در برخی از شهرها این تعداد چنان فراوان بود که در روزهای شنبه کسب و کار خود را تعطیل می کردند و بخشی از فعالیت های جامعه مختل می شد (ibid). نکته دوم آنکه نشان دهنده وجود روحیه تساهل و تسامح حاکم بر بنادر و جزایر خلیج فارس در این دوره تاریخی بود. این موضوع در حضور و فعالیت های یهودیان در منطقه نقش کلیدی و اساسی ایفا می کرد. برخلاف شهرهای مناطق

پس کرانه ای که یهودیان مجبور بودند در محله ها و کوی های جداگانه زندگی کنند و به نوعی از سایر مردم شهر مجزا بودند (Thevenot, 1986: 125؛ فسایی، ۱۳۸۲: ۱۱۳۴/۲)، هیچ گزارشی در دست نیست که به چنین تقسیم بندی در کرانه های خلیج فارس اشاره کند و برعکس، منابع بر آزادی اجتماعی و مذهبی آنها تأکید می ورزند.

البته باید به این نکته توجه کرد در شهرهای بزرگ هر گروه مذهبی قبرستان جداگانه داشت که این مسئله به آزادی های اجتماعی و مذهبی در آن نقاط ارتباطی ندارد. ربلو هنگام بازدید از هرمز موفق نشد شگفتی خود را از چنین آزادی پنهان کند. او نوشت مردمان هرمز براساس اعتقادات خود به گروه هایی تقسیم می شوند؛ اما این مانع از آن نبود که بدون هیچ قیدوبندی با یکدیگر در آمدوشد باشند یا با هم روابطی نداشته باشند. او حتی اشاره می کند این آمدوشدها بازدید از خانه های یکدیگر را نیز شامل می شد (Orta rebele, 1972: 66). این آمدوشدها با وجود این واقعیت بود که کارگزاران پرتغالی می کوشیدند برای پیروان دیگر ادیان محدودیت هایی ایجاد کنند؛ اما به علت بافت قدرتمند فرهنگی، تلاش های آنها چندان موفقیت آمیز نبود. در واقع، باید گفت با حضور پرتغالی ها در خلیج فارس، زمینه ها برای محدود شدن فعالیت های یهودیان آغاز شد. آنها که تا پیش از این در قلمرو ملوک هرمز آزادی داشتند، در این دوره دچار مزیقه شدند. تعصبات کاتولیکی پرتغالی ها آنها را وادار می کرد برای یهودیان انواع محدودیت را ایجاد کنند. البته پرتغالی ها به دیگر ادیان هم سخت گیری می کردند؛ اما شاید بیان این ادعا ممکن باشد که اقدامات آنها، در مقایسه با آنچه با یهودیان انجام می دادند، تحمل پذیرتر بود (زنجانی، ۱۳۸۲: ۲۲۴؛ Floor, 2006: 27).

این در حالی بود که یهودیان کرانه‌های ساحلی در دوره صفوی آزادی عمل بیشتری داشتند. آنها در برگزاری مراسم و جشن‌های خود هیچ منعی نداشتند و اجازه داشتند آزادانه و آشکارا مراسم خود را در کوچه‌ها و خیابان‌ها برگزار کنند. این گونه مراسم به طور معمول با استقبال مردم روبه‌رو می‌شد و جمعیت بسیاری از این مراسم بازدید می‌کردند (کاره، ۱۳۸۷: ۱۱۰).

البته این بدان معنی نیست که آنها آزادی بی‌حد و حصر داشتند و در هر زمان و مکان اجازه داشتند جشن‌های خود را برپا کنند؛ برعکس، یهودیان نیز ناگزیر بودند در برپایی مراسم خود، علاوه بر رعایت حال حاکم بر هر منطقه، مراقب باشند جشن‌هایی که برگزار می‌کنند با مراسم و اعیاد ایرانیان و مسلمانان هم زمان نباشد؛ چون مسلمانان آن را توهین به مقدسات خود قلمداد می‌کردند.

نمونه‌ای از این نوع برخورد را در شهر کنگ به سال ۱۰۸۵/ق/۱۶۷۴م می‌بینیم. کنگ یکی از شهرهای کرانه ساحلی ایران بود که تعداد فراوانی یهودی در آنجا سکونت داشتند و به کسب و کار مشغول بودند (کاره، ۱۳۸۷: ۱۱۱؛ Careri, 1699: .v.2/p287). عید پسخ/فصح این سال یهودیان با عید نوروز ایرانیان و جشن هندوها مصادف بود. هندی‌ها چند روز پیش از یهودیان جشن خود را برگزار کردند. به گفته کاره، رقبای هندی‌ها آن را مستمسکی قرار دادند و نزد حاکم شهر از آنها بدگویی کردند و رفتار آنها را توهین به مسلمانان و ایرانیان جلوه دادند. حاکم نیز از فرصت سود جست و هندوها را جریمه کرد و از آنها اخاذی کرد. یهودیان که چنین دیدند، ناگزیر شدند جشن خود را پانزده روز به تعویق بیندازند تا مبادا به سرنوشت هندی‌ها دچار شوند (کاره، ۱۳۸۷: ۱۱۲).

چنین رفتارهایی از طرف حکام، عجیب و

بی‌سابقه نبود. درباره حاکم بندرعباس نیز گزارش‌هایی در اختیار داریم که نشان می‌دهد مانند این رفتارها را در برخورد با هندی‌ها انجام می‌داد (همان، ۱۶۵). این گونه رفتارها از طرف دولتمردان نشان‌دهنده آشنایی نداشتن آنها با روحیه حاکم بر ساحل نشینان و نیز ناشی از طماعی آنها بود. از سوی دیگر، چون بیشتر حکامی که به بنادر می‌آمدند از درباریان پرنفوذ و قدرتمند بودند، دیدگاه حاکم بر دربار و مناطق داخلی ایران را نیز با خود همراه می‌آوردند. این دیدگاه برای تساهل و تسامح ارزش‌چندانی قائل نبود. با تغییر سیاست دولت در واگذاری مناصب حکومتی نیز طبیعی بود این افراد با اخاذی از اقلیت‌های دینی و مذهبی، راهی مناسب برای کسب درآمد خود پیدا کرده بودند (واله اصفهانی، ۱۳۸۰: ۱۵۰).

پس از تصرف قلعه گمبرون و ساخت قلعه عباسیه (خیراندیش و وثوقی، ۱۳۸۴: ۶۳)، تعیین حاکم آنجا جزئی از اختیارات خان فارس، امام‌قلی خان، بود. پس از مرگ شاه عباس اول و تسویه حساب‌های دوره شاه صفی، این اختیار از خان فارس گرفته شد و به دربار محول شد (واله اصفهانی، ۱۳۸۰: ۱۵۰).

به نظر می‌رسد یکی از علت‌های این تغییر رویکرد را باید در تغییر سیاست دولت صفوی در تبدیل اراضی دیوانی به مناطق خاصه جست. در کنار آن درآمدهای هنگفت بندرعباس، در حکم بندری تجاری که در این دوره از درآمدی تاحدودی خوب برخوردار بود، دولت صفوی را به ادامه این روند تشویق می‌کرد. کسانی که دربار به طور مستقیم آنها را منصوب می‌کرد، در بیشتر مواقع افراد بانفوذی بودند که همان سنت‌ها و سیاست‌های حاکم بر دربار را نیز با خود به شهرهای ساحلی می‌آوردند. درباره علی‌قلی خان که در سال ۱۰۸۵/ق/۱۶۷۴م به حکومت بندرعباس منصوب شد،

گفته شده است کاروان وسایلش شامل هشتاد شتر و چهل قاطر و بیست اسب بود که همراه با آن زنان و خواجهگان حرمسرا و خدمتکاران نیز می آمدند (وان در کریسی، ۱۳۸۰: ۲۲۸).

طبیعی است حکام برای تأمین هزینه‌های گزاف چنین دربار کوچکی به درآمدهای هنگفتی نیازمند بودند. بخشی از این هزینه‌ها از راه اخاذی از شرکت‌های اروپایی در بندرعباس به دست می آمد. این شرکت‌ها به طور مستقیم با دربار در ارتباط بودند؛ از این رو در اخاذی از آنها محدودیت‌هایی وجود داشت و حکام اجازه نداشتند از خطوط قرمز عبور کنند؛ به ویژه که حضور شاهبندر، در جایگاه نماینده مالی دربار، مانع از یکه تازی حاکم در این گونه مواقع می شد (تاورنیه، بی تا: ۶۸۸).

این حکام برای جبران کسری منابع مالی خود، به سوی تجار و گروه‌هایی معطوف می شدند که از حمایت کمتری برخوردار بودند. هندوها و یهودی‌ها جز این دسته به حساب می آمدند؛ به ویژه گروه آخری که هیچ نماینده و پشتوانه‌ای در دربار نداشتند، بیشتر در معرض بدرفتاری و اخاذی بودند. هندی‌ها به علت روابط گسترده ایران و هند در این دوره، به حمایت دربار گورکانی امیدوار بودند (الاسلام، ۱۳۷۳: ۲۵۷)؛ در حالی که یهودیان حتی چنین امیدواری نیز نداشتند. همین مسئله باعث می شد آنها بیشتر در معرض اخاذی و ظلم و تعدی قرار گیرند. بسیاری از افرادی که در مقام حاکم برگزیده می شدند، در دربار آموزش دیده بودند و از سیاست‌های دولت مرکزی به شدت تأثیر می پذیرفتند. آنها با شیوه‌های حکومت داری در بنادر و جزایر که نیازمند تساهل و تسامح بود، چندان آشنایی نداشتند (حبیبی و وثوقی، ۱۳۸۷: ۲۴ و ۲۳).

از سوی دیگر همان گونه که پیش تر اشاره کردیم،

به نظر می رسد چنین رویه‌ای اصلی بود که دربار ایران پذیرفته بود. گزارش‌های متعددی از سخت‌گیری‌ها و فشارهای مذهبی در دوره صفویه بر اقلیت‌های دینی و به ویژه یهودیان، در منابع این عصر آمده است. این اعمال فشارها گاهی چنان شدید بود که یهودیان به صورت گروهی تغییر مذهب می دادند. نمونه‌ای از این دست در حکومت شاه عباس دوم و در سال ۱۰۶۶ق/۱۶۵۶م رخ داد.

به گفته وحید قزوینی، در این سال بیش از بیست هزار نفر از یهودیان اصفهان با تغییر دین به اسلام درآمدند. او علت این امر را چنین بیان می کند: «از بدو سکنی دارالسلطنه اصفهان منازل آن جماعت و خانه‌های مسلمانان در جوار هم واقع شده در ملبوس، علامتی که بدان نشان از اهل اسلام ممتاز گردند، نداشتند و این معنی موجب عدم اجتناب مسلمانان و سرایت نجاست ایشان می گردید، امر فرمودند که این گروه اگر بر مذهب باطل خود ثابت و راسخ باشند، مکانی در خارج شهر جهت ایشان تعیین نموده به لباسی که حسب الشرع الاقدس مقرر است، ملبس گردند که از اهل اسلام ممتاز باشند و قیمت منازل ایشان از سرکار خاصه شریفه داده شود و هریک را که نور اسلام بر سراچه ضمیر تافته به هدایت توفیقات الهی سالک طریق اسلام گردد، از قرار نفری دو تومان از سرکار خاصه شریفه داده مانع نشده، گذراند که در منازل سابق خود سکنی داشته باشند. لهذا جماعت مزبور همگی اتفاق نموده به خواهش تمام تلقی به قبول اسلام نمودند و وجه جزیه ایشان که مبلغی خطیر و هرساله واصل سرکار خاصه شریفه می شد، از ایشان ساقط گشته سوای آن نیز از قرار نفری دو تومان به انعام ایشان مقرر گردید» (وحید قزوینی، ۱۳۸۳: ۱۶۱۶).

اما در درازمدت، تأثیر منفی خود را برجای نهاد. کاهش تعداد و نقش و فعالیت آنها از یک سو و نگرش منفی جامعه به رفتارهای آنها از سوی دیگر ممکن است محصول چنین رفتارهایی باشد. در این باره باید به نگاه منفی سدیدالسلطنه به هندوها اشاره کرد (سدیدالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۷۹). این در حالی است که در منابع دوره صفوی چنین نگاهی را نمی‌بینیم و در منابع، گزارشی مبنی بر تعارض و برخورد سلبی بین جامعه مسلمانان و غیرمسلمانان وجود ندارد.

نتیجه

یهودیان از اقلیت‌های دینی قومی قدیمی اند که سابقه حضور آنها در جامعه ایران به حدود نیمه‌های هزاره نخست پیش از میلاد برمی‌گردد. پراکندگی جغرافیایی آنها نشان‌دهنده این است که در نظر گرفتن نقطه مشخصی در حکم سکونتگاه اصلی آنها امکان‌پذیر نیست. این گروه در پهنه ایران پراکنده بودند و از غرب تا مناطق مرکزی و از مناطق مرکزی تا جنوب، حوزه اصلی پراکندگی جغرافیایی آنها را شامل می‌شد. کرانه‌های خلیج فارس یکی از مناطقی بود که یهودیان در آنجا حضور پررنگ و چشمگیری داشتند. این حضور همراه با فعالیت‌های اجتماعی اقتصادی بود. بافت و ساختار اجتماعی حوزه خلیج فارس، زمینه مناسب را برای این‌گونه فعالیت‌ها فراهم می‌کرد.

خلیج فارس در حکم یکی از گذرگاه‌های عمده تجاری، مرکز مبادلات بین‌المللی کالا و بازرگانی در طول تاریخ بوده است. این ویژگی، بافت و ساختار اجتماعی خاصی را به وجود آورده بود که عمده مشخصه آن رواداری مذهبی و احترام متقابل به آیین‌ها و دین‌های مختلف بود. این ویژگی چنان عمیق و ماندگار بود که بر ساخت سیاسی منطقه نیز

این درحالی است که نویسندگان چند سطر پیش‌تر گواهی می‌دهد پیش از این، یهودیان با وجود انواع فشارها و محدودیت‌ها حاضر نشده بودند از دین خود دست بردارند و همچنان بر آیین خود اصرار می‌ورزیدند. طبیعی است افرادی که در چنین محیط فکری بار آمده و با این نگرش آموزش دیده بودند، زمانی که در مقام حاکم به مناطق جنوبی گسیل می‌شدند، همین رویکرد و طرز فکر را با خود در حوزه حکومتی جدیدشان اعمال می‌کردند و برای اقلیت‌های مذهبی محدودیت و مزاحمت‌هایی ایجاد می‌کردند. رفتارهایی این‌چنینی برخلاف منافع تجاری و شیوه حکومت‌داری در حوزه‌های تجاری و بازرگانی بود.

در ابتدا اثرهای این برخوردها اندک و ناملموس بود؛ اما به مرور زمان، با برآمدن رقبای تجاری برای بندرعباس و دیگر بنادر تجاری ایران، خود را نشان داد. مهاجرت گسترده بازرگانان از سواحل ایران به بنداری در خارج از قلمرو ارضی ایران یکی از پیامدهای مهم این تغییر سیاست بود. پیامدی که در سده‌های بعد یکی از معضلات تجاری ایران در خلیج فارس به شمار می‌آمد و دولت‌های ایران با روش‌های مختلف می‌کوشیدند این روند را معکوس کنند یا دست‌کم مانع از آن شوند. متنها به علت گسترش این نوع تفکر، آن امنیت و آرامش پیشین که حکومت به جامعه تجاری و بازرگان داده بود، دیگر وجود نداشت.

این رفتار جدید هیئت حاکمه بر شیوه برخورد دیوان‌سالاری با اقلیت‌ها تأثیر منفی گذاشت؛ همچنین به مرور شاهد آن هستیم که در برخی از گروه‌های اجتماعی بومی نیز اثرهای سلبی داشت. باید تأکید کنیم در ابتدا بر نگرش جامعه به این اقلیت‌ها تأثیر چندانی نداشت، نمونه شاهبندری ارمنی در بوشهر؛

تأثیر نهاد. طبیعی است گروه‌های مختلف مذهبی، از جمله یهودیان، از این ساختار اجتماعی سیاسی سود می‌بردند. آنها آزادانه، بدون کمترین هراس، در حوزه‌های مختلف تجاری و اقتصادی فعالیت می‌کردند و بدون محدودیت قادر بودند در بخش‌های مختلف منطقه ساکن شوند یا تردد کنند.

با ورود پرتغالی‌ها، فضای سیاسی اجتماعی منطقه دستخوش تغییر و دگرگونی شد. پرتغالی‌ها از هواداران سرسخت کلیسای کاتولیک و پاپ بودند و برای دیگر گروه‌های مذهبی شأن و منزلتی قائل نبودند. با ورود آنها تفکیک مذهبی در هرمز، در حکم مهم‌ترین مرکز مبادلات تجاری و اجتماعی، آغاز شد. پرتغالی‌ها به ویژه برای یهودیان محدودیت‌های بیشتری وضع کردند و حتی از ورود گروه‌های جدید یهودی به آن جزیره ممانعت به عمل آوردند.

شکست پرتغالی‌ها و اخراج آنها از هرمز، استقرار و حضور حکومت صفوی را در تمامی کرانه‌های شمالی و بخش‌هایی از مناطق جنوبی خلیج فارس تحکیم بخشید. پرتغالی‌ها صد سال در خلیج فارس حضور داشتند؛ اما بافت اجتماعی از چنان استحکامی برخوردار بود که جامعه بومی و محلی بتواند در برابر فشارها و بدرفتاری‌های خارجی از خود مقاومت نشان دهد و همان کهن‌الگوی رفتاری خود را حفظ کند و تداوم بخشد. شاید یکی از علت‌های اصلی این ناکامی، بیگانه بودن خود پرتغالی‌ها باشد. این بدان معنا نیست که وجود آنها در این عرصه بی‌تأثیر نبوده است و باید گفت اثرهای این حضور اندک و کم‌شمار بوده است.

صفویان در ابتدای حضور خود موفق نشدند یا نخواستند در این ساختار تغییری ایجاد کنند. حضور امام‌قلی خان و تداوم دیوان‌سالاری محلی در این ثبات

نسبی نقش مهمی ایفا کرد. با به قدرت رسیدن شاه صفی، دگرگونی را در سیاست رسمی دولت صفوی در برخورد با اقلیت‌ها و به ویژه یهودیان، در کرانه‌های خلیج فارس شاهدیم. برای این تغییر رویکرد، در کنار عوامل متعدد، باید به دو مسئله مهم و تأثیرگذار اشاره کنیم: نخست رشد و گسترش تبدیل زمین‌های خاصه که به منزله کاهش اراضی و مناطق دیوانی بود؛ دوم کاهش قدرت و نفوذ دیوان‌سالاران محلی در برابر افزایش قدرت مأموران دولت مرکزی.

از زمان شاه صفی به بعد، حکام بنادر و به ویژه بندرعباس را دربار و شخص شاه انتخاب و منصوب می‌کردند. این افراد در قبال پرداخت مبالغی گزاف موفق می‌شدند این مناصب را به دست آورند. طبیعی بود آنها درصدد جبران هزینه‌هایی باشند که برای این کار می‌پرداختند. برای این کار آنها شیوه‌های گوناگونی را به کار می‌بردند. یکی از این روش‌ها اخاذی و بستن جریمه بر اقلیت‌های مذهبی و به ویژه یهودیان به بهانه‌های مختلف بود. این رفتارها در عمل به ایجاد محدودیت بیشتر برای این گروه‌های اجتماعی منجر شد. در ساختار قدرت، یهودیان حمایت و پشتیبانی هیچ گروهی را نداشتند؛ پس بیشتر در معرض این‌گونه رفتارها بودند و آسیب بیشتری را متحمل می‌شدند.

در کنار آن باید به این مسئله نیز توجه کرد که چون بیشتر حکام از اصفهان به این مناطق گسیل می‌شدند، با تأثیرپذیری از جو حاکم بر دربار، همان سیاست محدودسازی یهودیان را دنبال می‌کردند. سیاستی که با نگرش دیوان‌سالاران محلی و بافت و ساختار اجتماعی منطقه در تضاد کامل بود. افزایش ضعف دولت مرکزی که به منزله کاهش نظارت دربار بر عملکرد حکام بود، فرصت لازم را برای

سیاست‌های دیوان‌سالاری نیز در این مسئله نقش مهمی را ایفا کرده است.

کتابنامه

الف. کتاب

۱. ابن بطوطه، (۱۳۷۶)، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: آگه.
۲. افسر، کرامت‌الله، (۱۳۵۳)، *تاریخ قدیمی شیراز بافت*، تهران: انجمن آثار ملی.
۳. افشار، ایرج، (۱۳۸۰)، *دفتر تاریخ*، ج ۳، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۴. الاسلام، ریاض، (۱۳۷۳)، *تاریخ روابط ایران و هند (در دوره صفویه و افشاریه)*، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری‌فرد، تهران: امیرکبیر.
۵. تاورنیه، ژان باتیست، (بی‌تا)، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوالقاسم ابوتراب نوری، با تجدید نظر و تصحیح احمد شیرانی، بی‌جا: کتابفروشی سنایی و کتابفروشی تایید اصفهانی.
۶. -----، (۱۳۸۲)، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.
۷. حبیبی، حسن و محمدباقر وثوقی، (۱۳۸۷)، *بررسی تاریخی، سیاسی و اجتماعی اسناد بندرعباس*، تهران: بنیاد ایران‌شناسی.
۸. حموی، یاقوت‌بن عبدالله، (۱۳۸۰)، *معجم البلدان*، ترجمه علی نقی وزیری، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
۹. دلاواله، پیتر، (۱۳۸۰)، *سفرنامه پیتر و دلاواله*، ترجمه محمد بهفروز، تهران: قطره.
۱۰. رابی بنیامین تو دودلایی، (۱۳۸۰)، *سفرنامه رابی بنیامین تو دولاپی*، ترجمه مهوش ناطق، تهران: کارنگ.

اخاذی‌های بیشتر به مأموران داد. آنها بیشتر گروه‌ها و طبقه‌های اجتماعی را زیر فشار می‌گذاشتند و شیوه‌های مختلفی را برای به دست آوردن سود خود پیدا می‌کردند. در این بین، یهودیان بیشتر در معرض سوءرفتار و برخوردهای خشن بودند.

در دوره صفوی، زمانی که خلیج فارس در اوج رونق و شکوفایی تجاری خود بود، شاهدیم که یهودیان نیز از آزادی‌های اجتماعی فراوانی برخوردار بودند. وجود کنیسه‌ها و برگزاری مراسم مذهبی نمودی از این آزادی‌های اجتماعی بود. تغییر رویکرد دولت مرکزی در قبال بنادر و نیز افول تجاری کرانه‌های شمالی خلیج فارس باعث شد محدودیت‌های بیشتری برای یهودیان ایجاد شود. امری که خود موجب مهاجرت گسترده آنها از ایران و به ویژه از خلیج فارس شد. تأثیر این مهاجرت‌ها در منابع اواخر دوره صفوی منعکس شده است. در منابع این دوره، به نقش و جایگاه و فعالیت‌های یهودیان کمتر اشاره می‌شود که ممکن است نتیجه همین مهاجرت‌ها و محدودیت‌ها باشد.

تغییر سیاست دولت صفوی بر نگرش دیوان‌سالاران، بر یهودیان و دیگر اقلیت‌های مذهبی، تأثیر گذاشت؛ همچنین در درازمدت، بر رفتار جامعه بومی بر دیگر گروه‌های مذهبی نیز اثر گذاشت. باوجود نگاه بدبینانه دولت صفوی و هواداران آن در مناطق داخلی ایران به یهودیان، هیچ گزارشی در دست نداریم که جوامع محلی کرانه‌های خلیج فارس نیز چنین موضعی در پیش گرفته باشند. این در حالی است که در دوره قاجار، منابع از نگاه منفی جامعه محلی به اقلیت‌های دینی غیراسلامی یاد می‌کنند. نباید عملکرد خود این اقلیت‌ها را در تغییر این نگرش نادیده گرفت؛ اما حدس می‌زنیم تغییر

- تهران: کتابفروشی بروخیم.
۲۲. نیبور، کارستن، (۱۳۵۴)، *سفرنامه کارستن نیبور*، ترجمه پرویز رجبی، تهران: توکا.
۲۳. واله اصفهانی، محمدیوسف، (۱۳۸۰)، *خلدبرین (حدیقه ششم و هفتم)*، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی.
۲۴. وان درکرسی، دیرک، (۱۳۸۰)، *شاردن و ایران: تحلیلی از اوضاع ایران در قرن هفدهم میلادی*، ترجمه اخوان تقوی، تهران: فروزان.
۲۵. وحیدقزوینی، میرزامحمدطاهر، (۱۳۸۳)، *تاریخ جهان آرای عباسی*، تصحیح سیدسعید میرمحمدصادق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ب. مقاله**
۲۶. بارانی، محمدرضا و محمد دهقانی، (۱۳۹۳)، *بررسی تطبیقی رواداری مذهبی حاکمان آل بویه و سلجوقیان در امور سیاسی*، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه تاریخ اسلام، س ۴، ش ۱۳، ص ۲۶ تا ۷.
۲۷. جعفرپور، علی و اسماعیل ترکی دستگردی، (۱۳۸۷)، *روابط دولت صفویه با اقلیت های دینی (یهودیان و زرتشتیان)*، مسکویه، س ۳، ش ۹، ص ۵۳ تا ۸۰.
۲۸. زنجانی، مهدی آقامحمد، (۱۳۸۲)، *اسناد روابط تاریخی ایران و پرتغال، سال های ۱۵۰۰ تا ۱۷۵۱ م*، تهران: مرکز اسناد و خدمات پژوهشی.
۲۹. کریمیان، حسن و میثم نیک زاد، (۱۳۹۱)، *تأثیر موازین فقهی بر شکل یابی معماری و محله های مسکونی اقلیت های یهودی و مسیحی در اصفهان دوره صفوی*، جامعه شناسی تاریخی، دوره دوم، ش ۲، ص ۱۹۳ تا ۲۲۴.
۱۱. رامهرمزی، بزرگ بن شهریار، (۱۳۴۸)، *عجایب هند*، ترجمه محمد ملک زاده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۲. ستوده، منوچهر، (۱۳۸۳)، *اسناد پادریان کرملی بازمانده از عصر شاه عباس صفوی*، تهران: میراث مکتوب.
۱۳. سدیدالسلطنه کبابی، محمدعلی خان، (۱۳۶۳)، *بندرعباس و خلیج فارس؛ اعلام الناس فی احوال بندرعباس*، تصحیح احمد اقتداری، تهران: دنیای کتاب.
۱۴. شاردن، ژان، (۱۳۷۲)، *سفرنامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
۱۵. عانی عبدالرحمن، عبدالکریم، (۱۴۲۱ق)، *البحرین فی صدرالاسلام*، بیروت: الدارالعربیة للموسوعات.
۱۶. فسایی، حاجی میرزاحسن، (۱۳۸۲)، *فارسنامه ناصری*، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران: امیرکبیر.
۱۷. فیگوئروا، دن گارسیا د سیلوا، (۱۳۶۳)، *سفرنامه دن گارسیا دسیلوا فیگوئروا*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نو.
۱۸. قزوینی اصفهانی، محمدیوسف، (۱۳۸۲)، *ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم*، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی.
۱۹. کاره، بارتلمی، (۱۳۸۷)، *سفرنامه آبه کاره در ایران*، ترجمه احمد بازماندگان خمیری، تهران: گلگشت.
۲۰. کریستین سن، آرتور، (۱۳۶۸)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشیدیاسمی، چ ۶، تهران: دنیای کتاب.
۲۱. لوی، حبیب، (۱۳۳۹)، *تاریخ یهود ایران*،

۳۰. ندیم، مصطفی و دیگران، (۱۳۹۸)، *پیروان ادیان الهی در شیراز و نقش آنها در کالبد شهری (مطالعه موردی زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان از دوره صفویه تا پایان زندیه)*، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، ش ۲۴، ص ۲۵۳ تا ۲۷۰.

ج. منابع لاتین

31. Babaie, Sussan and others, (2004), *Slaves of the Shah; New Elites of Safavid Iran*, I.B. Tauris & Co Ltd, New York.
32. Baiao. Antonio. ed, (1923), *Itinerarios da India a Portugal Por Terra*. Coimbra.
33. Chardin, Sir John, (1811), *Voyages du chevalier Chardin en Perse*. Paris , Le Normant .Imprimeur - libraire
34. Floor, Willem, (2006), *The Persian Gulf 1500-1730. The Political Economy of Five Port Cities*, Mega Publishers, Washington.
35. Floyer, Ernest Ayscoghe, (1882), *The Unexplored Baluchistan*. London
36. Fuccaro, Nelida, (2009), *Histories of city and state in the Persian Gulf: Manama since 1800*, New York, Cambridge University Press.
37. Gemelli-Careri. Gio Francesco, (1699), *Giro del mmdo*. 6vols. Napoli. Gisueppe Roselli.
38. Matthee, Rudolph, (1999), *The Politics of Trade in Safavid Iran (Silk for Silver 1600-1730)*, United Kingdom, Cambridge University Press.
39. Orta rebelo, Niecola de, (1972), *un voyageur portugais en perse au debut du Xviie siècle*, ed. Joaquim Verissimo Serrao, Lisbonne,
40. Thevenot, Jean, (1986), *The travels Monisieur de Thevenot in to levant*, London.