

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و محله‌های مسکونی اقلیت‌های یهودی و مسیحی در اصفهان دوره صفوی

حسن کریمیان^{۱*}، میثم نیک‌زاد^۲

(تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۶، تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۱/۱۷)

چکیده

زرتشتیان، مسیحیان و یهودیان به‌عنوان «اهل کتاب» همواره در سرزمین‌های اسلامی و در کنار مسلمانان زیسته‌اند. این همزیستی از آغاز منوط به شروطی بوده که در قرارداد مربوط به «اهل ذمه» مورد پذیرش آن‌ها قرار گرفته است. در این قرارداد برای اقلیت‌ها در ایجاد فضاهای شهری و آثار معماری شروطی معین شده است.

اینکه شروط قرارداد ذمه چگونه و تا چه میزان در شکل معماری و فضاهای شهرهای ایران بازتاب یافته، پرسش اصلی این تحقیق است. بنابراین، دو محله تاریخی یهودی‌نشین (جوباره) و مسیحی‌نشین (جلفا) انتخاب شده و مورد بررسی‌های نظام‌مند نگارندگان قرار گرفته است. انتخاب این دو محله به این دلیل است که از دوره صفوی تا کنون پیوسته مورد استفاده بوده و فضاهای معماری آن‌ها تقریباً سالم و قابل مطالعه باقی مانده است.

*hkarimi@ut.ac.ir

۱. استادیار باستان‌شناسی، دانشگاه تهران
۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران

در تحلیل داده‌های میدانی روشن شد که در پی افزایش قدرت فقیهان در دوره صفوی، اقلیت‌های ساکن در شهرهای ایران چاره‌ای جز اجرای شروط مطرح در قرارداد ذمه را نداشته‌اند. تفاوت‌های موجود در بافت معماری و فضای شهری دو محله جلفا و جوپاره اصفهان نشان می‌دهد در کنار مسائل مذهبی، شرایط متفاوت سیاسی پیروان این دو مذهب سبب شده که در دوره صفوی، جوپاره تنزل کند و جلفا دوره اوج خود را بگذراند. همچنین، با تیکه بر داده‌های تاریخی می‌توان گفت میزان اعمال شروط یادشده به عوامل متعددی از جمله جایگاه سیاسی یهودیان و مسیحیان و نقش حامیان بین‌المللی آن‌ها بستگی تام داشته است.

واژه‌های کلیدی: اصفهان، اقلیت‌های دینی، جلفا، جوپاره، صفوی، فضاهای شهری، موازین فقهی.

۱. مقدمه

در پی تشکیل حکومت اسلامی در مدینه و ترویج و گسترش دین مبین اسلام طیف گوناگونی از پیروان سایر مذاهب تحت لوای حکومت اسلامی قرار گرفتند. الگوی رفتاری مسلمانان با غیرمسلمانان در ابتدا به این شکل بود که یا باید اسلام آورند و یا تن به جنگ بسپارند. اما فرمان‌روایان اسلامی در سال نهم هجری به موجب دستور قرآن اجازه یافتند تا از آن دسته از غیرمسلمانان که می‌خواهند بر دین خود باقی بمانند، جزیه بگیرند (ناظمیان فرد، ۱۳۸۰: ۵۱). قانون قرارداد ذمه (جزیه) با نزول آیه ۲۹ سوره توبه تشریح و برای نخستین بار درباره مردم نجران به اجرا گذاشته شد و اقلیت‌های یهودی، مسیحی و زرتشتی با پذیرش این قرارداد قادر به زندگی در سرزمین‌های اسلامی شدند (عمید زنجانی، ۱۳۶۲: ۶۵-۶۸ و ۱۳۷۷: ۲۴۸). از شروط این قرارداد، محدودیت‌هایی درباره معماری ایشان بود که در طول قرون متمادی بسته به شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه، گاه با شدت و گاه به صورت گذرا اجرا می‌شد.

با توجه به نقش مؤثر مذهب در مکان‌یابی محله‌های شهری، در اغلب شهرهای اسلامی اقلیت‌های دینی در محله‌ای جداگانه - که به نام آن‌ها قابل شناسایی بود - زندگی می‌کردند و در بیشتر موارد محله‌های آنان داخل حصار جای می‌گرفت (سلطان‌زاده، ۱۳۶۸: ۳۶۷).

بی‌تردید، روزگار حاکمیت صفویان را می‌توان یکی از تعصب‌بارترین دوره‌های زندگی ایرانیان دانست (راوندی، ۱۳۷۶: ۶۷). استقلال ایران از حاکمیت هزارساله خلفای اسلامی تعصبات ملی و مذهبی ایرانیان را به اوج خود رسانده بود (کریمیان، ۱۳۷۹: ۱۶۸). دوران حاکمیت نخستین شاهان صفوی را می‌توان به‌لحاظ اجرای سختگیرانه دستوره‌های شرع و به‌ویژه فقه جعفری، از دوره‌های خاص تاریخ کشور دانست (هیئتس، ۱۳۶۱: ۱-۱۲). در عین حال، از آنجا که در اصفهان پیش از صفوی دو اقلیت دینی یهودی و زرتشتی می‌زیسته‌اند، زمینه برای پذیرش تعداد زیادی^۱ از ارامنه ساکن در ساحل رود ارس مهیا بود (دره‌هانیان، ۱۳۷۹: ۲۳؛ سیوری، ۱۳۸۴). به این ترتیب، اصفهان به‌سبب تنوع فرهنگی و مذهبی ساکنانش، در میان شهرهای اسلامی زمان خود متمایز بود و همین ویژگی سبب انتخاب آن در این تحقیق شده است.

پرسش‌های پژوهش عبارت‌اند از:

۱. آیا اقلیت‌های دینی ساکن اصفهان شروط قرارداد ذمه را اجرا می‌کردند؟
 ۲. اجرای شروط این قرارداد تا چه میزان در شکل معماری و فضاهای شهری بازتاب یافته است؟
 ۳. اجرای این شروط تا چه میزان سبب تفاوت میان بافت محله‌های یهودیان و مسیحیان با محله‌های مسلمان‌نشین شده است؟
 ۴. شاهان صفوی تا چه حد از اجرای شرع مقدس نسبت به اهل ذمه اصفهان حمایت می‌کرده‌اند و آیا این مسئله نیز در بافت این شهر انعکاس یافته است؟
- فرضیه‌های مقاله آن است که در دوره صفوی با اوج‌گیری قدرت فقیهان، اقلیت‌های ساکن در شهرهای ایران برای اجرای شروط قرارداد ذمه در تنگنای بیشتری قرار داشته‌اند و آثار این سخت‌گیری‌ها در بافت محله‌های آنان تا حدودی قابل مطالعه است. از سوی دیگر، با توجه به مدارک تاریخی می‌توان چنین فرض کرد که در کنار فشار علمای دربار، ارتباط‌های بین‌الملل با کشورهای همسایه و اروپایی نیز در رفتار شاهان صفوی با اقلیت‌های دینی نقش اساسی داشت.

هدف پژوهش حاضر آن است تا با مطالعه فضای زیستی اقلیت‌های دینی در شهر اصفهان دوره صفوی و با اتکا بر متون فقهی و تاریخی، جایگاه اقلیت‌های یهودی و مسیحی را ارزیابی

کند. به منظور مطالعه جایگاه اقلیت‌های یهودی و مسیحی در شهر اصفهان، محله مسیحی‌نشین جلفا و محله یهودی‌نشین جوباره (این دو اقلیت از آغاز در آنجا اسکان داشتند) مورد مطالعه میدانی قرار گرفته است. برای سنجش میزان تأثیر شرایط مندرج در شریعت اسلام و قرارداد ذمه در شکل‌یابی و توسعه محله‌ها متغیرهایی تعریف و ارزیابی شده است.

در این مقاله، ابتدا دیدگاه اسلام درباره اقلیت‌های دینی ساکن در جامعه اسلامی^۲ و سپس تفاوت رفتار شاهان صفوی با اقلیت‌های مورد تأیید اسلام و تأثیر آن بر بافت محله‌های شهر اصفهان بیان شده است. در پایان، نتایج پژوهش درباره دو محله جلفا و جوباره تحلیل شده و در انطباق با قرارداد ذمه و دستورهای شرع مقدس مورد بحث قرار گرفته است.

۲. دیدگاه تاریخی

مدینه‌النبی (یثرب) و بیت‌المقدس (اورشلیم) نخستین شهرهایی بودند که در آن‌ها سیره عملی پیامبر اسلام (ص) و خلفای راشدین با یهودیان و مسیحیان به ثبت رسیده است. رفتار پیامبر اسلام (ص) با یهودیان ساکن اطراف مدینه و همچنین «پیمان‌نامه عمر»- که درباره نحوه رفتار با اقلیت‌های شهر بیت‌المقدس بود- در تنظیم روابط مسلمانان با اهل کتاب نقش بسزایی داشته است (گرشاسب چوکسی، ۱۳۸۷: ۱۴۲). به موجب پیمان صلحی که پیامبر (ص) با یهودیان ساکن مدینه منعقد کرد، به آن‌ها در ازای وفاداری سیاسی با مسلمانان، حق استقلال فرهنگی و مذهبی داده شد؛ اما با نقض پیمان مسلمانان می‌توانستند با آن‌ها بجنگند (صادقی، ۱۳۸۲: ۲۶۳؛ جعفریان، ۱۳۶۰: ۱۲۳).

هنگامی که عمر در سال ۶۳۸م شهر اورشلیم را گشود، سکونت یهودیان در اورشلیم و بنای کنیسه‌های جدید یا تعمیر کنیسه‌های قدیمی را ممنوع کرد و داشتن لباس به رنگ مخصوص، زندگی به صورت جمعی در محلی مخصوص و پرداخت جزیه را برای آنان اجباری اعلام کرد (لوی، ۱۳۳۹: ۳۲۳). تحلیلگران تاریخ گمان می‌برند که اعمال این‌گونه محدودیت‌های سخت‌گیرانه بر اهل ذمه، به منظور واداشتن غیرمسلمانان به پذیرش دین اسلام صورت گرفته است (عاشور، ۱۳۷۴: ۶۰۸؛ زرین‌کوب، ۱۳۵۴: ۳۱۶). برای مثال، چوکسی (۱۳۸۷: ۱۳۸) در تحلیل این اقدام به این نکته اشاره می‌کند که برای فرادستان مسلمان، پیش از آنکه از لحاظ

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار

تعداد به‌صورت جامعه مسلط درآیند، ممکن نبود که زیردستان غیرمسلمان خود را بدون استفاده از قدرت جابرانه سامان بخشند.

این محدودیت‌ها همیشه بر یهودیان و مسیحیان ساکن در سرزمین‌های اسلامی اعمال نمی‌شد و آن‌ها به‌طور مسالمت‌آمیزی در کنار مسلمانان زندگی می‌کردند و برخی خلفای اموی نیز به دلجویی از آنان می‌پرداختند. برای نمونه، هشام اموی کنیسه‌ها را به خرج خود مرمت می‌کرد و شغل‌های مهم را به یهودیان می‌سپرد. او این روش را در سراسر قلمرو امپراتوری اسلام اجرا کرد (لوی، ۱۳۳۹: ۳۳۶). همچنین، به‌نظر می‌رسد تأثیر و نفوذ این اقلیت‌ها در طبقه حاکم و یا مداخله مثبت آن‌ها در امور مسلمانان و ساکنان سرزمین‌های غرب، در میزان شدت و حدت اجرای قوانین و محدودیت‌های ملزم بر اهل کتاب تأثیرگذار بوده است.

اگرچه در شهرهای ایران در دوران اسلامی دیگر هیچ محله‌ای برحسب نظام طبقاتی آن‌چنان که در عصر ساسانیان معمول بود شکل نگرفت (Karimian, 2011: 237-270)، از قرن سوم هجری به بعد با محله‌هایی بر مبنای قوم و قبیله، نژاد، زبان، فرقه و به‌ویژه مذهب مواجه هستیم (حبیبی، ۱۳۸۳: ۴۸)؛ آن‌چنان که شیعیان، شافعیان، حنفیان و حنبلیان و حتی زرتشتیان، مسیحیان و یهودیان در محله‌های جداگانه به‌سر می‌بردند (سلطان‌زاده، ۱۳۶۸: ۳۶۷). البته، شواهد تاریخی حاکی از آن است که یهودیان به‌دلیل خصلت‌هایی مانند مال‌اندوزی و مبادرت به منکراتی نظیر رباخواری و شراب‌فروشی، همواره در محله‌هایی منزوی به‌سر می‌بردند (مرادی، ۱۳۶۸: ۳۵). به هر حال، تمایل به تحکیم پیوند مذهبی یا قومی برای تسهیل در تحقق آرمان‌ها و تضمین امنیت را می‌توان از اصلی‌ترین دلایل تشکیل محله‌های اقلیت‌ها دانست (ریمون، ۱۳۷۰: ۷۳).

بر پایه متون تاریخی می‌توان ادعا کرد که یهودیان ساکن در ایران در مقایسه با یهودیان سایر سرزمین‌های اسلامی از وضع مطلوب‌تری برخوردار بودند. این وضع تا قبل از حمله تیمور ادامه داشت (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۴۱؛ لوی، ۱۳۳۹: ۳۹۱) و گاه اشخاصی مانند سعدالدوله و خواجه رشیدالدین در عصر ایلخانان به مقام وزارت نیز دست می‌یافتند (بیانی، ۱۳۷۹: ۱۹۷ و ۲۱۷). اما تیمور پس از حمله به ایران و اصفهان فرمان داد تا یهودیان را قتل‌عام و کنیسه‌ها را به مسجد تبدیل کنند (کفاش، ۱۳۸۵: ۳۳۲).

از آنجا که با ظهور صفویان سیاست رنگ فقهی به خود گرفت و با توجه به اینکه صفویان اعتقاد به مذهب رسمی کشور (تشیع) را با وفاداری به دولت معادل می‌دانستند، ریشه‌کنی عقاید مخالف ضروری بود و این کار نیز قسمتی از وظایف «صدر»^۳ شد (سیوری، ۱۳۸۴: ۲۹). روشن است که در این شرایط اقلیت‌های مذهبی ساکن در شهرهای ایران با مشکل جدی روبه‌رو شده باشند. اگرچه نخستین شاهان صفوی ضمن تأکید شدید بر مبانی فقهی شیعه اثنی‌عشر، به‌ناگزیر نوعی روش تسامح مذهبی را با اقلیت‌های دینی در پیش گرفته بودند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۷۴)، آزادی عملی که در پی اقدامات مذهبی «محقق کرکی» (صدر) به علمای شیعه داده شد، بر مصیبت اقلیت‌های دینی ساکن در ایران افزود (جعفریان، ۱۳۷۰: ۳۸). این گرفتاری هنگامی پیچیده‌تر شد که شاه عباس دوم به تحریک وزیرش، محمدبیگ، فرمانی صادر کرد مبنی بر اینکه یهودیان سراسر قلمرو صفویه باید آشکارا اسلام آوردن خویش را اعلام می‌کردند و تعلیمات مذهبی اسلام را فرامی‌گرفتند (سیوری، ۱۳۸۴: ۲۲۹). همچنین، او دستوری مبنی بر خروج مسیحیان ساکن شهر اصفهان و اقامت آن‌ها در محله‌های خارج از شهر صادر کرد (دروهانیان، ۱۳۷۹: ۶۰).

در اواخر دوران صفوی، عرصه برای فعالیت روحانیان به‌اندازه‌ای فراخ شد که علامه مجلسی فعالیت‌هایی را برای مبارزه با بعضی از غیرمسلمان آغاز کرد و به پادشاه صفوی درباره رفتار با ذمیان پیشنهادهایی داد (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۲۴۲). حبیب لوی و علی‌اصغر مصطفوی معتقدند روابط دوستانه دربار صفوی با دولت‌های اروپایی نیز سبب بروز مصائب و محدودیت برای یهودیان می‌شد؛ زیرا یهودیان اروپایی مسیحی نیز هم‌زمان با بی‌مهری مواجه می‌شدند و این امر بر ناگواری اوضاع یهودیان ایران بسیار تأثیرگذار بود (لوی، ۱۳۳۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۹: ۴۱). در این زمان، یهودیان در معاشرت با دیگران، انتخاب شغل، ساخت واحدهای مسکونی و عبادتگاه و حتی پوشش با محدودیت‌هایی روبه‌رو بودند؛ اما مسیحیان (به‌ویژه ساکنان جلفای اصفهان) بی‌دغدغه زندگی می‌کردند و گاه مورد حمایت و عنایت شاهان صفوی قرار می‌گرفتند. این آزادی به‌قدری بود که شاه عباس اول و شاه صفی ایشان را اتباع آزاد ایرانی برمی‌شمردند. در بعضی مکتوبات آمده است که شاه به منزل ساکنان جلفا می‌رفت و در مراسم مذهبی آرامنه شرکت می‌کرد (جوهرکلام، ۱۳۴۸: ۶۱). درمقابل، یهودیان نه‌تنها با فشارهایی برای تغییر دین مواجه بودند؛ بلکه تشکیلات متصدی امور مذهبی خود را موظف می‌دانست

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار

تا با نوشتن رساله‌های مربوط به احکام ذمیان، آداب مربوط به حضور و زندگی آن‌ها در جامعه اسلامی را تبیین کند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۵۵۶). اجرای این احکام فقط برای ساکنان عادی شهر لازم بود و آن‌گاه که آن‌ها شریک تجاری شاهان و شاهزادگان صفوی می‌شدند، اجرای این احکام متوقف می‌شد.

شواهد تاریخی حاکی از آن است که با آغاز سلطنت شاه سلطان‌حسین، نسبت به آرامنه سخت‌گیری‌هایی اعمال شد و سطح زندگی ساکنان جلفای اصفهان بسیار تنزل یافت. این وضع بر فعالیت‌های تجاری و درآمدهای حاصل از آن اثر منفی گذاشت (امیری، ۱۳۸۳: ۱۱۴). پس از صفویان، بیشتر سخت‌گیری‌های اعمال‌شده بر اقلیت‌ها و به‌ویژه آرامنه در قالب مالیات‌های سنگین و کمرشکن بوده است. به هر حال تا ظهور پهلوی، اقلیت‌ها و به‌ویژه یهودیان در محدودیت بودند (تاج‌پور، ۱۳۴۴: ۴۵).

۳. فقه اسلام و جایگاه اهل کتاب در شهرهای اسلامی

اسلام ادیان یهودی، مسیحی و زرتشتی را با عنوان اهل کتاب به رسمیت شناخته است. پیروان این دین‌ها با پرداخت جزیه به دولت اسلامی می‌توانند بخشی از جامعه اسلامی باشند (عمید زنجانی، ۱۳۶۲: ۶۵ و ۱۳۸۵: ۲۴۸). در قرآن کریم به آیاتی درباره اهل کتاب برمی‌خوریم که آن‌ها را کاملاً از مشرکان تفکیک کرده است (بقره: ۱۰۵). در آیه ۶۴ سوره آل‌عمران از «یکتاپرستی» به‌عنوان کلمه مشترک میان مسلمانان و اهل کتاب و از صومعه‌ها و معابد به‌عنوان مکان پرستش و ذکر خدا سخن به میان آمده است (حج: ۴۰). اگرچه آیاتی حاکی از وجود عقاید شرک‌آمیز در میان باورهای آن‌هاست (مائده: ۷۳ و ۷۵، توبه: ۲۹-۳۰)، در روایت‌های متواتر مسلمانان از آزار اهل ذمه و پایمال کردن حقوقشان نهی شده‌اند (منتظری، ۱۳۸۶: ۸۷).

در یک تقسیم‌بندی فقهی، سرزمین‌های مختلف از نظر مواضع اعتقادی و سیاسی ساکنانشان در برابر اسلام، به «دار»هایی تقسیم شده‌اند که «دارالاسلام» و «دارالذمه» از آن جمله‌اند. «دارالاسلام» آن قسمت از جهان است که در قلمرو اسلامی قرار دارد و زندگی در آن تحت نفوذ احکام اسلام است (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۲۳۳). به‌نظر می‌رسد علامه حلی (از فقیهان مشهور شیعه) دارالاسلام را «شهری اسلامی» می‌داند؛ زیرا در دسته‌بندی‌ای جداگانه آن‌ها را به

سه گروه: بلاد ساخته‌شده به وسیله مسلمانان (بصره و کوفه)، بلاد «مفتوح العنوه»^۴ و بلاد «مفتوح بالصلح»^۵ تقسیم کرده است (همان، ۳۳۴).

دارالذمه نیز سرزمینی است که اهل کتاب به موجب «قرارداد ذمه» با دارالاسلام در آنجا زندگی می‌کردند. این سرزمین نیز به سه دسته تقسیم می‌شود: ۱. ذمی‌نشین پراکنده؛^۶ ۲. ذمی‌نشین متمرکز؛^۷ ۳. کشورهای اهل کتاب که با دولت اسلامی قرارداد ذمه منعقد کرده‌اند (همان، ۲۶۹). با این تعریف‌ها روشن است که دارالاسلام و دارالذمه با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و می‌توان هر دارالذمه را بخشی از دارالاسلام تصور کرد.

۳-۱. احکام فقهی فضاهای زیستی اهل ذمه

اقلیت‌های دینی با انعقاد قرارداد ذمه مجازند تا مانند مسلمانان در هر نقطه‌ای از کشور اسلامی که مناسب می‌بینند اقامت دائمی و یا موقت اختیار کنند، مگر در مواردی استثنایی که شرایط قرارداد ذمه مشخص کرده باشد (عمید زنجانی، ۱۳۶۲: ۱۷۰ و ۱۳۷۷: ۲۵۶). مطابق قاعده فقهی «نفی سبیل» که مستند بر آیه شریفه ۱۴۱ سوره نساء است، در عالم تشریح هر حکمی، هر عقدی و هر معامله‌ای که سبب استیلائی کافر بر مسلمان شود منتفی است (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۹: ۳۵). به این ترتیب، اگرچه اهل ذمه مجازند در هر نقطه از سرزمین اسلامی سکونت گزینند، فقط در صورتی مجازند برای ساختن بنای مسکونی با هر نقشه و پلانی اقدام کنند که محله مجزایی از شهر اسلامی را برگزیده باشند. اما اگر در محله‌ها و بخش‌های مسکونی مسلمانان اقامت کنند، نباید بناهایشان را از بناهای مسلمانان بلندتر بسازند (مطهر حلی، بی‌تا: ۴۴۳؛ ماوردی، ۱۴۰۶: ۱۴۵؛ شیخ طوسی، ۱۳۷۸: ۳۷؛ مجلسی، ۱۳۷۵: ۷۱۳؛ جوزی، ۱۳۸۱: ۶۵۹؛ منتظری، ۱۳۸۶: ۲۴۸؛ عاشور، ۱۳۷۴: ۳۵۰). کوتاه بودن ارتفاع بنا جهت جلوگیری از اشراف بصری اهل ذمه بر خانه مسلمانان است (مجلسی، ۱۳۷۵: ۷۱۵). این شرط از شروط اصلی قرارداد ذمه بود؛ چنانچه حاکم اسلامی به هر دلیلی ذمیان را مجاز به ساختن بنای بلندتر از خانه مسلمانان کند، بر مبنای قاعده نفی سبیل، ملغی است (عمید زنجانی، ۱۳۶۲: ۱۷۲).

فقه شافعی فراتر رفته و درباره حق استفاده از راه‌ها و کوچه‌ها نیز محدودیت‌هایی برای اهل ذمه وضع کرده است؛ آن‌چنان که معابر را به دو نوع: راه نافذ (راه عمومی) و غیرنافذ (راه غیرعمومی) تقسیم کرده و فقط مسلمانان را به باز کردن در به راه همگانی مجاز دانسته است.

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار

باز کردن درگاه از جانب غیرمسلمان به راه نافذ ممنوع است؛ زیرا «... استفاده غیرمسلمانان از راه همگانی از جهت استحقاق آنان نیست؛ بلکه به تبعیت مسلمانان از آن استفاده می‌کنند.» (عاشور، ۱۳۷۴: ۳۵۱).

شایان ذکر است شروط مرتبط با معابر و فضاهای مسکونی اهل ذمه جزء شروط قطعی و ضروری در قانون قرارداد ذمه نبوده است که تخطی از آن موجب فسخ قرارداد شود؛ بلکه تخطی از آن‌ها موجب مجازات و کیفر است (ماوردی، ۱۴۰۶: ۱۴۵؛ خدوردی، ۱۳۳۵: ۲۹۴؛ منتظری، ۱۳۸۶: ۲۴۰).

۲-۳. احکام فضاهای عبادی اهل ذمه

در فقه اسلام، احداث و بازسازی و حتی ویران کردن معابد و کنیسه‌های اهل ذمه وابسته به چگونگی احداث و فتح آن شهری است که این مکان‌ها در آن واقع‌اند. چنانچه شهر یا منطقه‌ای به دست مسلمانان ساخته و آباد شده باشد (مانند بصره و کوفه)، غیرمسلمان حق احداث معبد و کنیسه را در آن ندارد (جوزی، ۱۳۸۱: ۳۲؛ مجلسی، ۱۳۷۵: ۷۱۲؛ منتظری، ۱۳۸۶: ۲۴۴). همچنین، اگر اهل کتاب بدون رضایت مسلمانان معبدی بسازند، کارشان غیرقانونی به‌شمار می‌آید (عمید زنجانی، ۱۳۶۲: ۴۴۲). علامه مطهر حلی در *تذکره فقها* بیان کرده است: «هرگاه مسلمانان در این‌باره مصالحه و قراردادی امضا نمایند، اعتبار نخواهد داشت.» (۲/ ۴۴۲).

در سرزمین‌هایی که پس از کارزار توسط سپاه اسلام فتح شود (مفتوح العنوه)، اهل کتاب فقط مجازند معابدی را که هنگام تصرف شهر به‌جای مانده است حفظ کنند و نمی‌توانند معابد جدیدی برپا کنند (جوزی، ۱۳۸۱: ۳۲؛ ماوردی، ۱۴۰۶: ۱۴۴؛ شیخ طوسی، ۱۳۷۸: ۴۵؛ منتظری، ۱۳۸۶: ۲۴۵). چنانچه شهر یا دیاری با صلح به تملک مسلمانان درآید و مردم آن دیار جزیه بپردازند، نه‌تنها مجازند معابد قبلی خود را حفظ کنند؛ بلکه در ساختن معابد جدید نیز آزاد خواهند بود (جوزی، ۱۳۸۱: ۳۳؛ ماوردی، ۱۴۰۶: ۱۴۶؛ خدوردی، ۱۳۳۵: ۲۹۴؛ صلواتی، ۱۳۸۶: ۲۴۶). شیخ طوسی در *مبسوط* (۱۳۷۸: ۴۵-۴۶) فقط تأسیس معابد در سرزمین‌های گشوده‌شده با صلح (نه مفتوح العنوه) را مجاز می‌داند؛ اما برخی از فقیهان معتقدند اهل ذمه در هیچ شرایطی حق ساخت کنیسه در سرزمین‌های

اسلامی را ندارند و حتی واجب است آن را خراب کنند (محقق حلی، ۱۳۶۴: ۱۳۰)، مگر آنکه حاکم مسلمان مصلحت بداند که کاربری آن را به مسجد تغییر دهد (مجلسی، ۱۳۷۵: ۷۱۲). همچنین، این دسته از فقیهان معتقدند اهل ذمه مجاز نیستند مراسم و شعائر مذهبی خود را در جامعه اسلامی آشکار کنند و حق نواختن ناقوس را هم ندارند.

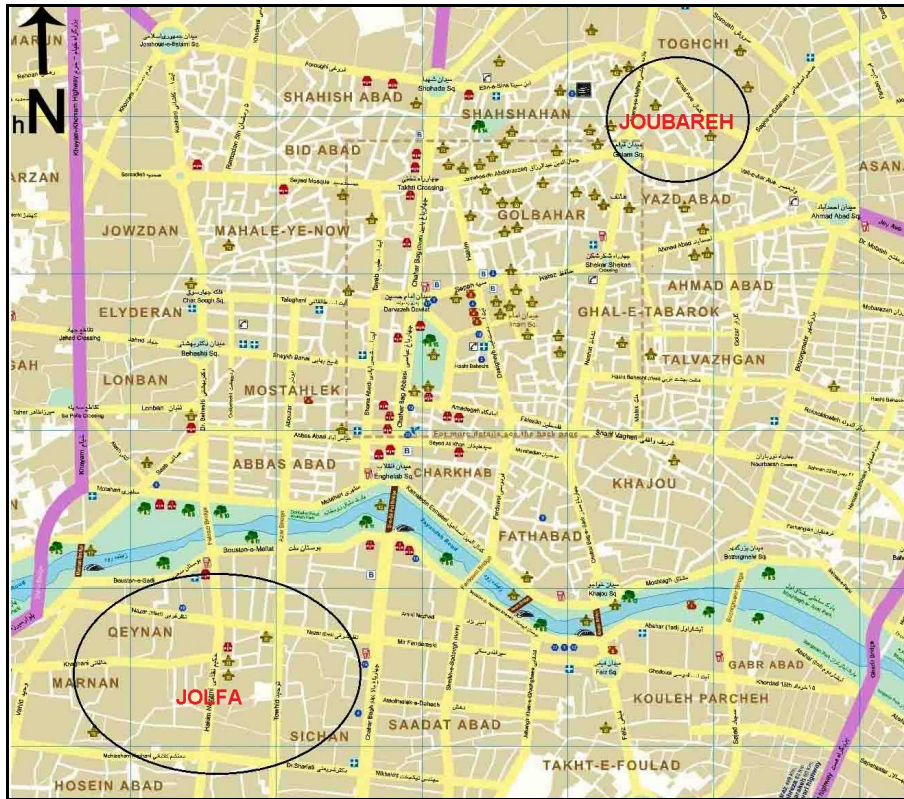
۴. فضاهای زیستی و عبادی یهودیان در جوپاره

۴-۱. کلیات

نام قدیم جوپاره «یهودیه» بود و تسمیه آن به اولین ساکنان این محله برمی‌گردد (گدار، ۱۳۱۸: ۶). با توجه به مکتوبات جغرافی‌دانان مسلمان، اصفهان در دوره پیش از اسلام از دو مکان اصلی به نام‌های «جی» و «یهودیه» به همراه چند روستای کوچک اقماری تشکیل شده بود (ابن حوقل، ۱۳۶۶؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۳۷۷: ۱۲۹؛ مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۸۰؛ ابوالفدا، ۱۳۴۹: ۴۷۳؛ یاقوت حموی، ۱۳۸۰: ۲۶۰؛ قزوینی، ۱۳۷۳: ۳۵۶). از قرن پنجم هجری به بعد، یهودیه به جوپاره تغییر نام پیدا کرد و تاکنون به همین نام خوانده می‌شود (جعفری زند، ۱۳۸۱: ۶۰). به نظر می‌رسد این تغییر نام به عمد و به دلیل سکونت زرتشتیان در این محله صورت گرفته باشد.

در دوره صفوی، با رسمی شدن مذهب تشیع در تعدادی از شهرهای ایران محله‌ها بین حیدری‌ها (اهل سنت) و نعمتی‌ها (اهل تشیع) تقسیم شد (سلطان‌زاده، ۱۳۶۸: ۳۶۷). جوپاره که در طول تاریخ محله‌ای صرفاً یهودی‌نشین نبوده، در عصر صفوی نیز نعمتی‌نشین به‌شمار می‌رفت (جناب، ۱۳۷۱: ۲۶۵). این محله تا قرن دهم هجری یکی از مهم‌ترین محله‌های شهر اصفهان بود؛ اما پس از ساخت میدان نقش جهان و انتقال مرکزیت شهر از بافت قدیم (کریمیان و جاوری، ۱۳۸۵: ۱۳۱-۱۵۶) کم‌کم از رونق افتاد و این روند آن را به محله کم‌اهمیت شهری تبدیل کرد (تحویلدار، ۱۳۴۲: ۱۸؛ اصفهانی، ۱۳۶۸: ۲۷-۲۸). امروزه، جوپاره در شمال‌شرق اصفهان واقع شده و از نه محله کوچک‌تر به نام‌های میدان میر، لت‌فر یا لتور، دارالبطیخ، سید احمدیان، درب دریچه (درب درچه)، گود مقصود، سلطان سنجر، پاشاخ و یازده‌پیچ تشکیل شده است (شکل ۱).

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... حسن کریمیان و همکار

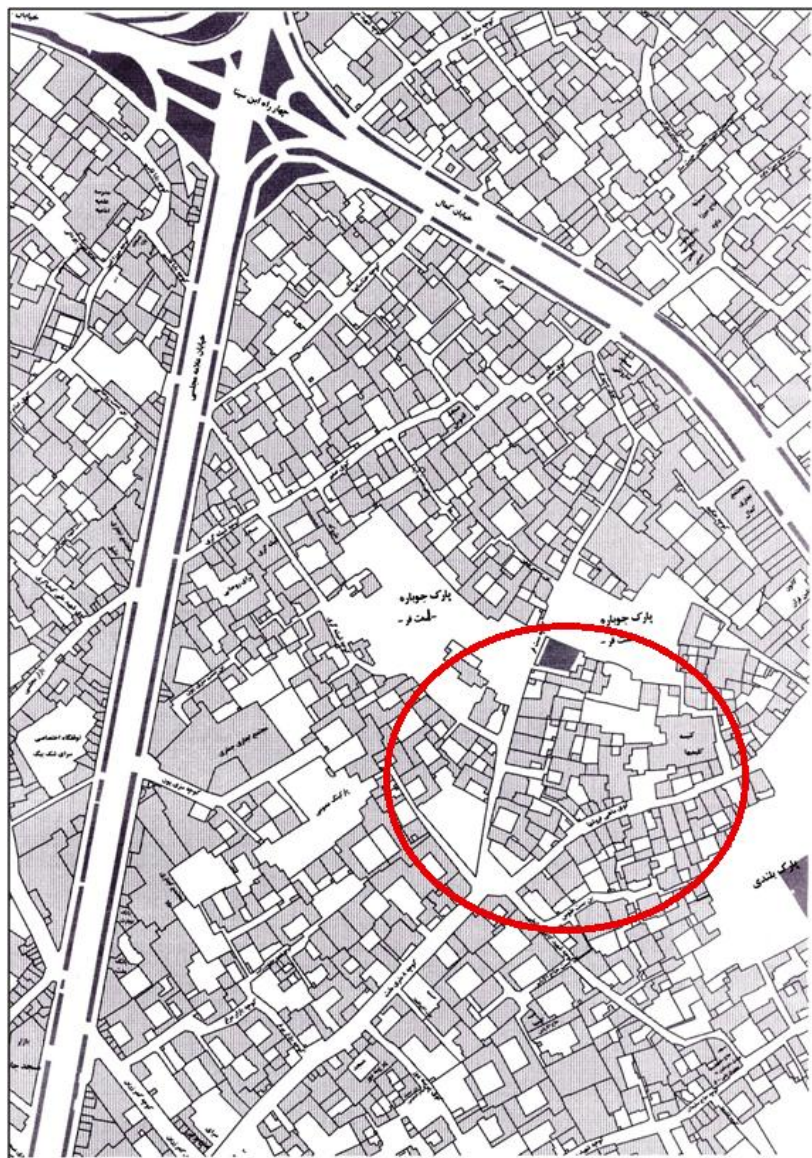


شکل ۱ موقعیت جوباره و جلفا در شهر اصفهان

۲-۴. بافت محله

به سبب گستردگی جوباره، در طول قرن‌های متمادی نه تنها یهودیان، بلکه گروه‌های دینی دیگری مانند شیعیان و زرتشتیان نیز در آن ساکن بوده‌اند. بخش یهودی‌نشین جوباره در جنوب‌غربی محله واقع شده (شکل ۲) و بافت آن از خانه‌های مسکونی، معابر، کوچه‌های بن‌بست و بناهای عمومی تشکیل شده است. در این بافت با معبرها و دالان‌های تودرتو و بن‌بست‌های سقف‌دار روبه‌روییم. به این ترتیب که در دو طرف معبرها کوچه‌های فرعی و در دو طرف این کوچه‌ها نیز بن‌بست‌های تنگ و کم‌عرضی به وجود آمده است و هرچه از

کوچه‌های اصلی دور می‌شویم، به همان نسبت از عرض معبرها کاسته می‌شود؛ به طوری که عرض بعضی از بن‌بست‌ها به هشتاد سانتی‌متر کاهش می‌یابد.



شکل ۲ محله نسبی سکونت یهودیان (محدوده مورد بررسی) در جوباره

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمی‌ان و همکار

تردیدی نیست که نظام محله‌های بسته و راه‌های بن‌بست علاوه بر اینکه راه‌حل زیرکانه‌ای برای تأمین امنیت به‌شمار می‌آید، فعالیت‌های درونی ساکنان محله را نیز آسان می‌کند (ریمون، ۱۳۷۰: ۳۰). این دو امتیاز از چشمان تیزبین مؤلف *نصف جهان فی تعریف الاصفهان* نیز پنهان نمانده است. اصفهانی (۱۳۶۸: ۴۸) کوچه بن‌بست را کوچه «منسده» و «سیبه» (ترکی) نامیده و خانه داخل سیبه را مرغوب‌تر معرفی کرده؛ زیرا در زمان ناامنی محل محفوظی است (شکل ۳).



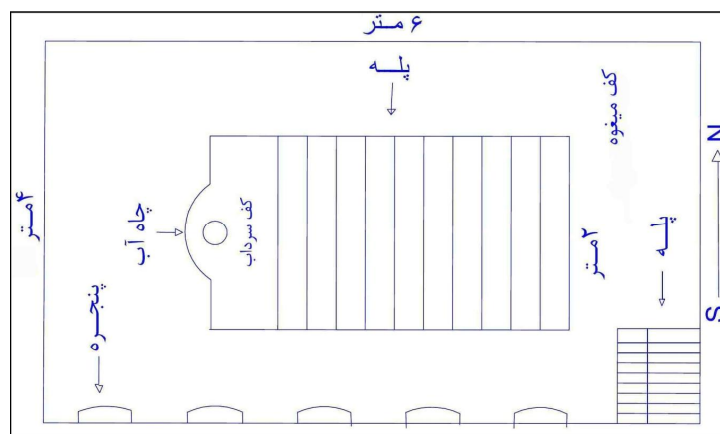
شکل ۳ کوچه منسده در جوواره

اندام‌های بیرونی بناهای محله جوواره خشتی، یکنواخت و عاری از تزیینات است. فقط در نمای سردر ورودی تعداد معدودی از خانه‌های این محله طاق‌نماها و یا طاق‌های قوسی با تزیینات ساده‌ای مانند کاربندی و رسم‌بندی با آجر ملاحظه می‌شود. بنابراین، نمای بناها به هیچ وجه نمودار وضع مالی و یا اعتقادات ساکنانشان نیست (اهری، ۱۳۸۰: ۳۹).

۳-۴. فضاهای زیستی و عبادی

از فضاهای مورد مطالعه در تحقیق حاضر خانه‌های مسکونی یهودیان است. البته، اکثر خانه‌های واقع در بخش یهودی‌نشین جوواره یا نوسازی شده و یا ویران و به پارک تبدیل شده است. خانه‌هایی هم که به این سرنوشت دچار نشده‌اند، متروک و خالی از سکنه‌اند. این بناها اغلب دارای نمای بیرونی ساده و خشتی و معمولاً فاقد سردر هستند. اغلب، مدخل خانه‌ها تنگ و دارای دالانی با درهای کوتاه است.

وجود فضایی به نام میغوه باعث تمایز خانه‌های یهودیان از مسلمانان می‌شود. میغوه محل غسل و برگزاری مراسم مذهبی یهودیان بوده و عبارت است از زیرزمین نسبتاً وسیعی که در کف با ایجاد پله‌هایی به چاه آبی ختم می‌شود. میغوه به شکل دلخواه و اغلب پایین اتاق پذیرایی که به شکل مستطیل است، ساخته می‌شود. دور تا دور این سرداب‌ها سکوه‌های متعدد تعبیه شده است که جهت رختکنی خانوارها استفاده می‌شود. سقف تمام میغوه‌ها بدون استثنا دارای طاق ضربی است و از آجر ساخته شده تا در برابر رطوبت مقاوم باشد (شفقی، ۱۳۸۱: ۴۶۴؛ هولستر، ۱۳۵۲: ۲۹؛ شکل ۴). البته، فقط خانه‌های یهودیان توانگر دارای میغوه بوده است و یهودیان افزون‌بر استفاده مذهبی از میغوه، از این محل برای تهیه شراب نیز استفاده می‌کردند.



شکل ۴ طرحی از میغوه‌خانه یهودیان

(منبع: شفقی، ۱۳۸۱: ۴۶۴)

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار

از خصوصیات بارز دیگر خانه‌های یهودیان گود بودن سطح حیاط خانه به‌اندازه یک تا دو متر از سطح کوچه و کثرت اتاق‌های واحدهای مسکونی چهار طرف حیاط به‌دلیل زندگی چندخانواری است (شفقی، ۱۳۸۱: ۵۶۷).

در گذشته، در جوپاره شانزده کنیسه وجود داشت (تاج‌پور، ۱۳۴۴: ۴۱) که امروزه چهارده واحد از آن‌ها همچنان پابرجاست. بیشتر کنیسه‌ها متعلق به دوره قاجاریه و بعد از آن بوده و ده کنیسه دارای کتیبه است (صدیق‌پور، ۱۳۸۲ الف و ب: ۷۷). اگرچه نمای بیرونی تمام کنیسه‌های جوپاره ساده و خشتی است، به‌گونه‌ای از دیگر بناهای محله متمایز شده و توجه هر تازه‌واردی را به خود جلب می‌کند. درب ورودی تمام کنیسه‌ها در گذرهای فرعی و بن‌بست است و پنهان از انظار عمومی. کنیسه‌ها با گنبد‌های مرکزی با نورگیرهای استوانه‌ای شکل مسقف شده‌اند (شکل ۵). اغلب این کنیسه‌ها در مجاورت محل‌های مسکونی یهودیان و با توجه به ابعاد محدودشان در عرصه‌های نیمه‌عمومی - نیمه‌خصوصی ساخته شده‌اند. اغلب آن‌ها فاقد حیاط و همچنین ارتباط بصری با فضای بیرونی خود هستند و فقط برای تأمین نور، بر فراز بنا نورگیری تعبیه شده است. در بسیاری از موارد سطح کف عبادتگاه و نیز حیاط آن از سطح کوچه به‌اندازه چند پله پایین‌تر است (همان، ۷۳-۷۴؛ هنرفر، ۱۳۴۴: ۱۷۸).



شکل ۵ دورنمای کنیسه‌های یهودیان در جوپاره اصفهان

۵. فضاهای زیستی و عبادی ارامنه در جلفا

۵-۱. کلیات

تاریخ احداث و شکل‌گیری جلفا به حکومت شاه عباس کبیر بازمی‌گردد. او با تثبیت پایتختی در اصفهان، به‌منظور به‌کارگیری مهارت ارامنه جلفای رود ارس در امر تجارت، فرمان کوچ آن‌ها را به ایران صادر کرد (Craswell, 1968: 3). جلفای عصر شاه عباس از پنج محله به نام‌های میدان بزرگ، میدان کوچک یا کوچه شیرکخانه، چهارسوق، هاکوپجان (حصیریاف‌ها) و قاراگل تشکیل شده بود (اعرابی هاشمی، ۱۳۷۸: ۶۴). شاه عباس به ارامنه آزادی تام داد؛ آن‌چنان که می‌توانستند برخلاف سایر اقلیت‌های دینی، خانه و ملک و هرچیز منقول و غیرمنقول دیگری را بخرند و حاکم و قاضی و کلاتر محلشان را خود انتخاب کنند (حق‌نظریان، ۱۳۸۵: ۱۸؛ سیوری، ۱۳۸۴: ۱۵۶). آن‌ها در اجرای مراسم دینی آزادی کامل و حق احداث کلیسا داشتند (جوهرکلام، ۱۳۴۸: ۶۱). همچنین، هیچ فرد مسلمانی حق سکونت در جلفا را نداشت (هنوی، ۱۳۶۷: ۱۱۳). شاه با ایشان از سر لطف رفتار می‌کرد و اغلب به تماشای کلیسای ارامنه و یا به خانه تاجران و بزرگان معروف جلفا می‌رفت (فلسفی، ۱۳۴۷: ۲۳۶).

فرمان شاه عباس ثانی در سال ۱۶۴۰م مبنی بر خروج کامل مسیحیان و ارامنه ساکن در سایر نقاط شهر اصفهان و سکونت در جلفا (دروهانیان، ۱۳۷۹: ۶۰) سبب اولین گسترش چشمگیر این محله شد و محله‌های نوپایی به نام‌های سنگتراش‌ها، تبریزی‌ها و ایروانی‌ها در جنوب و جنوب‌غرب جلفا ساخته شد (شفقی، ۱۳۸۱: ۴۳۹). تمام سفیران و سیاحان غربی که در عصر صفوی از جلفا دیدن کرده‌اند، زبان به ستایش جلال و شکوه آن گشوده‌اند (شاردن، ۱۳۳۰؛ تاورنیه، ۱۳۳۶؛ فیگوئروا، ۱۳۶۳؛ شرلی، ۱۳۵۷؛ کارری، ۱۳۴۸؛ کمپفر، ۱۳۶۳).

با این‌همه، شاه سلیمان و شاه سلطان‌حسین به‌دلیل تعصب مذهبی شدید، جلفاییان را به دست کشیدن از آیین خود و روی آوردن به اسلام واداشتند و علاوه‌بر بستن مالیات سنگین بر ارامنه، کلیساهای ایشان را نیز به پرداخت مالیات ملزم کردند (دروهانیان،

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار

۱۳۷۹: ۱۴۴). به همین دلیل، آرامنه ساکن جلفا عزم ترک دیار کردند و راه مهاجرت به کشورهای همسایه را در پیش گرفتند (همان، ۲۲۰؛ کاراپتیان، ۱۳۸۵: ۴۴). بخش اعظمی از کاخ‌های تاجران ارمنی در زمان حمله افغان‌ها ویران شد و از وسعت جلفا و تعداد محله‌های آن کاسته شد (سهرابی و اکبری، ۱۳۸۴: ۵۲).

در دوره قاجار، جلفا دارای محله‌های متعدد بود و هر محله کدخدایی داشت و با حصار محصور می‌شد. همچنین، کل جلفا دارای حصار و دروازه‌ای مجزا بود (هولستر، ۱۳۵۲: ۶۲). با وجود تمام خرابی‌های ناشی از گذشت ایام، دیولافوا (۱۳۶۹: ۲۳۱) از زیبایی و تمیزی جلفا اظهار شگفتی کرده است.

۲-۵. بافت محله

جلفای امروزی در جنوب شهر اصفهان و در منطقه پنج شهرداری واقع شده و محله‌های فعلی آن شامل میدان بزرگ، میدان کوچک، چهارسوق، هاگوپچان، تارگل، سنگتراش‌ها، تبریزی‌ها و ایروانی‌هاست (عمرانی، ۱۳۸۴: ۱۲۸؛ شکل ۱). امروزه، نباید جلفا را محله‌ای ارمنی‌نشین تلقی کرد؛ زیرا با گسترش شهر اصفهان به سوی جنوب و همچنین مهاجرت آرامنه، جمعیت آرامنه در بعضی از قسمت‌های آن در قیاس با مسلمانان در اقلیت است (سهرابی و اکبری، ۱۳۸۲: ۵۳). مهاجرت آرامنه نه تنها بافت فرهنگی جلفا را تهدید کرده؛ بلکه ساخت‌وسازهای ناموزون دهه‌های اخیر نیز بافت تاریخی آن را به نابودی کشانده است. در مجموع، بخش‌های دست‌نخورده بافت خانه‌ها، کلیساها، مادی‌ها و تک‌بناهای باقی‌مانده، کوچه‌های سنگ‌فرش بازارچه و میدان جلفا و گذر تاریخی شایع و نایب از عناصر درخور مطالعه در بافت تاریخی جلفا به شمار می‌آیند.

۳-۵. فضاهای زیستی و عبادی

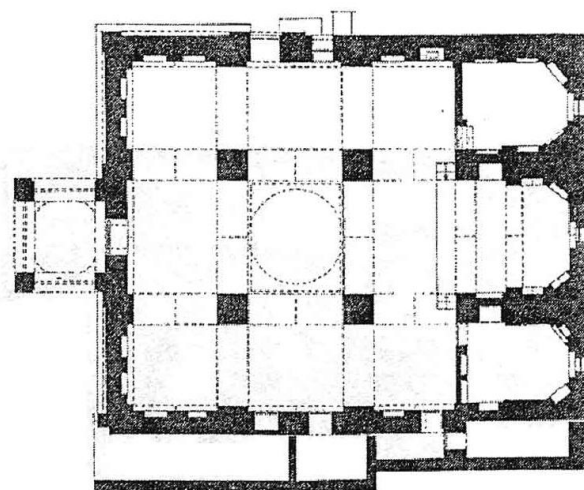
با گذشت نزدیک به چهار قرن از بنیاد جلفا بخش زیادی از فضاها و آثار معماری آن از گزند توسعه شهری درامان مانده است. خانه‌های تاریخی جلفا به دلیل تعامل بالای آرامنه

با مسلمانان و همچنین مشارکت آن‌ها در امور مدنی با خانه‌های مسلمانان شباهت فراوانی دارد. از جمله این شباهت‌ها می‌توان به معماری درونگرا، سیستم‌های دسترسی، نماهای رو به حیاط، تزیینات بیرونی و تناسبات، نحوه تردد و ارتباط بین اتاق‌ها و حیاط‌ها، ترکیب فضاهای اصلی و فرعی در طبقه همکف و... اشاره کرد (آوازیان، ۱۳۷۸: ۴۸۲). این خانه‌ها معمولاً از دو بخش تابستان‌نشین و زمستان‌نشین تشکیل شده است و برخی از آن‌ها، مانند خانه داوید، فضاهای مخصوص بانوان دارند.

جهانگردان تعداد متفاوتی را برای کلیساهای آرامنه در عصر صفوی برشمرده‌اند که امروزه فقط سیزده نمونه از آن‌ها باقی است (Craswell, 1968: 11). تمام این نمونه‌ها به نیمه اول قرن هفده میلادی تعلق دارند و در پلان، سازه و تزیینات مشابه‌اند. این فضاهای عبادی نیز از لحاظ معماری، آمیزه‌ای از سبک معماری ایرانی و ارمنی‌اند (Ibid, 19) و براساس نیازهای کشیش‌ها در زمان صلح و استفاده عموم در زمان بحران طراحی شده‌اند. هر مجموعه از این فضاهای عبادی دارای یک چاه آب، انبار، آشپزخانه، تنور نان‌پزی و اتاقک‌هایی جهت استراحت است (حق‌نظریان، ۱۳۸۵: ۲۲). نمای بیرونی کلیساهای معمولاً ساده و بدون زینت است؛ اما نمای داخلی تعدادی از آن‌ها با نقاشی دیواری، کاشی و گچبری تزیین شده است. تمام کلیساهای دارای جهت شرقی-غربی بوده و مهم‌ترین ویژگی آن‌ها گنبد‌های مخروطی‌شکل است (شکل ۶). تمام کلیساهای دارای حیاط بوده و در حیاط برخی از آن‌ها تدفین‌هایی صورت گرفته است (کاراپتیان، ۱۳۸۵: ۷؛ هویان، ۱۳۸۳؛ شکل ۷). به یقین، استفاده از کلیسا به‌عنوان مدفن بزرگان ارمنی و اروپاییان را در ارتباط با انزوای نسبی این محله می‌توان توجیه کرد؛ آن‌چنان که در کلیسای مقدس در تهران و کلیسای سنندج به اجرا درآمده است (کریمیان و مارقوسیان، ۱۳۸۱ و ۱۳۸۶).



شکل ۶ نمای کلیسای وانک در جلفا



شکل ۷ پلان کلیسای مریم مقدس

(منبع: شجاع‌دل، ۱۳۸۶)

توجه ارامنه به تعلیم و تربیت سبب شده تا از قرن هفده میلادی به بعد، مدرسه‌هایی را مجاور کلیساها برپا کنند و در کنار علوم الهی به آموزش زبان‌های مختلف و فن کتابت بپردازند (دیلانچیان و دیگران، ۱۳۸۶).

۶. تحلیل داده‌ها: همسنجی بافت دو محله جوباره و جلفا

در دهه‌های اخیر، بافت و کالبد شهری دو محله جلفا و جوباره تحولات گسترده‌ای داشته است. این تحولات به گونه‌ای است که جلفا را به محله‌ای مرفه‌نشین و جوباره را به جایگاه گروه‌های کم‌درآمد تبدیل کرده است. با این حال، مقایسه این دو محله از نظر بافت و فضاهای زیستی و عبادی سبب نمایان شدن تفاوت آن‌ها می‌شود و به آزمون فرضیه‌های تحقیق کمک می‌کند.

جلفا با وجود معضلات تاریخی، همچنان شواهدی از جمال و شکوه پیشین خود را حفظ کرده است؛ اما در جای‌جای فضاهای معماری جوباره نشانه‌هایی از محدودیت‌ها و اجبارهای اجتماعی نمایان است. به جرئت می‌توان ادعا کرد که جدا از دلایل سیاسی، این تفاوت در مباحث فقهی و فشار علمای دربار ریشه داشته است؛ زیرا یهودیان ساکن در جوباره به دلیل قرار گرفتن در متن شهر اسلامی بایستی شرایط مندرج در قرارداد ذمه را رعایت می‌کردند؛ درحالی که به سبب جدایی جلفا از بافت شهر اصفهان، ارامنه فارغ از رعایت اصول قرارداد ذمه مجاز به هرگونه ساخت‌وسازی بوده‌اند. در نتیجه، بافت جوباره متأثر از محدودیت‌های فقه شیعی با پیچ و خم‌های فراوان و کوچه و بن‌بست‌های بی‌شمار شکل گرفته است؛ هرچند این وضع به یهودیان فرصت می‌داد تا خانه‌های بهتر و مرغوب‌تری برای خود فراهم کنند و بر آمدوشد غیر خودی‌ها نظارت داشته باشند.

ضرورت کوتاه بودن ارتفاع خانه‌های اهل ذمه نسبت به همسایه‌ها (مندرج در قرارداد ذمه) سبب شده خانه‌های بافت جوباره در قسمت ورودی و حیاط نسبت به سطح کوچه گود باشند (شکل ۸ و ۹). به علاوه، در جوباره معمولاً ساباط‌های فراوان با ارتفاع ۱۵۰ سانتی‌متر وجود دارد؛ حال آنکه ارتفاع ساباط‌های باقی‌مانده در جلفا حدود ۱۸۰-۲۰۰ سانتی‌متر است. تقریباً هیچ واحد مسکونی دو طبقه یا بیشتر در جوباره به چشم نمی‌خورد؛ درحالی که در جلفا ۳۴ درصد از معدود خانه‌های تاریخی باقی‌مانده دو طبقه است (شکل ۱۰) و می‌توان به آزادی ارامنه در ساخت خانه‌های مسکونی پی برد. این تفاوت در پلان خانه‌ها نیز هویدا است (جدول ۱).



شکل ۸ نمونه‌خانه‌ای با ارتفاع کم در مجاورت کنیسه یهودیان در جوباره



شکل ۹ ورودی خانه‌ای مسکونی در بافت قدیم محله جوباره



شکل ۱۰ نمایی از واحد مسکونی در بافت قدیم جلفا

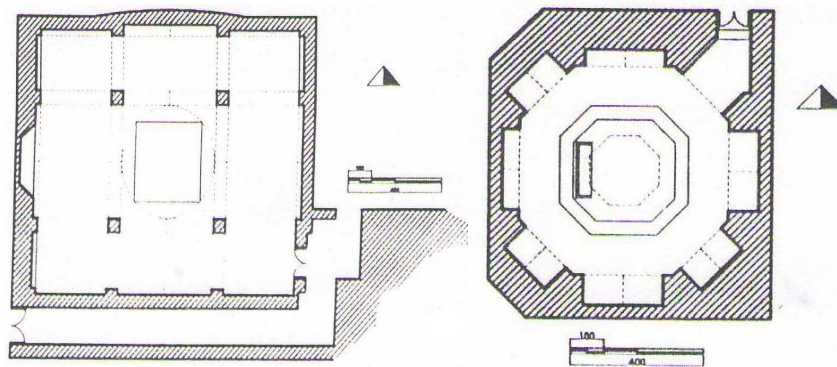
جدول ۱ متغیرهای مورد مطالعه در دو محله جوباره و جلفا

جلفا	جوبار	متغیرهای قابل مقایسه	
۳۸۰	۳۵۰	متوسط عرض معابر اصلی به سانتی متر	
۱۶	۲۷	تعداد معابر فرعی	
۱۸۰	۱۳۰	عرض معابر فرعی به سانتی متر	
۱۱	۲۱	تعداد کوچه‌های بن‌بست	
۱۱۰	۸۰	متوسط عرض کوچه‌های بن‌بست به سانتی متر	
۴۸۰	۳	متوسط ارتفاع خانه‌های مسکونی به متر	
۲	۶	تعداد ساباط	
۱۹۰	۱۵۰	ارتفاع ساباط‌ها به سانتی متر	
۳	۰	تعداد میدان‌های عمومی	
%۵۶	%۱۴	درصد تزیینات خارجی خانه‌های مسکونی	
۱	۱	تعداد ورودی بناها	
%۶۰	%۱۰	ارتباط مستقیم ورودی بناها با معبر اصلی	
%۵۴	%۸۸	یک طبقه	درصد واحدهای مسکونی
%۳۶	%۱۲	دو طبقه	
-	-	سه طبقه	

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار

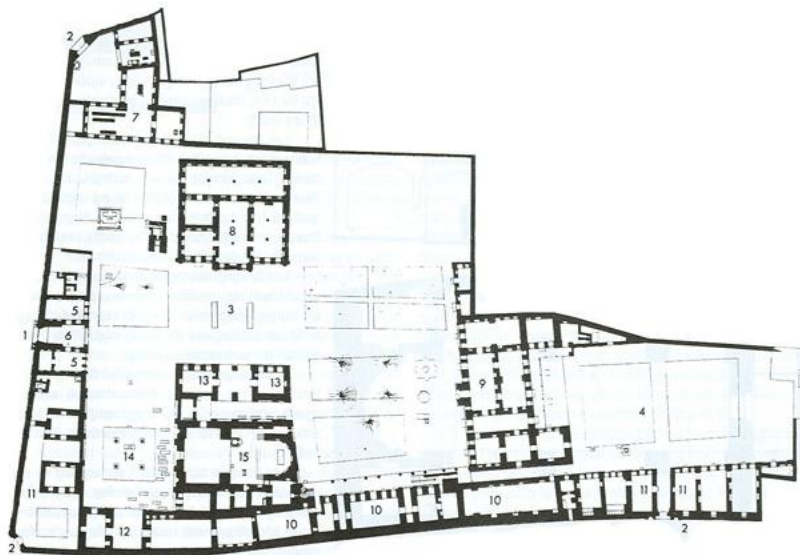
مقایسه پلان‌های کنیسه‌ها و کلیساهای اصفهان تفاوت رفتار با این دو اقلیت را روشن می‌کند. کنیسه‌ها بناهای محقر و ساده، ولی کلیساهای بناهای باشکوه و وزین و متشکل از بخش‌های مختلف‌اند (شکل ۱۱ و ۱۲). اگرچه کنیسه‌ها باید بزرگ‌ترین بنا در محیط اطراف خود باشند (صدیق‌پور، ۱۳۸۲: ۴۸)، محدودیت‌های اعمال‌شده در جوپاره سبب شده تا برای رسیدن به ارتفاع لازم سطح حیاط و صحن شبستان این مکان‌ها را نسبت به معابر پایین‌تر ببرند و درمقابل، از درون به بنا ارتفاع بدهند. همچنین، نداشتن آزادی یهودیان در اجرای امور دینی به صورت آشکارا سبب شده است تا در خانه‌های یهودیان میغوه شکل گیرد؛ درحالی که آرامنه در جلفا دارای آزادی عمل بوده و بناهای مذهبی با هر پلان و نقشه‌ای می‌ساختند.

محدودیت اشتغال یهودیان به شغل‌هایی مانند دوره‌گردی، پیله‌وری و ابریشم‌کاری که از شغل‌های مهم و مجاز ایشان بود (تحویلدار، ۱۳۴۲: ۱۰۷)، سبب گسترش کارگاه‌های بافندگی در محله جوپاره شده بود. اما آرامنه در انتخاب شغل آزادی عمل داشتند و گاه به شغل‌های دولتی می‌پرداختند و درواقع تاجران ارمنی حلقه‌های واسطه تجارت داخلی و خارجی ایران عصر صفوی بودند (اعرابی هاشمی، ۱۳۸۴: ۶۸).



شکل ۱۱ الف. پلان کنیسه ملایعقوب؛ ب. پلان کنیسه حاجی الیاهو در جوپاره

(منبع: صدیق‌پور، ۱۳۸۲: الف: ۴۹)



شکل ۱۲ پلان کلیسای وانک

(منبع: کاراپتیان، ۱۳۸۵: ۴۸)

۷. نتیجه‌گیری

سکونت اقلیت‌های دینی در شهرهای اسلامی تابع شرایط خاصی بوده که در نهایت به محدودیت آن‌ها منجر می‌شد. این محدودیت درباره‌ی اهل ذمه همیشگی و مستمر نبوده و میزان آن به نفوذ فقیهان در طبقه حاکم و تعصب مذهبی شاه بستگی تام داشته است. در قرن‌های میانی اسلامی، اهل کتاب در ایران به آسانی زندگی می‌کردند؛ اما در دوران صفویه اجرای احکام اسلامی درباره‌ی اهل ذمه سخت‌گیرانه‌تر شد و تا اواخر دوران قاجار کم‌وبیش ادامه یافت. در این دوره‌ها در کنار مسائل فقهی، علاقه شخصی شاهان به آرامنه و همچنین روابط بین‌الملل سبب شد آرامنه در جلفا با آزادی عمل ساخت‌وساز کنند؛ درحالی که محدودیت‌های اعمال‌شده بر یهودیان آثار ناهنجاری را در بافت جوواره، معماری خانه‌های مسکونی، اجرای مراسم آیینی و... به‌وجود آورد. با توجه به تفاوت‌های آشکار در رفتار با این دو گروه مذهبی، به‌نظر می‌رسد رفتار شاهان صفوی با ساکنان دو محله بیش از آنکه بر التزام به شرع مقدس

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار

استوار باشد، از مصلحت‌های سیاسی و اقتصادی و علایق شخصی شاهان صفوی و نیز شرایط زمانه و ارتباط‌های بین‌المللی متأثر بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در منابع مختلف از تعداد ارمنیان مهاجر به اصفهان و ساکنان اولیه جلفا آمار متفاوتی در دست است. این تعداد از ۱۲۰۰ خانوار (دره‌هانیان، ۱۳۷۹: ۲۸۵) تا ۵-۱۰ هزار نفر (اعرابی هاشمی، ۱۳۷۸: ۷۱) و رقم غیرقابل باور ۱۶۰ هزار نفر (فلسفی، ۱۳۴۷: ۳/۲۱۳) متفاوت است.
۲. شایسته است تا از همکاری‌های ارزشمند آقای دکتر حسن جعفری‌تبار، استاد دانشکده حقوق دانشگاه تهران، و آقای مهدی امینی، دانشجوی دکتری حقوق، سپاس‌گزاری شود.
۳. شاه اسماعیل برای نظارت بر افراد طبقات روحانی مقامی به نام صدر تعیین کرد (سیوری، ۱۳۸۴: ۲۹) که وظیفه این فرد رسیدگی به امور شرعی بود و در امر قضاوت نیز فعالیت می‌کرد (جعفریان، ۱۳۷۰: ۷۹).
۴. سرزمین‌هایی که با فتوحات در جنگ به دست مسلمانان افتاده است.
۵. سرزمین‌هایی که مسلمانان با اهالی آن‌ها صلح کرده و سرزمینشان را به صاحبانشان واگذاشته و بر آن‌ها خراج نهاده‌اند.
۶. سرزمین‌های ذمی‌نشین پراکنده و بدون تمرکز که در قلمروی دارالاسلام قرار گرفته است.
۷. مناطق خاصی از دارالاسلام که محل سکونت زمین به‌طور متمرکز است؛ به‌گونه‌ای که زمین در آن منطقه دارای تشکیلات دینی، فرهنگی و اجتماعی بوده و نوعی سازمان‌دهی و تمرکز داشته‌اند.
۸. احداث میدان نقش جهان و بازار قیصریه- که میدان قدیم را به میدان و مرکز جدید شهر پیوند می‌داد- سبب شد تا محله جوباره در شمال شرق، محله تازه‌بنیاد ارامنه در جنوب غربی و محله زرتشتیان در جنوب شرقی شهر اصفهان دوره صفویان قرار گیرد (حبیبی، ۱۳۸۳: ۹۵).
۹. در منطقه سه شهرداری شهر اصفهان قرار دارد و به‌شکل یک مثلث از شمال شرق به خیابان سروش، از جنوب به خیابان ولیعصر، از شرق به سه‌راه ولیعصر و از غرب به خیابان علامه مجلسی محدود است.
۱۰. عجیب است که هیچ‌یک از خانه‌های مسکونی یهودی در فهرست آثار ملی ثبت نشده و هیچ‌گونه پلانی از خانه‌های ایشان در دسترس نیست؛ البته این کاستی تا حد زیادی به‌دلیل همکاری نکردن یهودیان با مسئولان مربوط است.

منابع

- آیوازیان، سیمون (۱۳۷۸). «نقش دو فرهنگ در شکل‌گیری منازل جلفای شهر اصفهان» در *دومین کنگره معماری و شهرسازی ایران*. به کوشش باقر آیت‌الله‌زاده شیرازی. ج ۱. تهران. صص ۴۷۵-۴۹۰.
- ابن‌حوقل (۱۳۶۶). *سفرنامه ابن‌حوقل*. ترجمه و توضیح دکتر جعفر شعار. تهران: امیرکبیر.
- ابن‌رسته (۱۳۶۵). *الاعلاق النفیسه*. ترجمه و تعلیق دکتر حسین قره‌چانلو. تهران: امیرکبیر.
- ابن‌فقیه، ابوبکر بن محمد بن اسحاق همدانی (۱۳۴۹). *ترجمه مختصر البلدان* (بخش مربوط به ایران). ترجمه ح. مسعود. بنیاد فرهنگی ایران (۹۸).
- ابوالفداء (۱۳۴۹). *تقویم البلدان*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ابونعیم اصفهانی، حافظ (۱۳۷۷). *ذکر اخبار اصفهان*. ترجمه دکتر نورالله کسایبی. تهران: سروش.
- اصفهانی، محمدمهدی بن محمدرضا (۱۳۶۸). *نصف جهان فی تعریف الاصفهان*. به تصحیح و تحشیه منوچهر ستوده. تهران: امیرکبیر.
- اعرابی هاشمی، شکوه‌السادات (۱۳۷۸). «شکل‌گیری و توسعه جلفای نو در عصر صفوی». *فرهنگ اصفهان*. ش ۱۴. صص ۶۰-۷۱.
- اعرابی هاشمی، شکوه‌السادات (۱۳۸۴). «علل پیشرفت ارامنه جلفای نو در عصر صفوی بر مبنای اسناد کلیسای وانک». *گنجینه اسناد*. ش ۳۹. صص ۶۸-۷۳.
- امیری، شهرام (۱۳۸۳). «جلفای اصفهان از صفویه تا قاجار». *فصلنامه فرهنگی پیمان*. ش ۳۰. صص ۱۰۱-۱۱۶.
- اهری، زهرا (۱۳۸۰). *مکتب اصفهان در شهرسازی*. تهران: دانشگاه هنر.
- بیانی، شیرین (۱۳۷۹). *مغولان و حکومت ایلخانی در ایران*. تهران: سمت.
- تاج‌پور، محمدعلی (۱۳۴۴). *تاریخ دو اقلیت مذهبی: یهود و مسیحیت در ایران*. تهران: نشر مؤسسه مطبوعاتی فراهان.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۳۶). *سفرنامه تاورنیه*. ترجمه ابوتراب نوری. تهران: کتابخانه سنایی.

تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار

- تحویلدار اصفهانی، میرزا حسین خان (۱۳۴۲). *جغرافیای اصفهان (جغرافیای طبیعی و انسانی و آمار اصناف شهر)*. به‌کوشش منوچهر ستوده. مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی (۱۰). تهران: دانشگاه تهران.
- جعفری زند، علیرضا (۱۳۸۱). *اصفهان پیش از اسلام (دوره ساسانی)*. تهران: آن.
- جعفریان، رسول (۱۳۶۰). *تاریخ سیاسی اسلام (سیره رسول خدا)*. تهران: جاویدان.
- _____ (۱۳۷۰). *دین و سیاست در دوره صفوی*. قم: انصاریان.
- جناب، میرسیدعلی (۱۳۷۱). *الاصفهان*. به‌اهتمام عباس نصر. امور فرهنگی و شهرداری اصفهان.
- جواهرکلام، علی (۱۳۴۸). *زنده‌رود یا جغرافیای تاریخی اصفهان و جلفا*. چ ۲. تهران: ابن‌سینا.
- جوزی، ابن‌القیم (۱۳۸۱). *احکام اهل ذمه*. تحقیق صبحی صالح. دمشق: مطبوعه جامعه دمشق.
- حبیبی، محسن (۱۳۸۳). *از شار تا شهر*. چ ۵. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- *حدود العالم من المشرق الی المغرب* (۱۳۷۲). ترجمه میرحسین‌شاه. تصحیح و حواشی مریم میراحمدی و غلامرضا ورهرام. تهران: دانشگاه الزهرا.
- حق‌نظریان، آرمن (۱۳۸۵). *کلیساهای آرامنه جلفای نو اصفهان*. مترجم نارسیس سهرابی. تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.
- حموی بغدادی، یاقوت (۱۳۸۰). *معجم البلدان*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور (معاونت پژوهشی).
- خدوردی، مجید (۱۳۳۵). *جنگ و صلح در اسلام*. ترجمه غلامرضا سعیدی. تهران: شرکت نسبی اقبال و شرکا.
- دره‌هانیان، هارتون (۱۳۷۹). *تاریخ جلفای اصفهان*. ترجمه لئون گ. میناسیان و م.ع. موسوی فریدنی. اصفهان: نشر زنده‌رود با مشارکت انتشارات نقش خورشید.
- دیلانچیان، سِدا و دیگران (۱۳۸۶). «مدارس ارمنیان جلفای اصفهان». *فصلنامه پیمان*. س ۱۰. ش ۴۰. صص ۱۰۵-۱۲۴.
- دیولافوا، ژان (۱۳۶۹). *ایران، کلده و شوش*. ترجمه علی‌محمد فره‌وشی. چ ۴. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راوندی، مرتضی (۱۳۷۶). *تاریخ اجتماعی ایران*. چ ۹. تهران: امیرکبیر.

- ریمون، آندره (۱۳۷۰). *شهرهای بزرگ عربی-اسلامی در قرن‌های ۱۰-۱۲*. ترجمه حسین سلطانزاده. تهران: نشر مترجم.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۴). *دو قرن سکوت*. تهران: جاویدان.
- سلطانزاده، حسین (۱۳۶۸). «واحدها و محله‌های مسکونی در شهرهای ایران» در *شهرهای ایران*. به‌کوشش محمدیوسف کیانی. ج ۳. انتشارات جهاد دانشگاهی.
- سهرابی، نرسیس و سعید اکبری (۱۳۸۴). «بررسی بافت محله جلفای اصفهان و ارائه راهکارهایی جهت حفاظت و ایجاد تعامل میان کالبد قدیم و جدید». *ماهنامه راه و ساختمان*. س ۳. ش ۲۹. صص ۵۱-۵۶.
- سیوری، راجر (۱۳۸۴). *ایران عصر صفوی*. ترجمه کامبیز عزیزی. ج ۱۳. تهران: نشر مرکز.
- شاردن (۱۳۳۰). «سفرنامه شوالیه شاردن». ترجمه حسین عریضی. *ضمیمه سالنامه دبیرستان ادب*. اصفهان.
- شجاع‌دل، نادره (۱۳۸۶). «سیر تحول معماری در جلفای اصفهان». *فصلنامه پیمان*. س ۱۰. ش ۴۰. صص ۱۳۲-۱۴۵.
- شرلی (۱۳۵۷). *سفرنامه برادران شرلی (در زمان شاه عباس کبیر)*. ترجمه آوانس. ج ۲. تهران: کتابخانه منوچهری.
- شفقی، سیروس (۱۳۸۱). *جغرافیای اصفهان*. ج ۲. اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.
- صادقی، مصطفی (۱۳۸۲). *پیامبر و یهودیان حجاز*. قم: بوستان کتاب.
- صدیق‌پور، رافائل (۱۳۸۲ الف). «معماری کنیساها در ایران». *فصلنامه آبادی*. د ۱۳. ش ۳۹. صص ۴۷-۵۲.
- _____ (۱۳۸۲ ب). *کنیسا: عبادتگاه کلیمیان*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. گروه معماری شهرسازی دانشگاه شهید بهشتی. (جلد سوم منتشر نشده)
- صفت‌گل، منصور (۱۳۸۱). *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- صلواتی، محمود (۱۳۸۶). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*. ج ۷. منابع حکومت اسلامی. تهران: چاپ هاشمیون.

- تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار
- طوسی، محمدبن حسن (۱۳۷۸). *المبسوط فی فقه الامامیه*. تصحیح سیدمحمد کشفی. تهران: مکتبه المرتضویه.
- عاشور، احمدعیسی (۱۳۷۴). *فقه آسان در مذهب امام شافعی*. ترجمه محمود ابراهیمی. تهران: نشر احسان.
- عمرانی، مرتضی (۱۳۸۴). *در جست‌وجوی هویت شهری اصفهان*. تهران: وزارت مسکن و شهرسازی.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۲). *حقوق اقلیت‌ها براساس قانون قرارداد ذمه*. چ ۳. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). *فقه سیاسی. حقوق بین‌الملل*. ج ۳. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۵). *حقوق اساسی ایران شامل دوران باستان، دوره اسلامی، مشروطه و جمهوری اسلامی ایران*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- غلوم‌بیک، لیزا (۱۳۷۷). «الگوهای شهری اصفهان پیش از صفویه». ترجمه محمد نفیسی. *مجله معماری و شهرسازی*. ش ۴۲ و ۴۳. صص ۸-۱۸.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۴۷). *زندگانی شاه عباس اول*. ج ۲ و ۳. چ ۴. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فیگوئروا، دن گارسیا (۱۳۶۳). *سفرنامه (سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول)*. ترجمه غلامرضا سمیعی. تهران: نشر نو.
- قزوینی، زکریابن محمدبن محمود (۱۳۷۳). *آثار البلاد و اخبار العباد*. ترجمه و اضافات جهانگیر میرزا قاجار. به تصحیح و تکمیل میرهاشم محدث. تهران: امیرکبیر.
- کاراپتیان، کاراپت (۱۳۸۵). *خانه‌های ارامنه جلفای نو*. ترجمه مریم قاسمی سیچانی. تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.
- کارری، جملی (۱۳۴۸). *سفرنامه جملی کارری*. ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ. اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- کفاش، مهین (۱۳۸۵). «بررسی فعالیت‌های اقتصادی-اجتماعی یهودیان اصفهان» در *مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی اصفهان در پهنه تاریخ جهان و جهان اسلام*. به‌اهتمام

- دکتر علی‌اکبر کجباف. ج ۱. اصفهان: انتشارات گروه تاریخ دانشگاه اصفهان. صص ۳۲۹-۳۴۶.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳). *سفرنامه*. ترجمه کیکائوس جهان‌داری. تهران: خوارزمی.
- گرشاسپ چوکسی، جمشید (۱۳۸۷). *ستیز و سازش*. ترجمه نادر میرسعیدی. چ ۴. تهران: ققنوس.
- کریمیان، حسن (۱۳۷۹). «شهر قزوین در راهبرد ملی صفویان» در *مجموعه مقالات کنگره بین‌الملل قزوین عصر صفوی*. دانشگاه بین‌المللی قزوین. صص ۱۶۷-۱۷۵.
- _____ (۱۳۸۱). «کلیسای سنندج اثری فرهنگی از عصر صفویان». *فصلنامه فرهنگی پیمان*. ش ۱۵-۱۷.
- کریمیان، حسن و محسن جاوری (۱۳۸۵). «گاه‌نگاری بافت کهن شهر تاریخی اصفهان به استناد کاوش محدوده میدان عتیق». *مجله علمی- پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*. ۵۷د. ش ۱۸۰. صص ۱۳۱-۱۵۶.
- کریمیان، حسن و آرمینه مارقوسیان (۱۳۸۶). «نخستین فضاهای زیستی و عبادی ارمیان در تهران قدیم». *فصلنامه فرهنگی پیمان*. س ۱۱. ش ۴۲.
- گدار، آندره (۱۳۱۸). *آثار ایران*. ترجمه محمدتقی مصطفوی. تصحیح و تجدیدنظر علی‌پا. ج ۲. از نشریات اداره باستان‌شناسی.
- لسترنج، گی (۱۳۷۷). *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*. ترجمه محمود عرفان. چ ۲. تهران: علمی و فرهنگی.
- لوی، حبیب (۱۳۳۹). *تاریخ یهود ایران*. ج ۲. کتاب سوم و چهارم. تهران: گنج دانش.
- ماوردی، علی‌بن محمد (۱۴۰۶). *احکام السلطانیة و الولايات الدینیة*. مکتب الاعلام الاسلامی.
- مجلسی، محمدتقی (۱۳۷۵). «احکام اهل ذمه». به‌کوشش سید ابوالحسن مطلبی در *میراث اسلامی ایران*. دفتر سوم. به‌کوشش رسول جعفریان. کتابخانه حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی. صص ۷۱۰-۷۱۶.
- محقق حلی (۱۳۶۴). *ترجمه فارسی شرایع الاسلام*. ترجمه ابوالقاسم‌بن احمد یزدی. به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- تأثیر موازین فقهی بر شکل‌یابی معماری و... _____ حسن کریمیان و همکار
- مرادی، مسعود (۱۳۶۸). *اقلیت‌های مذهبی در ایران عصر مغول*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ. دانشگاه تهران.
 - مصطفوی، علی‌اصغر (۱۳۶۹). *ایرانیان یهودی*. تهران: بامداد.
 - مطهرحلی، جمال‌الدین حسن‌بن یوسف (بی‌تا). *تذکره الفقها*. المكتبة المرتضویه.
 - مقدسی، ابو عبدالله محمدبن احمد (۱۳۶۱). *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*. ترجمه علی‌نقی منزوی. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
 - منتظری، حسین‌علی (۱۳۸۶). *مبانی فقهی حکومت اسلامی (دراسات فی ولایة الفقیهة الدولة الاسلامیه)*. ج ۷: *منابع مالی حکومت اسلامی*. ترجمه و تقریر محمود صلواتی. تهران: چاپ هاشمیون.
 - موسوی بجنوردی، سیدمهدی (۱۳۷۹). *قواعد فقهیه*. چ ۳. پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی.
 - ناظمیان فرد، علی (۱۳۸۰). «اهل ذمه در صدر اسلام». *فصلنامه تاریخ اسلام*. مؤسسه آموزش عالی باقرالعلوم (ع). س ۲. ش ۲. صص ۴۵-۵۶.
 - هنرفر، لطف‌الله (۱۳۴۴). *گنجینه آثار تاریخی اصفهان*. اصفهان: کتاب‌فروشی ثقفی.
 - هنوی، جونس (۱۳۶۷). *هجوم افغان و زوال دولت صفوی*. ترجمه دکتر اسماعیل دولت‌شاهی. تهران: یزدان.
 - هولستر، ارنست (۱۳۵۲). *ایران در یکصد و سیزده سال پیش*. ترجمه محمد عاصمی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و هنر.
 - هویان، آندرانیک (۱۳۸۳). *روابط فرهنگی ایرانیان و ارمنیان*. بنیاد انتشاراتی یغما بابومیان وابسته به شورای خلیفه‌گری ارمنیان تهران.
 - هینتس، والتر (۱۳۶۱). *تشکیل دولت ملی در ایران*. ترجمه کیکاوس جهان‌داری. چ ۲. تهران: خوارزمی.
 - Craswell, john (1968). *New Julfa: The Armenian Churches and other Building*. Oxford: Clarendon Press.

- Karimian, H. (2010). "Cities and Social Order in Sasanian Iran- the Archaeological Potential". *Antiquity, Antiquity Publication Ltd. Vol. 84. Issue 324. Pp. 453-466.*
- _____ (2011). "Transition from Equality to the Hierarchical Social Structure and Urban form in the Early Islamic Cities". *Der Islam Bd, Berlin: Walter de Gruyter Co. 86, S. 237-270.*