

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۳۰ - ۱۱۱

تعامل و تقابل فرهنگی و اجتماعی مسلمانان با مسیحیان در اندلس

^۱ مسعود فرشیدنیا

^۲ زهرا حامدی

^۳ مجتبی خلیفه

چکیده

امویان اندلس در اروپای غربی تاریخی به وجود آوردند که دارای خصوصیات متمایز با گذشته آنها است. مغرب زمین طی قرون میانه با تمدن اسلامی مراد شده است و تحت تأثیر فرهنگ اسلامی قرار گرفتند و سپس با شناخت از فرهنگ اسلامی به مرور حکومت اسلامی را تحت تأثیر خود قرار داد. در کنار عواملی چون آشنایی اروپاییان با مراکز علمی مسلمانان، رشد اقتصادی، رونق شهر نشینی و زمینه سازی مدارس موجود در کلیساها و دیرها، ترجمه کتاب های عربی به زبان لاتین نیز از عوامل مهم رشد شگفت انگیز دانشگاه های اروپایی، بود. از عوامل موثر در ظهور و تثبیت تمدنی، می تواند خود را در قالب کاربرد زبان مشترک نشان دهد. در دوران سیطره فرهنگ اسلامی در اندلس، علاوه بر زبان عربی، که زبان رسمی نهادهای آموزشی و حکومتی بود، زبان لاتینی نیز، در کلیساها و نظامات اداری محلی به کار می رفت.

واژگان کلیدی

تعامل و تقابل، فرهنگی، اجتماعی مسلمانان، مسیحیان اندلس.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، واحد داراب، دانشگاه آزاد اسلامی، داراب، ایران.

Email: Farshidnia721@gmail.com

۲. استاد یار گروه تاریخ، واحد داراب، دانشگاه آزاد اسلامی، داراب، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: z_hamedi2003@yahoo.com

۳. استاد یار گروه تاریخ، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران.

Email: khalife_m@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۴/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱

طرح مسأله

در طول تاریخ پر تلاطم بشری، تمدن‌ها همواره با یکدیگر در ارتباط و تعامل دوسویه بوده‌اند و از این رهگذر تحولات و پیشرفت‌های فرهنگی بزرگی رقم خورده است. پس از فتوحات مسلمانان، فرهنگ و تمدن نوینی وارد اندلس (اسپانیای قدیم) شد و به سرعت در حال زایش، رشد و شکوفایی بود تا آن که بخشی از آن در ادواری از حکومت اسلامی در اندلس به اوج خود رسید. عصر اندلس اسلامی، یکی از جلوه‌های شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی در این سرزمین و در واقع در اروپای مسیحی قرون وسطی بوده است. پس از گردن نهادن مردم اسپانیا به فرهنگ متعالی دین مبین اسلام، کیفیت و سطح زندگی اسپانیایی به سرعت دگرگون شد و به پیشرفت‌های فرهنگی، علمی، فنی و هنری شگرفی دست یافت. با حضور هشت قرن مسلمانان در این منطقه و به بار نشستن فرهنگ اسلامی در آنجا، اندلس پلی میان دو تمدن اسلام و غرب بوده و از این رو، پیش‌قراول فرهنگی متعالی، در رویارویی با تمدن بزرگی شد که آغاز سرده‌های دوره تاریکی خود را پشت سر می‌گذاشت.

اندلس

اندلس از زمره سرزمین‌های با اهمیتی است که در سال ۹۲ ه. ق توسط فاتحان مسلمان فتح شد. اعراب مسلمان پس از ورود به سرزمین جدید در اسپانیا آن را اندلس^۱ نامیدند. گمان می‌رود این کلمه تحریف شده و اندالسیسیا^۲ باشد و این نامی است که احتمالاً از مهاجمین و اندال به شمال اسپانیا، گرفته شده است.^۳ این نام فقط به آن بخش از شبه جزیره که تحت سلطه حکومت و قلمرو مسلمین قرار گرفت اطلاق می‌شود. از آن جهت که با پیشرفت جنبش بازپس‌گیری اراضی توسط مسیحیان منطقه جغرافیایی موسوم به اندلس کوچکتر می‌شد. در جغرافیای امروزی نیز اندلس به منطقه جنوب شرقی اسپانیا گفته می‌شود که مسلمین از قرن سیزدهم تا قرن پانزدهم میلادی آخرین پایگاه‌های خود را در آنجا حفظ نمودند (مونتگری، ۱۳۵۹: ۱۷).

این سرزمین محل عزیمت دستجات عرب بود که گاهی به صورت پراکنده و در جمع نظامیان و گاهی به صورت دسته جمعی و اکثراً به صورت قبیله‌ای در همه اندلس پراکنده شده و در آن سرزمین تاثیرات فرهنگی اجتماعی زیادی داشتند. کشورهای اروپایی از جمله اندلس با

۱- این کلمه هم با فتح و هم با ضم دال یعنی اندلس و اندلس در منابع به چشم می‌خورد. برای مطالعه بیشتر ر.ک: حموی، یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، بیروت، دارصادر، ۱۹۵۵، ص ۲۶۲.

2 -vandalic

3 -the new ency clopae dia britanica,voll.chicago,the university of Chicago,1987.p379.

ورور اسلام به آن سرزمین، دارای شکوه و عظمت و اقتدار فراوانی شدند؛ بی تردید مهم ترین خدمت فرهنگ اسلام به جامعه اروپا به ویژه اندلس، همان ساختار فرهنگی جامعه ی اندلس بود چرا که مسلمانان از اسپانیا جامعه ای علم دوست، دانشمند پرور و متمدن ساختند (مونتری، ۱۳۵۹: ۸). دولتهای اسلامی که در این زمان بر سر کار آمدند، هریک به نوبه ی خود بر این عظمت افزودند، به خصوص اوج این شکوه و قدرت را در اواسط حکومت امویان (۱۳۸-۴۲۴ ه. ق) با ساخت مساجد با شکوه و زیبا و ابنیه های تاریخی و آثار فرهنگی فراوانی را در شهرهایی همچون؛ غرناطه، قرطبه، طلیطله و دیگر شهرهایی که به نوعی با اسلام تالاقی یافتند تبلور یافت. همچنین جنبش علمی - فرهنگی آنقدر به اوج رسید که تنها در قرطبه در مدت یک سال بیش از دهها هزار جلد کتاب نوشته شد و با انتقال صنعت کاغذ از بغداد به اندلس، تعداد کتاب ها افزایش یافت و هفتاد کتابخانه عمومی تاسیس گردید. امروزه آثار فرهنگی بی شماری از مسلمانان در اسپانیا باقی مانده است که یکی از نمونه آن وجود پانزده هزار جلد کتاب خطی در کتابخانه های معتبر اسپانیا و دیگر آثار مهم تاریخی است که نشانگر عظمت دوران اقتدار مسلمین در آن دیار است. در عصر حکومت مسلمین بر اندلس علم طب پیشرفت های کم نظیری کرد، و ابداعات بی شماری در رشته های جراحی، طب بالینی، و طب گیاهی (زیربنای طب امروزی) پدید آمد. پیشرفت ها و تجربه های مسلمانان در رشته طب به درجه ای از کمال رسید که اطبای اندلس قرن یازدهم ظریف ترین ابزار جراحی را ساختند و از متد بیهوشی قابل کنترل استفاده کردند. (مونس، ۱۳۷۳: ۴۲). در زمینه بیماری های عفونی به تحقیق پرداختند و طولی نکشید که نخستین داروخانه اروپا در اندلس افتتاح شد. علاوه بر این در سایر رشته علمی همچون، معماری، هنر، کشاورزی، گیاه پزشکی، تاریخ نویسی، فلسفه و همچنین نظام اجتماعی نیز نظیر خانواده، ازدواج، نوع پوشش و تولید لباس،... این همکاری و تعامل ادامه یافت. در بررسی دوره اسلامی تاریخ اسپانیا تردیدی باقی نمی ماند که اروپائی ها تحت تاثیر این دوره قرار گرفتند و بناهای زیبا مثل مسجد بزرگ قرطبه، و قصر الحمراء در غرناطه نشان از عظمت و فرهنگ اسلامی در اسپانیا دارد. در قرطبه که پایتخت اندلس بود، در اثر پیشرفت علمی - فرهنگی، دانشمندان به اختراعاتی نیز دست زدند. مراکز علمی اروپا تا قرن ها از آثار علمی مسلمانان که به لاتین برگردانده بودن، بهره بردند. همچنین می توان از "دائرة المعارف پزشکی التصریک" ابوالقاسم زهراوی "پزشک عبدالرحمن سوم" یاد کرد که آن را در سه جلد درباره ی جراحی ها نوشته بود. آن چه گفته شد تنها بخش کوچکی از خدمات بی بدیل مسلمانان در سرزمین اندلس بود و آثار معماری به جا مانده از دوران حکومت اسلامی در اندلس، سند انکار ناپذیری بر نقش مسلمانان است. امویان اندلس با نشر فرهنگ و تمدن

اسلامی در این سرزمین شرایط لازم برای هم زیستی مسالمت آمیز اقوام مختلف مهیا کردند. آنان با تساهل و تسامح فکری مذهبی، زمینه بروز تجمیع تمدن های متفاوت فراهم کردند. مسیحیان به مرور با وجود حفظ آیین خویش به آداب و رسوم مسلمانان گرایش پیدا کردند (اشپولر، ۱۳۵۷: ۷۷). حکومت اسلامی در اندلس هشت قرن عمر داشت که شاهد شش دوره هستیم و از لحاظ تاثیرات فرهنگی و اجتماعی دارای فراز و فرود بسیار بود. در اواخر این دوره مسلمانان تحت تاثیر فرهنگ مسیحی قرار گرفته و آنان با تاسیس مدارس در بین مسلمانان این تاثیر پذیری شتاب بیشتری به خود قرار گرفت. از طرفی مسیحیان به مرور با وجود حفظ آیین خویش به آداب و رسوم مسلمانان گرایش پیدا کردند و در مواردی همچون نوع پوشش لباس، مسلمانان را تحت تاثیر فرهنگ خود قرار دادند که نمونه آن تاثیر نوع پوشش آزاد زنان بومی بر زنان مسلمان بوده است. همچنین در اواخر حاکمیت مسلمانان روحیه دینی مسلمانان تضعیف گردید و یکی از پی آمد های این امر، رواج آزادی و کاهش محدودیت زنان در نوع پوشش بود. آن چه در نظام خانوادگی اندلس، بیش از همه حکایت از تاثیر متقابل مسیحیان و مسلمانان دارد، مسئله ازدواج است؛ زیرا مسلمانان با هدف هم زیستی مسالمت آمیز با زنان بومی اندلس ازدواج کردند. در مجموع می توان بیان می کرد که در فرایند مناسبات اجتماعی فرهنگی میان پیروان دو آیین اسلام و مسیحیت، تاثیر مسلمانان بر مسیحیان به مراتب بیشتر بوده است.

معنای لغوی فرهنگ

فرهنگ واژه ایست بسیار کهن که نه تنها در نخستین متن های نثر فارسی دری بلکه در نوشته های بازمانده از زبان پهلوی نیز فراوان یافت می شود (آشوری، ۱۳۹۳: ۷) که به معنایی «راه ورسم زندگی یک جامعه در اصطلاح مردم شناسی مرکب از پیشوند "فر" به معنای جلو و پیش - و "هنگ" از ریشه تنگ، اوستایی - به معنی کشیدن و تربیت نمودن (فره یختن) که مطابق است با ادوکات^۱، و ادوره^۲ به لاتینی که در انگلیسی به معنی آموزش و پرورش کاربرد دارد.

معنای اصطلاحی فرهنگ

یکی از تعاریف مهم فرهنگ تعریف تایلر است. با آنکه نقدهایی به تعریف تایلر وارد شده است، معمولاً در بیشتر کتابها و پژوهشها محل ارجاع است. به نظر تایلر فرهنگ مجموعه پیچیده های است که شامل معارف، معتقدات، هنرها، صنایع، فنون، اخلاق، قوانین، سنن و بالاخره تمام عادات و رفتار و ضوابطی است که فرد عضو جامعه، از جامعه خود فرا میگیرد و در برابر آن

1 -thang

2 -Educat

3 -Edure

جامعه وظایف و تعهداتی را بر عهده دارد (روح الامینی، ۱۳۶۸: ۱۷) تعریف دیگر از کیروشه است. از نظر او فرهنگ مجموعه به هم پیوسته‌های از اندیشه‌ها و احساسات و اعمال کم و بیش صریحی است که بیشتر افراد گروه پذیرفته اند و برای اینکه این افراد، گروهی معین و مشخص را تشکیل دهند لازم است که آن مجموعه به هم پیوسته، عینی و سمبلیک، مراعات شود (همان: ۱۸) از نظر سایبر فرهنگ شامل انواع مدل‌های اجتماعی رفتار است که به وسیله همه یا بیشتر اعضای گروه جامه عمل به خود می پوشد و جامعه در حقیقت اصطلاحی فرهنگی است که افراد به نسبت روابطی که با یکدیگر دارند برای بیان بعضی از صور رفتارهای خود به کار می برند. (همان) رالف لیتون فرهنگ را چنین تعریف می کند: فرهنگ ترکیبی از رفتار کسب شده است که به وسیله اعضای جامعه معینی از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود و میان افراد مشترک است (وثوقی و نیک خلق، ۱۳۷۰: ۱۱۸) به نظر کلارک ویسلر تمام واقعیت‌های اجتماعی به گسترده ترین معنای آن مانند زبان، زناشویی، نظام مالکیت، ادب، مصنوعات، و هنر جزء فرهنگ به شمار می‌رود. از نظر ساموئل کینگ فرهنگ مجموعه مساعی بشر برای تطابق با محیط و فرهنگ را مجموعه‌های اصلاح امور زندگی است. (همان: ۱۱۷) ساموئل بارنز از اعتقادات و باورها دانسته است که در اثر کوشش‌های گروه معینی در فائق آمدن بر مسائل انطباق بیرونی و وحدت درونی گسترش می یابد. از نظر ژان فرانسوا لیوتار فرهنگ عرصه تحول، تبدیل و مناقشه است. (به نقل از نوذری، ۱۳۷۹ ص ۲۰۸) کالوین شراگ، فیلسوف معاصر آمریکایی، عرصه‌های مهم فرهنگ را علم، اخلاق، هنر و دین معرفی کرده است. (شراگ، ۱۹۹۷: ۷۵) فرهنگ: «راه مشترک زندگی، اندیشه و کنش است. به یافته‌های ویژه گروهی از مردم، اعم از یافته‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فکری، هنری و دینی فرهنگ گفته می شود». (لوکاس، ص ۳ و ۴) و نیز در تعریفی از قهر سکوویتس" (۱۹۴۸) آمده است و «فرهنگ در اساس بنایی ست بیانگر باورها، رفتارها، دانش‌ها، ارزش‌ها و خواسته‌هایی که شیوه زندگی هر ملت را می نمایند.»

مفهوم تعامل و تقابل فرهنگی و اجتماعی

به نظر می رسد شناخت عملی مفهوم‌های نامبرده و پیامدهای آن در روابط بین الملل مفید و کارآمد است زیرا توجه به این مفهوم‌ها در قالب دوگانه‌هایی مانند «تقابل و تعامل»، «واگرایی و همگرایی»، «منازعه و مصالحه» و ... است که فهم ما از واقعیت‌ها و نیز فرایند بررسی و تحلیل آن را کامل تر می کند. واژگانی از این دست، نگاه‌ها و برداشت‌هایی گوناگون را به ذهن متبادر می سازد. با این حال در تاریخ اندیشه بشری در درازنای تاریخ، اولویت مندی یکی بر دیگری یا پیشبرد همزمان هر کدام از این‌ها به نوعی مطرح شده و اثرهایی از خود بر جای گذاشته است.

تعامل فرهنگی - اجتماعی

تعامل مفهومی است کلی که باشیوه، میزان، شدت و به طور کلی انواع گوناگون کنش و واکنش بین انسانها در یک گروه و جمع یا جامعه سر و کار دارد (هیلی، ۲۰۱۳: ۳۶۵). تعامل اجتماعی به سه شکل: مودت‌آمیز (همکاری، تعاون و همافزایی) تعامل دوری و تعامل تفرقه‌آمیز (خصومت، تقابل، تعارض) آمده است. تعامل اکولوژیکی، تعامل انسان است در درون یک محیط جغرافیایی. فرایند تعارض، همکاری آمیخته با رقابت و یا حتی همکاری آمیخته با خصومت بین افراد یا گروههایی است که در یک محیط جغرافیایی با هم حیات میگذرانند و در برابر فرصتها و مواهب و مسایل مشخص قرار دارند (همان: ۲۸۰).

تعاملات اجتماعی به معنای ایجاد رابطه بین دو نفر یا بیشتر که منجر به واکنشی میان آنها شود و این واکنش برای هر دو طرف شناخته شده است. البته تعاریف دیگری نیز برای تعاملات اجتماعی وجود دارد به عنوان نمونه، تعامل اجتماعی و برقراری ارتباط می تواند یک موضوع فیزیکی، یک نگاه، یک مکالمه و ارتباط بین افراد باشد که خود مستلزم تعریف رویدادها و فعالیت های متناسب و در نتیجه نقش پذیری مردم در فضا و عضویت آنها در گروه ها و شبکه های اجتماعی است.

اما آنچه ما در جوامع امروزی شاهد آن هستیم کاهش سطح ارتباط افراد با یکدیگر است. چنانچه با افزایش اندازه، وسعت شهرها، سرعت و تراکم روابط اجتماعی به عنوان اصول اولیه تضعیف می شود. به این ترتیب احساس جمعی اجتماع های محلی و وابستگی های احساسی به یک مکان در حال ناپدید شدن است. شناخت کافی از انسان و نحوه ارتباطش با سایرین و چگونگی آن می تواند در شکل دهی محیط برای برقراری بیشتر تعامل و ارتباط موثر باشد. لذا در این روند با بررسی انسان به عنوان یک موجود اجتماعی که دارای سطوح کمی و کیفی مختلفی از تعاملات اجتماعی است شناخت قرارگاه های رفتاری و مناسبت های اجتماعی و فعالیت های دارای ظرفیت های بالقوه برای کنش های اجتماعی و روابط معنادار، اهمیت پیدا می کند (آلمن، ۱۳۸۲: ۱۱۲-۱۱۳).

ارتباط سرچشمه فرهنگ و موجب تکامل آن است. تعالی فرهنگ به ارتباط بستگی دارد. ارتباط شالوده حیات اجتماعی است و بدون آن هیچ یک از عناصر حیات جمعی پدید نمی آید. ارتباط، به عنوان محور فرهنگ و حیات جمع، محدوده ای بس وسیع دارد که دربرگیرنده تمام صور روابط انسانی است. هرچقدر برپییچیدگی حیات اجتماعی افزوده شود، ارتباطات انسانی نیز پیچیده تر می شوند. این پیچیدگی با توجه به گستردگی و تنوع چند برابر می شود (ساروخانی، ۱۳۸۱: ۲۱-۱۱).

تقابل فرهنگی-اجتماعی

تقابل در فرهنگ معین به معنی رویارویی و روبرویی هم واقع شدن آمده است (معین: ۱۱۶). تعریف اصطلاح تقابل، به سادگی امکان پذیر نیست. زیرا معادل هایی چون «نزاع»، «کشمکش»، «انحراف»، «تضاد»، «تزاخم»، «دوگانگی» و «دشمنی» در نام گذاری این نظریه نیز در نظر گرفته شده است. آلبرت (۱۹۷۹) تقابل را نوعی از رفتار جمعی تلقی می کند که یک شخص به دیگری آسیب می رساند. در این تعریف آسیب، شرط لازم تقابل تلقی شده است. در تعریف دیگری آسیب، از رفتار جمعی توأم با تقابل حذف شده است. مطابق با این نظر تقابل زمانی اتفاق می افتد که دو فرد یا بیشتر، احساس دشمنی یا خطر نسبت به یکدیگر داشته باشند. عده ای نیز دشمنی را شرط تقابل نمی دانند. بلکه آن را رقابت با وجود عدم توافق در رفتار می دانند (آزادارمکی، ۱۳۸۹: ۶۷).

کارکردگرایان، عملی را به عنوان «تقابل» تلقی کرده اند که در نهایت به انحراف انجامیده باشد. در این صورت تقابل، شکل انحرافی عمل در سطح فردی و جمعی است. در بدو امر تقابل به شکل رفتار اجتماعی ای اطلاق می شود که ناشی از کنش بین دو فرد جهت کسب منافع مشترک در دو جهت مخالف (انحرافی یا غیرانحرافی) باشد. در این تعریف چندین عنصر در نظر گرفته شده است:

- ۱- تقابل شکل رفتار اجتماعی است نه خود رفتار اجتماعی.
- ۲- تعریف بر رفتار تحریک شده تأکید دارد، کنش انسانی تحریک شده است.
- ۳- در تعریف فرض گردیده که رفتار تقابلی یک کنش همگراست. زیرا تقابل متکی بر خواسته و هدف کنشگران است.
- ۴- درگیری توأم با مخالفت است. زیرا هر یک از طرفین مانع دست یابی دیگری به هدف است.
- ۵- تقابل یک جریان مستمر و پیچیده است که به طور ساده شروع نمی شود و پایان نمی یابد.

با توجه به ویژگی هایی که ذکر شد امکان تمییز تقابل با دیگر مفاهیم نزدیک بدان وجود دارد. به عنوان مثال: جرج زیمیل با تکیه بر تعریف واحد از تقابل اجتماعی به تفکیک «دشمنی و تقابل پرداخته است. او تقابل را این گونه تعریف می کند: «تقابل نزاع براساس ارزش ها و موقعیت ها، قدرت و منافع، حذف رفتارها و ایجاد جراحات در طرف مقابل است». او به طور آشکار به تفکیک دیگر مفاهیم تقابل نپرداخته است. ولی کوزر (۱۹۵۶) اظهار کرده که: تمایز بین تقابل و احساس دشمنی امری اساسی است. تقابل همیشه در کنش متقابل بین دو یا چند

نفر اتفاق می‌افتد. در حالی که احساس دشمنی مقدمه‌ی تقابل است. احساس دشمنی به جای این که به کنش متقابل ارتباط داشته باشد به کنش ارتباط دارد (آزادارمکی، ۱۳۸۹: ۶۹-۷۰). اگرچه، مفهوم تقابل، در اندیشه متفکران کلاسیک، در حوزه انسان‌شناسی، مردم‌شناسی و تفکر جامعه‌شناسی وجود داشته است و اندیشمندانی مانند جرج زیمیل، برانیسلا مالینوفسکی درباره این مفهوم، مباحثی مطرح ساخته بودند، اما مفهوم تقابل در دوره‌های اخیر، با نام آلوین گولدنر (۱۹۶۰) عجین شده است. در حدود چهار دهه پیش، گولدنر در مقاله‌های، مفهوم و ابعاد هنجار تقابل را توضیح داده و وجود این هنجار را جهانی قلمداد کرد. گولدنر، هنجار تقابل را عبارت از تمایلی عمومی دانست که در بیشتر جوامع و در سراسر تاریخ یافت می‌شود. این هنجار، نشان می‌دهد که فرد باید به آنهایی که در گذشته به او کمک کرده‌اند، کمک کند و در مقابل، در خصوص آنهایی که در گذشته به او زیان وارد کرده‌اند، تلافی کرده، به آنها زیان وارد سازد (بورديو، ۱۳۸۹: ۱۱۳).

مفهوم تقابل، در روان‌شناسی اجتماعی نیز به‌منظور تبیین طیف وسیعی از پدیده‌ها، برای مثال، صمیمیت در روابط نزدیک (سیالدینی، گرین و راش، ۱۹۹۲)؛ ادراک میان‌فردی (روبارچک و روبارچک، ۱۹۹۸)؛ همکاری (کوماریتا و پارکس، ۱۹۹۹)؛ تعاملات بین‌گروهی (گورن و بورنستین، ۱۹۹۹) و نظایر آن به‌کار رفته است. از نظر بسیاری از محققان، مفهوم تقابل، اغلب برای تبیین الگوهای نتایج در شرایط دشوار اجتماعی استفاده قرار می‌شود. برای مثال، آگسرلود (۱۹۸۴)، نشان داد که استراتژی «این به آن در» یا «این در برابر آن»، یک استراتژی تقابل محور است که می‌تواند بالاترین بازدهی و سود را در شرایط دراز مدت تضمین کند. از نظر آگسرلود (۱۹۸۴)، هرچند آثار زیادی درباره تقابل وجود دارد اما در کل، تلاش اندکی برای تهیه تعریف نظری آن انجام شده است. در بیشتر این آثار، تقابل به عنوان استراتژی قابل کاربرد در تعاملات مکرر و اساساً به عنوان بازی‌های شرایط دشوار اجتماعی مکرر تعریف شده است (آگسرلود، ۱۹۸۴). در این بازی‌ها، فرض بر این است که اگر کنشگران از راهبردهای متقابل، مانند «این به آن در» یا «این در برابر آن» استفاده کنند، نتایج همکاری مفید و به نفع کنشگران، در دراز مدت حاصل می‌شود (آلتن، ۱۳۸۲: ۱۳۹).

مناسبات متقابل مسلمانان با مسیحیان در دوره امویان در اندلس

اندلس در زمان والیان تابع آفریقا بود بنابراین جای تعجب نیست که بازتاب کشمکش‌های آفریقا به تمامی در این سرزمین نیز ظهور کند به خصوص این که کارگزاران اندلس مستقیماً از طرف فرمانروایان آفریقا انتخاب می‌شوند، اگر چه فقط در دوره عمر بن عبدالعزیز این اتفاق نیفتاد و عمر دوم شخصاً حاکم اندلس (سمح بن مالک را انتخاب کرد. اما این مربوط به دوران محدود خلافت عمر بن عبدالعزیز بود و دیگر خلفا، عملاً حاکمی را مستقیماً برای اندلس انتخاب

نکردند. معمولاً کارگزاران اندلس از میان قبایل حاکمان آفریقا انتخاب می شدند. که به دلیل تعصبات قبیله ای به جانب داری از قبایل قیسی و یا قبایل کلبی می پرداختند. در واقع چنین می توان استنباط نمود که با پایان یافتن خلافت عمر بن عبدالعزیز و دو والی سخت کوش او اسماعیل بن عبیدالله (والی آفریقا) و سمح بن مالک (والی اندلس) بار دیگر غرب جهان اسلام به همان وضعیت دوران سلیمان و خلفای پیش از او بازگشت و در این تعصبات قبیله بین اعراب و مسیحی ها، بیشترین خسارت را متحمل شدند. بنابراین متشنج اوضاع سیاسی در آفریقا خواه ناخواه بر اوضاع اندلس تأثیر می گذاشت لذا زمینه های شورش بین عرب ها و مسیحی ها را بایستی در اصل و منشأ آن یعنی آفریقا جستجو نمود که در پی آن اندلس نیز به محل جنگ بین عرب ها و مسیحی ها تبدیل شد (کاشفی، ۱۳۸۹: ۱۱۰).

زمینه پیدایش تقابل بین مسلمانان و مسیحیان

از همان ابتدای کار مسلمانان در اندلس، که همراه موسی بن نصیر وارد اندلس شدند شروع به بدرفتاری با مسیحی ها کردند به گونه ای که موسی بن نصیر بعد از ملاقات خود با طارق بن زیاد مسیحی، وی را مورد مآخذ قرار داد و او را کتک زد (ابن عذاری، ۱۹۵۰: ۲/۲۳). بر روی این اصل است که چنین می توان برداشت نمود که حکومت موسی بن نصیر و پس از او حکومت فرزندان عبدالله و عبدالملک در مغرب، ظاهراً ثمرات و اصلاحاتی را که حکومت حسان بن نعمان و ابوالمهاجر دینار برای جمیع مسلمانان اعم از عرب و مسیحی به ارمغان آورده بودند بر باد داد چرا که سخت گیری موسی بن نصیر و فرزندانش بر مسیحی ها موجبات نفرت و بغض آنها را نسبت به عرب ها را فراهم آورد. احتمالاً اوضاع سیاسی و نظامی بین عرب ها و مسیحی ها زمانی وخیمتر شد که خاندان موسی برخی از قبایل از جمله مسیحی ها را تحت الحمایه خود قرار دادند و آنها را وابستگان خود قلمداد نمودند و بر دیگران ترجیحشان دادند. لذا طبیعی است که عملکرد خاندان موسی بن نصیر، خشم بقیه قبایل را برانگیخته است از این رو بود که به احتمال قوی در بسیاری از مسیحی ها این احساس را به وجود بیاورد که حکومت عربی جدید، تفاوت چندانی با حکومت بیزانس رومی ندارد. اگر وضع به همین منوال پیش می رفت به احتمال زیاد شورش مسیحی ها، خیلی زودتر اتفاق می افتاد اما به سبب رفتار قاضی اندلس: محمد بن یزید قرشی (مقریزی، ۱۹۵۹: ۶۳-۲/۶۱).

اسماعیل بن عبیدالله که پس از خاندان موسی عهده دار حکومت مغرب شدند تقریباً اوضاع سیاسی نظامی بین عرب ها با همدیگر و از طرف دیگر عرب و مسیحی برای مدت چهار سال از سال ۹۷-۱۰۱ ه (۷۱۵-۷۲۰ م) آرام شد (ابن عبد الحکم، ۱۹۶۱: ۲۱۳) موفقیت اسماعیل بن عبیدالله در برقراری صلح در کشور تا به آنجا رسید که به گفته ابن عبد الحکم در دوران حکومت او همه مسیحی ها اسلام آوردند (همان) بر روی این اصل است که می توان احتمال داد که

حسن سیاست اسماعیل از یک سو و اشتیاق وافر به نشر اسلام از سوی دیگر شمار بسیار زیادی از مسیحی‌ها را به اسلام جذب کرد و در واقع می‌توان تصور نمود که حکومت اسماعیل قدم اسلام را در آفریقا تثبیت کرد چرا که مغرب پس از او به صورت یک کشور اسلامی مبدل شد که بیشتر مردم آن را مسلمانان تشکیل می‌دادند (ابن عذاری، ۱۹۵۰: ۳۲-۳۳/۱). ولی بعد از اسماعیل بن عبیدالله یزید بن ابن مسلم دبیر حجاج بن یوسف ثقفی (۱۰۲-۱۰۳) و بشر بن صفوان کلبی (۱۰۹-۱۰۳) به حکومت آفریقا رسیدند و خلافت مسلمانان نیز در دست یزید بن عبدالملک (۱۰۵-۱۰۱) و هشام بن عبدالملک (۱۲۵-۱۰۵) بود که در تعصبات قبیله‌ای از همه امویان افراطی‌تر بودند. لذا یزید بن عبدالملک، بعد از اسماعیل، یزید بن ابن مسلم را که از بزرگان قیسی بود به حکومت آفریقا منصوب کرد یزید بن ابن مسلم، یمنی خشن و بسیار متعصب و بی‌کیاست بود. خلیفه اموی، یزید بن عبدالملک، عبدالله بن موسی بن نصیر را با وی همراه کرد. عبدالله در سال ۹۶هـ (۷۱۴م) از حکومت مغرب عزل و به مشرق منتقل شده بود (همان: ۲۱۴-۲۱۳).

در تحلیل این اقدام خلیفه اموی چنین می‌توان برداشت نمود که به احتمال قوی، عبدالله بن موسی بن نصیر به دلیل خبرگی و آشنایی با اوضاع آفریقا خواسته است تا وی را دستیار یزید بن ابی مسلم در اداره امور کشور قرار دهد و بر اساس شواهد و مدارک تاریخی شاید چنین باشد تا با همراه کردن عبدالله با یزید بن ابی مسلم، عبدالله را در تنگنا قرار بدهد و مقام و منزلت بی‌نصیر را در آفریقا به نوعی تنزل دهد. زیرا ابن عبدالحکم بر این عقیده است که هنگامی که والی جدید به همراه عبدالله به آفریقا رسیدند، یزید بن ابی مسلم، از عبدالله خواست حقوق سپاهیان مسیحی را به مدت پنج سال از اموال خویش بپردازد و ضمناً دستور داد تا در خانه‌اش بماند از آنجا خارج نشود (همان: ۲۱۴) از این روایت چنین می‌توان تصور نمود که به احتمال زیاد، یزید والی آفریقا، با این اقدامات در واقع می‌خواست بر، مسیحی‌های وابسته ابن نصیر شدیداً سخت بگیرد. تا از عبدالله متنفر شوند. یزید بن ابی مسلم مسیحی‌ها را جزئی از خمس که متعلق به بیت المال و در اختیار کارگزار مغرب بود قلمداد کرد. از داراییهای مسیحی‌ها و فرزندان آنان آمار گرفت و حتی گروهی از آنها را در زمره محافظان و حشم و خدم خود در آورد. (همانجا) در واقع یزید از این کار خواست ظاهراً از قدرت و نفوذ مسیحی‌ها در آفریقا بکاهد و همچنین به قدرت خاندان بنی نصیر در آفریقا برای همیشه پایان دهد. و البته دامنه این رفتار والی آفریقا با مسیحی‌ها آن چنان گسترده بود که کلیه مسیحی‌ها را در بر می‌گرفت یزید تصمیم گرفت دست‌های مسیحی‌های محافظ خود را خالکوبی کند لذا برای مردم سخنرانی کرد و گفت: اگر بخت یاریم کند همچون رومیان دستهای اعضای گارد خود را خالکوبی می‌کنم. در دست راست هر نفر نام او را خال می‌کوبیم و در دست چپش واژه «گارد من» تا بدین وسیله

از دیگران بازشناخته شوند (همان: ۲۱۵-۲۱۴).

در واقع از این روایت چنین می توان استنباط کرد که یزید با تصمیم بر چنین کاری (خالکوبی مسیحی ها) همان رفتاری را می خواهد انجام بدهد که اربابش حجاج بن یوسف ثقفی با مردم عراق کرد. همچنین در تحلیل این واقعه باید گفت که وی ظاهرا از یاد برده بود که بیشتر این مسیحی ها از قبیله بتر و زنانه بودند. یعنی همان اشخاصی که از آغاز فتح به عرب ها پیوستند و از جان و دل کمکشان کردند و حتی فرمانده آنان در فتح اندلس، طارق بن زیاد از قبیله نفره از تیره زنانه مسیحی بود (حمیری، ۱۹۳۷: ۹) و طبیعی بود که با توجه به ویژگی مسیحی ها که آزادی طلبی بود، تصمیم به قتل یزید بن ابن مسلم بگیرند. بر این اساس است که می توان این گونه تصور نمود که هدف یزید از این کار به احتمال قوی، تحقیر هر چه بیشتر مسیحی ها و برقرار کردن ابهت و شکوهی باشد که بیشتر عرب نظیر آن را ندیده بودند. البته در قتل یزید بن ابن مسلم، این احتمال را می توان داد که عبدالله بن موسی بن نصیر تحریکات مسیحی ها را برانگیخته باشد و آتش انتقام را در دل های مسیحی ها شعله ور کرده باشد. سرانجام در سال ۱۰۲ هـ (۷۲۱م) محافظان یزید بن ابن مسلم، او را به قتل رساندند. مردم آفریقا تا دریافت نظر خلیفه یزید بن عبدالملک قاضی خویش، مغیره بن ابی برده قریشی را به حکومت برگزیدند (حکومت مغیره مدت کوتاهی دوام آورد چون فرزندش به او گفت که چنانچه خلیفه بفهمد وی به جای یزید بن ابی مسلم نشسته است، گمان خواهد کرد که او نیز در قتل یزید دست داشته است مغیره ترسید و استعفا داد. مردم آفریقا، محمد بن اوس انصاری را به جای او گذاشتند وی در دریای تونس سرگرم جنگ با مسیحیان بود. آفریقائیان پیکی را نزد او فرستادند و حکومت خویش را به وی سپردند سپس یزید با فرستادن بشر به صفوان او را از حکومت عزل کرد. (ابن عبد الحکم ۱۹۶۱: ۲۱۵).

بشر در همان سالی که وارد مغرب شد نخستین کاری که کرد دستگیری و کشتن عبدالله بن موسی بن نصیر، رسیدگی کامل به دارایی های بنی نصیر، آزار و شکنجه مسیحی های هوادار وی، برکناری حر بن عبدالرحمن ثقفی از امارت اندلس و نصب شخصیتی کلبی - یمنی به نام عنیسه بن سحیم به جای او بود. (ابن عذاری، ۱۹۵: ۲/۲۶) بشر تا پایان خلافت یزید بن عبدالملک و بخشی از خلافت هشام همچنان حاکم آفریقا بود تا آن که در شوال سال ۱۰۹ هـ (۷۲۸م) در گذشت. (بلاذری، ۱۹۸۸: ۲۲۹).

وی با توسل به بیرحمی و خشونت علیه مسیحی ها، تا حدودی توانست از این طریق آفریقا را از شورش مسیحی ها و حتی شورش عرب قیسی حفظ کند. (ابن الآبار، ۱۹۶۳: ۴۷) وی آنچنان بر مردم آفریقا اعم از مسیحی و عرب های قیسی سخت گرفت که همه آرزوی مرگ او را داشتند. در تایید این سخنان، ابن عبد الحکم حکایت می کند «زمانی که بشر در چنگال مرگ

گرفتار بود یکی از کنیزانش گفت ای بکام دشمنان! بشر گفت، به دشمنان بگو که او نمی‌میرد تا شادی نکنند. ظاهراً بشر تصور می‌کرد که هشام پس از او حکومت را به یکی از قیسیان می‌سپارد.»

پس عباس بن باضعه کلبی را به جای خود منصوب کرد و امیدوار بود که هشام حکومت او را تایید کند. اما هشام عبیده بن عبدالرحمن را که قیسی بود به جای او گماشت. ظاهراً این مولف در ادامه چنین روایت می‌کند که ورود عبیده به آفریقا همچون صاعقه‌ای بود که بر سر کلبیان فرود آمد تا جایی که رئیس آنان عباس بن باضعه با شنیدن خبر ورود او در سال ۵۱۰ (۷۲۹م) نتوانست روی پای خود بایستد. (ابن عبد الحکم، ۱۹۶۱: ۲۱۷). از این روایت چنین می‌توان استنباط کرد که با گماشتن عبیده به ولایت آفریقا، خطر خلیفه اموی، تا حدی از کلبیان و یمینان برگشته‌ها باشد و به تضعیف آنان گرایش یافته است. از این رو شروع به سپردن مناصب مهم به برخی از قیسیان کرد. عبیده به محض رسیدن به آفریقا، کارگزاران بشر از جمله، ابوالخطاب بن صفوان کلبی را دستگیر و زندانی کرد و آنان را مرود اذیت و شکنجه قرار داد (نویری، ۱۹۱۷: ۳۳). بدین ترتیب بود که ظاهرهٔ توفان تعصبات قبیله‌ای که در مرکز خلافت شروع به وزیدن کرد بار دیگر دامنه آن به کارگزاران و دولتمردان نیز رسید. حتی به توده مردم هم سرایت کرد و حتی مردم عادی از جمله مسیحی‌ها را هم به واکنش علیه اعراب متعصب قرار داد. یزید بن ابی مسلم شاگرد و منشی حجاج (ابن تغری بردی، ۱۹۵۶: ۱/۲۷۲) ستمگری نسبت به مسیحی‌ها را به حدی رساند که زنان آنان را اسیر کرد و بعد از جمع‌آوری اموالشان، به عنوان پیشکش نزد خلیفه اموی یزید بن عبدالملک می‌فرستاد تا احتمالاً قلب او را بدست آورد. از این رو بهترین زنان مسیحی را برای فرستادن نزد خلیفه انتخاب می‌کرد. دهها گوسفند می‌کشت تا پوست عسلی صاف آنها را بکند و به دمشق بفرستد. گاه صد گوسفند ذبح می‌کرد و موفق نمی‌شد یک پوست سالم به دست آورد. (نویری، ۱۹۱۷: ۲۳-۲۱). پس مسیحی‌وی این اصل است که می‌توان تصور نمود که مسیحی‌ها تا چه حد از این وضع ناراحت شدند و اندیشه شورش علیه او در ذهنشان جوانه زد، چرا که مسیحی‌ها به احتمال قوی، مانند عرب‌ها، مردمی بدوی بودند که نه فرمانبری می‌شناختند و نه خواری را تحمل می‌کردند.

عبیده بن عبدالرحمن با آن که شخصیتی مقتدر و ظاهراً خوش فکر بود، با مسیحی‌ها رفتار بهتر از گذشتگان خود نداشت. وی در نبرد با قبایل دوردست مسیحی و به اسارت گرفتن زنان آنان تا آنجا پیش رفت که می‌گویند هنگامی که در سال ۵۱۴ (۷۳۳م) آفریقا را به قصد مشرق ترک گفت علاوه بر خواجهگان و اسبان و چهارپایان و زر و سیم و ظروف، چندان برده و کنیز و کنیزک برگزیده به همراه برد که تنها شمار کنیزکان او به هفتصد تن می‌رسید این عبد

الحکم، ۱۹۶۱: ۲۱۷) از این عبارت چنین می توان فهمید که عبیده همچون دیگر والیان، بیدادگری ظالم بود که سخت گیری را نسبت به مسیحی ها را از حد خود گذرانده بود. موید این نظر سخن مولف تاریخ الخلفاء است که در باب خلافت هشام بن عبدالملک درباره عبیده والی او بر مغرب چنین می نویسد « عبیده بن عبدالرحمن با کلیه عرب های یمن و مسیحی های زنانه، رفتاری بیرحمانه داشت به گونه ای که شمار زیادی از آنان که جزو بزرگان کشور و صاحب منصبان و متنفذین نواحی خود بودند را مورد اذیت و آزار قرار داد (سیوطی، ۱۳۵۱ ه. ق: ۴۹-۴۸).

لذا عبیده احساس می کرد که اوضاع آفریقا دیگر مثل سابق نیست. چرا که به علت سیاست های غلط او و حکمرانان سابق، احتمال شورش از ناحیه مسیحی ها زیاد بود. از این رو بود که بدون هیچ دلیلی، از هشام تقاضا کرد که او را از حکومت معاف دارد. هشام هم استعفای او را پذیرفت (مولف مجهول، ۱۸۶۷: ۳۴-۳۲). از این روایت استنباط می شود که عبیده با تیزهوشی خود، شرایط و اوضاع بدسیاسی را درک کرد و قبل از هر گونه شورش علیه خود از حکومت استعفا کرد. این در حالی است که وی احتمالاً پس از به چنگ آوردن اموال بسیاری که از مغرب بدست آورده بود و با اعمال خودکامگی و بیرحمی شدید نسبت به مسیحی ها و حتی یمنیان، آفریقا را به سوی مشرق ترک گفت. بعد از وی احتمال می رفت که هشام در کار خود تاملی کند و دست از تعصبات قبیله ای و ظلم و ستم بر مردم به خصوص مسیحی ها را بردارد. اما وی در ربیع الآخر سال ۱۱۶ه (۷۳۴م) عبیدالله بن حباب مامور خراج خود در مصر را به حکومت آفریقا و به تبع آن اندلس منصوب کرد (ابن عبدالحکم، ۱۹۶۱: ۲۱۸-۲۱۷) پس بر روی این اصل است که هشام با اتخاذ چنین تصمیمی، عبیدالله بن حباب را بر سراسر غرب دولت اسلامی از مرزهای مصر تا جبال پیرنه، حکمفرما کرد.

مولف الخطط معتقد است که عبیدالله بن حباب علیرغم داشتن فرهنگ و دانش وسیع، یک قیسی افراطی بود (مقریزی، ۱۹۵۹: ۲/۶۳) پس چنین می توان احتمال داد که وی به خاطر تعصبات قبیله ای که دارد برای اداره چنین قلمرو گسترده ای با وجود اختیارات تام، از کیاست و دوراندیشی لازم برخوردار نباشد. نخستین کاری که عبیدالله کرد، تقسیم قلمرو حکومتی میان خود و فرزندانش بود. حکومت سوس در مغرب را به فرزندش اسماعیل سپرد و مسئولیت جنگهای سودان را به فرزند دیگرش عبدالرحمن واگذاشت و آفریقا به مرکزیت قیروان را به خود اختصاص داد (ابن عبدالحکم، ۱۹۶۱: ۲۱۸).

در اختصاص دادن آفریقا برای خود، چنین می توان احتمال داد که وی از این مکان، هم به مشرق نزدیک باشد و هم بتواند از آنجا تمامی ایالات های تحت فرمانش را اداره کند. عبیدالله؛ امارت اندلس را به یکی از پیروانش عقبه بن حجاج سلولی، داد، که در واقع یک قیسی افراطی بود. در ارتباط بین عبیدالله با مسیحی ها از منابع تاریخی بر این باورند که عبیدالله بن حباب

آنقدر تعصب قیسی - عربی داشت که برای غیر عرب ها تقریباً ارزشی قائل نبود به طوری که بی اعتنا به احساسات مسیحی ها، دست ستم و بیداد خود را به سوی آنان دراز کرد. از همین رو بود که در تعقیب یمنیان نیز برآمد و هرگونه آزار و شکنجه را در حق آنان اعمال نمود و این چنین بود که تقریباً همه ساکنان غرب و اندلس بجز قیسی ها، از دست او در عذاب بودند. یکی از هوادارن بنی نصیر مردی بود به نام عبدالاعلی بن جریح افریقی که وابسته بنی نصیر بود و در نواحی طنجه برای خود حزب مسیحی بزرگی را علیه عربها بوجود آورد (همان). احتمالاً این حزب مسیحی زمینه شورش را فراهم می کرد. پس این گونه می توان تصور نمود که ظاهراً مسیحی ها چشم به رهایی از بیدادگری قیسیان به رهبری عبدالله بن حباب دوخته بودند چرا که ابن حباب به احساسات مسیحی ها تقریباً بها نمی داد و در جهت تحقیر مسیحی ها تا آنجا پیش رفت که تصمیم گرفت همه آنها را اعم از مسلمان و غیر مسلمان، غنیمت مسلمانان قلمداد کند. اگرچه والیان قبل از وی این رفتار را فقط در مورد مسیحی های غیر مسلمان چه آنان که در پناه مسلمانان در آمده بودند و چه آنان که امان نخواستند بودند اعمال می کردند اما عبدالله اصرار داشت که با تلقی کردن مسیحی های مسلمان به عنوان بردگانی تحت مالکیت مسلمانان، بر وخامت اوضاع بیفزاید. وی در راستای اجرای این تصمیم به عمال خود دستور داد یک پنجم مسیحی ها را به عنوان برده در اختیار بگیرند (نویری، ۱۹۱۷: ۱/۳۴).

بر این اساس است که می توان استنباط کرد که این نهایت بدرفتاری و ستمی بود که عبدالله می توانست بر مسیحی ها روا بدارد و زمینه نفرت آنها را فراهم آورد. چرا که هر انسان جوانمرد و آزاده ای با اندک تاملی در این رویداد چگونه می تواند تصور کند که کسانی را که اسلام آورده اند و حتی بعضی از آنها در کنار مسلمانان جنگیده اند و نامشان احتمالاً در دیوان ثبت شده بود، بتوان به عنوان برده تلقی کرد؟ ابن حباب و یاران متعصب قیسی اش نه تنها بر مسیحی ها و مسیحیان اندلسی سخت گرفتند بلکه یمنیان نیز از اعمال جاه طلبی و زورگویانه وی بی نصیب نشدند و همین امر موجبات خشم آنان را فراهم کرد. لذا موجب شد تا مردم در پی فرصتی مناسب برای قیام علیه ابن حباب و قیسیان برآیند.

رابطه مسلمانان با مسیحیان

مسیحی های مغرب به دو گروه قبائل مسیحی بتر و برانس یا بدوی و شهر نشین تقسیم می شدند. بترها از همان آغاز فتح سریعاً به عرب ها پیوستند و در فتح کشور بیشترین رنج را تحمل کردند. اگر کمک قبایل بتر نظیر لوانه، نفوسه، هواری و برغواطه نبود ظاهراً عرب ها نمی توانستند به این نتیجه درخشان در مغرب بعد از یک تلاش مداوم و طولانی به آن دست یابند چرا که مسیحی ها مردمی سختکوش و ماهر در جنگ و از طرف دیگر اطلاع نسبتاً کامل نسبت به موقعیت جغرافیایی این سرزمین داشتند. لذا پس از پیروزی عرب ها و پایدار شدن آنها در

کشور، بترها انتظار داشتند که عرب ها، آنان را با خود برابر بدانند. و امید وار بودند که میان این قوم از مسیحی ها با مسیحی های برانستی که در برابر عرب ها به شدت مقاومت کرده بودند و تنها زمانی تسلیم شدند که از کمک های بیزانس (رومی ها کاملاً ناامید شده بودند، حداقل تفاوتی بگذارند. اما عرب ها به سبب تعصبات نژادی که داشتند، حاضر بودند در مورد این نکته فکر کنند و با کلیه مسیحی ها رفتار یکسانی در پیش گرفتند و تقریباً نسبت به همه آنان، دوست و غیر دوست، هم پیمان و غیر هم پیمان، سختگیری کردند. لذا این رفتار موجب شد که دل های قبایل مسیحی به ویژه قبیله بتر، نسبت به عرب ها مکرر و آزرده خاطر و ناامید شوند و در اندیشه شورش علیه تمامی آنها بیفتند. چرا که مسیحی ها، مخصوصاً بتر، بیشترین زحمت را در فتح اندلس بر دوش کشیدند و در این راه هزاران قربانی دادند. حال آنکه عرب ها به احتمال قریب چند صد نفر را از دست دادند. گروهی از فرماندهان فتح نظیر ابو زرعه طریف بن ملوک و طارق بن زیاد از مسیحی های زناته و از تیره بتر بودند (مقری، ۱۹۴۹: ۱/۲۳۸).

اما عرب ها نه تنها این دو فرمانده بزرگ را پاداش خوبی ندادند بلکه موسی با طارق در لحظه دیدار در اندلس، بدرفتاری کرد و عرب های اندلس، مسیحی های آن را با خود به یک چشم ننگریستند. همین امر باعث شد تا ناخشنودی و خشم مسیحی ها را فراهم کنند. البته در انگیزه بدرفتاری عرب های اندلس با مسیحی ها علاوه بر رفتار خلفا و تعصبات قبیله ای والیان در مغرب و اندلس به احتمال قوی، به سبب ترس عرب ها از مسیحی ها نیز می تواند باشد، چرا که شمار مسیحی های اندلس به مراتب چندین برابر عرب ها بود و عرب ها خود در اقلیت نسبت به مسیحی ها، احساس می کردند و همین امر احساس آنها را به پرهیز از مسیحی ها و دور نگه داشتن آنها از حکومت و قدرت، برانگیخته است که این خود می تواند بر خشم زیاد مسیحی ها افزوده باشد. بترها، نیروی محافظ والیان و از مقربان آنان به شمار می آمدند و آنان راحتی بر مسیحی های برانس ترجیح می دادند. اما ظاهراً هنگامی که یزید بن ابی مسلم به ولایت مغرب رسید، با قوم مسیحی بتر بنای بدرفتاری گذاشت و در صدد تحقیر و خوار کردن هر چه بیشتر آنان برآمد (ابن عبد الحکم، ۱۹۶۱: ۲۱۴) پس قبیله بتر را از خود راند و از آن زمان بود که در واقع عربها، دوستی و حمایت این گروه نیرومند از مسیحی های آفریقا را از دست دادند.

تعصبات نژادی مسلمانان با مسیحیان

بعد از خلع عبیداله بن حجاب از ولایت بر مغرب انتظار می رفت که هشام شخصی را به حکمرانی مغرب بگمارد که توانایی اداره امور در آن شرایط بحرانی را داشته باشد اما هشام، یک قیسی متعصب به نام کلثوم بن عیاض قشیری را روانه آفریقا کرد. کلثوم آن طور که از منابع تاریخی بر می آید به قیسی بودن خود سخت مینازید و چون شخصی مغروری بود، بر،

مسیحی‌ها سخت می‌گرفت و آنان را مردمی بی‌بهره از تدابیر جنگی تصور می‌کرد به گونه‌ای که ظاهراً پیروزی مسیحی‌ها را برعبیده بن عبدالرحمن و عبیدالله بن حجاب را ناشی از نادانی و ناتوانی خود این دو نفر می‌دانست. آن‌طور که از روایات تاریخی برمی‌آید خلیفه اموی، هشام بن عبدالملک، پول زیادی را در اختیار کلثوم گذاشته بود و به کارگزاران مصر، طرابلس و آفریقا دستور داد که با تمام عده و عده خود به او بپیوندند و این خود بر غرور کلثوم افزود. او با سپاهی عظیم، دمشق را ترک گفت و با عبور از مصر و طرابلس و آفریقا، شماری از بهترین سپاهیان آنان را با خود همراه کرد لذا لشکری بزرگ فراهم شد (ابن عبدالحکم، ۱۹۶۱: ۲۱۸-۲۱۹). وی، طلایه داری سپاه خود را به بلجن بشر قشیری سپرد که ظاهراً وی نیز قیسی متعصب و مغروری بود که در تصبات نژادی عرب علیه مسیحی دست کمی از کلثوم نداشت (همان: ۲۲۲-۲۱۹).

کتاب تاریخی در مورد تعداد این سپاه که همراه بلجن بشر قشیری بودند، روایات مختلفی را ذکر می‌کنند برخی از مورخین بنام، مانند ابن قوطیه و ابن عذاری، تعداد کل سپاه را حدود سی هزار نفر ذکر می‌کنند (ابن قوطیه، ۱۹۲۶: ۱۴-۱۵)، اما ابن حیان شمار سپاهیان بلج را هفتاد هزار نفر می‌داند (مقری، ۱۹۴۹: ۱۲-۱۳/۲) آنچه که در این روایات مهم است چنین می‌باشد که کلثوم بن عیاض ظاهراً قصد داشته است با تمام قوا به جنگ مسیحی‌ها رفته و آنان را سرنگون کند. اما به دلیل تعصب نژادی که کلثوم داشت، فقط به قیسی‌ها توجه مینمود باعث شد تا میان اعراب اختلاف و دودستگی به وجود بیاید. عربهایی که در آفریقا زندگی می‌کردند احتمالاً مانند اعراب اندلس خود را جزء بلدیهای مغرب به حساب می‌آوردند چرا که اصل عرب‌های آفریقایی ظاهراً از نخستین سپاهیان عرب بودند که در اثنای فتح و یا بعد از آن در مناطق خوش آب و هوای مغرب استقرار یافته بودند و نیز این احتمال می‌توان داد که به سبب امتزاج با مسیحی‌ها و بومیان آفریقا، قدرت این اعراب دوچندان شده باشد و چون اکثر اعراب که در فتح آفریقا شرکت کرده بودند یمنی بودند شماریمنیان مغرب همچون یمنیان اندلس فزونی یافته باشد همچنین به احتمال قوی، تعدادی از قبایل مسیحی به ویژه زنان که در طنجه به سر می‌بردند با پیوستن به آنان، قدرت اعراب یمنی بیش از پیش گسترش یافته باشد. مولف کتاب ریاض النفوس، تعدادی از خاندان‌های عرب از جمله، خاندان عقبه بن نافع فهري و خاندان معاویه بن حدیج و خاندان رویف بن ثابت انصاری و خاندان بنی نصیر را با بیان می‌کند که در آفریقا از قدرت و نفوذ زیادی برخوردار بودند (مالکی، ۱۹۵۱: ۴۱-۴۴/۱) پس بر این اساس چنین می‌توان استنباط کرد که با توجه به قدرت حضور این اعراب یمنی در آفریقا، در مقابل سپاه بلج که قسیانی متعصب بودند، با آنان به چشم بیگانگان می‌نگریستند.

شاید در ابتدای امر بتوان تصور کرد که این گروه از اعراب یمنی با مسیحی‌ها رابطه خوبی داشته‌اند و یا حداقل با آنان به مصاف پرداخته باشند. اما روایات تاریخی خلاف این مدعی را

بیان می کند. آنجا که ابن عبد الحکم روایت می کند که در راس همه عربهای آفریقا، حبیب بن ابی عبیده بن عقبه بن نافع با سپاهیاتی متشکل از عربهای یمنی در طنجه رویاروی خالد بن حمید زنانتی پیشوای مسیحی های شورشی و جانشین میسره، ایستاده بوده است. (ابن عبد الحکم ۱۹۶۱: ۲۲۲-۲۱۹) پس در مجموع روابط سیاسی بین عربها با مسیحی ها چنین می توان احتمال داد که اولاً عرب های قیسی که برای سرکوبی مسیحی ها به سوی مغرب آمده بودند، بدترین ظلم و ستم را در حق مسیحی ها روا می داشتند. دوم اینکه عربهای ساکن آفریقا که بیشتر یمنی بودند احتمالاً به سبب جنگ هایی طولانی در ایام فتح که میان آنان به وقوع پیوست عربها، دیگر به مسیحی ها اطمینان نداشتند و از طرف دیگر، این عربهای یمنی نیز به ظلم و ستم علیه مسیحی ها پرداختند و حکمرانی را حق خود می دانستند به گونه ای که حاضر نبودند مسیحی ها را در امر حکومت شریک کنند پس بروی این اصل بود که اعراب کلبی - یمنی تکیه گاه، حکمرانیان و کارگزاران خود در نواحی و مناطق مختلف مغرب به شمار می آمدند. بنابراین می توان گفت که مسیحی ها از این عده از عربها هم نفرت داشتند چرا که تا رسیدن قوای کمکی از دمشق، این عده از عرب های یمنی کلبی در مقابل شورش مسیحی ها، به مقابله ایستاده بودند (همانجا) پس بر این اساس است که می توان تصور نمود که شورش مسیحی های ایالت طنجه به معنی شورش تمامی مسیحی ها علیه تمامی عربها می باشد.

نتیجه گیری

دین اسلام و حاکمان اموی زمینه شکوفایی تمدن اسلامی را با تکیه بر همبستگی ملی، همکاری و تعاون، بردباری و تحمل، حفظ وحدت و یکپارچگی در جامعه اسلامی و نیز با استفاده از علوم مختلف و ظرفیت دانشمندان فراهم آوردند. در دوره حاکمیت خلفای اموی بر اندلس، تعامل و تسامح امیران مسلمان نسبت به سایر ادیان و تکاپوی مستمر برای افزایش سطح زندگی و شکوفایی علمی، فرآیند انتقال اندیشه و تمدن متعالی اسلام را از اندلس به ماورای این سرزمین و به ویژه اروپای مرکزی تسهیل نمود. خلاقیت دانشمندان مسلمان و پویای علمی محافل فرهنگی در اندلس، سبب خیره ماندن اروپای گرفتار در زنجیره تعصبات قرون وسطی شد و جهان غرب را ناگزیر ساخت تا برای خروج از عصر تاریکی، به ترجمه و برگردان آثار معرفتی مسلمانان دست یازد. روحیه تسامح و اصل رواداری، رشد و شکوفایی علمی و تمدنی را در این خطه از جهان اسلام در پی داشت. اندلس به واسطه واقع بودن در سرحد سرزمین‌های اسلامی و اروپایی به عنوان دروازه تبادل فرهنگی عمل می‌کرد و افراد نامداری را پرورش داد. اندلس از لحاظ فلسفه، کلام، شعر و ادبیات نیز رشد کرد.

فهرست منابع

۱. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۹): نظریه های جامعه شناسی، تهران: سروش
۲. آشوری، داریوش (۱۳۹۳): تعریف ها و مفهوم. تهران: آگه
۳. آلتمن، ایروین. (۱۳۸۲): محیط و رفتار اجتماعی. مترجم: علی، نمازیان. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۴. ابن عبدالحکم، عبدالرحمن بن عبدالله القرشی (۱۹۶۱): فتوح مصر و افریقیه و الاندلس، القا هره: الثقافه الدینییه.
۵. ابن قوطیه (۱۹۲۶): تاریخ فتح اندلس،
۶. اشپولر برتولد (۱۳۵۴): جهان اسلام، ترجمه قمر آریان، تهران، امیرکبیر
۷. بلاذری، احمد بن یحی بن جابر (۱۹۸۸): فتوح البلدان، قاهره، المكتبة التجارية الكبرى
۸. بوردیو، پیر (۱۳۸۹): نظریه کنش، دلایل عملی و انتخاب عقلانی، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، فلسفه، نقش و نگار
۹. حموی، یاقوت (۱۹۵۵): معجم البلدان، ج ۱، بیروت، دارصادر
۱۰. ساروخانی، باقر (۱۳۸۱): روشهای تحقیق در علوم اجتماعی: اصول و مبانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج اول
۱۱. سیال دینی، رابرت بی. (۱۹۹۲): روانشناسی فنون قانع کردن دیگران، ترجمه گیتی قاسم زاده، تهران،
۱۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی ابکر (۱۳۵۱): البهجة المرضیة علی ألفیة ابن مالک، دارالحیا،
۱۳. لوکاس، هنری (۱۳۶۹): تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، سخن
۱۴. معین، محمد (۱۳۸۴): فرهنگ فارسی معین، تهران: آدانا
۱۵. مقری، شهاب الدین احمد بن محمد (۱۹۵۹): نفع الطیب من غصن الاندلس الرطیب، تحقیق احسان عباس، دارصادر، بیروت
۱۶. مقریزی، احمد بن علی (۱۹۵۹): الخطط المقریزیه، لبنان
۱۷. مونتگمری، وات (۱۳۵۹): اسپانیای اسلامی، ترجمه محمد علی طالقانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب
18. Komorita, S. S. and Parks, C. D. (1999) Reciprocity and cooperation in social dilemmas: review and future directions. In D. V. Budescu, I. Erev, & R. Zwick (Eds.), Games and human behavior: Essays in honor of Amnon Rapoport (pp. 315–330). Mahwah, NJ: Erlbaum.
19. the new ency clopae dia britanica, vol1. chicago, the university of Chicago, 1987. p379.



شرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی