



ΙΟΝΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΣΧΟΛΗ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ & ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ:
«Το Χαλιφάτο της Κόρδοβας»

ΕΠΟΠΤΕΥΟΥΣΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ:
Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Σοφία Λαΐου

ANNA ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΥ
ΑΜ Ι2014161

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	2
Κεφάλαιο 1: Το Χαλιφάτο της Κόρδοβας.....	6
Πολιτική.....	6
Διπλωματικές σχέσεις	13
Ιβηρική.....	13
Δυτική Ευρώπη.....	15
Βυζάντιο	16
Κεφάλαιο 2: Η Κοινωνία της al-Andalus	17
Κεφάλαιο 3: Η Οικονομία της al-Andalus	26
Κεφάλαιο 4: Ο Πολιτισμός της al-Andalus	27
Αρχιτεκτονική	28
Το Μεγάλο Τέμενος της Κόρδοβα.....	28
Το παλάτι της Madinat al-Zahra	31
Επιστήμες – Τεχνολογία	33
Λογοτεχνία και γλώσσα.....	35
Κεφάλαιο 6: Επιρροή στην Ιβηρική και τη Δυτική Ευρώπη	38
Επίλογος	41
Παράρτημα: Το διάταγμα διακήρυξης του Χαλιφάτου	43
Βιβλιογραφία	44

Εισαγωγή

Η κατάκτηση της Ιβηρικής από τους μουσουλμάνους ξεκίνησε το 711, κάνοντάς την μέρος του Ουμαγιαδικού Χαλιφάτου της Δαμασκού. Η νέα επαρχία ονομάστηκε al-Andalus από τους κατακτητές της και είχε ως πρωτεύουσά της αρχικά το Τολέδο – πρωτεύουσα και του βησιγοθικού βασιλείου – και στη συνέχεια την Κόρδοβα. Μεταξύ 720 και 730 η al-Andalus ήταν όλη η Ιβηρική χερσόνησος, καθώς και μέρος της σημερινής περιοχής του Languedoc-Rousillon, στη Γαλλία. Όταν οι Αββασίδες κατέλυσαν το Ουμαγιαδικό Χαλιφάτο, ο μοναδικός επιζών της σφαγής που ακολούθησε, εγγονός του χαλίφη Χισόμ, ο Abd al-Rahman b. Muawiyah, “al-Dakhil”, κατέφυγε στην al-Andalus και την ανακήρυξε αυτόνομο εμιράτο το 756. Αυτός και οι απόγονοί του κυβέρνησαν την al-Andalus, πρώτα ως εμίρηδες και στη συνέχεια ως χαλίφες, μέχρι την κατάργηση του Χαλιφάτου το 1031. Από όταν η Βαρκελώνη και η Ταραγόνα έπεσαν στα χέρια των Φράγκων, στα τέλη του 8^{ου} αιώνα, μέχρι το 1031 η περιοχή της al-Andalus εκτεινόταν νότια του Duero, και περιελάμβανε την κοιλάδα του Έβρου. Στο διάστημα αυτό υπήρχε στην περιοχή μία σταθερότητα στην περιοχή από κάθε άποψη (πολιτική, διοικητική, οικονομική, θεσμική και πολιτισμική), ενώ στη συνέχεια με την ανάρρηση των *muluk al-tawaif* δημιουργήθηκαν τα περιφερειακά κρατίδια. Στις αρχές του 13^{ου} αιώνα το κυριότερο από αυτά ήταν της Γρανάδας, το οποίο κυβερνούσε η δυναστεία των Nasirid. Το 1480 η al-Andalus είχε περιοριστεί στις σημερινές επαρχίες της Μάλαγας, της Γρανάδας και της Αλμερία¹.

Οι Μουσουλμάνοι κάτοικοι της Ιβηρικής Χερσονήσου αυτοαποκαλούνταν Ανδαλουσιανοί – Andalusī. Ο όρος χρησιμοποιούνταν για οτιδήποτε είχε να κάνει με το τμήμα της παλιάς ρωμαϊκής και βησιγοθικής *Hispania* που είχε πλέον εξισλαμιστεί. Η εξισλαμισμένη αυτή περιοχή ονομαζόταν al-Andalus, μία ονομασία που πολλοί θεωρούν ότι προέρχεται από τους Βανδάλους που κατέλαβαν την *Baetica*, την εποχή των γερμανικών εισβολών. Οι Άραβες προτίμησαν αυτή την ονομασία, από τις τότε χρησιμοποιούμενες *Hispania*, *Spania* ή ακόμα και την αραβική *Ishbaniya*. Ειδικά η τελευταία ονομασία θα μπορούσε να έχει χρησιμοποιηθεί με το ίδιο σκεπτικό που χρησιμοποιήθηκε ο αραβικός όρος *Ifriqiya* για τη Β. Αφρική. Η άποψη ότι το *al-Andalus* χρησιμοποιήθηκε για να ξεχωρίσει την εξισλαμισμένη Ισπανία από το τμήμα που είχε παραμείνει χριστιανικό, δεν μπορεί να ισχύει γιατί το όνομα αυτό εμφανιζόταν ως συνώνυμο του *Hispania* από πολύ νωρίς. Είτε ήταν μία συνειδητή επιλογή των Αράβων και Βερβέρων αρχηγών είτε όχι, το νέο όνομα δηλώνει την διάσπαση με το παρελθόν: η ρωμαϊκό-βησιγοθική *Hispania* δεν έχει καμία σχέση με την αραβο-ισλαμική *al-Andalus*².

Η ιστορία της Κόρδοβας ξεκινά από την τρίτη χιλιετία προ Χριστού. Η σημαντική θέση της στην κοιλάδα του Γουαδαλκιβίρ, με τον ποταμό να της δίνει πρόσβαση στη θάλασσα και να επιτρέπει την ανάπτυξη σχέσεων με τους Έλληνες και τους Φοίνικες, της επέτρεψε να

¹ Pedro Chalmata, ‘An Approximate Picture of the Economy of Al-Andalus’, in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. by Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), pp. 741–58, σελ. 741; S M Imamuddin, *Muslim Spain: 0711-1492 A.D.*, Medieval Iberian Peninsula : Texts and Studies (MIP.) / Ed. by C. Marinescu; José Maria Millás-Valllicrosa and Hussain Monés (E.J. Brill, 1981) <<https://books.google.gr/books?id=k9MUAAAAIAAJ>>, σελ. 15.

² Pierre Guichard, ‘The Social History of Muslim Spain’, in *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), pp. 679–708, σελ. 680.

αναπτυχθεί ως πόλη και να πάρει το πρώτο της όνομα *Korteb*. Η προ-ρωμαϊκή Κόρδοβα ήταν εμπορικό και αγροτικό κέντρο, ενώ εκεί είχαν αναπτυχθεί η μεταλλουργία και η κεραμική, για τη γύρω περιοχή. Μεταξύ 169 και 151 π.Χ. ο Κλαύδιος Μάρκελλος δημιούργησε ένα νέο αστικό πυρήνα κοντά στον υπάρχοντα, ο οποίος αποτέλεσε μία από τις βασικές ρωμαϊκές βάσεις και πρωτεύουσα της επαρχίας της *Hispania Ulterior*. Η Κόρδοβα στη ρωμαϊκή εποχή αναπτύχθηκε σημαντικά χάρη τόσο στη γεωγραφική της θέση, όσο και στις δραστηριότητες που υπήρχαν εκεί σε σχέση με το εμπόριο, τη γεωργική παραγωγή και τις εξορύξεις. Ο Αύγουστος της έδωσε στη συνέχεια τον τίτλο της *Colonia Patricia* και έγινε πρωτεύουσα της επαρχίας της *Hispania Baetica*. Η ανάπτυξη της πόλης συνεχίστηκε, αλλά μετά την πτώση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και την εμφάνιση των Βησιγόθων στην Ιβηρική τα πρωτεία πέρασαν στο Τολέδο³.

Όταν έφτασαν οι Μουσουλμάνοι αποφάσισαν να την κάνουν και πάλι πρωτεύουσα, αυτή τη φορά της δικής τους επαρχίας της al-Andalus και της δίνουν το όνομα της *Qurtuba*. Μετά την ανεξαρτησία συνέχισε να είναι πρωτεύουσα πρώτα του Εμιράτου και στη συνέχεια του Χαλιφάτου. Ήταν και πάλι ένα πολιτικό και κοινωνικό κέντρο, με γεωργική, βιοτεχνική και εμπορική δραστηριότητα. Σε αυτά μεγάλο ρόλο έπαιξε η θέση της δίπλα στον Γουαδαλκιβίρ⁴, καθώς το ποτάμι με τα αρδευτικά έργα έκανε τη γη πιο γόνιμη, αλλά ήταν και μέσω μετακίνησης των εμπορευμάτων προς το λιμάνι. Το τοιχισμένο μέρος της πόλης θα γεμίσει σύντομα με έργα όπως το Μέγα Τέμενος, η κατοικία του Εμίρη κ.α., ενώ στην περίοδο του Χαλιφάτου θα προστεθούν οι νέες πόλεις-παλάτια της Madinat al-Zahra και Madinat al-Zahira στις οποίες θα αναφερθούμε στη συνέχεια⁵.

Το πρόβλημα με την παρουσίαση της ισλαμικής ιστορίας της Ιβηρικής είναι το γεγονός ότι οι λίγες γραπτές πηγές συνδυάζονται με – όπως τονίζει και ο Alejandro García Sanjuan – «την ύπαρξη θρύλων, μύθων, θρησκευτικών προκαταλήψεων και πολιτικών ιδεολογιών»⁶. Αρκετά μουσουλμανικά χειρόγραφα καταστράφηκαν είτε κατ' εντολή του Καρδινάλιου Χιμένεθ το 1499, αμέσως μετά το τέλος της reconquista είτε εξαιτίας της πυρκαγιάς που κατέστρεψε το 1671 μεγάλο μέρος της Βασιλικής Βιβλιοθήκης στη Μονή του Εσκοριάλ, με αποτέλεσμα να μην υπάρχουν αρκετές πηγές⁷.

Οι χριστιανικές πηγές ξεκινούν με το λατινικό χρονικό του Isidorus Pacensis, λανθασμένα ενονομαζόμενου Επισκόπου της Μπέχα, σχετικά με την κατάκτηση της Ιβηρικής, το οποίο όμως είχε πάρα πολλά λάθη και υπερβολές. Το ακολούθησαν τα χρονικά: του Ισπανού ιστορικού Σεβαστιανού, μοναχού της Σαλαμάνκα (886), του μοναχού Vigila (973), του Sampiro των Αστουρίας (982) και του Πελάγιου του Οβιέδο (1109). Αργότερα, ο Δον Ρουϊ Χιμένεθ, αρχιεπίσκοπος του Τολέδο, έγραψε στα λατινικά μία *Ιστορία των Αράβων* (φτάνοντας μέχρι το 1140), η οποία ήταν μία συλλογή λατινικών χρονικών και ορισμένων αραβικών έργων. Και η ιστορία αυτή περιέχει σφάλματα με κυριότερο ότι δεν παρουσιάζει

³ *Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000* (Unión Europea, Fondo Europeo de Desarrollo Regional, Junta de Andalucía, Consejería de Agricultura, pesca y medio ambiente, n.d.), σελ. 21-23.

⁴ Το όνομα προέρχεται από το αραβικό *Oued al-Khebir*, ο Μεγάλος Ποταμός.

⁵ *Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*, σελ. 24.

⁶ Alejandro García Sanjuán, 'Dossier La Conquista Islámica y El Nacimiento de Al-Andalus', *Andalucía En La Historia*, 2011, 9–35, σελ. 9.

⁷ Imamuddin, *Muslim Spain: 0711-1492 A.D.*, σελ. 15-16.

καθαρά τις μουσουλμανικές δυναστείες της Ισπανίας. Στη συνέχεια κατά παραγγελία του Αλφόνσου Ι' γράφτηκε από μία ομάδα μουσουλμάνων και εβραίων μία *Γενική Ιστορία της Ισπανίας*, στη γλώσσα της περιοχής της Καστίλλης, ένα έργο περισσότερο λογοτεχνικό, παρά ιστορικό⁸.

Το πρώτο αραβικό χρονικό είναι το ανώνυμο *Akhbar Majmua* (940), το οποίο ξεκινά με την περιγραφή της κατάκτησης της Ιβηρικής, την ιστορία του εμιράτου και φτάνει μέχρι τη βασιλεία του Abd al-Rahman III. Το γεγονός ότι δεν αναφέρεται σε πηγές είχε οδηγήσει πολλούς από τους μελετητές να θεωρήσουν ότι πρόκειται για πρωτότυπο έργο. Είχε μεταφραστεί στα ισπανικά από το 1867, και θεωρούνταν ως η βασική πηγή πληροφορίας για την al-Andalus, αλλά μετά την ανακάλυψη των *Muqtabis* του Ibn Hayyan η χρήση του ως πηγή περιορίστηκε⁹.

Τα *Muqtabis* του Ibn Hayyan (978-1076) περιγράφουν, υπό μορφή χρονικού και αυτά, την ιστορία της al-Andalus. Ο Ibn Hayyan είχε ακολουθήσει την καριέρα του πατέρα του ως γραμματέας στην αυλή του Χαλίφη και ήταν πιστός στην Ουμαγιαδική δυναστεία, παρ' όλο που έζησε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του μετά την κατάλυση του Χαλιφάτου. Το γεγονός αυτό, πρέπει να μας κάνει προσεκτικούς στη χρήση της πηγής, καθώς είχε γραφτεί και ως προπαγάνδα. Εκτός από τα *Muqtabis* είχε γράψει και το χαμένο σήμερα *Matin* στο οποίο περιγράφει την κατάσταση την εποχή της ζωής του¹⁰.

Παράλληλα με τον Ibn Hayyan, ως πηγές, γενικά για τη μουσουλμανική ιστορία της Ιβηρικής, χρησιμοποιούνται τα έργα των Razi. Πρόκειται για μία «δυναστεία ιστορικών» που ξεκινά με τον πατέρα Muhammad b. Musa al-Razi (πέθανε 890), έμπορο στην Κόρδοβα, και συνεχίστηκε με τον γιο του Ahmad al-Razi (887-955) και τον γιο αυτού Isa al-Razi. Ο τελευταίος υποστήριξε ότι ο πατέρας του ήταν ο πρώτος «που ένιωσε τους κανόνες της ιστορίας της al-Andalus». Ίσως όμως αυτός ο χαρακτηρισμός να ταιριάζει περισσότερο στον Ibn Hayyan. Δυστυχώς για τον Ahmad al-Razi τα έργα του δεν έχουν σωθεί μέχρι τις μέρες μας παρά μόνο ως αναφορές σε έργα νεότερων Αράβων, όπως επίσης και μέσω κάποιων μεταφράσεων¹¹. Θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι ειδικά για τους «ιστορικούς της αυλής» του Χαλιφάτου, τίθεται το θέμα κατά πόσο έγραψαν ξανά την ιστορία, στην προσπάθειά τους να τονίσουν τη νομιμότητα του Χαλιφάτου και κυρίως του Χαλίφη ως μόνου νόμιμου διάδοχου του Χαλιφάτου, σε αντίθεση με τα αντίστοιχα Χαλιφάτα της

⁸ Imamuddin, σελ. 19-20.

⁹ E. Levi-Provencal, "Akhbar Majmua," in *Encyclopedia of Islam* (E.J. Brill, 1986).

¹⁰ Olivia Remie Constable, "On the Campaigns And- Diplomacy of Abd Al-Rahman III (918-939)," in *Medieval Iberia Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, ed. Olivia Remie Constable and Damian Zurro, Second (Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012), 75-86, σελ. 81-82.

¹¹ Rafael Valencia, "Las Fuentes Árabes – Un Corpus En Reelaboración," *Andalucía En La Historia*, no. enero (2011): 24-27, σελ. 25-26; Christine Mazzoli-Guintard, "La Expansión Islámica Por La Península Ibérica Según Los Geógrafos Andalusíes de Los Siglos X Al XII," in *Del Nilo Al Guadalquivir II Estudios Sobre Las Fuentes de La Conquista Islámica- Homenaje Al Profesor Yves Modéran*, ed. Luis A. García Moreno and Esther Sánchez Medina (Madrid: Real Academia de la Historia, 2013), 135-60, σελ. 138-139.

Δαμασκού και του Καΐρου¹². Τέλος υπάρχει το λεγόμενο *Crónica anónima de Abd al-Rahman III, al-Nasir*, το οποίο μελετά ο E. Levi-Provencal στο ομώνυμο έργο του¹³.

Οι χριστιανικές κατακτήσεις από τον 13^ο αιώνα και έπειτα οδήγησαν πολλούς από τους μουσουλμάνους της al-Andalus στις ακτές της Μεσογείου, όπου πιθανότατα γέννησαν τον μύθο του πολιτισμού της al-Andalus. Ανάμεσα σε αυτούς τους μουσουλμάνους τουλάχιστον δύο ασχολήθηκαν με τη μελέτη της ιστορίας της al-Andalus. Ο πρώτος ήταν ο ibn Idhari, ζούσε στο Μαγκρέμπ στα τέλη του 13^{ου} και τις αρχές του 14^{ου} αιώνα και κατείχε τη θέση του *kaid* στην πόλη Fez. Έγραψε το χρονικό *al-Bayan al-mugrib fi (ikhtisar) akhbar muluk al-Andalus wa l-Maghrib*, το οποίο είναι σε τρία μέρη στα οποία περιγράφει την κατάκτηση της Αιγύπτου, της Αφρικής και της Ιβηρικής, καθώς και τις δυναστείες που βασίλεψαν στις περιοχές. Το χρονικό που γραφόταν ακόμα το 1312, έχει δημοσιευτεί και μεταφραστεί σε διάφορες γλώσσες, ενώ έχει μεγάλη αξία ως συλλογή παλαιότερων χρονικών, τα οποία έχουν χαθεί¹⁴. Τον μύθο του πολιτισμού της al-Andalus τόνισε ιδιαίτερα ο al-Maqqari¹⁵ (1577-1632). Ο al-Maqqari είχε γεννηθεί στην Αλγερία, αλλά καταγόταν από μουσουλμάνους της Γρανάδα, σπούδασε στο Μαρόκο και πέθανε στο Κάιρο. Σε όλη τη ζωή του συνέλεγε ιστορικές πληροφορίες σχετικά με την al-Andalus, με βάση τις οποίες έγραψε πολλά βιβλία με πιο σημαντικό το *Naf-al-Tih*, το οποίο αναφέρεται στην ιστορία και τον πολιτισμό της al-Andalus. Το πρώτο μέρος του βιβλίου δημοσιεύτηκε με τον τίτλο *Analèctes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, και ήταν για την εποχή η πιο σημαντική πηγή για την ιστορία της al-Andalus, μαζί με τα αραβικά χειρόγραφα στις βιβλιοθήκες της Μονής του Escorial και του Leyden¹⁶.

Στην εργασία αυτή θα μελετήσουμε το Χαλιφάτο της Κόρδοβας, όπως αυτό δημιουργήθηκε από τον Abd al-Rahman III τον 10^ο αιώνα. Αρχικά θα παρουσιάσουμε τα γεγονότα του Χαλιφάτου, σε συνδυασμό με τις διπλωματικές σχέσεις που είχε με τα άλλα κράτη της εποχής, και στη συνέχεια την κοινωνία, την οικονομία, τη θρησκεία και τον πολιτισμό του χαλιφάτου, ενώ τέλος θα εξετάσουμε την επιρροή που είχε στα γειτονικά κράτη.

Σημειώνουμε εδώ ότι οι αραβικές πηγές που παρουσιάζονται στο κείμενο έχουν μεταφραστεί από τα αγγλικά (από το βιβλίο *Medieval Iberia*¹⁷) ή τα ισπανικά (από την έκδοση *Aqua, Territorio y Ciudad, Córdoba califal. Año 1000*¹⁸).

¹² Susana Calvo Capilla, "Analogies Entre Les Grandes Mosquées de Damas et Cordoue: Mythe et Réalité," *Islamic History and Civilization*, no. 80 (2010): 281–311, σελ. 281-282.

¹³ Olivia Remie Constable, "Declaration of an Andalusí Caliphate," in *Medieval Iberia Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, ed. Olivia Remie Constable and Damian Zurro (Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012), 87–90.

¹⁴ J. Bosch-Vila, "Ibn Idhari," in *Encyclopedia of Islam* (E.J. Brill, 1986).

¹⁵ Άλλη γραφή al-Makkari.

¹⁶ Richard Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014), σελ. 270-271.

¹⁷ Olivia Remie Constable and Damian Zurro, eds., *Medieval Iberia, Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, Second (Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012).

¹⁸ *Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*.

Κεφάλαιο 1: Το Χαλιφάτο της Κόρδοβας

Πολιτική

Ο Abd al-Rahman III έγινε χαλίφης το 912 στη νεαρή ηλικία των 21 ετών, σε μία εξαιρετικά δύσκολη εποχή για το εμιράτο του. Η ύπαρξη των διαφορετικών εθνικών και θρησκευτικών ομάδων στην Ιβηρική είχε προκαλέσει στα τέλη του 9^{ου} και τις αρχές του 10^{ου} αιώνα, τις εξεγέρσεις που χαρακτηρίζονται ως *fitna*, οι οποίες είχαν διαρκέσει για τουλάχιστον 30 χρόνια. Ο νέος εμίρης κατάφερε όχι μόνο να καταστείλει την κατάσταση αυτή πολύ γρήγορα, αλλά και να ξεπεράσει τα όποια προβλήματα επαναφέροντας την ισχύ της κεντρικής εξουσίας. Τελικά αυτο-ανακηρύχθηκε χαλίφης το 929, αναβιώνοντας, στη Δύση πλέον, τον τίτλο των προγόνων του στη Δαμασκό, ενώ ταυτόχρονα αποδεσμεύτηκε από το χαλιφάτο της Βαγδάτης. Στα χρόνια αυτού του Χαλιφάτου της Κόρδοβας, η μουσουλμανική Ισπανία έφτασε στο ζενίθ της πολιτικής της ισχύος, καθώς ο χαλίφης μπόρεσε να εξισορροπήσει τα κοινωνικά προβλήματα που είχαν προκαλέσει την αναταραχή των τελευταίων χρόνων του εμιράτου. Ο Abd al-Rahman III κατάφερε να ενοποιήσει πολιτικά την al-Andalus, αναγκάζοντας τις διάφορες φυλές να αναγνωρίσουν την κυριαρχία της Κόρδοβας, αλλά και την υπεροχή στον δυτικό κόσμο. Στο *Akhbar Majmua* αναφέρεται ότι ο Abd al-Rahman το πέτυχε αυτό κατακτώντας πόλη την πόλη ολόκληρη την al-Andalus, νικώντας τους εξεγερμένους, καταστρέφοντας τα οχυρά τους, επιβάλλοντας βαρείς φόρους και ένα σκληρό ισλαμικό καθεστώς. Η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται από την έντονη μετακίνηση πληθυσμού στην Κόρδοβα, ο οποίος προσηλυτίστηκε στο Ισλάμ¹⁹.

Η πρώτη του προτεραιότητα, ως εμίρης ακόμα, ήταν να ανανεώσει τους όρκους πίστης, αποστέλλοντας ένα *faqih* στους κυβερνήτες των εξεγερμένων περιοχών με οδηγίες να υπογράψουν μία αποδοχή πίστης. Όταν ο αρχηγός της οικογένειας Dhu Nunid στο Τολέδο κατηγορήθηκε για ψευδορκία εκτελέστηκε και το κεφάλι του τοποθετήθηκε σε δημόσια θέα στην Κόρδοβα, ως απόδειξη της σημασίας που έδινε ο Abd al-Rahman III στους γραπτούς όρκους, αλλά και ως προειδοποίηση στον λαό της πόλης για το μέλλον όσων θα τολμούσαν να τον αμφισβητήσουν. Η απόδειξη της δύναμης του Abd al-Rahman III με οπτικό τρόπο ήταν απαραίτητη και ορισμένες φορές έγινε με εξαιρετικά σκληρό τρόπο²⁰.

Ένα παράδειγμα τέτοιας οπτικής απόδειξης της δύναμης του Χαλίφη ήταν η παραδειγματική τιμωρία του Umar b. Hafsun, μετά την πολιορκία του Bobastro, πολύ λίγο πριν την ανακήρυξη του Χαλιφάτου. Το γεγονός αυτό – μαζί με την πολιορκία του Bobastro – περιγράφεται στο έργο ενός από τους «επίσημους» ποιητές της αυλής του Χαλιφάτου, του Ibn Abd Rabbihi (γεν. 860) *Iqd al-farid* (Το μοναδικό κολιέ), στο *Muqtabis* του Ibn Hayyan και στο Ανώνυμο Χρονικό του Abd al-Rahman III, al-Nasir. Ο ibn Hafsun ανήκε σε μία οικογένεια η οποία είχε εξισλαμιστεί δύο γενιές νωρίτερα, αλλά ο ίδιος και ο μεγαλύτερος από τους τρεις γιους του, ο Jafar, είχαν επιστρέψει στον χριστιανισμό. Οι Banu Hafsun κατείχαν διάφορες πόλεις νότια της Κόρδοβας, μεταξύ Σεβίλλης και Μάλαγα, ανάμεσά τους

¹⁹ Guichard, "The Social History of Muslim Spain", σελ. 690; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 66; Mourtada-Sabbah and Gully, "'I Am, by God, Fit for High Positions': On the Political Role of Women in Al-Andalus", σελ. 190; Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 37-38.

²⁰ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 66-67.

και το Bobastro, το οποίο ο ibn Hayyan χαρακτήριζε «θεμέλιο του πολυθεϊσμού, εστία απιστίας και ψεύδους, κέντρο της Χριστιανικής ισχύος». Ο Ibn Abd Rabbihi αναφέρει ότι το 919 ο Abd al-Rahman III έλαβε τα νέα του «θανάτου του Ibn Hafsun, του γουρουνιού!». Οι γιοι του έγραψαν αρχικά στον Abd al-Rahman III προσφερόμενοι να επιστρέψουν στη θρησκεία του Ισλάμ και σε αντάλλαγμα να πάρουν πίσω την κυριαρχία στις πόλεις, αλλά τελικά ο Jafar άλλαξε γνώμη. Ο Abd al-Rahman III ξεκίνησε τότε μία εκστρατεία, από την πόλη της Albelda την οποία και κατέκτησε και στη συνέχεια εναντίον του Bobastro, με αποτέλεσμα μία ανακωχή με τους Banu Hafsun το 920. Φαίνεται όμως ότι η οικογένεια συνέχιζε να δημιουργεί προβλήματα γιατί το 927-928, «εκστράτευσε εναντίον του Bobastro, αποφασισμένος να ανατρέψει και να καταστρέψει την αυλή του» και έκανε πόλεμο με τον τελευταίο επιζώντα γιο τον Hafs ibn Umar, ο οποίος τελικά παραδόθηκε. Τον επόμενο χρόνο ο Abd al-Rahman III προτίμησε αντί να κάνει μια νέα εκστρατεία να πάει στο Bobastro για να «εξαλείψει τα ίχνη των Banu Hafsun». Στο Ανώνυμο Χρονικό του Abd al-Rahman III, al-Nasir, περιγράφεται το πώς ξέθαψε το πτώμα του Umar ibn Hafsun, το 929, το οποίο είχε ταφεί «αναμφισβήτητα κατά τον τρόπο των Ναζαρινών», και το μετέφερε στο Bab al-Sudda στην Κόρδοβα. Εκεί το κρέμασε από στύλους, μαζί με τα πτώματα των γιων του Hakam και Sulayman. Οι σωροί παρέμειναν σε κοινή θέα κρεμασμένες μέχρι τις πλημύρες του Γουαδαλκιβίρ το 942, θυμίζοντας πάντα τι θα πάθαιναν όσοι αποφάσιζαν να του αντισταθούν²¹

Το έτος 929, αμέσως μετά την ολοκλήρωση της καταστροφής του Bobastro, ο Abd al-Rahman III αποφάσισε να δώσει στον εαυτό του δύο τίτλους: αυτόν του Αρχηγού των Πιστών (*amir al-muminin*) – τίτλο τον οποίο θεωρεί ότι κληρονομεί από τον Χαλίφη – αλλά και τον τίτλο του Νικητή της θρησκείας του Θεού (*al-nasir al-din Allah* ή *al-nasir li-din Allah*). Ο δεύτερος τίτλος είναι αυτός με τον οποίο αναφέρεται και στα διάφορα μουσουλμανικά έγγραφα. Με τον τρόπο αυτό έδωσε στον εαυτό του την εξουσία του χαλίφη, δηλώνοντας τη διαφοροποίησή του τόσο από τους Αββασίδες της Δαμασκού, όσο και από τους Φατιμίδες του Καΐρου. Το σκεπτικό του ήταν απλό: αν και τυπικά η al-Andalus βρισκόταν υπό την εξουσία του Αββασίδη Χαλίφη της Δαμασκού, το κράτος του τελευταίου είχε σε μεγάλο βαθμό χτυπηθεί από την απόσχιση των Φατιμιδών και την απόφασή τους να διεκδικήσουν τα εδάφη του Maghreb. Συνεπώς, η al-Andalus έπρεπε με κάποιον τρόπο να πάψει να συσχετίζεται τόσο με τους Αββασίδες, όσο και με τους Φατιμίδες (ειδικά αφού οι δεύτεροι ήταν Σίιτες). Ο νέος Ουμαγιάς Χαλίφης απαιτούσε – όπως και ο Αββασίδης πριν από αυτόν – την υποταγή όλων των κατοίκων της al-Andalus, κι αυτό έγινε γνωστό με τη διακήρυξη της ίδρυσης του Χαλιφάτου, η οποία έγινε στον καθεδρικό ναό του Bobastro και το κείμενό της στάλθηκε σε όλες τις πόλεις του Χαλιφάτου, με τη σχετική απαίτηση. Οπτικά ο νέος τίτλος απαθανάτιστηκε άμεσα στα νομίσματα που κόπηκαν στο νομισματοκοπείο της Κόρδοβα: χρυσά δηνάρια (από το λατινικό *denarius*) και ασημένια *dirhams* (από το

²¹ Olivia Remie Constable, "On the Campaigns And- Diplomacy of Abd Al-Rahman III (918-939)," in *Medieval Iberia Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, ed. Olivia Remie Constable and Damian Zurro, Second (Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012), 75–86; Olivia Remie Constable, "Declaration of an Andalusi Caliphate," in *Medieval Iberia Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, ed. Olivia Remie Constable and Damian Zurro, Second (Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012), 87–90, σελ. 87-88.

ελληνικό δραχμή) έφεραν τον νέο τίτλο του Χαλίφη, ως μαρτυρία σε κάθε περιοχή που αυτά θα χρησιμοποιούνταν²².

Θα πρέπει εδώ να τονίσουμε τη σημασία της ανακήρυξης του Χαλιφάτου. Μέχρι την αντίστοιχη ανακήρυξη του Φατιμίδη Χαλίφη το 909, ο Χαλίφης ήταν ένας και μοναδικός, θρησκευτικός ηγέτης και διάδοχος του Προφήτη. Ακόμα και με τις διαμάχες σε σχέση με τη διαδοχή τόσο στους Ρασιντούν Χαλίφες (612-661), όσο και στη συνέχεια στη μετάβαση στη δυναστεία των Ουμαγιάδων στη Δαμασκό (661-750) και στη συνέχεια των Αββασίδων στη Βαγδάτη (749-1258), κανένας δεν είχε τολμήσει να αμφισβητήσει τον έναν Χαλίφη. Το γεγονός ότι πρώτοι το είχαν κάνει οι «αιρετικοί» Σιίτες Φατιμίδες μπορούσε να αγνοηθεί, από τους «ορθόδοξους» Σουνίτες. Αλλά όταν ο Σουνίτης Ουμαγιάς Abd al-Rahman III αυτοανακηρύσσεται Χαλίφης προκαλεί ένα σχίσμα στην *umma*. Ο συνονόματος πρόγονός του είχε προτιμήσει να πάρει τον τίτλο του εμίρη για να μην έρθει σε σύγκρουση με τον νέο Αββασίδη Χαλίφη – ίσως και για να μην κινδυνεύσει η ανεξαρτησία του νέου πολιτικού μορφώματος που μόλις είχε δημιουργήσει. Αλλά ο Abd al-Rahman III θεωρεί ότι το κράτος του βρίσκεται πολύ μακριά από τη Βαγδάτη για να κινδυνεύσει, και η ύπαρξη των Φατιμίδων στο ενδιαμέσο όχι απλά τον διευκολύνει, αλλά του δίνει και ώθηση για να αποκτήσει και αυτός τον τίτλο. Όπως τονίζεται στο Ανώνυμο Χρονικό παίρνει «αυτόν τον τίτλο, ο οποίος του ανήκει δικαιοματικά, ενώ στους άλλους εκτός από αυτόν ανήκει μόνο λόγω ψευδούς καυχήματος και κενής μεταφοράς». Συνεπώς, από το σημείο αυτό και μετά έρχεται σε σύγκρουση με τους σφετεριστές Αββασίδες και Φατιμίδες, όπως τονίζεται και στο ίδιο το διάταγμα που στάλθηκε στη συνέχεια σε όλους τους κυβερνήτες όλων των επαρχιών της al-Andalus²³.

Το κράτος του Abd al-Rahman III στην Ισπανία και αυτό των Φατιμίδων στη Βόρεια Αφρική ήταν λογικό να βρίσκονται σε σύγκρουση, με την περιοχή του Μαγκρέμπ να είναι το μήλο της έριδος ανάμεσά τους. Οι Φατιμίδες είχαν δημιουργήσει το κράτος τους στην περιοχή της Mahdiyya, στη σημερινή Τυνησία, το 921, έντεκα χρόνια μετά την αυτοανακήρυξη του ηγέτη τους ως Χαλίφη και Αρχηγού των Πιστών, και αυτό μέτρησε πολύ στην απόφαση του Abd al-Rahman III να λάβει και αυτός τον τίτλο, ώστε να μπορέσει να κρατήσει τους μουσουλμάνους της Ισπανίας εκτός της Φατιμιδικής/Σιιτικής επιρροής. Τις δεκαετίες του 920 και 930, ο Χαλίφης της Κόρδοβας είχε καταφέρει με επιτυχία να κρατήσει τους Φατιμίδες μακριά από το Μαγκρέμπ. Οι συγκρούσεις με τα χριστιανικά κρατίδια του βορρά όμως τον ανάγκασαν να στρέψει μεγάλο μέρος του στρατού εκεί. Το αποτέλεσμα ήταν συνεχείς ήττες από τους Φατιμίδες, με πιο σημαντική αυτή στη Simancas. Το 954-955 μάλιστα, με αφορμή την κατάληψη ενός φατιμιδικού πλοίου από ένα ανδαλουσιανό, οι Φατιμίδες αποβιβάστηκαν στην Αλμέρια από τη Σικελία. Έκαψαν τα πλοία στο λιμάνι και λεηλάτησαν την πόλη, παίρνοντας και πολλούς αιχμαλώτους. Συνέπεια αυτής της εισβολής ήταν η δημιουργία στόλου από τον Abd al-Rahman III, καθώς και παρατηρητηρίων στις ακτογραμμές της Ιβηρικής. Οι συγκρούσεις με τους Φατιμίδες περιόρισαν τελικά το

²² Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 67; Janina Safran, "The Command of the Faithful in Al-Andalus: A Study in the Articulation of Caliphal Legitimacy," *International Journal of Middle East Studies* 30, no. 2 (1998): 183–98, <http://www.jstor.org/stable/164699>, σελ. 183; Constable, "Declaration of an Andalusī Caliphate.", σελ. 87.

²³ Constable, "Declaration of an Andalusī Caliphate.", σελ. 87-89. Το πλήρες κείμενο του διατάγματος βρίσκεται στο Παράρτημα: Το διάταγμα διακήρυξης του Χαλιφάτου.

Χαλιφάτο της Κόρδοβας, με αποτέλεσμα το 959 να του ανήκουν μόνο οι πόλεις της Θέουτα και της Ταγγέρης, στην περιοχή του Μαγκρέμπ²⁴.

Γενικά, η θητεία του Abd al-Rahman III, τόσο ως εμίρης, όσο και ως χαλίφης, ήταν ιδιαίτερα σημαντική. Κατάφερε να ενώσει τους μουσουλμάνους της al-Andalus, ενώ η Κόρδοβα αναπτύχθηκε οικονομικά μέσα από το εμπόριο, αλλά και χάρη στο σύστημα συλλογής των φόρων, ενώ ο πληθυσμός της γύρω περιοχής έφτασε τους 100.000 κατοίκους. Αν και δημιούργησε μία κοινωνία, στην οποία όπως θα δούμε, κάθε μέλος, ανεξάρτητα της καταγωγής ή της θρησκείας του, μπορούσε να πάρει μία σημαντική θέση, ενσωματώνοντας Βέρβερους και σκλάβους *Saqaliba*, δημιούργησε ταυτόχρονα και τις βάσεις για τις μελλοντικές εσωτερικές συγκρούσεις. Προσπάθησε να ανταγωνιστεί τους Αββασίδες και τους Φατιμίδες, όχι μόνο στον στρατιωτικό- πολιτικό χώρο, αλλά και στον πολιτιστικό, ενώ φρόντισε να αποκτήσει το κράτος του σημαντική θέση στην Ευρώπη και ο ίδιος να αντιμετωπίζεται ως ένας πολύ σημαντικός ηγεμόνας της περιοχής²⁵.

Έτσι χρησιμοποίησε τη θέση του ως Χαλίφης και ως Αρχηγός των Πιστών για να τονίσει τόσο την υπεροχή του απέναντι στους Φατιμίδες, όσο και στους εσωτερικούς εχθρούς. Είχε καταφέρει να χρησιμοποιήσει υπέρ του τα στοιχεία της φατιμιδικής προπαγάνδας για τη μεσσιανική έλευση του ιμάμη, για να πείσει τους λαούς της Βόρειας Αφρικής ότι ήταν η δική του βασιλεία αυτή που ανέφεραν οι προφητείες. Τα ίδια επιχειρήματα χρησιμοποίησε για να πείσει τους κατοίκους της al-Andalus για τον κίνδυνο καταστροφής της περιοχής από τους εχθρούς του. Φρόντιζε και στις δύο περιοχές να εμφανίζεται ως ο προστάτης της θρησκείας απέναντι στις αιρέσεις, αλλά και της κοινότητας απέναντι στη *fitna*. Μία θέση για την οποία είχε επιλεγεί από τον ίδιο τον Θεό. Φρόντιζε επίσης να τονίζει επίσης τη νομιμότητά του, υπενθυμίζοντας τη σχέση του με τους Ουμαγιάδες χαλίφες της ανατολής, φέρνοντας σε θέση παρανόμου τον Αββασίδη Χαλίφη²⁶.

Όπως και άλλοι ηγέτες της al-Andalus, πριν και μετά από αυτόν, έτσι και ο Abd al-Rahman III είχε κατηγορηθεί ότι επηρεάστηκε από μία γυναίκα, την al-Zahra, την οποία συμβουλευόταν ανελλιπώς και φρόντιζε να της ικανοποιεί κάθε επιθυμία. Για χάρη της λέγεται ότι δημιούργησε τη Madinat al-Zahra, την πόλη όπου θα βρισκόταν το κέντρο της εξουσίας, και την οποία θα παρουσιάσουμε στη συνέχεια²⁷.

Το 961 ο Abd al-Rahman III πέθανε, μετά από 49 χρόνια διακυβέρνησης, και τον διαδέχθηκε ο γιος του, al-Hakam II, ο οποίος βασίλεψε μόλις δεκαπέντε χρόνια (961-76). Η περίοδος της διακυβέρνησης του al-Hakam II ήταν μία περίοδος σταθερότητας της al-Andalus, κατά την οποία το κύρος του χαλιφάτου αυξήθηκε. Σε γενικές γραμμές ακολούθησε τους τρόπους διακυβέρνησης του πατέρα του, ενώ έλαβε και τον τίτλο Αυτού που Ζητά τη Βοήθεια του Θεού (*al-mustansir billah*). Στην αρχή της βασιλείας του αντιμετώπισε μία εισβολή Νορμανδών στη σημερινή Πορτογαλία, και αργότερα κι άλλες χριστιανικές εισβολές, τις οποίες αντιμετώπισε τη βοήθεια και του ικανού στρατηγού του Ghalib. Ο al-Hakam II

²⁴ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 83.

²⁵ Hitchcock, σελ. 84.

²⁶ Safran, "The Command of the Faithful in Al-Andalus: A Study in the Articulation of Caliphal Legitimacy.", σελ. 189-192.

²⁷ Mourtada-Sabbah and Gully, "'I Am, by God, Fit for High Positions': On the Political Role of Women in Al-Andalus.", σελ. 191.

βοήθησε πάρα πολύ την πολιτιστική ανάπτυξη του χαλιφάτου της Κόρδοβας: κάλεσε στην αυλή του πολλούς από τους λόγιους της Βαγδάτης, γέμισε τη βιβλιοθήκη του βιβλία και έκανε την Κόρδοβα το πεδίο όπου λόγιοι και επιστήμονες μπορούσαν να λειτουργήσουν σχεδόν ελεύθερα²⁸.

Όπως και ο πατέρας του, έτσι και ο al-Hakam II στα τέλη της βασιλείας του επηρεαζόταν από μία γυναίκα, την Aurora (Αυγή) ή Subh al-Bushkunsīyya (η Βάσκα), στην οποία είχε παραδώσει τα θέματα του κράτους για να μπορεί να ασχοληθεί με τα βιβλία του. Υπήρχε η φήμη ότι ο Χαλίφης και η ευνοούμενή του είχαν δημιουργήσει ένα ερωτικό τρίγωνο με τον προστατευόμενο της Muḥammad ibn Abi Amir, τον επονομαζόμενο al-Mansur bi-l-Lah (ο νικητής με τον Θεό). Ο τελευταίος που είχε ξεκινήσει τη σταδιοδρομία του ως απλός γραμματέας, έλαβε το 967 τη θέση του δασκάλου των γιων του al-Hakam και, υπό την προστασία της Subh, έφτασε να κυβερνά ουσιαστικά τη χώρα, καθώς ανέβαινε στα αυλικά αξιώματα μέχρι να φτάσει στη θέση αρχικά του καγκελάριου (*hajib*) και στη συνέχεια του βεζύρη. Οι δυο τους φρόντισαν να απομακρύνουν τον αδελφό και διάδοχο του Χαλίφη, al-Muḥīra, και μαζί με τον νέο *hajib*, Jafar al-Mushafi, να πείσουν τον al-Hakam II να ορίσει ως διάδοχό του τον γιο της με αυτόν, Hisham (II), ένα αγόρι 9 (κατ' άλλες πηγές 11 ή 12) ετών, με την ίδια να αναλαμβάνει τον – ξένο μέχρι τότε στο χαλιφάτο – θεσμό της αντιβασιλείας την οποία και ανέλαβε. Με τον τρόπο αυτό η Subh άλλαξε τη διαδικασία διαδοχής από τον μεγαλύτερο ηλικιακά συγγενή στον γιο. Το γεγονός ότι ο διάδοχος δεν είχε φτάσει στην ηλικία των δώδεκα ετών και όμως οριζόταν κοσμικός και πνευματικός ηγέτης του χαλιφάτου ήταν ανήκουστο για την εποχή²⁹.

Με τον θάνατο του al-Hakam II, ο Hisham II έπεσε στη δίνη της πολιτικής διαμάχης και δεν κατάφερε ποτέ να βασιλεύσει πραγματικά. Ο al-Mansur, πάντα με την υποστήριξη της Subh, κατάφερε να πάρει τα ηνία της εξουσίας, χωρίς να λάβει τον τίτλο του Χαλίφη, ώστε τυπικά να μην μπορεί να κατηγορηθεί ως σφετεριστής, ενώ συνέχισε να έχει τον τίτλο του δασκάλου του Hisham. Με τη βοήθεια του al-Mushafi στραγγάλισαν τον al-Muḥīra, ώστε να μην αποτελεί κίνδυνο για την εξουσία. Περιορίσε τον νεαρό χαλίφη στο παλάτι, αποκόβοντάς τον από τους βεζύρηδες και τους υπηκόους του. Το 978 φρόντισε να ενώσει δυνάμεις και με τον στρατηγό Ghalib, αφού παντρεύτηκε μία από τις κόρες του. Όμως, το 981, αυτονομήθηκε από τους δύο συνεργάτες τους και τους εξουδετέρωσε, προσφέροντας στον εαυτό του την απόλυτη εξουσία. Από το 982 έως τον θάνατό του το 1002, ο al-Mansur διοίκησε την Κόρδοβα μόνος του³⁰.

Στην προσπάθειά του αυτή τροποποίησε και τη δομή του στρατού, ώστε οι μονάδες να πάψουν να αποτελούνται από μέλη της ίδιας φυλής και να γίνουν μεικτές. Σκοπός του ήταν από τη μία να μην επιτρέψει σε μέλη της ίδιας φυλής να του επιτεθούν και από την άλλη να περιορίσει τις φυλετικές διαμάχες. Επίσης, με τον τρόπο αυτό περιορίσε την ισχύ των

²⁸ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 84-86; Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 41.

²⁹ Mourtada-Sabbah and Gully, “‘I Am, by God, Fit for High Positions’: On the Political Role of Women in Al-Andalus”, σελ. 192-193; Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 42.

³⁰ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 95-98; Mourtada-Sabbah and Gully, “‘I Am, by God, Fit for High Positions’: On the Political Role of Women in Al-Andalus”, σελ. 193-194; Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 42-43.

επονομαζόμενων *Saqaliba* («Σλάβων») σκλάβων, τους οποίους θα δούμε στη συνέχεια. Παράλληλα όμως, ενίσχυσε τους Βέρβερους καθώς τους ανέθεσε την πολιτοφυλακή του και τους εγκατέστησε σε ειδικά στρατόπεδα έξω από την Κόρδοβα, προκαλώντας φόβο στους κατοίκους της πόλης. Η κίνηση του al-Mansur να επιτρέψει στους Βέρβερους να διατηρήσουν την ισχύ τους, ενώ οι υπόλοιπες φυλές έχαναν τη δική τους, θα ήταν καταστροφική για την Κόρδοβα. Ένα άλλο χαρακτηριστικό της θητείας του al-Mansur ήταν οι συνηθισμένες επιθέσεις στα χριστιανικά κρατίδια του βορρά, οι οποίες έφταναν τις δύο ή τρεις τον χρόνο και οι οποίες είχαν ακολουθήσει μία επίθεση των χριστιανικών κρατών που είχε φτάσει μέχρι την Κόρδοβα. Ο al-Mansur κατάφερε να φτάσει μέχρι τη Βαρκελώνη, τη Λεόν, και να καταστρέψει τη μονή του Santiago de Compostela³¹, χωρίς όμως οι επιθέσεις του αυτές να περιέχουν στοιχεία *jihad*. Ήταν απλά επιδείξεις της στρατιωτικής ισχύος του Χαλιφάτου, για να αποτρέψει τους χριστιανούς Ίβηρες από το να επιτεθούν ξανά και να ταπεινώσει τον εκάστοτε εχθρό. Παρόλο που δεν υπήρξε αλλαγή συνόρων εξαιτίας αυτών των επιθέσεων, χρησιμοποιήθηκαν σε μεγάλο βαθμό ως προπαγάνδα, σε ολόκληρη την al-Andalus. Άλλωστε αναφέρεται η μεγάλη εισόδός του μετά από την καταστροφή και λεηλασία της μονής μαζί με τα λάφυρα: τις πόρτες και τις καμπάνες από το ιερό στο οποίο βρίσκονταν τα λείψανα του Αγίου. Παρόμοιες πομπές εισόδου είχε κάνει και μετά τις νίκες του στην Βαρκελώνη και τη Λεόν. Μετακίνησε την έδρα του κράτους από την Madina al-Zahra στην Madina al-Zahira, τη νέα πόλη-παλάτι την οποία έκτισε στα ανατολικά της Κόρδοβας. Επέβαλε να αναφέρεται το όνομά του στην προσευχή της Παρασκευής, έκοψε νομίσματα στο όνομά του και φορούσε χρυσά υφάσματα με το όνομά του – προνόμιο της «βασιλείας». Σε καμία περίπτωση όμως, μέχρι τον θάνατό του, δεν έλαβε τον τίτλο του χαλίφη ούτε προσπάθησε να εγκαθιδρύσει αμιριδική δυναστεία³².

Ο al-Mansur πέθανε το 1002 και στη θέση του *hajib* τον διαδέχτηκε ο γιος του Abd al-Malik al-Muzaffar (ο νικητής), ενώ ο Hisham συνέχιζε να είναι τυπικά ο χαλίφης της Κόρδοβας. Ο al-Muzaffar έμεινε στη θέση του έως το 1008, όταν σκοτώθηκε σε μία από τις εκστρατείες του στη βόρεια Ιβηρική. Ακολουθούσε τον ίδιο τρόπο διακυβέρνησης με τον πατέρα του. Η περιγραφή του Ibn Idhari σχετικά με τη θητεία του αναφέρει μία σειρά από επεισόδια τα οποία θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως προειδοποιήσεις για τις καταστροφές που αναμένονταν, όπως τα ακραία μετεωρολογικά φαινόμενα του 1006. Μετά τον θάνατο του al-Muzaffar, ακολούθησε στην ίδια θέση ο Abd al-Rahman, ο επονομαζόμενος υποτιμητικά Sanchul (από το Sanchuelo καθώς ήταν εγγονός του βασιλιά της Ναβάρρας Sancho Garcés II). Ο Sanchul ενάμισι μήνα από την ανάρρησή του στη θέση του *hijab* έπεισε τον Hisham να τον ορίσει διάδοχό του. Έτσι έκανε αυτό που δεν είχε τολμήσει να κάνει ούτε ο al-Mansur, ούτε ο al-Muzaffar, να ξεκινήσει τη διαδικασία σφετερισμού του θρόνου του χαλίφη. Στα είκοσι χρόνια που ακολούθησαν το Χαλιφάτο της Κόρδοβας άρχισε να διαλύεται, καθώς οι διάφορες φυλετικές ομάδες προσπαθούσαν να αποκτήσουν ισχύ. Ένας από τους Βέρβερους φυλάρχους, ο Sulayman al-Mustain bi-Ilah, συμμάχησε με τον Κόμη της Καστίλης Sancho Garcia το 1009 με αποτέλεσμα την εισβολή των χριστιανών στην Κόρδοβα και τη σφαγή

³¹ Για περισσότερα στοιχεία σχετικά με αυτή την επιδρομή βλέπε Olivia Remie Constable, "Al-Mansur's Raid on Santiago de Compostela (997)," in *Medieval Iberia Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, ed. Olivia Remie Constable and Damian Zurro (Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012), 93–100.

³² Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 95-98; Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 42-43; Aqua, *Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*, σελ. 34.

περίπου 30.000 κατοίκων της, σύμφωνα με τον Ibn Idhari. Η επίθεση αυτή δεν μπορεί να θεωρηθεί μέρος ενός θρησκευτικού πολέμου, καθώς χριστιανοί μισθοφόροι και Βέρβεροι μουσουλμάνοι είχαν συμμαχήσει για αυτή. Ένας πιθανός λόγος για τη σφαγή ήταν ο θάνατος Βέρβερων που είχε διαταχθεί από αξιωματούχους της Κόρδοβας. Δεν ήταν η μόνη ομάδα χριστιανών μισθοφόρων που εντάσσονταν στη δύναμη διαφορετικών μουσουλμάνων φυλάρχων. Οι ομάδες αυτές ήταν αρκετά δυνατές ώστε να μπορούν να κερδίζουν αυτά που απαιτούσαν, ενώ ταυτόχρονα να κυκλοφορούν μέσα στην Κόρδοβα και να δείχνουν την εναντίωσή τους στο Ισλάμ, χωρίς να υπάρχει αντίδραση από τους μουσουλμάνους. Όμως όλες οι ομάδες αυτές δεν κινούνταν τόσο από θρησκευτικό πάθος, όσο από μίσος απέναντι στις άλλες φυλές και δίψα για εξουσία³³.

Η al-Andalus το 1010 βρισκόταν σε κατάσταση γενικής αναρχίας με μία σειρά από ομάδες να είναι έτοιμες να αντιμετωπίσουν η μία την άλλη. Υπήρχαν οι υποστηρικτές του νόμιμου χαλίφη Hisham II, αντιμέτωποι με τους υποστηρικτές του al-Mansur και των διαδόχων του, στην προσπάθειά τους να σφετεριστούν τον θρόνο. Επίσης, οι Βέρβεροι είχαν ξεκινήσει την προσπάθειά τους να αποκτήσουν ισχύ στην διοίκηση, βασιζόμενοι στο αριθμητικό τους πλεονέκτημα και τη στρατιωτική τους δύναμη. Όμως, από τα τέλη του 10^{ου} αιώνα η ισχύς στη διοίκηση ήταν προνόμιο των *Saqaliba*, οι οποίοι δεν ήθελαν να την χάσουν. Παράλληλα υπήρχε ο όχλος των πόλεων, πάντα ισχυρός, όπως και οι χριστιανοί μισθοφόροι, αρκετά ισχυρότεροι από νωρίτερα. Τα χριστιανικά κρατίδια του βορρά – όπως θα δούμε στη συνέχεια – είχαν αποκτήσει σημαντική ισχύ, τόσο ώστε να μπορούν να έχουν σημαντικές απαιτήσεις από το Χαλιφάτο. Όταν τελικά το 1013 πέθανε – άγνωστο πώς – ο τελευταίος Ουμαγιάς χαλίφης, Hisham II, οι Βέρβεροι στήριξαν τον Sulayman, με αποτέλεσμα να υπάρξει μαζική φυγή του πληθυσμού της Κόρδοβας, όπως και των *Saqaliba*. Οι τελευταίοι κατέφυγαν στα ανατολικά, στη Βαλένθια, την Ντενία και την Χάτιβα, στις οποίες πόλεις ανέκτησαν τον έλεγχο και τελικά αργότερα δημιούργησαν τα δικά τους ανεξάρτητα κρατίδια³⁴.

Το 1031 η εξουσία πέρασε στα χέρια του Abu al-Hazm b. Jahwar, ο οποίος περίμενε την εμφάνιση κάποιου που θα είχε τόσο το νόμιμο δικαίωμα στο Χαλιφάτο, όσο και την αποδοχή του λαού, για να του παραδώσει την εξουσία. Οι κάτοικοι της Κόρδοβας αποτελούσαν την *umma* του ισλαμικού κράτους και συνεπώς είχαν την εξουσία να αποδεχθούν ή όχι τον κατάλληλο για τη θέση του χαλίφη. Τα μέλη της οικογένειας των Ουμαγιάδων δεν μπορούσαν να τοποθετηθούν στη θέση αυτή, καθώς είχαν χάσει τον σεβασμό της *umma* και μάλιστα ο Ibn Idhari αναφέρει ότι υπήρχε μία προκήρυξη στην Κόρδοβα που απαιτούσε να μην παραμείνει κανένας Ουμαγιάς στην πόλη. Θα μπορούσαμε να πιστέψουμε ότι τόσο ο Ibn Jahwar, όσο και οι κάτοικοι της πόλης, περίμεναν το κατάλληλο άτομο να αναλάβει τα ηνία. Καθώς όμως ένα τέτοιο άτομο δεν υπήρχε, το Χαλιφάτο έπαψε απλά να υπάρχει. Όπως λέει ο Hitchcock «Αυτή η ημερομηνία του 1031, έτσι, δηλώνει όχι μόνο την ημερομηνία λήξης του Χαλιφάτου στην al-Andalus, αλλά επίσης και το de facto τέλος της απaráμιλλης θέσης υπεροχής της Κόρδοβας»³⁵.

³³ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 99-101.

³⁴ Hitchcock, σελ. 101-102.

³⁵ Hitchcock, σελ. 106-107.

Όμως το τέλος είχε προαναγγελθεί με τον θάνατο του al-Mansur, μετά από 300 χρόνια οικονομικής, πολιτικής και στρατιωτικής επικράτησης του Ισλάμ στην Ιβηρική. Η Κόρδοβα δεν είχε πλέον τόση ισχύ, ενώ τα χριστιανικά κρατίδια του Βορρά είχαν αρχίσει να αποκτούν. Η γρήγορη διάσπαση του Χαλιφάτου μετά το 1002 οδήγησε σε μία νέα ενδιάμεση εποχή στην Ιβηρική μέχρι την ολοκλήρωση της *reconquista*. Η μουσουλμανική Ισπανία διατήρησε την οικονομική και πολιτιστική της υπεροχή, ενώ η χριστιανική Ισπανία συγκέντρωνε την στρατιωτική ισχύ και άρχισε να αναπτύσσει πολιτικούς και κοινωνικούς θεσμούς. Οι προϋποθέσεις που υπήρχαν μεταξύ του 8^{ου} και του 10^{ου} αιώνα για μία σταθερή κατάσταση με την Ισπανία στον ισλαμικό κόσμο είχαν πάψει να υπάρχουν. Η πτώση του Χαλιφάτου οδήγησε στη δημιουργία των μουσουλμανικών Βασιλείων *Taifas* και στην επέκταση των χριστιανικών βασιλείων του Βορρά, και τελικά στην *reconquista*³⁶.

Διπλωματικές σχέσεις

Το χαλιφάτο δεν ήταν απομονωμένο από τα άλλα μεσαιωνικά κράτη και αυτό προκύπτει από τις διπλωματικές σχέσεις που υπήρχαν μεταξύ τους. Μέχρι την αυτο-ανακήρυξη του Abd al-Rahman III σε χαλίφη το 929 οι διπλωματικές σχέσεις της al-Andalus δεν ήταν σημαντικές. Οι τελευταίες πρεσβείες σε Βυζάντιο και Βενετία είχαν γίνει το 840, ενώ υπάρχει μία αναφορά σε συνθήκη ανάμεσα στον Κάρολο τον Φαλακρό και τον εμίρη Muhammad I το 862. Από το 862 μέχρι το 929 δεν αναφέρονται διπλωματικές σχέσεις ανάμεσα στο εμιράτο και τα ευρωπαϊκά κράτη ούτε σε αραβικές ούτε σε λατινικές πηγές³⁷.

Οι περισσότερες διπλωματικές σχέσεις του Χαλιφάτου έγιναν σε μικρό σχετικά χρονικό διάστημα, μίας δεκαπενταετίας περίπου από το 940 έως το 956, με τις περισσότερες μεταξύ 949-950, ενώ η γεωγραφική τους κατανομή είναι σαφώς πιο ενδιαφέρουσα. Εκτός από τις σχέσεις με τους άμεσους γείτονες – τα χριστιανικά κρατίδια της βόρειας Ιβηρικής και τις μουσουλμανικές ομάδες της Βόρειας Αφρικής – το Χαλιφάτο έστειλε ή έλαβε πρεσβείες σχεδόν από όλες τις δυνάμεις της Ευρώπης, με την Κόρδοβα να είναι ένα σημαντικό σημείο στις διπλωματικές σχέσεις της μεσαιωνικής Ευρώπης. Οι ανταλλαγές ανάμεσα στους ηγεμόνες δεν είναι μόνο υλικές, μέσα από δώρα, αλλά και πνευματικές, καθώς μέσω των διπλωματικών αυτών σχέσεων δημιουργήθηκε η μεταφραστική σχολή της Κόρδοβας. Ενδιαφέρον έχει επίσης το γεγονός ότι οι περισσότερες από αυτές τις πρεσβείες έγιναν με πρωτοβουλία των Ευρωπαίων ηγεμόνων και όχι του Abd al-Rahman III, ενώ οι πρεσβείες του χαλιφάτου ήταν συνήθως απάντηση μίας προηγούμενης πρεσβείας στην Κόρδοβα. Επειδή όμως η τελευταία αυτή παρατήρηση βασίζεται κυρίως στις αραβικές πηγές, πρέπει να την δεχτούμε με προσοχή, καθώς μπορεί απλά να είναι αποτέλεσμα της υπερβολής των μουσουλμάνων χρονικογράφων.³⁸

Ιβηρική

Ένδειξη του ότι τα χριστιανικά κρατίδια της βόρειας Ιβηρικής θεωρούσαν το χαλιφάτο μία ισχυρή δύναμη αποτελούν και τα αιτήματα των βασιλέων της Λεόν και της Ναβάρρας προς τον εκάστοτε χαλίφη για υποστήριξη στις δυναστικές έριδες μεταξύ τους. Ένα τέτοιο

³⁶ Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 45-46.

³⁷ Philippe Senac, "Contribution a l'étude Des Relations Diplomatiques Entre l'Espagne Musulmane et l'Europe Au Xe Siècle: Le Règne de 'Abd Ar-Rahmân III (912-961)," *Studia Islamica* 61 (1985): 45-55, <http://www.jstor.org/stable/1595407>, σελ. 45-46.

³⁸ Senac., σελ 49-50.

παράδειγμα ήταν η πρεσβεία της βασίλισσας Τόδα της Ναβάρρας, μίας σημαντικής φιγούρας της χριστιανικής Ισπανίας κατά τα έτη 930-970, η οποία επισκέφθηκε το 958 την Κόρδοβα αναζητώντας την υποστήριξη του χαλίφη προς τον εγγονό της Σάντσο για τον θρόνο της Λεόν, αλλά και μία θεραπεία για την παχυσαρκία του, η οποία του είχε χαρίσει το προσωνύμιο «ο Παχύς». Ο Hasday b. Sharput, εβραίος γιατρός που είχε αναλάβει πολλές διπλωματικές και πολιτικές θέσεις στο Χαλιφάτο, φρόντισε για τη θεραπεία, ενώ με τη βοήθεια του χαλίφη ο Σάντσο πήρε τον θρόνο της Λεόν, όπου και βασίλευσε από 958 έως το 966. Το αντίτιμο για την υποστήριξη αυτή ήταν δέκα σημαντικά φρούρια, τα οποία παραχωρήθηκαν στο χαλιφάτο. Τέσσερα χρόνια αργότερα, το 962, ο Ορντόνιο Δ', ο οποίος είχε χάσει τον θρόνο του εξαιτίας του Σάντσο, έφτασε στην Κόρδοβα για να ζητήσει την υποστήριξη του χαλίφη al-Hakam II. Η περιγραφή της υποδοχής του από τους Ibn Hayyan και al-Maqqari παρουσιάζει τη σημαντική πρωτοκαθεδρία, σε όλους τους τομείς, του Ουμαγιά χαλίφη απέναντι στους ηγεμόνες των χριστιανικών κρατιδίων. Το πρωτόκολλο υποδοχής και τα δώρα που έδωσε ο al-Hakam II στον Ορντόνιο, ήταν μία λαμπρή επίδειξη των δημόσιων σχέσεων του χαλιφάτου, τόσο προς τα χριστιανικά κρατίδια, όσο και προς τον λαό της Κόρδοβας. Αργότερα, το 971 και το 974 καταγράφονται δύο πρεσβείες από τον Κόμη Ramón Borrell της Βαρκελώνης, με την πρώτη να είναι η πιο σημαντική, ενώ η δεύτερη έγινε για την επιβεβαίωση και ανανέωση της συνθήκης που υπήρχε ανάμεσα στους δύο. Υπάρχει η υποψία ότι ανάμεσα στα μέλη της πρεσβείας του 971 βρισκόταν και ο Γερβέρτος του Ωριλλάκ, ο μετέπειτα πάπας Συλβέστρος Β'³⁹.

Ειδικά ο Hasday, είχε συμμετάσχει σε πλήθος πρεσβείες στα χριστιανικά κρατίδια της Ιβηρικής, τόσο κατά τη βασιλεία του Abd al-Rahman III, όσο και κατά αυτή του al-Hakam II. Αναφέρεται τουλάχιστον μία συμμετοχή του σε πρεσβεία στη Βαρκελώνη το 940, αλλά πιο σημαντική ήταν η συμμετοχή του στην πρεσβεία που στάλθηκε στον βασιλιά της Λεόν για την απελευθέρωση του Muhammad ibn Hashim, *hijab* του Abd al-Rahman III, ο οποίος είχε πιαστεί αιχμάλωτος μετά την αποτυχημένη για το Χαλιφάτο μάχη της Alhándega το 939. Τη συγκεκριμένη πρεσβεία την περιγράφει ο Ibn Hayyan και τον Hasday ως «έναν μοναδικό υπηρέτη των βασιλέων». Μετά από επτά μήνες, ο Hasday κατάφερε την αποφυλάκιση του ibn Hashim⁴⁰.

Όμως την εποχή των διαδόχων του al-Mansur το Χαλιφάτο έχασε την ισχύ που είχε απέναντι στα χριστιανικά κρατίδια. Ένα πρώτο αποτέλεσμα αυτού ήταν η εμφάνιση των χριστιανών μισθοφόρων, τους οποίους ήδη είδαμε. Ένα δεύτερο αποτέλεσμα ήταν ότι η στάση των χριστιανών ηγεμόνων έπαψε να είναι υποχωρητική απέναντι στον μουσουλμάνο ηγεμόνα. Αναφέρεται ότι το 1011 ο Sancho García έστειλε πρεσβεία στην Κόρδοβα, απαιτώντας να του παραχωρηθούν οχυρά στην Καστίλη, σε αντάλλαγμα για την παύση των εχθροπραξιών από μέρους του. Για τον λόγο αυτό συντάχθηκε ειδικό έγγραφο το οποίο επικύρωσαν δικηγόροι (*fugaha*) και ο δικαστής (*qadi*), δείχνοντας με τον πιο τυπικό τρόπο το ότι τα χριστιανικά κρατίδια είχαν αρχίσει να κατέχουν μία ανώτερη θέση απέναντι στο πρώην παντοδύναμο Χαλιφάτο⁴¹.

³⁹ Hitchcock, σελ. 86-88; Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 31-36, 38-39.

⁴⁰ Alejandro Garcia-Sanjuan, "Cristianos y Judíos Durante El Califato Omeya de Córdoba," *Desperta Ferro*, 2018, 12-15, σελ 15.

⁴¹ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 101-102.

Δυτική Ευρώπη

Το 940 ο Ούγος της Άρλης (Hugues d'Arles), βασιλιάς της Ιταλίας ήδη από το 926, έστειλε πρεσβεία για να ζητήσει την ασφαλή διέλευση των Ιταλών εμπόρων στο ταξίδι τους στην al-Andalus. Έλαβε την επιβεβαίωση από τον Χαλίφη σχετικά με την ασφάλεια των εμπορών, καθώς και με το δικαίωμά τους να εμπορεύονται ελεύθερα, όπου αυτοί επιθυμούσαν. Έτσι το 942, οι έμποροι από την περιοχή του Αμάλφι έφτασαν στην Κόρδοβα μαζί με πολυτελή εμπορεύματα, κυρίως υφάσματα. Τον ίδιο χρόνο, ο ηγεμόνας της Σαρδηνίας αιτήθηκε με τη σειρά του μία συνθήκη ειρήνης και φιλίας, ενώ αναφέρεται ότι το 950 ήταν η σειρά του Γουΐδου, μαρκησίου της Τοσκάνης (Guy marquis de Toscane) να στείλει πρεσβεία, για να τον ακολουθήσει δύο χρόνια αργότερα ο ίδιος ο Πάπας⁴².

Οι σχέσεις της Κόρδοβας με τους Γερμανούς, δεν ήταν οι καλύτερες δυνατές με αποκορύφωμα τη διπλωματική κρίση της δεκαετίας του 950. Την εποχή εκείνη ο Όθων Α΄, ο οποίος δεν είχε ανακηρυχτεί ακόμα αυτοκράτορας της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, αντιμετώπιζε προβλήματα με Μουσουλμάνους στην περιοχή του σημερινού La Garde-Freinet, στο Massif des Maures, στη νοτιανατολική Γαλλία. Οι Μουσουλμάνοι ενοχλούσαν ταξιδιώτες και εμπόρους, ενώ επιτίθεντο και στα μοναστήρια της περιοχής. Ο Όθων θεωρούσε – λανθασμένα – ότι ο Abd al-Rahman III όχι απλά είχε δικαιοδοσία πάνω σε αυτούς τους Μουσουλμάνους, αλλά ήταν υπεύθυνος για τη συμπεριφορά τους. Οι σχέσεις των δύο πιο ισχυρών ηγεμόνων στη δυτική Ευρώπη χειροτέρευσαν και ο Abd al-Rahman έστειλε πρέσβη στη Φραγκφούρτη για να λυθεί η παρεξήγηση, ο οποίος όμως πέθανε στη γερμανική αυλή, από φυσικά αίτια, πριν προλάβει να δώσει στον βασιλιά τις επιστολές του χαλίφη. Ο Όθων με τη σειρά του έστειλε το 953 μία πρεσβεία στην Κόρδοβα, στην οποία επικεφαλής ήταν ο αββάς Ιωάννης της Gorze, η οποία περιγράφεται από λατινικά χρονικά. Η πρεσβεία έγινε δεκτή με τιμές από όλες τις πόλεις της al-Andalus από τις οποίες πέρασε, με εντολές του Abd al-Rahman, και τελικά έφτασε στην Κόρδοβα. Καθώς ο al-Rahman και οι σύμβουλοί του πίστευαν ότι οι επιστολές του Όθωνα θα ήταν προσβλητικές για τον χαλίφη και το Ισλάμ έγιναν προσπάθειες να πεισθεί ο αββάς να τις καταστρέψει, και να παραδώσει μόνο τα δώρα. Οι προσπάθειες αυτές έγιναν αρχικά από τον Hasday b. Sharput και στη συνέχεια από έναν επίσκοπο με το όνομα Ιωάννης. Η λατινική περιγραφή των προσπαθειών παρουσιάζει μία σειρά από συζητήσεις ανάμεσα στους δύο συνονόματους ιερείς, στις οποίες ο αββάς ήταν εντελώς αρνητικός να υποκύψει στις προτάσεις του χαλίφη. Τελικά αποφασίστηκε να σταλεί το 955 νέα πρεσβεία στον Όθωνα για διευκρινήσεις, στην οποία επικεφαλής ήταν ο γνωστός μας *adprime catholicus* Recemendus, στον οποίο θα αναφερθούμε στη συνέχεια. Η πρεσβεία αυτή ήταν επιτυχής και οι οδηγίες προς τον αββά Ιωάννη ήταν ότι μπορούσε πλέον να παρουσιαστεί στον χαλίφη χωρίς τις επιστολές. Αναφέρεται μάλιστα ότι οι δύο άνδρες είχαν μία πολύ καλή συζήτηση μεταξύ τους. Μετά από όλα αυτά οι Μουσουλμάνοι της περιοχής του *Fraxinetum* ηττήθηκαν κατά κράτος το 975⁴³.

⁴² Senac, "Contribution a l'étude Des Relations Diplomatiques Entre l'Espagne Musulmane et l'Europe Au Xe Siècle: Le Règne de 'Abd Ar-Rahmân III (912-961).", σελ. 47.

⁴³ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 79-80; Senac, "Contribution a l'étude Des Relations Diplomatiques Entre l'Espagne Musulmane et l'Europe Au Xe Siècle: Le Règne de 'Abd Ar-Rahmân III (912-961)", σελ. 48-49; Garcia-Sanjuan, "Cristianos y Judíos Durante El Califato Omeya de Córdoba.", σελ. 14.

Βυζάντιο

Οι σχέσεις με το Βυζάντιο είχαν σταματήσει μετά την κατάκτηση της Κρήτης και ξεκίνησαν ξανά γύρω στο 947/948, επί εποχής Κωνσταντίνου Ζ΄ του Πορφυρογέννητου (913-59), ο οποίος έστειλε ως δώρο και ένα συντριβάνι από την Κωνσταντινούπολη που τοποθετήθηκε στη Medina al-Zahra. Οι Βυζαντινοί πρέσβεις είχαν φτάσει στην Κόρδοβα με δώρα για τον Χαλίφη και έγιναν δεκτοί με μεγαλοπρέπεια, και στάλθηκαν πίσω με νέα δώρα και τη συνοδεία ενός Μοζάραβα, του Hisham ibn Hudhail. Τον επόμενο χρόνο – σύμφωνα με τον Ibn Abi Usaibia – μία νέα πρεσβεία έφερε ανάμεσα στα δώρα δύο χειρόγραφα, τα οποία θα παρουσιάσουμε στη συνέχεια. Οι πρεσβείες από και προς την Κόρδοβα συνεχίστηκαν τα επόμενα χρόνια και αναφέρονται τόσο σε βυζαντινές, όσο και σε αραβικές πηγές⁴⁴.

⁴⁴ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 75; Senac, "Contribution a l'étude Des Relations Diplomatiques Entre l'Espagne Musulmane et l'Europe Au Xe Siècle: Le Règne de 'Abd Ar-Rahmân III (912-961).", σελ. 48.

Κεφάλαιο 2: Η Κοινωνία της al-Andalus

Για αρκετά χρόνια, η μελέτη της κατάκτησης της Ιβηρικής χερσονήσου και των μουσουλμανικών κρατών που δημιουργήθηκαν σε αυτή περιοριζόταν σε απλή αναφορά των γεγονότων, ενώ υπήρχε άρνηση στο θέμα της επιρροής στην τοπική κοινωνία και πολιτισμό. Λεγόταν ότι οι χιλιάδες Άραβες και οι ακόμα περισσότεροι Βέρβεροι, αν και ήταν το κυρίαρχο (πολιτικά) στοιχείο δεν επηρέασε με κανέναν τρόπο την τοπική κοινωνία⁴⁵. Η μελέτη της κοινωνίας γίνεται μέσα από τη μελέτη των λίγων πηγών που υπάρχουν. Οι περιγραφές των γεωγράφων της εποχής δίνουν κάποια στοιχεία για τη ζωή στις πόλεις, ενώ για την αγροτική ζωή έχουν χρησιμοποιηθεί και αρχαιολογικά δεδομένα. Ως πηγές χρησιμοποιήθηκαν και δικαστικά έγγραφα⁴⁶. Από την άλλη είναι σαφές ότι για το μεγαλύτερο χρονικό διάστημα η κοινωνία της al-Andalus ήταν «ένα μωσαϊκό ομάδων που ζούσαν η μία δίπλα στην άλλη, παρά ένα *χωνευτήρι*, μέσα σε ένα κοινωνικό συγκρότημα που χαρακτηριζόταν από τον ανταγωνισμό»⁴⁷.

Έτσι σημείο εκκίνησης για τη μελέτη της κοινωνίας της al-Andalus είναι η εθνική της σύνθεση. Θα μπορούσαμε γενικά να κάνουμε μία πρώτη διάκριση ανάμεσα σε κατακτητές και κατακτημένους. Στους πρώτους περιλαμβάνονται οι Άραβες, οι μουσουλμάνοι δηλαδή που προέρχονται από την Ανατολή, και οι Βέρβεροι, μουσουλμάνοι από την περιοχή του Μαγκρέμπ. Στους κατακτημένους έχουμε τους Ίβηρες και Βησιγόθους, χριστιανούς την εποχή της κατάκτησης, και τους Εβραίους. Σε αυτούς στη συνέχεια προστέθηκαν και οι διάφοροι σκλάβοι που εισήχθησαν στην περιοχή.

Πρέπει να σημειώσουμε ότι δεν υπάρχουν αρκετά δημογραφικά δεδομένα για τον πληθυσμό πριν την κατάκτηση. Υπάρχουν ενδείξεις για τρεις με δέκα χιλιάδες κατοίκους, στα τέλη της Αρχαιότητας, με μεγαλύτερη πιθανότητα να ισχύει το άνω άκρο, αλλά την εποχή της κατάλυσης του βησιγοθικού βασιλείου κάθε ένδειξη έχει μεγάλο ποσοστό αμφιβολίας. Ο πληθυσμός ήταν σε πολύ μεγάλο βαθμό αγροτικός, χωρίς να καταλαμβάνει όλο τον χώρο της Ιβηρικής, ενώ συνέχιζε να είναι καταπιεσμένος και σίγουρα αποδιοργανωμένος, ιδιαίτερα μετά την κατάκτηση από τους Άραβες. Ο ίδιος ο στρατός εισβολής αποτελούταν από διαφορετικές φυλές, κάτι το οποίο συχνά προκαλούσε εντάσεις που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν μέχρι και εμφύλιοι πόλεμοι, ιδιαίτερα τον πρώτο αιώνα μετά την κατάκτηση. Η πρώτη ομάδα εισβολής (711) αποτελούταν εξ ολοκλήρου από Βερβέρους, ενώ η δεύτερη (712) στο μεγαλύτερο μέρος της από Άραβες και ήταν, σύμφωνα με τις πηγές δέκα με δεκαοκτώ χιλιάδες άνδρες. Το 740 για να καταπνίγει μία εξέγερση των Βερβέρων ήρθαν στην Ιβηρική άλλοι δέκα χιλιάδες άνδρες, κυρίως από τη Συρία, οι οποίοι επίσης εγκαταστάθηκαν μόνιμα. Η παράδοση λέει ότι ο Abd al-Rahman I, όταν πήρε την εξουσία στην Ιβηρική, στρατολόγησε χίλιους Άραβες ιππότες από φυλές της Υεμένης, οι οποίοι ζούσαν στην επαρχία της Σεβίλλης, και άλλους δύο χιλιάδες από τις πόλεις της Elvira, του Raygo και της Sidonia, ενώ είχε υπό τις εντολές του και άλλους πεντακόσιους περίπου

⁴⁵ Guichard, "The Social History of Muslim Spain", σελ. 679; Nada Mourtada-Sabbah and Adrian Gully, "'I Am, by God, Fit for High Positions': On the Political Role of Women in Al-Andalus," *British Journal of Middle Eastern Studies* 30, no. 2 (2003): 183–209, <http://www.jstor.org/stable/3593222>, σελ. 184-185.

⁴⁶ Guichard, "The Social History of Muslim Spain.", σελ. 681.

⁴⁷ Guichard, σελ. 690.

πολεμιστές, οι οποίοι ήταν παλιοί πελάτες των Ουμαγιάδων. Από την παράδοση αυτή μπορούμε να συμπεράνουμε ότι οι πολεμιστές που βρίσκονταν την εποχή εκείνη στην Ιβηρική, προερχόμενοι από την ανατολή, ήταν τουλάχιστον 30.000⁴⁸.

Οι Μουσουλμάνοι, αντί να ενσωματωθούν με την τοπική κοινωνία διατήρησαν τις δικές τους κοινωνικές δομές, καθώς και την «εθνική» τους ταυτότητα, τουλάχιστον μέχρι τον 9^ο αιώνα. Αυτό εξηγεί και τις «εθνικές» συγκρούσεις που έλαβαν χώρα στην περίοδο αυτή. Οι περιγραφές στα μουσουλμανικά μεσαιωνικά χρονικά της εποχής αυτής, της *fitna*, δηλώνουν σαφώς ότι τόσο στην περιοχή της σημερινής Ανδαλουσίας, όσο και στις περιοχές του Άνω Συνόρου και της κοιλάδας του Έβρου, ζούσαν αρκετές αραβικές ομάδες, οι οποίες με κανέναν τρόπο δεν είχαν ενσωματωθεί στην τοπική κοινωνία, τουλάχιστον μέχρι και τον 9^ο αιώνα. Οι λεπτομερείς περιγραφές των εξεγέρσεων του τέλους του 9^ο αιώνα, αρχών 10^{ου} στη Σεβίλλη, από τους χρονικογράφους της εποχής και η αναμετάδοσή τους από μεταγενέστερους ιστορικούς, μας δείχνουν ότι η μουσουλμανική «αριστοκρατία» δεν είχε ενσωματωθεί στην τοπική κοινωνία. Αντίθετα οδηγήθηκαν σε αιματηρές μάχες με τον τοπικό πληθυσμό, ακόμα και με όσους είχαν ασπαστεί το Ισλάμ⁴⁹.

Όπως και με τους προερχόμενους από την Ανατολή μουσουλμάνους έτσι και οι Βέρβεροι αποτελούνταν από πολλές φυλές, όχι απαραίτητα «συμβατές» μεταξύ τους. Άλλωστε το όνομά τους, το οποίο προέρχεται από παραφθορά του *barbari* / βάρβαροι, δεν είναι ξεκάθαρο αν αποτελούσε μία λέξη-ομπρέλα για όλους τους κατοίκους της Βόρειας Αφρικής ή αν αφορούσε μόνο εκείνους τους κατοίκους που δεν μιλούσαν λατινικά. Επίσης δεν είναι ξεκάθαρο αν σε αυτούς περιλαμβάνονται και οι Βάνδαλοι που εγκαταστάθηκαν στην περιοχή του Μαγκρέμπ τον 5^ο αιώνα. Έτσι ανάμεσα στις φυλές των Βερβέρων υπήρχαν τόσο διαφορετικές φυλές μεταξύ τους όπως αυτή των *baranis* (από το αραβικό *barniis*, κάπα με κουκούλα), μία φυλή εγκατεστημένη στα βόρεια του σημερινού Μαρόκου, και αυτή των νομάδων *butr*. Το κοινό αυτών των διαφορετικών φυλών ήταν ότι είχαν εξισλαμιστεί την εποχή της κατάκτησης της Ιβηρικής. Οι αρχηγοί των φυλών και των κοινοτήτων ήταν ήδη πελάτες των Αράβων και είχαν λάβει αραβικά ονόματα, χωρίς όμως, οι περισσότεροι, να έχουν ξεχάσει τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους⁵⁰.

Σε ό,τι αφορά τους Βερβέρους, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι, καθώς αυτοί είχαν μεταφερθεί από πολύ πιο κοντινό μέρος στην Ιβηρική απ' ό,τι οι Άραβες, τελικά πρέπει να ήταν πολυπληθέστεροι αυτών. Ενδεικτικά σημειώνουμε ότι όταν ο Abd al-Rahman I, είχε στρατολογήσει, όπως είδαμε, χίλιους Υεμένιους από όλες τις φυλές Υεμενίων της περιοχής της Σεβίλλης, είχε επίσης στρατολογήσει από μία και μόνο οικογένεια Βερβέρων, αυτή των Banu Khali, τετρακόσιους, εναντίον του Yusuf al-Fihri. Όταν, στη συνέχεια, ο τελευταίος εξεγέρθηκε εναντίον του, ο Abd al-Rahman I στρατολόγησε από τις περιοχές της Σεβίλλης, της Μέριδα και του Laqant (Fuente de Cantos) έναν στρατό, κατά κύριο λόγο αποτελούμενο από Βέρβερους, που έφτανε σχεδόν τους είκοσι χιλιάδες άνδρες. Στις αρχές του 10^{ου} αιώνα, όταν ο επηρεασμένος από τους σίτες Ibn al-Qitt αποφάσισε να εξεγερθεί, στρατολόγησε από τις περιοχές μεταξύ των κοιλάδων του Γουαδαλκιβίρ και του Τάγου περίπου εξήντα

⁴⁸ Guichard, σελ. 681-682.

⁴⁹ Guichard, σελ. 683-684.

⁵⁰ Richard Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014), σελ. 18-19, 27-28.

χιλιάδες άνδρες, και πάλι κυρίως Βερβέρους. Οι πηγές σχετικά με την εξέγερση αυτή παρουσιάζουν τους Βέρβερους να διατηρούν σε μεγάλο βαθμό τις δομές μίας νομαδικής κοινωνίας⁵¹.

Η τάση των ξένων στοιχείων να επικρατούν εις βάρος του τοπικού πληθυσμού στο διάστημα από τον 8^ο μέχρι τον 11^ο αιώνα, τουλάχιστον στις αριστοκρατικές τάξεις, ισχύει και για τους Βέρβερους. Κατά την περίοδο της *fitna* (τέλη 9^{ου} αιώνα – αρχές 10^{ου}) υπάρχουν συχνές αναφορές στα χρονικά για συγκρούσεις ανάμεσα σε ομάδες που προέρχονται από την περιοχή του Μαγκρέμπ και ομάδες ντόπιου πληθυσμού. Υπάρχουν πολλές πηγές οι οποίες αναφέρουν την ύπαρξη Βερβέρων, από την εποχή της κατάκτησης, στις σημερινές επαρχίες της Cuenca και της Teruel. Άλλα χρονικά (9^{ος} αιώνας) αναφέρουν ένοπλες συγκρούσεις Βερβέρων της περιοχής του Τολέδο με ντόπιους, τόσο Μουσουλμάνους, όσο και Χριστιανούς. Τον 10^ο αιώνα το Χαλιφάτο της Κόρδοβας αναγνώρισε την ύπαρξη, στις περιοχές αυτές, μίας ισχυρής στρατιωτικής αριστοκρατίας, αποτελούμενης βασικά από Βερβέρους, οι οποίοι κατάγονταν από εκείνους που είχαν έρθει με το πρώτο κύμα της εισβολής, και στους οποίους παραχώρησε «φέουδα», σε ανταπόδοση για τις υπηρεσίες τους για την άμυνα από τα χριστιανικά κράτη του βορρά. Την εποχή της κρίσης στο Χαλιφάτο, αυτές οι ίδιες ομάδες φρόντισαν να πάρουν την εξουσία και δημιούργησαν τις δυναστείες *taifa* της περιοχής. Θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι σε όλη τη διάρκεια της μουσουλμανικής κατάληψης της Ιβηρικής, ομάδες ανθρώπων από την περιοχή του Μαγκρέμπ μετακινούνταν από και προς την Ιβηρική. Παρ' όλες τις προσπάθειες να διατηρήσουν τις νομαδικές δομές τους, οι Βέρβεροι ενσωματώθηκαν σιγά-σιγά στον αραβικό πληθυσμό, πρώτα σε επίπεδο γλώσσας και στη συνέχεια δηλώνοντας ότι κατάγονται από την ανατολή⁵².

Το γεγονός ότι οι Χριστιανοί και οι Εβραίοι δεν είχαν σχέσεις με τις φυλετικές ομάδες που δημιουργούσαν την κρίση στην περιοχή, τους έδινε τη δυνατότητα να αποκτήσουν σημαντικές πολιτικές θέσεις. Ήδη από τον 9^ο αιώνα και την εποχή του εμιράτου, οι Χριστιανοί και οι Εβραίοι αποκτούσαν θέσεις στη διοικητική ιεραρχία. Ταυτόχρονα μεγάλος αριθμός Χριστιανών έγιναν έμποροι, ενώ άλλοι, αφού μελέτησαν αραβικά, εντάχθηκαν στην πολιτιστική παράδοση των Μουσουλμάνων⁵³. Γενικά υπήρχε αυτονομία για τους μη μουσουλμάνους με τις θρησκευτικές ομάδες να είναι υπό την προστασία ενός *Comes* ή *Qumis*, ο οποίος ήταν υπεύθυνος για τη συλλογή των φόρων, σε αντιστοιχία με ό,τι συνέβαινε και στα υπόλοιπα ισλαμικά χαλιφάτα. Δικάζονταν από δικό τους δικαστή (*qadi al-nasara* ή *qadi al-ajam*), οι Εβραίοι σύμφωνα με τον Εβραϊκό νόμο και οι Χριστιανοί με το βησιγοτικό *Liber Judicum*, χωρίς όμως οι δικαστές αυτοί να έχουν δικαίωμα να καταδικάζουν σε θάνατο ή να δικάζουν υποθέσεις ανάμεσα σε μουσουλμάνους και μη⁵⁴.

⁵¹ Guichard, "The Social History of Muslim Spain.", σελ. 684-685.

⁵² Guichard, σελ. 685-686.

⁵³ Kenneth Baxter Wolf, "The Earliest Spanish Christian Views of Islam," *Church History* 55, no. 3 (1986): 281-93, <http://www.jstor.org/stable/3166818>, σελ. 285-286.

⁵⁴ S M Imamuddin, *Muslim Spain: 0711-1492 A.D.*, Medieval Iberian Peninsula : Texts and Studies (MIP.) / Ed. by C. Marinescu; José Maria Millás-Vallícrosa and Hussain Monés (E.J. Brill, 1981), <https://books.google.gr/books?id=k9MUAAAAIAAJ>, σελ. 39-40.

Εκείνο που πρέπει να παρατηρήσουμε σε σχέση τόσο με τους Χριστιανούς, όσο και με τους Εβραίους του Χαλιφάτου είναι ότι οι πηγές που έχουμε – περιγραφικές και αφηγηματικές – δίνουν στοιχεία μόνο για εκείνους που ανήκαν στην «αριστοκρατία» κάθε ομάδας και για όσους είχαν ενταχθεί στη διοικητική ιεραρχία. Το γεγονός ότι δεν αποτελούσαν μέρος της *umma* τούς έκανε κατώτερες κοινωνικές ομάδες, «μη ενδιαφέρουσες» σε όσους κατέγραφαν την κατάσταση στο Χαλιφάτο. Αντίθετα, οι ελίτ αυτές φαίνεται να είχαν υψηλό βαθμό ενσωμάτωσης στο πολιτικό σύστημα του Χαλιφάτου, ενώ παράλληλα το διάστημα αυτό δεν έχουν αναφερθεί ιδιαίτερες συγκρούσεις ανάμεσα στις θρησκευτικές κοινότητες. Σε κάθε περίπτωση, θα πρέπει πάντα να θυμόμαστε ότι η κοινωνία του Χαλιφάτου ήταν βασισμένη στην πρωτοκαθεδρία του Ισλάμ και της αραβικής γλώσσας⁵⁵.

Οι Εβραίοι αποτελούσαν μέρος της κοινωνίας της Ιβηρικής χερσονήσου ήδη από τα ρωμαϊκά χρόνια, χωρίς όμως να υπάρχουν αρκετές πηγές ώστε να είναι δυνατή η αναλυτική καταγραφή της θέσης τους. Αντίθετα, κατά τη διάρκεια της βησιγοθικής περιόδου υπάρχουν πολλές μαρτυρίες σχετικά με νομοθεσία, η οποία τους καταπίεζε. Μετά την κατάκτησή της Ιβηρικής οι Εβραίοι, όπως και οι Χριστιανοί, είχαν τοποθετηθεί στο προστατευτικό καθεστώς των *dhimmis*, μία πάγια τακτική των Μουσουλμάνων. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα πολλοί από όσους είχαν εγκαταλείψει την Ιβηρική, εξαιτίας των διωγμών από τους Βησιγόθους, να επιστρέψουν σε αυτή, κυρίως ως έμποροι ανάμεσα στους Φράγκους και την al-Andalus. Κατά την εποχή του Χαλιφάτου της Κόρδοβας υπάρχουν αναφορές σε μεμονωμένους Εβραίους, κάποιοι από τους οποίους είχαν εξισλαμιστεί, και οι οποίοι κατείχαν σημαντικές δημόσιες θέσεις στο πλαίσιο του Χαλιφάτου. Ένας τέτοιος ήταν ο Hasday b. Sharput, τον οποίο έχουμε ήδη αναφέρει. Γιατρός στην αυλή του Χαλίφη, κατείχε κατά καιρούς σημαντικές διπλωματικές και οικονομικές θέσεις και είχε χαρακτηριστεί από τον Ιωάννη της Gorze – κατά τη διάρκεια της επίσκεψης του τελευταίου στην Κόρδοβα – ως άτομο εξαιρετικής νοημοσύνης. Αναφέρεται ότι είχε αλληλογραφία με την Ελένη, σύζυγο του Κωνσταντίνου Ζ' του Πορφυρογέννητου, ζητώντας την προστασία των Εβραίων του Βυζαντίου. Η συμμετοχή του σε πρεσβείες που ήδη είδαμε, στη Βαρκελώνη (940), ή στη Λεόν, δείχνει την εμπιστοσύνη που του είχε ο Χαλίφης. Η επιλογή των Εβραίων, σε κάθε περίοδο της μουσουλμανικής Ιβηρικής, για την κατάληψη θέσεων ισχύος φαίνεται ότι γινόταν για δύο λόγους: (α) δεν ήταν Μουσουλμάνοι, άρα δεν θα μπορούσαν να αποκτήσουν ποτέ πραγματικά πολιτική ισχύ και να ανατρέψουν τον εκάστοτε Εμίρη ή Χαλίφη και (β) δεν ήταν Χριστιανοί και άρα δεν ανήκαν σε κάποια κρατική οντότητα η οποία να αποτελεί κίνδυνο για το μουσουλμανικό κράτος⁵⁶.

Ο ντόπιος πληθυσμός δεν ήταν σε όλο αυτό το διάστημα στο κέντρο της σκηνής. Χωρίζονταν σε *Muwallads* (αυτοί που είχαν ασπαστεί το Ισλάμ) και *Μοζάραβες* (αυτοί που παρέμεναν πιστοί στη χριστιανική πίστη). Για τη δεύτερη ομάδα υπάρχουν πάρα πολλές πηγές, ειδικά τον 19^ο αιώνα, καθώς αποτελούν την ομάδα που διατήρησε την εθνική θρησκευτική παράδοση απέναντι στη «μουσουλμανική καταπίεση». Σε αυτό βοήθησαν τα

⁵⁵ Alejandro Garcia-Sanjuan, "Cristianos y Judíos Durante El Califato Omeya de Córdoba," *Desperta Ferro*, 2018, 12–15, σελ. 12-13, 15.

⁵⁶ Raymond P. Scheindlin, "The Jews in Muslim Spain," in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), 188–200, σελ. 188-191; Guichard, "The Social History of Muslim Spain", σελ. 286; Garcia-Sanjuan, "Cristianos y Judíos Durante El Califato Omeya de Córdoba.", σελ. 14-15.

λατινικά κείμενα του 9^{ου} αιώνα, τα οποία αναφέρονται στα ζητήματα δόγματος που επηρέασαν τους χριστιανούς της al-Andalus, και από τα οποία προκύπτει ότι στο πρώτο μισό του 9^{ου} αιώνα υπήρχε μία μεγάλη και ποικιλόμορφη κοινότητα Μοζαράβων τόσο στην Κόρδοβα, όσο και σε άλλες πόλεις, οι οποίοι σε πολλά σημεία αντέγραφαν τα αραβικά έθιμα και φρόντιζαν να μάθουν αραβικά. Έτσι ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας αυτής βρίσκουμε και *kuttab* (γραμματείες με γνώσεις της αραβικής γλώσσας), υπηρέτες στο παλάτι του Εμίρη και του Χαλίφη, άτομα που ασχολούνταν με τις οικονομικές και δικαστικές υποθέσεις της χριστιανικής κοινότητας κλπ. Από τα τέλη του 9^{ου} αιώνα η κοινότητα των Μοζαράβων άρχισε να φθίνει, καθώς υπήρξαν εξισλαμισμοί και μεταναστεύσεις στα βόρεια χριστιανικά κρατίδια της Ιβηρικής, ιδιαίτερα κατά τη φάση της *fitna*. Η αίσθηση που υπάρχει για το διάστημα αυτό είναι ότι η al-Andalus είναι μία περιοχή κατά κανόνα εξισλαμισμένη, ακόμα και στις αγροτικές περιοχές. Την εποχή του Χαλιφάτου φαίνεται ότι οι Μοζάραβες βρίσκονται σε μία ειρηνική σχέση με την πολιτική και κοινωνική τάξη με πιο γνωστό παράδειγμα τον Rabi b. Zayd (ή Recemundus στα λατινικά κείμενα), αξιωματούχο του παλατιού, έναν από τους συγγραφείς του περίφημου «Ημερολογίου της Κόρδοβας» που θα παρουσιάσουμε, και μέλος διπλωματικών αποστολών στη Γερμανία και το Βυζάντιο για τις οποίες ανταμείφτηκε με την Επισκοπή της Ελβίρα⁵⁷.

Η εκκλησία της al-Andalus συνέχιζε να διατηρεί τη δική της ιεραρχία και αποτελούσε παράλληλα και τον τρόπο σύνδεσης και επικοινωνίας ανάμεσα στους Χριστιανούς της περιοχής με την διοικητική αριστοκρατία του Χαλιφάτου. Οι ανώτεροι εκκλησιαστικοί – με παράδειγμα τον Recemundus που ήδη αναφέραμε – είχαν ιδιαίτερα καλές σχέσεις με τη δυναστεία των Ουμαγιάδων, δίνοντας την εντύπωση ότι υπήρχε έντονη ενσωμάτωση των χριστιανικών κοινοτήτων μέσα στο πολιτικό σύστημα της al-Andalus. Στην πράξη αυτό που φαίνεται ότι συνέβαινε είναι ότι ανώτεροι εκκλησιαστικοί, όπως ακριβώς ο Recemundus, ειδικά την περίοδο της βασιλείας του Abd al-Rahman III συνεργάζονταν σε πολύ μεγάλο βαθμό. Ακόμα και ένας «ξένος» όπως ο Ιωάννης της Gorze, ο απεσταλμένος του Όθωνα Α' στην Κόρδοβα μεταξύ 953-956, είχε εξαιρετικές σχέσεις με το Χαλιφάτο, όπως προκύπτει και από το έργο *Vita Johannis Gorziensis*, που έγραψε ο Ιωάννης, αββάς του Αγίου Αρνούφλου στο Μετζ⁵⁸.

Μία άλλη περίπτωση ήταν οι ντόπιοι που είχαν γίνει μουσουλμάνοι. Ο εξισλαμισμένος καλείται *musalima* ενώ οι απόγονοί του *muwalladun* ή *muwallad*⁵⁹. Φαίνεται ότι η θέση τους ήταν κατώτερη από αυτή των αράβων/βερβέρων. Ίσως αυτός ήταν και ο λόγος που τους οδηγούσε σε εξεγέρσεις, υποκινούμενες ίσως και από τους Αββασίδες. Συχνά κάποιοι από τους *Muwallads* λάμβαναν ως όνομα αυτό του Άραβα ή Βέρβερου πάτρωνά τους, δημιουργώντας έτσι ψευδείς αραβικές γενεαλογίες και απαρνούμενοι την εθνική καταγωγή τους. Από την άλλη υπήρχαν και *Muwallads* οι οποίοι τόνιζαν τη ρωμαϊκή ή γοτθική τους καταγωγή. Στην περιοχή της κοιλάδας του Έβρου και του Άνω Συνόρου, όπου ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού εξισλαμίστηκε, ανάμεσά στους *Muwallads* υπήρχαν και παλιές

⁵⁷ Guichard, "The Social History of Muslim Spain", σελ. 686-688; S M Imamuddin, *Muslim Spain: 0711-1492 A.D.*, Medieval Iberian Peninsula : Texts and Studies (MIP.) / Ed. by C. Marinescu; José Maria Millás-Vallícroza and Hussain Monés (E.J. Brill, 1981), <https://books.google.gr/books?id=k9MUAAAAIAAJ>, σελ. 28.

⁵⁸ Garcia-Sanjuan, "Cristianos y Judíos Durante El Califato Omeya de Córdoba.", σελ. 14.

⁵⁹ Imamuddin, *Muslim Spain: 0711-1492 A.D.*, σελ. 27.

αριστοκρατικές οικογένειες, όπως οι Banu Amrus, οι Banu Shabrit και οι Banu Qasi. Οι τελευταίοι, που φαίνεται να ήταν και οι πιο σημαντικοί, μάλλον αρχικά κατείχαν αρχοντίες στην περιοχή του Tudela. Το γεγονός ότι οι οικογένειες αυτές συνέχιζαν να κάνουν γάμους με ισχυρές χριστιανικές αριστοκρατικές οικογένειες της περιοχής δείχνει την αποδοχή που είχαν και από τις δύο κοινότητες⁶⁰.

Κάποια γενικότερα στοιχεία για την κοινωνία της Κόρδοβας μπορούμε να δούμε και μέσα από λογοτεχνικά έργα, όπως το *Tawq al-Hamama* του Abu Muhammad Ali b. Muhammad b. Said Hazm, ή Ibn Hazm, σχετικά με τον έρωτα, ή τουλάχιστον μπορούμε να δούμε στοιχεία εκείνου του τμήματος της κοινωνίας της Κόρδοβας μέσα στο οποίο ζούσε ο συγγραφέας. Πρέπει να σημειώσουμε ότι ο συγγραφέας ήταν υποστηρικτής των Ουμαγιάδων και σύμφωνα με το έργο του τα δύο φύλα δεν ήταν απαραίτητα αυστηρά διαχωρισμένα. Τα άτομα που γνωρίζονταν από την παιδική τους ηλικία, ανεξάρτητα συγγενικής σχέσης, ήταν ελεύθερα να συνεχίσουν να έχουν σχέσεις και στην ενήλικη ζωή τους, χωρίς αυτό να θεωρείται απρεπές⁶¹. Άλλωστε και οι στίχοι πολλών γυναικών ποιητριών της al-Andalus τις παρουσιάζουν χωρίς περιορισμούς και μάλιστα να εκφράζονται πολύ ανοικτά σε ό,τι έχει να κάνει με την ικανοποίηση του έρωτά τους. Πολλοί πιστεύουν ότι η ποίηση των γυναικών της al-Andalus είναι ένδειξη, αν όχι απόδειξη, της ελευθερίας που είχαν οι γυναίκες της χώρας⁶².

Σύμφωνα με τον Guichard εκείνο που πρέπει να τονιστεί είναι ότι οι πηγές από την al-Andalus αναφέρονται κυρίως σε άνδρες, ενώ οι γυναίκες εμφανίζονται μόνο σε σχέση με αυτούς, ως συγγενείς ή υπηρέτριες. Επίσης, οι πηγές αναφέρονται σε γυναίκες που έχουν κάποια θρησκευτική, πνευματική ή καλλιτεχνική δραστηριότητα, αν και οι περισσότερες πηγές – εκτός από τα έργα των ποιητριών – έχουν παραχθεί από άνδρες. Από την άλλη αναφέρονται συμβολαιογραφικά τεκμήρια τα οποία δίνουν μία πιο ολοκληρωμένη άποψη της κοινωνικής πραγματικότητας. Προφανώς και οι γυναίκες διαχωρίζονταν ανάλογα με την «εθνική» τους καταγωγή, τη θρησκεία και το πολιτικο-οικονομικό επίπεδό τους, όπως ακριβώς και οι άνδρες. Οι γυναίκες των ανώτερων τάξεων ονομάζονταν *khassas*, ενώ οι απλές γυναίκες *ammas*. Οι λογοτεχνικές πηγές σχεδόν πάντα ασχολούνται με αραβο-μουσουλμάνες *khassas* ή με όσες συνδέονται με αυτές με κάποιον τρόπο. Για τις άλλες γυναίκες δεν έχουμε παρά ελάχιστες πληροφορίες. Ο ρόλος της γυναίκας στο μεσαιωνικό Ισλάμ ήταν περιορισμένος στην οικογένεια και η παραδοσιακή οικογένεια της al-Andalus ήταν πατρογονική, αν και όχι ίσως απαραίτητα αυστηρά. Στην αυλή οι γυναίκες που αναφέρονται στα χρονικά έχουν πάντα κάποια σχέση με σημαντικά πρόσωπα: εταίρες, μητέρες, κόρες, γιαγιάδες, εγγονές ή αδελφές. Συχνά μάλιστα δεν αναφέρονται καν με το όνομά τους, αλλά μόνο με τη σχέση τους με αυτούς⁶³.

⁶⁰ Guichard, "The Social History of Muslim Spain", σελ. 689; Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 29; Imamuddin, *Muslim Spain: 0711-1492 A.D.*, σελ. 29

⁶¹ Pierre Cachia, "Andalusi Belles Lettres," in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), 307–16, σελ. 312.

⁶² Maria J. Viguera, "Asluhu Li 'l-Ma'ali: On the Social Status of Andalusí Women," in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), 709–24, σελ. 709-711.

⁶³ Viguera, σελ. 713-716.

Όμως υπήρξαν περιπτώσεις όπου γυναίκες κατάφεραν να ασκήσουν έμμεσα εξουσία μέσα από την επιρροή που είχαν στους συζύγους ή τους γιους τους. Είναι ενδιαφέρον ότι οι γυναίκες αυτές, στη μεγάλη πλειοψηφία τους ήταν «ντόπιες»: γυναίκες της Ιβηρικής. Πιο σημαντική όμως από όλες αυτές ήταν η Subh, η οποία, όπως αναφέραμε, αφού έπεισε τον al-Hikam II να ορίσει ως διάδοχο τον γιο τους, υποστήριξε τον al-Mansur και ουσιαστικά οι δικές της επιλογές οδήγησαν στη δημιουργία της Αμιριδικής δυναστείας και στην κρίση που οδήγησε στην «Επανάσταση της Κόρδοβας» και τελικά την κατάλυση του Χαλιφάτου⁶⁴.

Οι δύο σχολές μελέτης της al-Andalus: οι «παραδοσιακοί» και οι «αντισυνεχιστές» παρουσιάζουν διαφορετικά, εξίσου ισχυρά, επιχειρήματα για τη χειραφέτηση ορισμένων από τις γυναίκες στην al-Andalus. Οι «παραδοσιακοί», αντικρούοντας την επιρροή του μουσουλμανικού στοιχείου στην Ιβηρική, υποστηρίζουν ότι οι γυναίκες, έχοντας μέσα τους «αρχαίο ιβηρικό αίμα», μαθημένες από τη ρωμαϊκή κοινωνία και τον χριστιανισμό δεν μπορούσαν να υποταγούν στους κανόνες του Ισλάμ. Οι οπαδοί όμως της «μη συνέχειας» αντικρούουν λέγοντας ότι η επιρροή των γυναικών στα ζητήματα του κράτους στο Ισλάμ ήταν κάτι συνηθισμένο, και αναφέρουν παραδείγματα όπως η Αϊσά, σύζυγος του ίδιου του Μωάμεθ, αρκετές από τις συζύγους Αββασιδών Χαλιφών, βασίλισσες στην Υεμένη τον 11^ο και τον 12^ο αιώνα και φτάνουν μέχρι τα χαρέμια των Οθωμανών Σουλτάνων. Εκείνο που φαίνεται πιο πιθανό να επηρεάζει την κατάσταση είναι η διαφορά θέσης ανάμεσα στις ελεύθερες και τις σκλάβες γυναίκες, με τις δεύτερες να έχουν τη δυνατότητα να λειτουργήσουν με μεγαλύτερη ελευθερία στην κοινωνία της al-Andalus⁶⁵. Σε κάθε περίπτωση φαίνεται ότι τουλάχιστον οι Ουμαγιάδες ηγέτες στην Ιβηρική προτιμούσαν οι σύζυγοί τους να είναι από τη Χώρα των Βάσκων, τη Γαλικία το βασίλειο των Φράγκων, ενώ ήταν συνηθισμένοι και οι γάμοι των υπολοίπων μουσουλμάνων με συζύγους των άλλων θρησκειών του Βιβλίου⁶⁶.

Στα χρόνια του Χαλιφάτου αρχίζει να υπάρχει μία ενοποίηση της κοινωνίας μέσω της κοινωνικής και πολιτισμικής έννοιας του εξαραβισμού, μία διαδικασία που όμως δεν σήμαινε και εθνική αφομοίωση, καθώς άφηνε τις διάφορες ομάδες να διατηρήσουν τα δικά τους χαρακτηριστικά. Το πρόβλημα στην περίοδο του 10^{ου} αιώνα είναι ότι οι πηγές που υπάρχουν ασχολούνται κυρίως με τη ζωή στην πρωτεύουσα και τα πρόσωπα που ανήκαν στην αυλή του χαλίφη. Οι τελευταίοι προέρχονταν από πολλές διαφορετικές κοινωνικές, εθνικές και θρησκευτικές ομάδες, κάτι που θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι αντικατοπτρίζει την ενοποίηση της κοινωνίας της al-Andalus. Επικεφαλής του κράτους ήταν οι συγγενείς του χαλίφη, μέλη της οικογένειας των Ουμαγιάδων, αλλά και πελάτες της αραβικής οικογένειας των Quraysh, ενώ άλλες αραβικές οικογένειες αναλάμβαναν θέσεις υψηλών αξιωματούχων του κράτους, στα τοπικά κυβερνεία και στον στρατό. Ανάμεσα στις τελευταίες, πιο συχνή ήταν η εμφάνιση οικογενειών που παραδοσιακά αποτελούσαν πελάτες των Ουμαγιάδων, από την εποχή ακόμα της παντοδυναμίας τους στην Ανατολή. Οι Βέρβεροι με τη σειρά τους βρίσκονταν σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής και πολιτικής δομής, είτε ως φεουδάρχες άρχοντες στα σύνορα (όπως οι Banu Razin στη νότια Αραγονία),

⁶⁴ Mourtada-Sabbah and Gully, “‘I Am, by God, Fit for High Positions’: On the Political Role of Women in Al-Andalus.”, σελ. 190-195.

⁶⁵ Mourtada-Sabbah and Gully, σελ. 199-207.

⁶⁶ Imamuddin, *Muslim Spain: 0711-1492 A.D.*, σελ. 38-39.

είτε ως *ουλαμά* σε υψηλές θέσεις (όπως ο αρχιδικαστής – *qadi* – της Κόρδοβας Mundhir b. Said al-Balluti). Σε λιγότερο ισχυρές και όχι τόσο κεντρικές θέσεις βρίσκουμε, όπως είδαμε, Εβραίους (όπως ο Hasday b. Sharput) και Μοζάραβες (όπως ο Recemundus). Αναμφίβολα, τόσο στο παλάτι όσο και σε διάφορες άλλες θέσεις της κυβέρνησης και της διοίκησης υπάρχουν αξιωματούχοι, Χριστιανοί ή Μουσουλμάνοι, με τοπική καταγωγή, αλλά δεν μπορούμε να έχουμε ακριβείς πληροφορίες, καθώς τα ονόματά τους (σε αντίθεση με τους Βέρβερους και τους Άραβες) δεν υποδηλώνουν τη φυλή ή την εθνότητα από την οποία προέρχονται. Στα μέσα του 10^{ου} αιώνα οι άνθρωποι αυτοί, από τις τόσο διαφορετικές ομάδες, φαίνεται να συνυπάρχουν έτσι ώστε να αντικατοπτρίζουν μία σχετικά αρμονική σύνθεση στην κοινωνία του Χαλιφάτου της Κόρδοβας. Όμως η σύνθεση αυτή σύντομα θα γκρεμιστεί σε ένα χάσμα ανάμεσα στην όλο και πιο τεχνητή και ξένη κυβερνώσα κοινωνική ομάδα και το σύνολο της ανδαλουσιανής κοινωνίας. Η κατάσταση που θα προκύψει θα είναι μοιραία για το χαλιφάτο⁶⁷.

Όπως και στα άλλα μουσουλμανικά κράτη του μεσαίωνα, έτσι και στην al-Andalus εμφανίστηκε η τάση, την οποία θα περιγράψει τον 14^ο αιώνα ο Ibn Khaldun, ο κύκλος της εξουσίας να αποκόπτεται σταδιακά από την τοπική κοινωνική πραγματικότητα και να βασίζεται αποκλειστικά σε ξένα στοιχεία. Στην περίπτωση της al-Andalus οι Ουμαγιάδες βασίστηκαν κυρίως στους Βέρβερους που είχαν έλθει τα τελευταία χρόνια από το Μαγκρέμπ και σε λευκούς σκλάβους ή πρώην σκλάβους που είχαν έλθει από τη Δυτική Ευρώπη και στους οποίους είχε δοθεί το όνομα *Saqaliba* («Σλάβοι»). Οι Βέρβεροι, όπως είδαμε, είχαν στρατολογηθεί για εκστρατείες είτε στη χριστιανική Ισπανία, είτε στο Μαρόκο, ξεκινώντας από την εποχή του al-Hakam II (961-976), και υπολογίζονται μόλις σε λίγες χιλιάδες στρατιώτες, οι οποίοι όμως παρέμεναν ένα ομοιογενές σώμα με τις δομές των φυλών και με τους δικούς τους αρχηγούς, χωρίς ενσωμάτωση στην ανδαλουσιανή κοινωνία και για τον λόγο αυτό ήταν ιδιαίτερα μισητοί.

Οι *Saqaliba* είχαν ανοιχτόχρωμη επιδερμίδα και ξανθά ή κόκκινα μαλλιά, και προέρχονταν από τον ευρύτερο χώρο της Κεντρικής και Ανατολικής Ευρώπης. Επρόκειτο για μία από τις πολλές ομάδες σκλάβων, τόσο στην al-Andalus, όσο και στις άλλες μεσαιωνικές μουσουλμανικές κοινωνίες, ομάδες που βρίσκονταν σε όλα τα επίπεδα της κοινωνικής και πολιτικής δομής. Καθώς η δουλεία δεν είχε καταργηθεί στην πράξη, στις αγορές των μεγάλων πόλεων, και ειδικά της Κόρδοβας, πουλιόνταν σκλάβοι κάθε προέλευσης. Καθώς οι μουσουλμάνοι γεωγράφοι του μεσαίωνα θεωρούσαν γενικά ως χώρα των Σλάβων αυτή που στα δυτικά συνόρευε με τη γη των Φράγκων και στα ανατολικά με την Κασπία και το *Khorassan*, οι *Saqaliba* εισάγονταν και από τις δύο πλευρές και λάμβαναν αυτό το όνομα ανεξάρτητα από την πραγματική τους καταγωγή. Οι πρώτοι είχαν πιαστεί αιχμάλωτοι κατά τους Καρολίνγειους πολέμους ενάντια στους παγανιστές της περιοχής και είχαν μεταφερθεί από, συνήθως Εβραίους, εμπόρους για πώληση στην al-Andalus. Αλλά το ίδιο όνομα χρησιμοποιήθηκε και για χριστιανούς σκλάβους, πολλοί από τους οποίους ήταν αιχμάλωτοι των πολέμων με τα Βόρεια Ισπανικά κράτη ή των ρεσάλτων των πειρατών της al-Andalus, κατά τον 9^ο και τον 10^ο αιώνα, στις ακτές της Γαλατίας, της Ιταλίας και των νησιών της Μεσογείου. Αυτοί είχαν μεγάλη αξία στον μουσουλμανικό κόσμο και ίσως η εξαγωγή τους – αφού ευνουχίζονταν για να μεταφερθούν στα χαρέμια – είναι αυτή που εξηγεί τη

⁶⁷ Guichard, "The Social History of Muslim Spain.", σελ. 690-691.

σημαντική ανάπτυξη ενός λιμανιού, όπως η Αλμέρια. Ειδικά όμως οι *Saqaliba* φαίνεται ότι εντάσσονταν στους *mawla* και στη συνέχεια αποκτούσαν σημαντικές θέσεις στην αυλή του Χαλίφη, ενώ αναφέρεται επίσης ότι μετά την κατάργηση του Χαλιφάτου, ορισμένοι από αυτούς δημιούργησαν τα δικά τους ανεξάρτητα κρατίδια. Πολλοί από τους σκλάβους χρησιμοποιούνταν ως υπηρέτες σε πλούσια σπίτια, ενώ υπήρχαν και οι λεγόμενες *qiyah*, γυναίκες σκλάβοι που χρησιμοποιούνταν ως εταίρες, χορεύτριες ή τραγουδίστριες, ιδιαίτερα σημαντικές τόσο στους αριστοκρατικούς κύκλους τόσο της Ανατολής, όσο και της al-Andalus, εκπαιδευμένες σε ειδικά σχολεία. Το πλήθος των σκλάβων αυτής της κατηγορίας ήταν σημαντικό και αναφέρονται συχνά στο έργο του Ibn Hazm. Οι ευνούχοι, που στρατολογούνταν για τα χαρέμια, ήταν τελικά οι πιο έμπιστοι υπηρέτες και εκείνοι που μπορούσαν να επηρεάσουν σε μεγάλο βαθμό τα αφεντικά τους. Συχνά λάμβαναν σημαντικές πολιτικές και στρατιωτικές θέσεις, όπως κυβερνήτες ή στρατηγοί, ενώ υπήρχε και ένα στρατιωτικό σώμα αποτελούμενο αποκλειστικά από τους *Saqaliba*, και ήταν από τα πιο ισχυρά του στρατού του Χαλιφάτου⁶⁸.

⁶⁸ Guichard σελ 691-693; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 83-84.

Κεφάλαιο 3: Η Οικονομία της al-Andalus

Η al-Andalus μπορεί να θεωρηθεί, από οικονομικής άποψης, ως μία προ-καπιταλιστική δομή, η οποία βασίζεται στην εκμετάλλευση της αγροτικής οικονομίας, καθώς το μεγαλύτερο μέρος των εισοδημάτων προερχόταν από την καλλιέργεια της γης. Ο Chalmeta σημειώνει ότι καθώς η μεταφορά του πλεονάσματος γινόταν μέσω των φόρων, θα πρέπει η al-Andalus να χαρακτηριστεί ως μία κοινωνία που βασίζεται στη φορολογία⁶⁹. Ο ίδιος αναφέρει την ύπαρξη στατιστικών, κατάστιχων, σχετικά με τη φορολογική δυνατότητα των κατοίκων της περιοχής, τα οποία μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως πηγές για την οικονομία της⁷⁰.

Η al-Andalus ακολουθούσε το κλασικό σύστημα φορολόγησης όλων των μουσουλμανικών κρατών: ο φόρος *ushr* ίσχυε για όλους τους μουσουλμάνους και δινόταν σε είδος στον *qabid* ή τον *ashshar*. Για τους μη μουσουλμάνους, τους *dhimmi*, υπήρχε ο κεφαλικός φόρος *jizya*, φόρος σε χρήμα που συλλεγόταν είτε από κάποιον φοροεισπράκτορα, είτε από τον θρησκευτικό αρχηγό της κοινότητας (επίσκοπο ή *qumis*) και ο φόρος για τη γη, *kharaj*, τον οποίο συνέλλεγαν, μετά από εκτίμηση της *ibra* από τον *kharis*, σε χρήμα οι πράκτορες του *amil*. Πέρα από αυτό το βασικό σχήμα υπήρχαν διάφοροι έμμεσοι φόροι (*mukus*, *daraib*, *magharim* κ.α.) που αφορούσαν όλον τον πληθυσμό και οι οποίοι συλλέγονταν από τους *makkas* ή τους *mutaqabbil*, φόροι για απαλλαγή από τη στρατιωτική και άλλες θητείες (*fida*) που αφορούσαν μόνο τους Μουσουλμάνους, και οι φόροι απογραφής (*tabl*, ο οποίος συλλεγόταν όπως και το *kharaj*, *tasq*) που αφορούσαν μόνο τους *Muwallads*. Για τη φορολογία η ευθύνη ήταν ατομική όταν επρόκειτο για μεγάλες περιουσίες και συλλογική για τα μέλη ενός χωριού, μίας κοινότητας⁷¹.

Ήδη από την εποχή της κατάκτησης η κοπή νομισμάτων ήταν ιδιαίτερα σημαντική για τους Άραβες της Ισπανίας, ενώ είχαν χρησιμοποιηθεί και ως προπαγάνδα. Η αναβίωση των νομισματοκοπειών μετά την ανάρρησή του Abd al-Rahman III στη θέση του χαλίφη είχε ως αποτέλεσμα να εμφανιστούν τα νομίσματα και στα χριστιανικά κρατίδια της βόρειας Ιβηρικής, όπως ήδη αναφέραμε⁷².

Η οικονομία της al-Andalus βοηθήθηκε και από τις εξαγωγές, κυρίως υφασμάτων, αλλά και άλλων προϊόντων πολυτελείας, τόσο στα χριστιανικά κρατίδια στα βόρεια της Ιβηρικής, όσο και σε άλλες ισλαμικές περιοχές. Ο γεωγράφος του 10^{ου} αιώνα Ibn Hawqal αναφέρει την ύπαρξη εργοστασίων στην al-Andalus για παραγωγή υφασμάτων *tiraz* (κεντημένων μεταξωτών υφασμάτων με την κλωστή του κεντήματος να είναι συχνά χρυσή), τα οποία στη συνέχεια εξαγόταν στην Αίγυπτο, αλλά και στο μακρινό Khurasan⁷³.

⁶⁹ Pedro Chalmeta, "An Approximate Picture of the Economy of Al-Andalus," in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), 741–58, σελ. 743.

⁷⁰ Chalmeta, σελ. 744.

⁷¹ Chalmeta, σελ. 745.

⁷² Guichard, "The Social History of Muslim Spain", σελ. 680; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 72.

⁷³ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 71-72.

Κεφάλαιο 4: Ο Πολιτισμός της al-Andalus

Η Κόρδοβα του 10^{ου} αιώνα χαρακτηρίζεται ως η πιο λαμπρή από τις μουσουλμανικές πρωτεύουσες και όπως αναφέρει η Lopez-Gomez, ο ιστορικός Ramón Menéndez Pidal την χαρακτήριζε ως την πιο πολιτισμένη πόλη της Ευρώπης⁷⁴. Η σταθερότητα του κράτους, κατά τις βασιλείες των Abd al-Rahman III και του al-Hakam II βοήθησε στην ανάπτυξη της φιλοσοφίας και των επιστημών στο Χαλιφάτο. Άλλωστε και οι δύο πρώτοι χαλίφες στήριξαν τον πολιτισμό και τη γνώση⁷⁵.

Η τέχνη την εποχή που ξεκινούσε το χαλιφάτο συνδύαζε ήδη τα τοπικά μεσογειακά χαρακτηριστικά με τη νοσταλγία για τη Συρία, και τη χαμένη πατρίδα, δημιουργώντας μία ισχυρή πολιτιστική ταυτότητα για την ισλαμική Ισπανία. Με το χαλιφάτο όμως σε όλα αυτά ενσωματώθηκε και ένα τρίτο χαρακτηριστικό: η επιρροή από τις αββασιδικές αυλές του Ιράκ. Τα πολιτιστικά στοιχεία του νέου Χαλιφάτου δεν έπρεπε να υστερούν αυτών του ισχυρού Χαλιφάτου στην ανατολή και ο βασικός τρόπος για να επιτευχθεί αυτό ήταν αντιγράφοντας κάποια χαρακτηριστικά. Ήδη από την εποχή του Abd al-Rahman II υπήρχαν πολλές πολιτιστικές επιρροές από την αββασιδική αυλή: μουσική, έπιπλα, ένδυση, ακόμα και μαγειρική. Ο θαυμασμός για την αββασιδική κουλτούρα φαίνεται και στις αλλαγές στην κεραμική, όπου αντιγράφεται το λούστρο των αββασιδών και εμφανίζονται κεραμικά με λευκή κάλυψη, συχνά ζωγραφισμένα με πράσινο και μαύρο χρώμα⁷⁶. Η τέχνη, και ο πολιτισμός γενικότερα, που δημιουργήθηκαν στα χρόνια της αραβικής κατοχής της Ιβηρικής χαρακτηρίζονταν από τη σύνθεση, καθώς ενσωμάτωναν πλήρως τα τεχνολογικά επιτεύγματα άλλων πολιτισμών, όπως ο ρωμαϊκο-βυζαντινός ή ο περσικός, με τα δικά τους χαρακτηριστικά, ξεπερνώντας πολλές φορές – όπως θα δούμε – ακόμα και τους ίδιους τους δασκάλους τους⁷⁷.

Ο ανδαλουσιανός πολιτισμός έφτασε στην ακμή του την εποχή του δεύτερου χαλίφη, al-Hakam II, ο οποίος ήταν διάσημος για τη βιβλιοθήκη που είχε. Ο al-Maqqari – υπερβάλλοντας – υποστήριζε ότι αυτή περιείχε 400.000 βιβλία με έναν κατάλογο που έφτανε τους 44 τόμους, καθώς και ότι ο al-Hakam είχε στείλει ανθρώπους του σε ολόκληρο τον ισλαμικό κόσμο σε αναζήτηση νέων βιβλίων. Μία ακόμα υπερβολή του al-Maqqari ήταν η αναφορά του ότι κάθε τόμος που υπήρχε στη βιβλιοθήκη περιείχε μία ιδιόγραφη σημείωση του al-Hakam σχετικά με τον συγγραφέα του έργου. Όμως συνδυάζοντας το πλήθος των τόμων και τα έτη της βασιλείας του al-Hakam καταλαβαίνουμε ότι πρόκειται για προπαγάνδα, για την ανωτερότητα των Ανδαλουσιανών Ουμαγιάδων, απέναντι στους Αββασίδες της Βαγδάτης⁷⁸.

⁷⁴ Margarita Lopez Gomez, "Islamic Civilisation in Al-Andalus: A Final Assessment," in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), 1059–62, σελ. 1059.

⁷⁵ George F Hourani, "The Early Growth of the Secular Sciences in Andalusia," *Studia Islamica* 32 (1970): 143–56, <http://www.jstor.org/stable/1595215>, σελ. 148.

⁷⁶ Jerrillyn Dodds, "The Arts of Al-Andalus," in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), 599–620., σελ. 604.

⁷⁷ Lopez Gomez, "Islamic Civilisation in Al-Andalus: A Final Assessment.," σελ. 1061.

⁷⁸ Hourani, "The Early Growth of the Secular Sciences in Andalusia", σελ. 148-149; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 91-92.

Η βασιλεία του al-Hakam χαρακτηρίστηκε από την πολιτιστική ανάπτυξη της al-Andalus, όπως φαίνεται και από την ανάπτυξη της εκπαίδευσης στην περιοχή, με το Πανεπιστήμιο της Κόρδοβας να φτάσει να θεωρείται ένα από τα σημαντικότερα εκπαιδευτικά ιδρύματα της εποχής, ανώτερο από τα πανεπιστήμια του al-Azhar στο Κάιρο και του Nizamiyah της Βαγδάτης. Δεχόταν φοιτητές από διάφορες περιοχές της Ευρώπης, της Αφρικής και της Ασίας, ανεξαρτήτως θρησκείας. Στο Χαλιφάτο ο αναλφαβητισμός ήταν ελάχιστος, σε αντίθεση με αυτό που συνέβαινε στη χριστιανική Ευρώπη⁷⁹.

Αρχιτεκτονική

Το Μεγάλο Τέμενος της Κόρδοβα

Όταν ο Abd al-Rahman I έγινε εμίρης αγόρασε την εκκλησία του Αγίου Βικέντιου, την γκρέμισε και στη θέση της έκτισε το Μεγάλο Τέμενος της Κόρδοβας, ένα μνημείο που θα ήταν για τα επόμενα τριακόσια χρόνια κέντρο της ισλαμικής κοινότητας της al-Andalus. Πρόκειται για το σύμβολο της Κόρδοβας των Ουμαγιάδων και βασικό μνημείο του Ισλάμ στη Δύση⁸⁰. Όπως και πολλά άλλα, έτσι και το Μεγάλο Τέμενος δημιουργήθηκε έχοντας στο νου αντίστοιχα μνημεία των Ουμαγιάδων της Ανατολής. Τόσο κατά την αρχική κατασκευή του από τον Abd al-Rahman I, όσο και κατά τις επεκτάσεις που έγιναν την περίοδο του Χαλιφάτου, το αντίστοιχο Μεγάλο Τέμενος της Δαμασκού λειτουργούσε ως μοντέλο⁸¹.

Ο πρώτος Εμίρης έχτισε ένα ευρύ υπόστυλο τέμενος με ένδεκα πτέρυγες, κάθετες στο *qibla*, σε αντιστοιχία με το τέμενος του al-Aqsa στα Ιεροσόλυμα, αλλά και με άλλα προγενέστερα ή σύγχρονα τεμένη (το τέμενος του Qayrawan στην Τυνησία, το τέμενος του Azhar στο Κάιρο, το Τέμενος του Προφήτη στη Μεδίνα). Μετά τον 10^ο αιώνα – εποχή που ολοκληρώθηκε η τελευταία φάση του Μεγάλου Τεμένους – χτίστηκαν και άλλα, ειδικά στη Μουσουλμανική Δύση, πάντα σύμφωνα με την υπόστυλη παράδοση. Το σχέδιο του Τεμένους ακολουθεί τα πιο παλαιά και συντηρητικά σχέδια τεμένων, σύμφωνα με τα οποία οι πιστοί τοποθετούνται σε ένα τεράστιο χώρο, ο οποίος δεν έχει αρχιτεκτονικές μορφές εξουσίας, και στον οποίο δεν υπάρχουν προνομιακά σημεία, καθώς η κοινή προσευχή δεν μπορεί να εμπεριέχει μέσα της στοιχεία ιεραρχίας ή ακόμα και κάποιου είδους ιερέα. Η μονότονη σχεδόν επανάληψη του σχεδίου, γεμίζει με χρώμα και νέες μορφές στο ύψος του Τεμένους: οι διπλές αψίδες των πτερύγων, οι οποίες δημιουργούνται με πέτρα και τούβλα, εναλλάσσοντας έτσι το λευκό με το κόκκινο, ως ένα οπτικό εφέ διάσπασης του χώρου, δημιουργούν ένα σύνθετο και αφηρημένο σχέδιο. Η σύνθεση δημιουργεί ένα εντυπωσιακό εσωτερικό που τονίζει την ισχύ του νέου Εμιράτου αρχικά και Χαλιφάτου στη συνέχεια, ενώ τα αφηρημένα σχέδια θυμίζουν τη διακόσμηση του Μεγάλου Τεμένους της Δαμασκού, επαναφέροντας το θέμα της νοσταλγίας της χαμένης πατρίδας και εξουσίας⁸².

Δεν μπορούμε να χαρακτηρίσουμε το Μεγάλο Τέμενος ως απλά άλλο ένα παράδειγμα μίας αραβικής αρχιτεκτονικής παράδοσης, καθώς συνδυάζει πολλά χαρακτηριστικά. Οι

⁷⁹ Mourtada-Sabbah and Gully, “‘I Am, by God, Fit for High Positions’: On the Political Role of Women in Al-Andalus.”, σελ. 192.

⁸⁰ Nuha N N Khoury, “The Meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth Century,” *Muqarnas* 13 (1996): 80–98, <http://www.jstor.org/stable/1523253>, σελ. 84.

⁸¹ Calvo Capilla, “Analogies Entre Les Grandes Mosquées de Damas et Cordoue: Mythe et Réalité.”, σελ. 281.

⁸² Dodds, “The Arts of Al-Andalus.”, σελ. 600.

ρωμαϊκές στήλες και αψίδες, συνδυάζονται με βησιγοθικές και κορινθιακές, αλλά και με βυζαντινά μωσαϊκά. Πέρα από αυτό όμως, στήλες και αψίδες έχουν μία αρμονία στις αναλογίες τους, μία αίσθηση ισορροπίας ανάμεσα τους που έχει εισαχθεί από τους Άραβες. Το *mihrab*, με τρεις θόλους, γεμάτο με μωσαϊκά που αναπαριστούν μοτίβα φυτών, γραπτά μηνύματα, θα μπορούσαμε να το δούμε «ως μία πύλη προς έναν άλλο χώρο διαφορετικό από του ανθρώπου». Οι τεχνικές στα μωσαϊκά και το *mihrab* εξηγούνται και από τις σχέσεις με το Βυζάντιο, όπου τα στοιχεία αυτά είναι συνηθισμένα. Οι χριστιανικές επιρροές φαίνονται και από το γεγονός ότι οι *muezzins* προσεύχονταν μπροστά στο *mihrab* πριν καλέσουν τους πιστούς για την προσευχή. Για την προσευχή χρησιμοποιούταν ένα τεράστιο Κοράνι, το οποίο χρειαζόταν δύο άνδρες για τη μεταφορά του, και στο οποίο υπήρχαν και τέσσερα φύλλα, τα οποία λεγόταν ότι προέρχονταν από το Κοράνι του Χαλίφη Ουθμάν και ήταν λερωμένα με το αίμα του, μετά τη δολοφονία του, ενώ διάβαζε το ιερό βιβλίο. Το Κοράνι αυτό μεταφερόταν γύρω στο Τέμενος κατά την ώρα της προσευχής, σε αναλογία με το Ευαγγέλιο την ώρα της λειτουργίας. Πέρα από όλα αυτά, τα οποία μπορούμε να συναντήσουμε με τον ένα ή τον άλλο τρόπο και σε άλλα τεμένη, υπάρχουν δύο χαρακτηριστικά που το διαχωρίζουν από όλα τα άλλα. Το πρώτο είναι ότι υπήρχαν οπτικά εφέ για την αισθητική ικανοποίηση του επισκέπτη. Το δεύτερο ότι υπάρχουν περιγραφές του, τόσο από ιστορικούς, όσο και από γεωγράφους, ακόμα και μετά την ανάκτηση της Κόρδοβας από τους χριστιανούς, αποδεικνύοντας ότι και στις δύο εποχές της πόλης το Μεγάλο Τέμενος παραμένει ένα μοναδικό μνημείο⁸³.

Οι πεταλωτές αψίδες, οι οποίες εμφανίζονται για πρώτη φορά σε ισλαμικό κτίριο, είναι κατάλοιπο των βησιγοθικών εκκλησιών που υπήρχαν ήδη στην Ιβηρική. Οι ντόπιοι τεχνίτες χρησιμοποίησαν υπάρχουσες γνώσεις και συνήθειες, άλλωστε ακόμα και οι αψίδες και η εναλλαγή του λευκού με το κόκκινο ήταν μία συνήθεια που υπήρχε στην Ιβηρική από τη ρωμαϊκή περίοδο, όπως μαρτυρούν ρωμαϊκά υδραγωγεία, όπως αυτό της Μέριδα⁸⁴.

Ο εμίρης Hisham είχε προσθέσει τον πρώτο μιναρέ στο Τέμενος, τον οποίο, όμως, κατεδάφισε ο πρώτος χαλίφης Abd al-Rahman III για να χτίσει έναν νέο στη θέση του, ο οποίος είναι ορατός από μακριά. Βασικός σκοπός του νέου χαλίφη ήταν να κάνει το Τέμενος ένα μνημείο, συνεχίζοντας να χρησιμοποιεί στοιχεία νοσταλγίας: η αυλή του Τεμένους με τις εναλλασσόμενες στήλες θύμιζαν τη Δαμασκό. Άλλωστε εκείνος είναι που ξανάδωσε στους Ουμαγιάδες τον τίτλο του Χαλίφη. Ο γιος του al-Hakam II έκανε νέα επέκταση στο Τέμενος, δίνοντάς του περισσότερο επίσημη μορφή. Μία νέα πτέρυγα κάτω από έναν θόλο: η *maqsurā*, οδηγούσε σε μία *qibla* με τρεις πόρτες με χρυσά, πράσινα και μπλε μωσαϊκά. Αυτή η νέα πτέρυγα ξεχώριζε από τον υπόλοιπο χώρο προσευχής, ακριβώς γιατί ήταν ο χώρος του χαλίφη, ένας χώρος που θύμιζε πολύ τη Madinat al-Zahra. Και τα δύο μνημεία αντανakλούν κάποια χαρακτηριστικά των μοζαραβικών εκκλησιών, απόδειξη και πάλι της επιρροής των τοπικών τεχνιτών, ίσως και της νοσταλγίας, όχι πια της χαλιφικής οικογένειας, αλλά των εξισλαμισμένων χριστιανών, που ενέτασσαν κάποια στοιχεία της παλιάς θρησκείας τους στα κτίρια της νέας. Η νοσταλγία για τη Δαμασκό υπήρχε, άλλωστε –

⁸³ Lopez Gomez, "Islamic Civilisation in Al-Andalus: A Final Assessment", σελ. 1061; Oleg Grabar, "Two Paradoxes in the Islamic Art of the Peninsula," in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), 583–91, σελ. 584-586; Khoury, "The Meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth Century.", σελ. 80, 85.

⁸⁴ Dodds, "The Arts of Al-Andalus.", σελ. 601.

όπως αναφέρουν οι Ibn Idhari και al-Razi– ο al-Hakam II ζήτησε από τον βυζαντινό αυτοκράτορα έναν εικονογράφο, όπως ακριβώς είχε κάνει ο al-Walid όταν έχτισε το τέμενος της Δαμασκού, με αποτέλεσμα να υπάρχουν κοινά χαρακτηριστικά στην τεχνική και τα χρώματα στα δύο τεμένη. Και είναι σαφές ότι τα ψηφιδωτά της Κόρδοβας έχουν δημιουργηθεί με τον βυζαντινό τρόπο. Υπάρχουν όμως και διαφορές: το Τέμενος των Ουμαγιάδων στη Δαμασκό είχε τοιχογραφίες με αναπαραστάσεις, ενώ αυτό της Κόρδοβας έχει μοτίβα με γεωμετρικά σχέδια και λουλούδια, συνδυασμένα με επιγραφές από το Κοράνι, οι οποίες συχνά χάνονται μέσα στο υπόλοιπο αφηρημένο σχέδιο⁸⁵.

Η τελευταία προσθήκη στο Μεγάλο Τέμενος της Κόρδοβας έγινε από τον al-Mansur (337-8/987-8), ο οποίος πρόσθεσε οκτώ νέες πτέρυγες, στα ανατολικά, παρεκκλίνοντας από το επίμηκες σχέδιο του al-Hakam II, αλλά διατηρώντας τα υπόλοιπα χαρακτηριστικά του σχεδίου του Abd al-Rahman III. Την εποχή του al-Mansur οι πεταλωτές αψίδες είχαν πλέον ενταχθεί πλήρως στο ισπανικό ισλαμικό στυλ των θρησκευτικών κτιρίων⁸⁶.

Πέρα από κάθε αισθητική αξία, το συγκεκριμένο μνημείο χρησιμοποιήθηκε για να τονίσει τη δυναστική σημασία του νέου Χαλιφάτου, αντικατοπτρίζοντας το παρελθόν των Ουμαγιάδων. Φτιαγμένο έχοντας στο νου το Τέμενος του Προφήτη στη Μεδίνα, αλλά και το Μεγάλο Τέμενος της Δαμασκού χρησιμοποιήθηκε για να τονίσει την πρωτοκαθεδρία του Ουμαγιαδικού Χαλιφάτου, απέναντι στο Αβασιδικό και το Φατιμιδικό. Ο νέος χαλίφης ήταν διάδοχος των μεγάλων Ρασιντούν χαλιφών, όπως ακριβώς και οι πρόγονοί του. Η ανακαίνιση και επέκτασή του από τον Abd al-Rahman III, έγινε ακριβώς για να τονίσει την εικόνα του νέου Χαλιφάτου, όπως άλλωστε και εκείνη του al-Hakam II. Η επέκταση του al-Hakam, λειτουργούσε σαν ένα «τέμενος μέσα στο τέμενος». Η επέκταση του 10^{ου} αιώνα θυμίζει τα τεμένη των μεγάλων μουσουλμανικών πόλεων: της Δαμασκού, της Μεδίνας και της Ιερουσαλήμ, τα κοινά στοιχεία των οποίων μεταφέρθηκαν σε αυτό της Κόρδοβας. Κάποια από τα στοιχεία αυτά περιλαμβάνουν τον μιναρέ, τις όψεις της αυλής, τη θέση των διαδρόμων, την ιεραρχική τοποθέτηση των αρχιτεκτονικών στοιχείων, τη χρήση του μωσαϊκού ως διακοσμητικού στοιχείου⁸⁷.

Ο al-Hakam II είχε αναλάβει το έργο της επέκτασης του Μεγάλου Τεμένους όσο ακόμα ήταν διάδοχος του θρόνου, όπως και την κατασκευή της Madinat al-Zahra. Άλλωστε ο al-Hakam II ήταν εκείνος που είχε συλλάβει τον τρόπο που έπρεπε να διαδοθεί το ιδεολογικό μήνυμα της πρωτοκαθεδρίας του Ισπανικού Χαλιφάτου σε σχέση με αυτά του Καΐρου και της Δαμασκού. Όλα τα πολιτιστικά στοιχεία της βασιλείας του είχαν δημιουργηθεί με το δεδομένο ότι έπρεπε να παρουσιάσουν την υπεροχή της Κόρδοβας απέναντι στα άλλα δύο Χαλιφάτα. Επίσης όμως έπρεπε να παρουσιάσουν τον λόγο για τον οποίο η δική τους δυναστεία ήταν εκείνη που είχε τη νομιμότητα να φέρει τον τίτλο του Χαλίφη. Ένας από τους τρόπους ήταν και η επιλογή κατάλληλων επιγραφών από το Κοράνι, που άλλωστε αντικαθιστά στο Ισλάμ τις εικόνες, και είναι συνηθισμένος τρόπος για μετάδοση θρησκευτικών και πολιτικών μηνυμάτων. Με τον τρόπο αυτό είχε τη δυνατότητα να τονίσει

⁸⁵ Dodds, σελ. 601-602; Calvo Capilla, "Analogies Entre Les Grandes Mosquées de Damas et Cordoue: Mythe et Réalité.", σελ. 293.

⁸⁶ Dodds, σελ. 602.

⁸⁷ Khoury, "The Meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth Century", σελ. 80-81; Calvo Capilla, "Analogies Entre Les Grandes Mosquées de Damas et Cordoue: Mythe et Réalité.", σελ. 282

το γεγονός ότι οι Φατιμίδες ήταν αιρετικοί σίτες και άρα δεν είχαν το δικαίωμα να φέρουν τον τίτλο του Χαλίφη. Και πηγαίνοντας ένα βήμα παραπέρα, ότι οι Αββασίδες δεν ήταν παρά σφετεριστές του θρόνου⁸⁸.

Το Μεγάλο Τέμενος της Κόρδοβας είναι χαρακτηριστικό, ως οπτικό κέντρο της Ισλαμικής Ισπανίας. Μετά την κατάκτηση της πόλης από τους Χριστιανούς μετατράπηκε σε χριστιανική εκκλησία, της Παναγίας της Ανάληψης, χωρίς να αλλάξει η αρχική του μορφή.

Τα υπόλοιπα τεμένη στην περιοχή έχουν τα χαρακτηριστικά ενός τεμένους της γειτονιάς, το οποίο χρησιμοποιείται για την προσευχή ενός μικρού αριθμού πιστών. Το τέμενος του Bab al-Mardum στο Τολέδο μοιάζει να αποτελείται μόνο από το κομμάτι της *maqsura* του Μεγάλου Τεμένους της Κόρδοβας. Το ότι το Μέγα Τέμενος δεν καταστράφηκε μετά την *reconquista* το έκανε να εμφανίζεται, στα μουσουλμανικά κείμενα, ως το κύριο πολιτισμικό και θρησκευτικό υλικό κατάλοιπο της al-Andalus. Ο συνδυασμός της Ισλαμικής ανατολικής παράδοσης και των τοπικών τεχνικών δημιούργησαν αυτό που τελικά αποκαλούμε Ισπανο-μουσουλμανικό πολιτισμό⁸⁹.

Στην Κόρδοβα υπήρχαν και άλλα μικρότερα τεμένη στις διάφορες γειτονιές και τα προάστια της πόλης. Τα χρονικά της εποχής δήλωναν ότι υπήρχαν από 3.800 έως 14.000 τεμένη. Ακόμα και αν αυτό αποτελεί μία υπερβολή, είναι σαφές ότι το τέμενος αποτελούσε αναπόσπαστο κομμάτι της αστικής δομής της πρωτεύουσας του Χαλιφάτου⁹⁰.

Το παλάτι της Madinat al-Zahra

Άλλο ένα από τα έργα που αποδίδονται στον Abd al-Rahman III είναι το παλάτι του χαλίφη, η Madinat al-Zahra, η οποία ήταν ουσιαστικά μία πόλη-παλάτι στα δυτικά της Κόρδοβας. Ξεκίνησε να χτίζεται το 936-7 και μπορεί να θεωρηθεί ως συνέχεια της παράδοσης των Ουμαγιάδων χαλιφών, με τα παλάτια τους να βρίσκονται έξω από τις πόλεις. Ο al-Maqqari αναφέρει ότι η νέα πόλη πήρε το όνομά της από την al-Zahra, την αγαπημένη ευνοούμενη του Χαλίφη. Επρόκειτο για μία πόλη οργανωμένη σε τρία επίπεδα σε έναν λόφο επτά χιλιόμετρα στα δυτικά της Κόρδοβας, γεμάτη από παλάτια, αυλές, κιόσκια, κήπους, τεμένη, λουτρά, εργαστήρια και στρατόπεδα. Η απόσταση από την Κόρδοβα βοηθούσε στην απομόνωση του χαλίφη, καθώς για να μπορέσει κανείς να φτάσει σε εκείνον χρειαζόταν να περάσει μέσα από όλη την πολυπλοκότητα της πόλης, με το δωμάτιο του θρόνου να είναι κρυμμένο μέσα σε ένα δαιδαλώδη συνδυασμό παλατιών, αυλών, δωματίων και περασμάτων. Ο Ουμαγιάς Χαλίφης είχε αντιγράψει αββασιδικά παλάτια, όπως της Σαμάρρα, ακριβώς για να τονίσει ότι είναι ίσος τους. Τα παλάτια των Ουμαγιάδων μέχρι τότε, σε αντίθεση με αυτά των Αββασιδών, δεν ήταν τόσο ισχυρά, δεν ενέπνεαν σεβασμό, δεν είχαν μυστήριο, και ο νέος Χαλίφης ήθελε να το διορθώσει. Άλλωστε, όλη η Ισλαμική Ισπανία χαρακτηριζόταν από έναν συνεχή διάλογο ανάμεσα στις διαφορετικές ομάδες μουσουλμάνων (πολιτικές ή κοινωνικές) που την κατοικούσαν. Το σχέδιο της πόλης προέβλεπε την οργάνωσή της σε τρία επίπεδα: στο πιο ψηλό βρισκόταν το παλάτι, στο

⁸⁸ Susana Calvo Capilla, "La Ampliación Califal de La Mezquita de Córdoba: Mensajes, Formas y Funciones," *Goya Revista de Arte*, no. 323 abril-junio (2008): 89–106, σελ. 89-90.

⁸⁹ Dodds, "The Arts of Al-Andalus", σελ. 602-603; Khoury, "The Meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth Century.", σελ. 80.

⁹⁰ *Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*, σελ. 100.

μεσαίοι οι κήποι και στο κατώτερο τα εργαστήρια. Επρόκειτο για ένα τεράστιο έργο για το οποίο ο ibn Khallikan, ο βιογράφος του 13^{ου} αιώνα, ανέφερε ότι απορροφούσε το ένα τρίτο των συνολικών ετήσιων εσόδων του χαλιφάτου⁹¹. Τόσο μεγάλη ήταν η πόλη, που λέγεται ότι μόνο στο τμήμα που προοριζόταν για χρήση από το χαρέμι του Χαλίφη μπορούσαν να ζήσουν 6.000 γυναίκες⁹².

Το σχέδιο της Madinat al-Zahra ήταν καθαρά αββασιδικό, αλλά, όπως και το Μεγάλο Τέμενος, οι διακοσμήσεις είχαν επηρεαστεί από την ισπανική παράδοση. Το περίφημο *Salón Rico* (Πλούσιο Σαλόνι), με μία δομή με τρεις πτέρυγες με στήλες και πλάγια δωμάτια, έδειχνε ακριβώς αυτή τη μεσογειακή παράδοση: οι κορινθιακού ρυθμού στήλες με τα ανάγλυφα αμπέλια έγιναν πιο επίπεδες, πιο σύνθετες και πιο αφηρημένες, δίνοντας μεγαλύτερη πολυτέλεια σε τέτοιες δομές. Στοιχεία από την Madinat al-Zahra είναι κοινά με τις επεκτάσεις που έκανε ο al-Hakam II στο Μεγάλο Τέμενος, καθώς ο διάδοχος ήταν υπεύθυνος να παρακολουθεί την οικοδόμηση της νέας πόλης, ενώ στη συνέχεια πρόσθεσε με τη σειρά του κάποια νέα τμήματα. Σε κάθε περίπτωση, αυτό το στυλ διακόσμησης που έπαιρνε στοιχεία από την τοπική κουλτούρα και τα έκανε πιο αφηρημένα είχε γίνει χαρακτηριστικό των Ουμαγιάδων στην al-Andalus⁹³.

Εκείνο όμως που είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον είναι η ύπαρξη στοιχείων από την κλασική αρχαιότητα, όπως οι κορινθιακού ρυθμού στήλες που αναφέραμε, κυρίως ρωμαϊκά. Ο al-Maqqari αναφέρει ότι είχαν μεταφερθεί πράσινες και κόκκινες μαρμάρινες στήλες από την Καρχηδόνα, την επαρχία της Ifriqiya και τη Ρώμη, ενώ αντίστοιχες στήλες είχαν προσφερθεί από τον Βυζαντινό αυτοκράτορα. Ο al-Bakri, τον 11^ο αιώνα, αναφέρει αντίστοιχες μεταφορές μαρμάρων από την Ιερουσαλήμ, αλλά και από τη Σεβίλλη και τη Μέρδα. Φαίνεται ότι ο al-Hakam II ήθελε να υπενθυμίσει το ρωμαϊκό παρελθόν της πρωτεύουσας ενσωματώνοντάς το μέσα στη νέα πόλη-παλάτι. Έτσι στα διάφορα δωμάτια του παλατιού είχαν τοποθετηθεί διάφορα ρωμαϊκά αγάλματα και σαρκοφάγοι, που ίσως να είχαν και συμβολικό χαρακτήρα σε σχέση με τη χρήση του δωματίου⁹⁴.

Στα εργαστήρια της Madinat al-Zahra δημιουργούνταν πολλά αντικείμενα τέχνης. Τα κεραμικά συνέχιζαν να χαρακτηρίζουν τόσο πολύ τη Madinat al-Zahra, σε σημείο που να είναι γνωστά ως σκεύη της Elvira ή της Madinat al-Zahra. Κάποια ήταν ταπεινά, ενώ άλλα είχαν χαρακτηριστικά που τόνιζαν τη θέση του κατόχου τους. Υπάρχει ένα μπρούτζινο κεφάλι ελαφιού, το οποίο μάλλον ήταν μέρος ενός σιντριβανιού, καθώς υπάρχει ακόμα ο σωλήνας στη βάση του από τον οποίο πέρναγε το νερό. Άλλωστε, αργότερα, ο al-Maqqari περιέγραψε πολλά σιντριβάνια στην πόλη του παλατιού. Ίσως – σε συνδυασμό με τον χρυσό που προερχόταν από το Σουδάν – πολλά από τα αντικείμενα τέχνης που είχαν

⁹¹ Dodds, "The Arts of Al-Andalus", σελ. 603; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 73; *Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*, σελ. 43.

⁹² Mourtada-Sabbah and Gully, "'I Am, by God, Fit for High Positions': On the Political Role of Women in Al-Andalus.", σελ. 191.

⁹³ Dodds, "The Arts of Al-Andalus.", σελ. 603-604.

⁹⁴ Susana Calvo Capilla, "The Reuse of Classical Antiquity in the Palace of Madinat Al-Zahra' and Its Role in the Construction of Caliphal Legitimacy," *Muqarnas* 31 An Annu (2014): 1–33; Susana Calvo Capilla, "Madinat Al-Zahra' y La Observación Del Tiempo: El Renacer de La Antegüedad Clásica En La Córdoba Del Siglo X," *Anales de Historia Del Arte* 22, no. Especial (II) (2012): 131–60, https://doi.org/10.5209/rev_ANHA.2013.v23.41563, σελ. 131-132.

δημιουργηθεί στην Madinat al-Zahra να ήταν στολισμένα και με ελεφαντόδοντο, ειδικά τα διάφορα κουτιά που φαίνεται να αποτελούσαν συνηθισμένο δώρο ανάμεσα στα μέλη της βασιλικής οικογένειας, αλλά και στους ξένους ηγεμόνες. Το ελεφαντόδοντο πρέπει να προερχόταν από τη Βόρεια Αφρική⁹⁵.

Ενώ κατά τις θητείες του Abd al-Rahman III και του γιου του al-Hakam II η πόλη αυτή ήταν, εκτός από το πολιτικό κέντρο, ένα σύμβολο της ισχύος του Χαλιφάτου, μετά το 976 η αίγλη της θα μειωθεί, και στη συνέχεια ο al-Mansur θα αποφασίσει να χτίσει, μεταξύ του 979 και του 981, τη δική του αντίστοιχη πόλη, τη Madinat al-Zahira, στα ανατολικά αυτή τη φορά, για να αναδείξει τη δική του ισχύ. Καμία από τις δύο πόλεις δεν επέζησε από τις ταραχές των αρχών του 11^{ου} αιώνα. Η Madinat al-Zahira καταστράφηκε το 1009 και ακολούθησε η Madinat al-Zahra. Η πρώτη γιατί θύμιζε τον al-Mansur και η δεύτερη γιατί καθώς την είχαν καταλάβει οι Βέρβεροι στη διάρκεια της νέας *fitna*, ο λαός της Κόρδοβας την θεωρούσε σύμβολο των καταπιεστών του. Έτσι η Madinat al-Zahra λεηλατήθηκε το 1010, ενώ οι κάτοικοι της πόλης έβαλαν φωτιά στο τέμενος το 1012. Το 1013 ο Sulayman και οι Βέρβεροι την ανακατέλαβαν, αλλά σύντομα την εγκατέλειψαν και το 1058 αναφερόταν ήδη ως εγκαταλελειμμένη πόλη. Οι ανασκαφές στην περιοχή ξεκίνησαν το 1910 και έκτοτε γίνονται προσπάθειες για την ανασύσταση κάποιων από τα μνημεία, κάτι ιδιαίτερα δύσκολο εξαιτίας της μανίας της καταστροφής, σε διάστημα αρκετών χρόνων. Αντίθετα, από τη Madinat al-Zahira δεν επέζησε τίποτα και έτσι δεν γνωρίζουμε κάτι για την αρχιτεκτονική της⁹⁶.

Επιστήμες – Τεχνολογία

Η ανάπτυξη των επιστημών στην al-Andalus είχε σε μεγάλο βαθμό τις ρίζες της στην ανάπτυξη των επιστημών αυτών στην Ανατολή, με την al-Andalus να ακολουθεί με πιο αργό ρυθμό. Ο λόγος ήταν ότι σε αντίθεση με τη μουσουλμανική ανατολή, και ειδικά την Αίγυπτο, η χριστιανική Ισπανία, πριν την κατάκτηση δεν είχε ιδιαίτερη επιστημονική παράδοση, η οποία θα μπορούσε να συνεχιστεί μετά από αυτή⁹⁷.

Η υδραυλική τεχνολογία ήταν μία από αυτές που είχαν αναπτυχθεί ιδιαίτερα στην al-Andalus, επεκτείνοντας τη ρωμαϊκή τεχνογνωσία. Ανάμεσα στα άλλα δημιουργήθηκαν νερόμυλοι, αρδευτικά κανάλια κλπ. Το δίκτυο άρδευσης το οποίο επεκτάθηκε σε όλη την Ιβηρική, άλλαξε ουσιαστικά την αγροτική καλλιέργεια, σε σχέση με τη ρωμαϊκή Ισπανία, επιτρέποντας την καλλιέργεια δέντρων όπως χουρμαδιές και λεμονιές, τα οποία εντάχθηκαν στο τοπίο της Ιβηρικής μαζί με τις ελιές, το σιτάρι και τα αμπέλια⁹⁸.

Επίσης οι Άραβες εισήγαγαν στην Ιβηρική τεχνολογίες για την επεξεργασία του μεταξιού και του χαρτιού, τις οποίες είχαν γνωρίσει από τους Κινέζους, και με τον τρόπο αυτό ανέπτυξαν τη βιοτεχνία παραγωγής υφασμάτων και βιβλίων. Το αποτέλεσμα ήταν να παραχθούν

⁹⁵ Dodds, "The Arts of Al-Andalus", σελ. 604-605; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 93-94.

⁹⁶ Hitchcock, σελ. 93, 102; *Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*, σελ. 43.

⁹⁷ George F Hourani, "The Early Growth of the Secular Sciences in Andalusia," *Studia Islamica* 32 (1970): 143–56, <http://www.jstor.org/stable/1595215>, σελ. 143-144.

⁹⁸ Lopez Gomez, "Islamic Civilisation in Al-Andalus: A Final Assessment." σελ. 1060-1061.

υφάσματα και χειρόγραφα, εξαιρετικής ποιότητας και καλλιτεχνικής αξίας που διατηρούνται στα ισπανικά μουσεία⁹⁹.

Οι σοφοί του χαλιφάτου βοηθήθηκαν και από τα δώρα που έστειλε ο Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος στον χαλίφη, και ιδιαίτερα το έργο του Διοσκουρίδη «Περί ιατρικής ύλης». Για το βιβλίο αυτό οι πηγές αναφέρουν ότι καθώς δεν υπήρχε κανένας στην Κόρδοβα με επαρκείς γνώσεις ελληνικών για να το μεταφράσει, ο Κωνσταντίνος έστειλε έναν μοναχό, τον Νικόλαο, ο οποίος βοήθησε στη μετάφρασή του, πιθανότατα μεταφράζοντάς το πρώτα στα λατινικά. Ο Νικόλαος δούλεψε μαζί με τους σοφούς του χαλιφάτου και τους έδωσε το έναυσμα για να ασχοληθούν και με την ιατρική. Ένας από αυτούς που χρησιμοποίησαν το συγκεκριμένο έργο ήταν ο Ibn Juljul, ο οποίος το 982 έγραψε ένα σχόλιο πάνω στο έργο του Διοσκουρίδη, και στη συνέχεια ένα έργο με τις βιογραφίες των γιατρών της al-Andalus. Το ενδιαφέρον είναι ότι αρκετοί από αυτούς ήταν χριστιανοί, όπως ο Jawad al-Tabib al-Nasrani (ο χριστιανός γιατρός), ο Yazid al-Ruman al-Nasrani και ο Ibn Maluka al-Nasrani. Οι χριστιανοί αυτοί γιατροί ήταν πιθανότατα Μοζάραβες και είχαν ενσωματωθεί στην αστική κοινωνία της Κόρδοβας. Μαζί με αυτούς υπήρχε και ο χειρουργός Ishaq (ίσως Yahya b. Ishaq), ο οποίος ήταν συγγραφέας μίας, χαμένης σήμερα, μελέτης για την πλευρίτιδα, και ο οποίος είχε τέτοια θέση στην αυλή του χαλιφάτου ώστε είχε κληθεί να θεραπεύσει την ωτίτιδα του Abd al-Rahman III. Ένας άλλος γιατρός της al-Andalus ήταν ο Arib b. Said (918-περ. 980), ο οποίος, ίσως είχε εργαστεί μαζί με τον μοναχό Νικόλαο, ήταν σίγουρα γνώστης του έργου του Διοσκουρίδη, όπως και αυτών του Αριστοτέλη, του Ιπποκράτη και του Γαληνού. Ο Arib b. Said ήταν ο συγγραφέας μία μελέτης σχετικά με τη δημιουργία του εμβρύου, στην οποία αναφέρεται σε πλήθος επιστημονικών παρατηρήσεων, ενώ κάνει αναφορές και στους προκατόχους του, τόσο από την al-Andalus, όσο και από την ανατολή¹⁰⁰.

Ο Arib είναι επίσης ένας από τους πιθανούς συγγραφείς, μαζί με τον Recemundus, ενός αραβικού ημερολογίου το οποίο έγινε ιδιαίτερα γνωστό τη δεκαετία του 1830, μέσω της έκδοσης μίας λατινικής του μετάφρασης, ως το «Ημερολόγιο της Κόρδοβας». Στο ημερολόγιο αυτό καταγράφονται αστρονομικά γεγονότα και ο τρόπος με τον οποίο επηρέαζαν τα μετεωρολογικά φαινόμενα. Το γεγονός ότι στους μήνες αναφέρεται και το μήκος των σκιών σε σχέση με το πηγάδι της Μέκκα, υποδηλώνει την ανατολική προέλευση του ημερολογίου. Στο τέλος κάθε μήνα υπήρχε μία παρουσίαση των φυτών που μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν σε διάφορες θεραπείες και τα οποία μπορούσαν να συλλεχθούν τον συγκεκριμένο μήνα, μαζί με οδηγίες για τις θεραπείες αυτές. Επίσης, παρουσιάζονταν οι κατάλληλες μέρες για αγροτικές και κτηνοτροφικές εργασίες, καθώς και μία αναφορά στα πουλιά που υπήρχαν στην al-Andalus. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι στο ημερολόγιο αυτό αναφέρονται και οι εορτές των χριστιανών αγίων. Τέλος περιείχε μία λίστα των εγγράφων που στέλνονταν κάθε μήνα σχετικά με συλλογή αγαθών, αλόγων κλπ.¹⁰¹.

⁹⁹ Lopez Gomez, σελ. 1061.

¹⁰⁰ Hourani, "The Early Growth of the Secular Sciences in Andalusia", σελ. 151-152, 155-156; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 75-77.

¹⁰¹ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 77-79; Garcia-Sanjuan, "Cristianos y Judíos Durante El Califato Omeya de Córdoba.", σελ. 14.

Την εποχή του al-Hakam II οι επιστήμες αναπτύσσονταν σχεδόν ελεύθερα. Το *Όργανον* του Αριστοτέλη ήταν διαθέσιμο και χρησιμοποιήθηκε από τον πρωτοπόρο, στην γεωμετρία και τη λογική, Abd al-Rahman b. Ismail b. Zayd al-Iqlidi (ο Ευκλίδειος) για να γράψει μία περίληψη των οκτώ βιβλίων. Αν και υπήρχαν έργα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη που ήταν γνωστά, πολλά άλλα παρέμεναν άγνωστα¹⁰². Άλλωστε η ενασχόληση με τις φυσικές επιστήμες ή τη φυσική φιλοσοφία και την αστρολογία, ήταν επικίνδυνη καθώς όσοι ασχολούνταν με αυτές – ακόμα και αρκετά από τα μέλη της ανώτερης κοινωνικής τάξης – κινδύνευαν να χαρακτηριστούν αιρετικοί. Εκείνο που ήταν επικίνδυνο για αυτούς ήταν ότι οι εργασίες στις επιστήμες αυτές θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως αντίθετες στο Ισλάμ, και ειδικά σε ότι θεωρούσε αντίθετο στο Ισλάμ η νομική σχολή του Μαλίκ. Ένας επιστήμονας που θα χαρακτηριζόταν ως αιρετικός κινδύνευε να καταδικαστεί σε καύση της βιβλιοθήκης ή/και του σπιτιού του. Ο διάδοχος του al-Hakam, ο al-Mansur, φοβούμενος τους ακολούθους του Μαλίκ απαγόρευσε εξ ολοκλήρου την ενασχόληση με αυτές τις επιστήμες¹⁰³.

Την εποχή του al-Mansur αναφέρεται ο Maslama b. Ahmad al-Majriti (πέθανε 1007;), δηλ. ο Μαδριλένος, καθώς είχε γεννηθεί στη Μαδρίτη και είχε μετακινηθεί στην Κόρδοβα όπου προήδρευε σε μία ομάδα επιστημόνων. Γνώριζε τα ελληνικά κείμενα από τις αραβικές μεταφράσεις τους και έχει σχετιστεί με το *Planisphaerium* του Πτολεμαίου, το οποίο έχει πλέον χαθεί, αλλά είχε εκδοθεί στα λατινικά τον 12^ο αιώνα με τον σχολιασμό του. Είχε ασχοληθεί με την αστρονομία και είχε γράψει μία διατριβή σχετικά με τον αστρολάβο. Επίσης είχε μετατρέψει τους αστρονομικούς χάρτες της ανατολής ώστε να λαμβάνουν υπόψη τον μεσημβρινό της Κόρδοβας. Όπως και πολλοί άλλοι επιστήμονες της εποχής του ο al-Majriti ενδιαφερόταν και για την αλχημεία, την επιστήμη της μετατροπής μετάλλων σε χρυσό, και μάλιστα έγραψε και μία σχετική διατριβή, ενώ αργότερα στράφηκε στην αναζήτηση του ελιξιρίου ή φιλοσοφικής λίθου¹⁰⁴.

Λογοτεχνία και γλώσσα

Στο Χαλιφάτο της Κόρδοβας η αραβική γλώσσα χρησιμοποιήθηκε σε λογοτεχνικά και ιστοριογραφικά κείμενα, από διάφορους συγγραφείς, μερικούς από τους οποίους θα παρουσιάσουμε στη συνέχεια.

Ο Abu al-Qali (901-68;), εξαιρετικής φήμης γνώστης της αραβικής γλώσσας είχε έρθει στην αυλή της Κόρδοβας το 942 και ήταν μέλος του κύκλου των διανοούμενων που είχαν αναλάβει την εκπαίδευση του διαδόχου, τότε, al-Hakam. Η παρουσία αποδεικνύει ότι οι Ουμαγιάδες της Κόρδοβας, όπως και οι διανοούμενοι της ανατολής, θεωρούσαν εξαιρετικά σημαντική την ορθή γνώση της αραβικής γλώσσας, ως προαπαιτούμενη για την απόκτηση της γνώσης. Άλλωστε και οι ποιητές αναμενόταν να χρησιμοποιούν στοιχεία της γλώσσας των νομάδων της Αραβίας, η οποία θεωρούταν ιδιαίτερα πλούσια¹⁰⁵.

Ο Abu Amir Ahmad b. Shuhayd (992-1035), ανήκε σε μία από τις οικογένειες που είχαν εγκατασταθεί στην Ιβηρική την εποχή του Abd al-Rahman I, και τα μέλη της κατείχαν

¹⁰² Hourani, "The Early Growth of the Secular Sciences in Andalusia.", σελ. 148-150.

¹⁰³ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 86.

¹⁰⁴ Hitchcock, σελ. 86-87.

¹⁰⁵ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 86.

διάφορα κρατικά αξιώματα. Ο ίδιος κατείχε για κάποιο διάστημα το αξίωμα του *wazir*, αλλά εξαιτίας του al-Mansur, η πολιτική του καριέρα τελείωσε πολύ σύντομα. Παρόλη την έκρυθμη κατάσταση στην Κόρδοβα, ο Ibn Shuhayd ασχολήθηκε με την ποίηση και άλλα έργα, τα οποία μας επιτρέπουν να δούμε μία πλευρά της *fitna*. Ο Ibn Shuhayd κινούταν ανάμεσα σε χριστιανούς και εβραίους και μέσα από το έργο του μας δίνει στοιχεία της ζωής τους. Ένα τέτοιο είναι μία ολονυχτία σε μία από τις εκκλησίες της Κόρδοβας, και ένα άλλο πώς βρέθηκε να πίνει κρασί σε ένα μοναστήρι. Το ενδιαφέρον σε αυτά είναι ότι στη διάρκεια της *fitna*, ένας μουσουλμάνος βρίσκεται μέσα σε χριστιανικούς χώρους λατρείας, χωρίς να είναι απαραίτητα μεταμφιεσμένος, ενώ ακόμα πιο ενδιαφέρον είναι ότι οι χριστιανικοί χώροι λατρείας υπάρχουν και λειτουργούν. Μετά από μία καταγγελία εναντίον του για ακολασία, βρέθηκε στη φυλακή όπου έγραψε το έργο του «Risalat al-tawabi wa az-zawabi», όπου σε ένα φανταστικό ταξίδι του συναντά τα πνεύματα συγγραφέων της αραβικής λογοτεχνίας στην Ανατολή, συγκρίνει τα ποιήματά τους με τα δικά του και αναζητά την αποδοχή τους. Στην ποίησή του ο Ibn Shuhayd προσπαθεί να ξεφύγει από τα καλούπια της Ανατολής: η ποίηση προκύπτει από την έμπνευση και η ευγλωττία προέρχεται από τον ίδιο τον Θεό, χωρίς να είναι απαραίτητο να χρειάζεται ως ενδιάμεσος ο γραπτός λόγος ή τα κηρύγματα. Στη σύγκριση με την ισλαμική ανατολή, και καθώς η αραβική γλώσσα της al-Andalus δεν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως τέλεια σε σχέση με αυτή της πρώτης, για τον Ibn Shuhayd το βάρος έπρεπε να δοθεί στην ιδιοσυγκρασία και το φυσικό ταλέντο. Σε κάποια έργα του ακολουθεί την τάση της εποχής του, με χρήση εικόνων, ενώ σε άλλα παρουσιάζει το προσωπικό του συναίσθημα¹⁰⁶.

Ο Abu Muhammad Ali Ibn Hazm (994-1064), πιο γνωστός ως απλά Ibn Hazm, τον οποίο έχουμε ήδη αναφέρει, ήταν ένας από τους πιο γνωστούς διανοούμενους του καιρού του. Ο πατέρας του ήταν *wazir* στην αυλή του al-Mansur, αλλά η πίστη της οικογένειας βρισκόταν στον Ουμαγιά Hisham II. Ο Ibn Hazm έλαβε την παραδοσιακή εκπαίδευση των οπαδών του Μαλίκ και αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την Κόρδοβα μετά το 1013, όταν κήκε το πατρικό του, καθώς ήταν υπέρ των Ουμαγιάδων. Ήδη αναφέραμε το έργο του, *Tawq al-Hamama*, το οποίο μεταφράζεται ως «Το δαχτυλίδι του λαιμού του περιστεριού» ή «Ο λαιμός του περιστεριού» ή απλά «Μελέτη για τον Έρωτα και τους Εραστές». Το έργο αυτό γράφτηκε το 1022, ενώ ήταν ακόμα ενεργός στα πολιτικά πράγματα της χώρας, και αναλύει διάφορα συμβάντα σε σχέση με τον έρωτα, παρουσιάζοντας ιστορίες που έζησε ο ίδιος και οι φίλοι του, δίνοντας συχνά ονόματα και άλλες λεπτομέρειες, με αποτέλεσμα το βιβλίο να μπορεί να χρησιμοποιηθεί – όπως ήδη αναφέραμε – και για να αποκτήσουμε γνώσεις για την κοινωνία και την ιστορία της al-Andalus. Από λογοτεχνικής άποψης το έργο του έχει φυσικές και ζωντανές αφηγήσεις, ενώ κάνει χρήση των παραδοσιακών καλογολικών στοιχείων της αραβικής πεζογραφίας. Αν και κατά τον Μεσαίωνα υπήρχε μόνο ένα χειρόγραφο του έργου, στη συνέχεια αυτό έγινε ιδιαίτερα γνωστό και μέσω των μεταφράσεων του, σε αγγλικά, γαλλικά, ισπανικά, ιταλικά, γερμανικά και ρωσικά. Όπως ήδη αναφέραμε τα ανέκδοτα και τα κουτσομπολιά, που αναφέρονται στο έργο του, δίνουν

¹⁰⁶ Hitchcock, σελ. 105-107.

μία μοναδική όψη για την ανώτερη κοινωνία της Κόρδοβας, αλλά και της Ανατολής, και τη στάση τους στα ζητήματα του έρωτα¹⁰⁷.

Το θέμα της γλώσσας επηρέασε και τις άλλες εθνικές ομάδες της al-Andalus. Οι Εβραίοι προτίμησαν να χρησιμοποιήσουν τη γλώσσα της Βίβλου, ως ενός είδους «ιερής γλώσσας», αρνούμενοι την εξέλιξη που είχε αυτή σε διάστημα χιλίων ετών. Επίσης ανέπτυξαν – βασιζόμενοι στα αντίστοιχα αραβικά έργα – γραμματική για τη γλώσσα αυτή, χρησιμοποίησαν το στυλ που είχαν οι Άραβες για τις επίσημες επιστολές τους, ενώ έκανε την εμφάνισή της και εβραϊκή ποίηση¹⁰⁸.

Από τα τέλη του 8^{ου} αιώνα ή τις αρχές του 9^{ου} μέχρι τον 15^ο αιώνα χρησιμοποιούταν πολύ και η λεγόμενη *romance* μία γλώσσα μείγμα της αραβικής και των παραφθαρμένων λατινικών της Ιβηρικής. Πρόκειται για μία γλώσσα την οποία χρησιμοποιούσαν από την τέταρτη γενιά και μετά και οι κατακτητές, ενώ η γλώσσα αυτή ήταν κατανοητή και από τους *qadi*¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Lois A. Giffen, “Ibn Hazm and the Tawq Al-Hamama,” in *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992), σ. 420–42; Guichard, “The Social History of Muslim Spain”, σ. 693; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σ. 102-105.

¹⁰⁸ Scheindlin, “The Jews in Muslim Spain.”, σελ. 192-193.

¹⁰⁹ Imamuddin, *Muslim Spain: 0711-1492 A.D.*, σελ. 30.

Κεφάλαιο 6: Επιρροή στην Ιβηρική και τη Δυτική Ευρώπη

Στα βόρεια του Χαλιφάτου υπήρχαν οι άμεσοι γείτονες του: τα χριστιανικά κρατίδια. Οι συγκρούσεις ανάμεσα στους Χριστιανούς και τους Μουσουλμάνους της Ιβηρικής ήταν αναμενόμενες, και μάλιστα σε ένα λατινικό χρονικό του 9ου αιώνα αναφέρεται ότι οι συγκρούσεις αυτές οφείλονταν στο γεγονός ότι οι Χριστιανοί επιθυμούσαν να ανακαταλάβουν τις γαίες των προγόνων τους, των Χριστιανών πραγματικών ιδιοκτητών. Όμως οι υπόλοιπες πηγές δεν δείχνουν ότι οι συγκρούσεις αυτές ήταν μέρος ενός θρησκευτικού πολέμου, παρά μόνο μετά τον 11ο αιώνα μαζί με τις Σταυροφορίες¹¹⁰.

Ο χριστιανικός κόσμος είχε αρχικά θεωρήσει το Ισλάμ απλά ως μία αίρεση του χριστιανισμού, αλλά σύντομα η ταχύτητα και το μέγεθος της επέκτασής του προκάλεσε πρόβλημα στις σχέσεις ανάμεσα στους δύο κόσμους. Ακόμα όμως και στις εποχές που υπήρχαν εντάσεις ανάμεσα στους δύο κόσμους, οι εμπορικές και διπλωματικές σχέσεις του χριστιανικού και του ισλαμικού κόσμου – τόσο στην Ανατολή, όσο και στη Δύση – δεν σταμάτησαν. Οι ανταγωνιστές έρχονταν σε επαφή μέσα από τις σταθερά σημαντικές εμπορικές τους σχέσεις. Δύο πολιτισμοί σε σύγκρουση επικοινωνούσαν, ανταλλάσσοντας πολιτιστικά στοιχεία και επηρεάζοντας ο ένας τον άλλον. Η επικοινωνία γινόταν με πολύ απλούς τρόπους: αραβικές ιστορίες και ποιήματα μεταφέρονταν από περιπλανώμενους τροβαδούρους, που δεν γνώριζαν την προέλευσή τους, στη Δυτική Ευρώπη, ενώ άλλοι Ευρωπαίοι ταξίδευαν επί τούτου στην al-Andalus για να γνωρίσουν τις αραβο-μουσουλμανικές παραδόσεις. Οι διπλωματικές πρεσβείες, είτε για λόγους εμπορίου είτε για πολιτικούς, ήταν άλλος ένας τρόπος επικοινωνίας ανάμεσα στους δύο πολιτισμούς. Επίσης, οι Μοζάραβες, που αφού παρέμειναν αρχικά στο Χαλιφάτο, άρχισαν να καταφεύγουν στα βόρεια της Ιβηρικής όταν τα πράγματα έγιναν δύσκολα, μετέφεραν στοιχεία του ανδαλουσιανού πολιτισμού στους ομόθρησκούς τους. Πολλοί από τους Μοζάραβες λειτούργησαν ως μεταφραστές στα *scriptoria* των μονών της Ιβηρικής, όπως η Santa María de Ripoll, για να μεταφέρουν τον 12^ο και τον 13^ο αιώνα τα αραβικά επιστημονικά έργα στους χριστιανούς¹¹¹.

Η μετάφραση των αραβικών έργων είχε υποστηριχθεί σε μεγάλο βαθμό και από ειδικές σχολές, όπως αυτή που δημιουργήθηκε στο Τολέδο, μετά την καταστροφή του Χαλιφάτου και τη χριστιανική κατάκτηση της πόλης το 1085, από χριστιανούς ιερείς και βασιλείς όπως ο Αρχιεπίσκοπος Rodrigo Ximénez de Rada και ο βασιλιάς της Καστίλης και της Λεόν Αλφόνσος Ι΄ «ο Σοφός». Σκοπός αυτών των σχολών ήταν η κατανόηση της αραβικής γνώσης που υπήρχε στις βιβλιοθήκες των αράβων ηγεμόνων. Αυτές οι μεταφράσεις αποτελούν έναν έμμεσο αλλά πολύ ισχυρό τρόπο μεταβίβασης του ισλαμικού πολιτισμού μέσω της al-Andalus προς τη Δυτική Ευρώπη. Οι σχολές μετάφρασης προσέλκυσαν πολλούς διανοούμενους από όλη την Ευρώπη και από τις τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες, οι οποίοι μετέφεραν τις μεταφράσεις των αραβικών χειρογράφων στις πατρίδες τους. Ανάμεσά τους αναφέρονται ο Γεράρδος της Κρεμόνας (Gerard of Cremona), ο Ροβέρτος του Τσέστερ

¹¹⁰ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 72-73.

¹¹¹ Lopez Gomez, "Islamic Civilisation in Al-Andalus: A Final Assessment.", σελ. 1059-1060

(Robert of Chester), ο Αδελάρδος του Μπαθ (Adelard of Bath) και ο Μάικλ Σκοτ, οι οποίοι συμμετείχαν στην έμμεση διάδοση της γνώσης των διαφόρων αραβοϊσλαμικών επιστημών¹¹².

Η επιρροή της αραβικής αρχιτεκτονικής είναι εμφανής στους ναούς της χριστιανικής Ιβηρικής, με την εμφάνιση της αψίδας σε σχήμα πετάλου, αντίγραφο αυτών του τεμένους της Κόρδοβας. Η χρήση του αραβικού στυλ άνθησε στο νέο βασίλειο της Λεόν, μαζί με άλλα αραβικά και ισλαμικά χαρακτηριστικά, σε ένα φαινόμενο που ονομάστηκε μοζαραβισμός, καθώς θεωρείται ότι η επιρροή οφειλόταν στους Μοζάραβες που μεταφέρθηκαν στην περιοχή. Η τάση αυτή είχε ξεκινήσει από τον 9^ο αιώνα και συνεχίστηκε τον 10^ο δηλώνοντας την επιρροή της al-Andalus στα γειτονικά χριστιανικά κράτη. Η μονή της Sahagún, στη συνοριακή ζώνη ανάμεσα στην ισλαμική και τη χριστιανική Ιβηρική, είχε ιδρυθεί το 904, πιθανότατα από έναν μοναχό με το όνομα Αλφόνσος, ο οποίος σύμφωνα με επιγραφές «είχε έρθει μαζί με τους συναδέλφους του από την *Spania* για να ζήσουν στην περιοχή με σκοπό να χτίσουν ένα μοναστήρι στη θέση αυτή». Η *Spania* μάλλον ήταν η al-Andalus, ενώ τα έγγραφα του 10^{ου} αιώνα στη μονή είναι γεμάτα από αραβικές λέξεις σχετικά με διάφορα ζητήματα¹¹³.

Είναι ενδιαφέρον ότι πολλές από τις ισπανικές λέξεις, που προέρχονται από τα αραβικά, αναφέρονται σε υφάσματα, όπως η λέξη *alphaneke*, για γούνινα υφάσματα από τη μικρή αλεπού, *al-fanak*, της Β. Αφρικής, ή η λέξη *tiraz*, που αναφερόταν σε κεντημένα μεταξωτά, κυρίως για ρόμπες, με το κέντημα να είναι συχνά από χρυσή κλωστή. Ειδικά για το *tiraz*, αναφέρεται ότι κατά τον 11^ο αιώνα στην υπηρεσία του βασιλιά της Λεόν υπήρχαν τρεις *tiraceros*. Άλλωστε υπάρχουν αναφορές σε τελετουργικά ενδύματα πολλών χριστιανών βασιλέων, στα οποία υπήρχαν *Kufic* αναγραφές, αποσπάσματα από το Κοράνι δηλαδή, τα οποία θεωρούσαν ως απλά διακοσμητικά μοτίβα. Το *tiraz* είχε έρθει στην al-Andalus από την Ανατολή στα μέσα του 9^{ου} αιώνα, και παραγόταν σε κέντρα όπως η Σεβίλλη, η Almería, η Baeza και η Μάλαγα. Οι εξαγωγές δεν περιορίζονταν στη χριστιανική Ισπανία, αλλά σύμφωνα με τον γεωγράφο του 10^{ου} αιώνα Ibn Hawqal το *tiraz* εξαγόταν στην Αίγυπτο αλλά και μέχρι το Khurasan¹¹⁴.

Μετανάστες από την ισλαμική Ιβηρική είχαν μετακινηθεί στα χριστιανικά κρατίδια κρατώντας στοιχεία από τη ζωή τους στην al-Andalus, και αλλάζοντας έτσι τις κοινωνίες των κρατιδίων. Εισήγαγαν συνήθειες και θεσμούς στα κρατίδια όπως το *azogue* στο βασίλειο της Λεόν, έναν χώρο στον οποίο υπήρχε μία μόνιμη αγορά, με τη λέξη να προέρχεται από το αραβικό *al-suq* που έγινε *zoco* στα ισπανικά. Ο θεσμός αυτός έμεινε σε όλη την Ιβηρική, και εμφανίζεται ως όνομα δρόμου σε πολλές πόλεις, όπως η Σεβίλλη και η Σανταντέρ. Άλλες ισπανικές λέξεις που προέρχονται από τα αραβικά, και οι οποίες εμφανίζονται στα κατάστιχα της μονής του Sahagún, είναι η *aceña* (< *al-saniyya*, ο νερόμυλος), η *zafariche* (< *sihrij*, ο τροχός) και η *aceifa* (< *al-saifa*, η καλοκαιρινή εκστρατεία). Στα χριστιανικά βασίλεια λέξεις που αφορούσαν αξιώματα, όπως *alcalde* (ο δήμαρχος, < *al-qadi*, δικαστής), *alcaide* (< *al-qaid*, ο κυβερνήτης του κάστρου), *alguacil* (< *al-wazir*, αρχικά ο υπουργός και στη

¹¹² Lopez Gomez, σελ. 1060.

¹¹³ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 70-71.

¹¹⁴ Lopez Gomez, "Islamic Civilisation in Al-Andalus: A Final Assessment", σελ. 1061; Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 71.

συνέχεια ο τοπικός κυβερνήτης ή ο κυβερνήτης της πόλης), *almojarife* (< *al-mushrif*, αρχικά ο επιβλέπων και στη συνέχεια ο αξιωματούχος στο τελωνείο), *alferez* (< *al-faris*, ο υπότης, ο σημαιοφόρος στη μάχη), πήραν τη θέση των αντίστοιχων λατινικών¹¹⁵.

Χαρακτηριστικό της αραβικής επιρροής στα βόρεια της Ιβηρικής είναι και η εμφάνιση νομισμάτων αραβικής προέλευσης, όπως το *mescal* και το *maravedí*, τα οποία ήταν χρυσά ή αργυρά, όπως και των νομισμάτων που έκοψε ο Abd al-Rahman III, μετά την ανάρρησή του σε χαλίφη¹¹⁶.

Τέλος, ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν μία σειρά από επικές αφηγήσεις από τα τέλη του 12^{ου} έως τον 15^ο αιώνα, οι οποίες είναι γνωστές ως «*enfances Charlemagne*» και οι οποίες αναφέρονται σε μία υποθετική απόδραση του νεαρού Καρόλου στην αυλή ενός εμίρη στο Τολέδο. Εκεί ο μετέπειτα Καρλομάγνος μπαίνει στην υπηρεσία του Εμίρη, πολεμά για εκείνον, λαμβάνει τον τίτλο του υπότη και παντρεύεται την κόρη του. Τέτοιου είδους αφηγήσεις εμφανίζονται σε διάφορες γλώσσες: γαλλικά, ισπανικά, ιταλικά, γερμανικά, ολλανδικά, αρχαία νορβηγικά, δανικά και λατινικά. Στα γαλλικά αναφέρονται το έπος του τέλους του 12^{ου} αιώνα *Mainet* (υποκοριστικό του *magne*, προσωνύμιο που θα πάρει ο νεαρός Κάρολος στην al-Andalus) και το πρώτο βιβλίο του έργου του Girart d'Amiens, για τον Κάρολο Βαλουά, γραμμένο στις αρχές του 15^{ου} αιώνα με τίτλο *L' Istoire le Roy Charlemaine*. Σύμφωνα με τα έργα αυτά, ο μετέπειτα αυτοκράτορας βρίσκεται στο Τολέδο κατατρεγμένος από τους ετεροθαλείς αδελφούς του, διαπρέπει στη μάχη και σε ηλικία δεκατριών ή δεκαπέντε ετών ο εμίρης αποφασίζει να του προσφέρει γαίες και το χέρι της κόρης του. Το νεαρό ζευγάρι επιστρέφει στη Γαλλία, ο νεαρός ανακτά τη θέση του και βασιλεύουν μαζί μέχρι τον θάνατο της ανδαλουσιανής πριγκίπισσας και του παιδιού τους στη γέννα. Μάλιστα τονίζεται ότι ο νεαρός Κάρολος, λόγω της παρουσίας του στην αυλή του Τολέδο, γνώριζε άπταιστα τα αραβικά. Είναι σαφές ότι πρόκειται για έναν ακόμα μύθο για τον μεγάλο αυτοκράτορα της Δύσης, αλλά είναι μία ένδειξη της σημασίας που είχε η al-Andalus και της αίγλης της στη Δυτική Ευρώπη¹¹⁷.

¹¹⁵ Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*, σελ. 72.

¹¹⁶ Hitchcock, σελ. 72.

¹¹⁷ Shirin Khanmohamadi, "Charles in Al-Andalus," *Digital Philology: A Journal of Medieval Cultures* 8, no. 1 (2019): 14–28, <https://doi.org/10.1353/dph.2019.0012>, σελ. 14-15.

Επίλογος

Μετά την πτώση του Χαλιφάτου της Κόρδοβας αναπτύχθηκαν διάφορα ισλαμικά κρατίδια τα λεγόμενα Βασίλεια των Τάιφα, τα οποία διοικούνταν από δυναστείες Ισπανών μουσουλμάνων, Βερβέρων ή πρώην σκλάβων. Τα βασίλεια αυτά – στον νότο της Ιβηρικής – είχαν πρωτεύουσες τη Σεβίλλη, τη Γρανάδα, την Αλμερία και την Ντένια. Ταυτόχρονα, στον βορρά υπήρχαν τα χριστιανικά βασίλεια με πιο σημαντικά αυτά της Σαραγόσσας, του Τολέδο και του Μπαδαχόρ. Αμφότερες οι πλευρές επωφελήθηκαν από την πτώση της Κόρδοβας: οι Τάιφα απέκτησαν ισχύ και τα χριστιανικά βασίλεια εξελίχθηκαν πολιτικά και επεκτάθηκαν. Η πτώση της Κόρδοβας επέτρεψε στη Σεβίλλη, την Αλμερία και την Ντένια να αναπτυχθούν οικονομικά μέσω του εμπορίου και της πειρατείας, ενώ ταυτόχρονα υπήρξε και ένα σύστημα μέσω του οποίου τα βασίλεια του βορρά πλήρωναν ετησίως τα μουσουλμανικά βασίλεια για στρατιωτική προστασία¹¹⁸.

Η θύμηση της αίγλης της πόλης της Κόρδοβας έμεινε στους μουσουλμάνους της Ιβηρικής, αλλά και της ανατολής πολύ μετά την πτώση του Χαλιφάτου, αλλά και την *reconquista*. Η πόλη που ως πρωτεύουσα Χαλιφάτου θεωρούταν ισότιμη του Καΐρου και της Βαγδάτης, κατακτήθηκε από τους χριστιανούς το 1236¹¹⁹. Ως ανάμνηση αυτών κλείνουμε την εργασία αυτή με το ποίημα του Artur ben Akí

*Θυμήσου, Radhia, ευτυχισμένο μου αστέρι, την Κόρδοβά μας
Εκείνη την πόλη που το πρόσωπό της ήταν η ομορφιά, η ευχαρίστηση τα χέρια της
και όλη η γλύκα του κόσμου το να ζεις σε αυτή.
Τα ποτάμια της ήταν από κρασί και τα σπίτια της οι κούπες. Εκεί πίναμε τον ήλιο
μέχρι να μεθύσουμε και να κοιμηθούμε κάτω από τη δροσιά του αμπελιού
ντυμένοι με το μπουρμουρητό της πηγής.*

*Όμως, Radhia, γαζέλας λαιμέ, γλυκέ λάκκε
ο παγωμένος αέρας του βορρά έκανε τον ανεμοδείκτη να γυρνά
και το σύννεφο που κάλυψε τον ήλιο άδειασε τα ασημένια του δάκρυα
σαν μαργαριτάρια που έφυγαν από το κολιέ στον λαιμό σου
ο δρόμος έμεινε έρημος, η αυλή σκοτεινή
και η λύπη και η καταστροφή γέμισαν κάθε κενό.*

*Πού είναι σήμερα το μεγαλείο της αυλής;
πού είναι η ποίηση;
πού είναι οι σοφοί και οι ποιητές;
πού είναι τα γεμάτα βιβλία ράφια του παλατιού;*

*Μόνο η ανάμνηση των καλύτερων χρόνων και χαλιφών μας συνοδεύει
και σήμερα ο παγωμένος αέρας στριφογυρίζει τον ποταμό μας για να μας διδάξει
την ψυχρή αλληλογραφία του.*

¹¹⁸ Jackson, *Introducción a La España Medieval*, σελ. 46-47.

¹¹⁹ *Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*, σελ. 43.

Όμως, *Radhia*, φοίνικα της ερήμου, καλάμι του ποταμού
ζητάνε για μένα σαν νερό στη δεξαμενή τις αναμνήσεις αυτού του αυτιού
όπου έπαιζαν οι άνεμοι και τα αρώματα των λουλουδιών
που μεγάλωναν εκεί ανάμεσα στα κινούμενα καλάμια
αρωμάτιζαν τον αέρα της Κόρδοθας, της δικιάς μας Κόρδοθας¹²⁰.

¹²⁰ *Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*, σελ. 47. Μετάφραση από τα ισπανικά.

Παράρτημα: Το διάταγμα διακήρυξης του Χαλιφάτου

Στο όνομα του Θεού, του Φιλεύσπλαχνου, του Συμπονετικού. Είθε ο Θεός να ευλογεί τον προφήτη Του Μωάμεθ τον Ευγενή. Αληθώς, αυτός έχει λάβει όλα όσα του οφείλονται είναι αυτός που του αξίζει περισσότερο. Και αυτός που έχει ανακτήσει και το τελευταίο κομμάτι της περιουσίας του, και που φορά αυτό με το οποίο ο Θεός – Είθε Αυτός να υψωθεί! – στη γενναιοδωρία Του τον ενέδυσε, είναι αυτός που έχει το μεγαλύτερο δικαίωμα σε αυτό. Και έτσι είναι και με εμάς. Τώρα, στο βαθμό που ο Θεός μας έχει ευνοήσει με αυτό και έδειξε την προτίμησή Του να το έχουμε εμείς, και ύψωσε την εξουσία μας προς αυτό, και μας διευκόλυνε να το πιάσουμε, και άνοιξε τον δρόμο για το καθεστώς μας να το αποκτήσει. Και στον βαθμό που Αυτός επέκτεινε τη φήμη μας σε κάθε ορίζοντα, έφερε την εντολή μας σε κάθε γη, κάρφωσε τις ελπίδες όλου του κόσμου σε εμάς, τους έκανε να επιστρέψουν από την απόκλισή τους από εμάς και να αναγαλλιάσουν για την προστατευτική σκιά που Αυτός παρείχε σε αυτούς μέσω του καθεστώτος μας – όλα αυτά να συμβαίνουν αν ο Θεός το επιθυμεί, δόξα σε Αυτόν, τον Ανάδοχο των προνομίων, που Αυτός δώρισε σε εμάς, Αυτός που μόνο είναι άξιος της χάρης που Αυτός έχει αποδώσει σε εμάς – έχουμε επομένως αποφασίσει ότι σε εμάς θα πρέπει να γίνεται η επίκληση ως «Αρχηγός των Πιστών». Να είναι αυτή και η πρακτική σε όποια επιστολή στέλνεται από εμάς ή απευθύνεται σε εμάς. Συνεπώς, οποιοσδήποτε, άλλος από εμάς, επικαλείται αυτόν τον τίτλο είναι απατεώνας και παρεισδύων, ένας διεκδικητής σε κάτι για το οποίο δεν έχει κανένα δικαίωμα. Βλέπουμε τώρα ότι συνεχίζοντας να αποφεύγουμε την υποχρέωση [της χρήσης αυτού του τίτλου] σημαίνει ότι παραιτούμαστε από κάτι που ανήκει σε μας δικαιωματικά και ότι αφήνουμε μία ρητή ονομασία να αλλοιωθεί. Συνεπώς, δώστε εντολή στον κήρυκα στην περιοχή σας να επικαλείται αυτόν τον τίτλο και απευθύνετε την αλληλογραφία σας προς εμάς με τον ίδιο τρόπο, Θεού θέλοντος¹²¹.

¹²¹ Constable, "Declaration of an Andalusí Caliphate.", σελ. 89-90. Μετάφραση από τα αγγλικά.

Βιβλιογραφία

- Aqua, Territorio y Ciudad. Córdoba Califal. Año 1000*. Unión Europea, Fondo Europeo de Derarollo Regional, Junda de Andalucía, Consejería de Agricultura, pesco y medio ambiente, n.d.
- Bosch-Vila, J. "Ibn Idhari." In *Encyclopedia of Islam*, 805–6. E.J. Brill, 1986.
- Cachia, Pierre. "Andalusi Belles Lettres." In *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 307–16. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.
- Calvo Capilla, Susana. "Analogies Entres Les Grandes Mosquées de Damas et Cordoue: Mythe et Réalité." *Islamic History and Civilization*, no. 80 (2010): 281–311.
- . "La Ampliación Califal de La Mezquita de Córdoba: Mensajes, Formas y Funciones." *Goya Revista de Arte*, no. 323 abril-junio (2008): 89–106.
- . "Madinat Al-Zahra' y La Observación Del Tiempo: El Renacer de La Antegüedad Clásica En La Córdoba Del Siglo X." *Anales de Historia Del Arte* 22, no. Especial (II) (2012): 131–60. https://doi.org/10.5209/rev_ANHA.2013.v23.41563.
- . "The Reuse of Classical Antiquity in the Palace of Madinat Al-Zahra' and Its Role in the Construction of Caliphal Legitimacy." *Muqarnas* 31 An Annu (2014): 1–33.
- Chalmeta, Pedro. "An Approximate Picture of the Economy of Al-Andalus." In *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 741–58. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.
- Constable, Olivia Remie. "Al-Mansur's Raid on Santiago de Compostela (997)." In *Medieval Iberia Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, edited by Olivia Remie Constable and Damian Zurro, 93–100. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012.
- . "Declaration of an Andalusi Caliphate." In *Medieval Iberia Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, edited by Olivia Remie Constable and Damian Zurro, 87–90. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012.
- . "On the Campaigns And- Diplomacy of Abd Al-Rahman III (918-939)." In *Medieval Iberia Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*, edited by Olivia Remie Constable and Damian Zurro, 75–86. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012.
- Constable, Olivia Remie, and Damian Zurro, eds. *Medieval Iberia, Readings from Christian, Muslim and Jewish Sources*. Second. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012.
- Dodds, Jerrilyn. "The Arts of Al-Andalus." In *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 599–620. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.
- García-Sanjuan, Alejandro. "Cristianos y Judíos Durante El Califato Omeya de Córdoba." *Desperta Ferro*, 2018, 12–15.
- García Sanjuán, Alejandro. "Dossier La Conquista Islámica y El Nacimiento de Al-Andalus." *Andalucía En La Historia*, no. enero (2011): 9–35.

- Giffen, Lois A. "Ibn Hazm and the Tawq Al-Hamama." In *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 420–42. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.
- Grabar, Oleg. "Two Paradoxes in the Islamic Art of the Peninsula." In *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 583–91. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.
- Guichard, Pierre. "The Social History of Muslim Spain." In *The Legacy of Muslim Spain*, 679–708. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.
- Hitchcock, Richard. *Muslim Spain Reconsidered, From 711 to 1502*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.
- Hourani, George F. "The Early Growth of the Secular Sciences in Andalusia." *Studia Islamica* 32 (1970): 143–56. <http://www.jstor.org/stable/1595215>.
- Imamuddin, S M. *Muslim Spain: 0711-1492 A.D. Medieval Iberian Peninsula: Texts and Studies (MIP.)* / Ed. by C. Marinescu; José Maria Millás-Vallícrosa and Hussain Monés. E.J. Brill, 1981. <https://books.google.gr/books?id=k9MUAAAIAAJ>.
- Jackson, Gabriel. *Introducción a La España Medieval*. Madrid: Alianza Editorial, 1996.
- Khanmohamadi, Shirin. "Charles in Al-Andalus." *Digital Philology: A Journal of Medieval Cultures* 8, no. 1 (2019): 14–28. <https://doi.org/10.1353/dph.2019.0012>.
- Khoury, Nuha N N. "The Meaning of the Great Mosque of Cordoba in the Tenth Century." *Muqarnas* 13 (1996): 80–98. <http://www.jstor.org/stable/1523253>.
- Levi-Provençal, E. "Akhbar Majmua." In *Encyclopedia of Islam*, 320–21. E.J. Brill, 1986.
- Lopez Gomez, Margarita. "Islamic Civilisation in Al-Andalus: A Final Assessment." In *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 1059–62. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.
- Mazzoli-Guintard, Christine. "La Expansión Islámica Por La Península Ibérica Según Los Geógrafos Andalusíes de Los Siglos X Al XII." In *Del Nilo Al Guadalquivir II Estudios Sobre Las Fuentes de La Conquista Islámica- Homenaje Al Profesor Yves Modéran*, edited by Luis A. García Moreno and Esther Sánchez Medina, 135–60. Madrid: Real Academia de la Historia, 2013.
- Mourtada-Sabbah, Nada, and Adrian Gully. "'I Am, by God, Fit for High Positions': On the Political Role of Women in Al-Andalus." *British Journal of Middle Eastern Studies* 30, no. 2 (2003): 183–209. <http://www.jstor.org/stable/3593222>.
- Safran, Janina. "The Command of the Faithful in Al-Andalus: A Study in the Articulation of Caliphal Legitimacy." *International Journal of Middle East Studies* 30, no. 2 (1998): 183–98. <http://www.jstor.org/stable/164699>.
- Scheindlin, Raymond P. "The Jews in Muslim Spain." In *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 188–200. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.
- Senac, Philippe. "Contribution a l'étude Des Relations Diplomatiques Entre l'Espagne Musulmane et l'Europe Au Xe Siècle: Le Règne de 'Abd Ar-Rahmân III (912-961)." *Studia Islamica* 61 (1985): 45–55. <http://www.jstor.org/stable/1595407>.
- Valencia, Rafael. "Las Fuentes Árabes – Un Corpus En Reelaboración." *Andalucía En La Historia*, no. enero (2011): 24–27.

Viguera, Maria J. "Asluhu Li 'l-Ma`ali: On the Social Status of Andalusí Women." In *The Legacy of Muslim Spain*, edited by Salma Khadra Jayyusi, 709–24. Leiden - New York - Köln: E.J.Brill, 1992.

Wolf, Kenneth Baxter. "The Earliest Spanish Christian Views of Islam." *Church History* 55, no. 3 (1986): 281–93. <http://www.jstor.org/stable/3166818>.