



خلافت کوردوبا؛ رواداری مذهبی یا یک سراب تاریخی؟

آموزشکده آنلاین
برای جامعه مدنی ایران
توانا
e-collaborative
for civic education

تابستان ۱۴۰۵

خلافت کوردوبا^۱ که در قرن دهم میلادی در منطقه اندلس (اسپانیای تحت سلطه اسلامی) شکل گرفت، غالباً به عنوان یکی از نمونه‌های نسبتاً بردبار شکوفایی فرهنگی تحت تسلط دینی شناخته می‌شود. در دوران خلافت عبدالرحمان سوم و سپس پسرش، الحکم دوم، در این منطقه از اروپا، مسلمانان، مسیحیان و یهودیان در جامعهای زندگی می‌کردند که ناظران هم‌عصر به سبب دستاوردهای فکری و رویکردهای کثرت‌گرایانه‌اش آن را ستایش می‌کردند.

این منطقه که توسط عده‌ای «زینت جهان» نامیده می‌شد، بسیاری را در زمان خود با چنین روندی شگفت‌زده کرد. کوردوبا جایی بود که در آن، همه ادیان تا حدی با سنت‌های کلاسیک درگیر می‌شدند که برای دنیای مسیحی آن دوره به‌سختی قابل تصور بود. تاریخ‌نگاران معاصر از اصطلاح اسپانیایی «کانوینسیا»^۲ به معنای «هم‌زیستی» برای اشاره به این نوع هماهنگی میان ادیان استفاده می‌کنند و البته تأکید دارند که در عین حال کوردوبا هرگز یک آرمان‌شهر بی‌نقص نبوده است. در کوردوبا، جوامع دینی اقلیت، به طور کلی، از صلح و تعامل سازنده بهره‌مند بودند، با این وجود گهگاه نمونه‌هایی از تنش دینی نیز رخ می‌داد.

بررسی این نکته مهم است که چنین هم‌زیستی نسبی میان ادیان چگونه در این دوران حفظ می‌شد و چگونه بنیان‌های سیاسی، اجتماعی و فکری آن، فضایی خاص از

۱. نام کوردوبا در متن‌های فارسی با عنوان عربی‌شده آن، یعنی «قرطبه» نیز یاد شده است.

تساهل و کثرت‌گرایی فرهنگی را پدید آورد. همچنین باید نقاط نقض این بردباری و نیز افول نهایی این الگو در کوردوبا را از نزدیک دنبال کرد تا بتوان به‌درستی به پیامدها و میراث پایدار آن پرداخت. آیا کوردوبا واقعا نمونه‌ای از رواداری دینی بود یا در آن رواداری وجود نداشت؟ آیا غیر مسلمانان با مسلمانان برابر بودند یا حضور آنان صرفا به دلایل خاصی تحمل می‌شد؟

ریشه‌های کثرت‌گرایی و خلافت اموی

در سال ۷۱۱ میلادی، شبه‌جزیره ایبری در غرب اروپا شاهد آغاز حاکمیت اسلامی بود؛ در این دوره قدرت نیروهای عرب و بربر مسلمان سرانجام بر ویزیگوت‌ها^۱ غلبه یافت و منطقه تحت حاکمیت حکمرانان مسلمان قرار گرفت. در پی این دگرگونی و برچیده‌شدن حکومت آنان از منطقه، جامعه‌ای متنوع زیر فرمانروایی امویان شکل گرفت. نکته مهم این بود که فاتحان مسلمان تنها اقلیتی کوچک بودند و باید بر جمعیتی حکومت می‌کردند که عمدتا از مسیحیان ایبری و یک اقلیت یهودی قابل توجه تشکیل می‌شد.

در مراحل اولیه این خلافت، ترتیبات حکومتی عمل‌گرایانه‌ای از سوی فاتحان اتخاذ شد. در این نظام جدید، مسیحیان و یهودیان محلی بر اساس قانون اسلامی، به عنوان «اهل ذمه» شناخته شدند؛ بر این اساس، مسلمانان فاتح به آنان اجازه می‌دادند تا زمانی که مالیات ویژه‌ای [مشابه با جزیه در ایران] می‌پرداختند، و سلطه سیاسی مسلمانان را می‌پذیرفتند، به دین خود ادامه دهند. این سازمان‌دهی سلسله‌مراتبی، ادامه الگوهایی بود که در دیگر سرزمین‌های زیر سلطه مسلمانان نیز به کار گرفته می‌شد و بر تعالیم اسلامی درباره معنای رفتار منصفانه - البته همراه با تبعیض و محدودیت‌های اجتماعی و حقوقی مشخص - با یهودیان و مسیحیان به عنوان مومنان موحد استوار بود.

اسپانیا در دوره ویزیگوت‌ها، به‌ویژه در برابر یهودیان، سابقه سرکوب دینی داشت. این نظام سخت‌گیرانه شامل اعمالی مانند وادار کردن به پیروی از یک عقیده یا مصادره اموال می‌شد. در مقابل آن نظم، بسیاری از ساکنان از نظم جدید استقبال کردند؛ چراکه مسیحیان و یهودیان می‌توانستند مادامی که جزیه می‌پرداختند و تسلط و اقتدار مسلمانان

۱. ویزیگوت‌ها خاندان‌های گسترده اروپایی بودند که در آن دوره زمانی بر مناطقی از اروپای مرکزی و جنوبی تسلط داشتند.

را زیر سوال نمی‌بردند، امور دینی خود را به جا آورند. این وضعیت نسبت به آزار و اذیت پیشین، بهبود چشمگیری به شمار می‌آمد.

در واقع این نوعی کثرت‌گرایی «از روی ضرورت»، ویژگی اندلس بود. طبقه حاکم عرب-اسلامی اساساً نمی‌توانست فرهنگ خود را با زور بر اکثریت جمعیت تحمیل کند و ناگزیر به تدریج با جامعه محلی در هم آمیخت. در سده‌های هشتم و نهم، منطقه اندلس حول محور کوردوبا تثبیت شد. پس از فروپاشی خلافت اموی در شرق، یک امیر فراری به نام عبدالرحمان اول در سال ۷۵۶ به کوردوبا وارد شد و تاسیس امارت مستقل اموی را اعلام کرد. با این تحول، زبان و فرهنگ عربی به تدریج گسترش یافت و فرایندی از عربی‌سازی و اسلامی‌کردن جامعه به شکلی آرام ولی ناهم‌هنگ توسعه یافت.

از این زمان به بعد به تدریج بسیاری از مسیحیان بومی ایبری در دسته «مُستعرب‌ها»^۱ قرار گرفتند؛ اصطلاحی که معنای آن «عرب‌شده» یا «به عربی در آمده» است. این مستعرب‌ها، مسیحیانی بودند که از نظر فرهنگی عربی شده بودند، عربی سخن می‌گفتند و بسیاری از عناصر فرهنگ اسلامی-ایبری را پذیرفته بودند، در حالی که همچنان بر ایمان مسیحی خود باقی بودند. جامعه یهودی، که حدود پنج درصد جمعیت را تشکیل می‌داد، نیز به طور عمیق در زندگی شهری ادغام شد و بسیاری از یهودیان زبان عربی را آموختند و در بازرگانی و دانش مشارکت می‌کردند.

تا دهه‌های نخست قرن دهم، اندلس میزبان مجموعه‌ای گسترده از گروه‌های قومی و دینی، از جمله عرب‌ها، بربرها، مَولَدان (مسلمانان نوکیسه محلی)، مُستعرب‌ها و یهودیان سفاردی بود که همگی در شکل‌گیری بافت جامعه نقش داشتند. این تنوع در بستر نوعی «آمیختگی» شکل گرفت؛ آمیزه‌ای از عناصر عرب-اسلامی، بربری و ایبرایی که زمینه را برای بردباری نسبی دینی بعدی فراهم کرد.

تحکیم قدرت امویان و آغاز دوران خلافت

تا اواخر قرن نهم میلادی، امارت اموی کوردوبا با شکاف‌های داخلی و تهدیدهای خارجی جدی روبه‌رو بود.

1. Mozarabs.

سلطه این گروه بر منطقه با شورش‌های گوناگون اشراف محلی و نیز مسلمانان نوکیش ایبریایی تبار که خود را به حاشیه‌رانده‌شده می‌دیدند، به چالش کشیده شد. با این حال، عبدالرحمان سوم که در سال ۹۲۱ میلادی در ۲۱ سالگی به قدرت رسید، با قاطعیت وحدت را بازیابی کرد و نفوذ امویان را گسترش داد.

او با ترکیبی از لشکرکشی‌های نظامی و تدابیر حساب‌شده حکمرانی، بسیاری از گروه‌های شورشی و سران جنگی رقیب - که به عنوان جنگ‌سالاران اندلس^۱ شناخته می‌شدند - را مطیع خود ساخت. در سال ۹۲۹ نیز پس از آن‌که قلمرو خود را تثبیت کرد و در پی ارتقای جایگاه و مشروعیت خویش بود، خود را «خلیفه» اعلام کرد؛^۲ اقدامی که چالشی مستقیم برای خلیفه عباسی در بغداد و خلیفه فاطمی در شمال آفریقا به‌شمار می‌آمد.^۳ با اعلان عنوان خلافت، اندلس به «خلافت کوردوبا» بدل شد و بدین‌سان، آغاز دوران طلایی آن رقم خورد.

در سایه حکومت قدرتمند عبدالرحمان سوم، ثبات سیاسی و شکوفایی اقتصادی تا حد زیادی تامین شد. پژوهشگران معاصر اشاره می‌کنند که او شهر-کاخ باشکوهی به نام مدینه‌الزهراء بنا نهاد و «رشد فرهنگی دربار خود را ترویج کرد» و ترجیح داد «با شگفت‌زده‌کردن و به خود جذب‌کردن مخالفان سابق، آنان را با خود همراه کند» تا این‌که صرفاً به حذف فیزیکی آن‌ها روی آورد. این رویکرد فراگیر به جامعه متنوع منطقه نیز تسری یافت.^۴

خود ریشه‌های خانوادگی خلیفه حامل نوعی کثرت‌گرایی بود؛ او نوه یک شاهزاده‌خانم مسیحی باسکی و نیز دارای مادری مسیحی بود. این پیوندها به شکل‌گیری رویکردی نسبتاً عمل‌گرایانه نسبت به اتباع غیرمسلمان کمک کرد. دوران حکومت عبدالرحمان سوم به عنوان دوره‌ای به یاد آورده می‌شود که منطقه به طرز غیرعادی سیاست رواداری و بردباری را تجربه می‌کرد. به استثنای برده‌های غیرمسلمان یا شورشی‌ها، او با سایر مردم

1. Caudillos.

۲. در آن زمان دست کم دو فرد دیگر در جهان خود را خلیفه می‌نامیدند.

3. Jean Batou. "Muslim Rule in Spain Was a Crucial Part of Europe's History." *Jacobin*, 16 Dec. 2022.

4. Ibid.

به نسبت مداراجویانه رفتار می کرد.

ثباتی که او برقرار کرد، باعث شکوفایی کشاورزی، بازرگانی و صنعت شد و کوردوبا به سرعت به یکی از پرجمعیت ترین شهرهای اروپا بدل گشت. برخی برآوردها از وجود حدود سه هزار مسجد و صدهزار دکان و خانه در محدوده شهر سخن می گویند.^۱ ساختار اجتماعی چند قومیتی اندلس - متشکل از عربها، بربرها، ایبریایی های بومی، اروپاییان و یهودیان - اکنون زیر سلطه دولتی مرکزی و نیرومند یکپارچه شده بود که موفقیت خود را تا حد زیادی مدیون سازوکارهای سازگاری همگانی و پذیرش و شمول مردم متفاوت بود. با این همه به نظر می رسد که کثرت گرایی برای کوردوبا ضرورتی سیاسی بود؛ زیرا این سرزمین از فتوحات بیش تر بازمانده بود و در نتیجه، از شمال با پادشاهی های مسیحی و از جنوب با دولت های رقیب مسلمان احاطه شده بود. بنابراین اندلس از پیگیری فتوحات سرزمینی بیش تر دست کشید و تمرکز خود را به توسعه اقتصادی قلمرو خویش معطوف کرد. این راهبرد شامل جلب حمایت جمعیت محلی بدون اعمال فشار شدید برای یک دست سازی فرهنگی بود.

به این ترتیب در مجموع، خلافت کوردوبا تا آغاز قرن دهم به یک شهرنشینی «ترکیبی» تبدیل شده بود؛ حاکمیت و فرهنگ غالباً اسلامی اما در عین حال به شکلی عمیق متأثر از ساکنان مسیحی و یهودی، و همین امر زمینه را برای دوره ای از همزیستی چشمگیر فراهم ساخت.

یک همزیستی نظام مند

هم آهنگی نسبی میان جوامع دینی در کوردوبا بر پایه ساختارهای نهادی و حقوقی ای استوار بود که تا حدی از اقلیت ها حمایت می کرد. فقه اسلامی رایج، مسیحیان و یهودیان را به عنوان «اهل ذمه» شناسایی می کرد؛ طبقه ای تحت حمایت که بخشی از قرارداد اجتماعی در یک دولت اسلامی به شمار می آمد. در این وضعیت، آنان به عنوان افرادی با موقعیت فرودست اجتماعی، نسبتاً حق حفظ جان، مال و آزادی عبادت داشتند. اما در مقابل، موظف بودند تعهداتی را بر عهده بگیرند. از جمله این تعهدات، جزیه (مالیات

1. "Abd al-Rahman III" in *The New Encyclopaedia Britannica*. Bayes ed., vol. 1, Encyclopaedia Britannica, Inc, 2010. pp. 17-18.

سراغه ویژه غیرمسلمانان) بود که باید به حکومت اسلامی می‌پرداختند. این مالیات سالانه بر غیرمسلمانان، همراه با خراج زمین که بر مالکیت زمین‌های کشاورزی اعمال می‌شد، بخشی از ابزارهایی بود که دولت از طریق آن‌ها از جمعیت غیرمسلمان خود منتفع می‌شد. علاوه بر این، برخی مقررات - که اغلب از «پیمان عُمر»^۱ در آغاز اسلام الهام گرفته شده بودند - ممکن بود شیوه‌های پوشش و ظاهر یا محدودیت‌های خاص اجتماعی را بر نامسلمانان اهل ذمه تحمیل کند.

برای نمونه، از اهل ذمه خواسته شد لباس متمایزی بپوشند و از برگزاری آیین‌های دینی علنی، به صدا درآوردن ناقوس کلیسا و ساخت عبادتگاه‌های جدیدی که از مساجد بلندتر باشد خودداری کنند.

با این‌همه در عمل، اجرای این مقررات در مناطق مختلف متفاوت بود و نظام حاکم بر کوردوبا به طور کلی در اعمال چنین محدودیت‌هایی رویکردی نسبتاً سهل‌گیرانه داشت. با این حال، غیرمسلمانان به طور مداوم از برخی حقوقی که به طور خاص برای مسلمانان تضمین شده بود محروم بودند. به‌ویژه، از نظر نظری از تصدی مناصب حکومتی که بر مسلمانان سلطه داشته باشد و نیز از خدمت نظامی محروم بودند. با این همه، حاکمان اموی اندلس اغلب برای تامین منافع دولت، این اصول را نادیده می‌گرفتند یا آن را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کردند. در نتیجه، بسیاری از مسیحیان و یهودیان با استعداد در خدمات دولتی ادغام شدند؛ به شیوه‌ای که در بسیاری از جوامع هم‌دوره آن‌ها غیرقابل تصور بود.

عبدالرحمان سوم نمونه برجسته‌ای از این رویکرد منعطف بود. او در عین پافشاری بر برتری سیاسی خود، غیرمسلمانان را در مناصب عالی به کار می‌گرفت و با مسیحیان و یهودیان وفادار به حکومت، رفتاری مبتنی بر عمل‌گرایی منصفانه داشت. به نظر می‌رسد از نگاه او، یهودیان و مسیحیان به عنوان رعایا - نه بر اساس دینشان، بلکه بر پایه میزان وفاداری‌شان - باید مورد رفتار منصفانه حکومت قرار می‌گرفتند. مسیحیان اجازه داشتند سلسله‌مراتب کلیسایی خود را حفظ کنند. کلیسای کاتولیک در اندلس با شبکه‌ای از

۱. پیمان (عهد) عمر اشاره به قوانینی است که بر اساس آن بعضی غیرمسلمانان در صورت گردن‌نهادن به جزیه و سایر تعهدات خاصی (مانند خودداری از تبلیغ عقاید خودشان) اجازه داشتند در سرزمین‌های تحت سلطه امپراطوری اسلامی زندگی کنند.

اسقف‌ها، صومعه‌ها و کلیساهای محلی تا حد زیادی به فعالیت خود ادامه می‌داد. با این حال، دربار خلافت شرط می‌کرد که اسقف‌های جدید پیش از تصدی مقام خود، از مقام‌های مسلمان حاکم تایید بگیرند. این امر نوعی نظارت سیاسی محسوب می‌شد که می‌خواست بر جایگاه حاکمیتی مسلمانان تاکید کند، هرچند در عین حال به طور ضمنی تا حدی خودمختاری کلیسا در امور معنوی را به رسمیت می‌شناخت.

در مجموع، نخبگان حاکم در یافته بودند که مدارا با ساختارهای دینی و اجتماعی درون جوامع اهل ذمه، کلید حفظ وفاداری آن‌ها به حکومت است. نتیجه، نوعی همکاری اجتماعی بود که در آن، اقلیت‌ها از امنیت و خودگردانی جمعی برخوردار بودند و در عوض، به شکوفایی و ثبات قلمرو کمک می‌کردند.

یکی از روشن‌ترین نشانه‌های فضای بردبارانه کوردوبا، حضور مسیحیان و یهودیان در طبقات بالای جامعه بود. در قرن دهم، برخی مسیحیان به مناصب مهم اداری و دیپلماتیک دست یافتند. به‌ویژه، مقام مسیحی‌ای با نام عربی ابو عمر (که احتمالاً نام او در زمان تولد «فرناندو» و از یک خاندان اشرافی ولی مستعرب بود) تا مقام وزیر در دربار عبدالرحمان سوم ارتقا یافت. مسیحی دیگری به نام روموند^۱ به عنوان دبیر خلیفه خدمت می‌کرد و به عنوان سفیر به دربار آلمانی اتوی یکم، ملقب به اتوی بزرگ، حاکم سرزمین آلمان، گسیل شد. پس از سال‌ها خدمت برجسته در دستگاه اداری مسلمانان، روموند حتی به سمت اسقف الویرا منصوب شد؛ نمونه‌ای گویا از مسیر کاری سیالی که در آن یک فرد هم در ساختار روحانیت مسیحی و هم در خدمت سلطنت اسلامی نقش ایفا می‌کرد. این نمونه‌ها اهمیت شایستگی و وفاداری را نشان می‌دهند و این‌که چگونه این دو عامل می‌توانستند در عرصه سیاسی، بر وابستگی دینی غلبه کنند.

هرچند فقه اسلامی، به طور رسمی، ذمیان را از اعمال اقتدار بر مسلمانان منع می‌کرد، اما «در عمل، چنین نبود»؛ چراکه «بسیاری از مسیحیان و یهودیان در بوروکراسی کوردوبا در مقام‌هایی مانند مامور مالیات، مترجم و دبیر مشغول به کار شدند». دستگاه گسترده اداری و دیپلماتیک خلافت کوردوبا هنگامی که با پادشاهی‌های مسیحی شمال سروکار داشت، از مهارت‌های زبانی و ارتباطات مسیحیان بهره‌مند می‌شد. کارگزاران یهودی نیز در

1. Revemund.

حوزه‌های مشابه، به‌ویژه در دیپلماسی و امور مالی، نقش‌آفرینی می‌کردند.^۱ به طور خاص، جامعه یهودی در این دوره نوعی رنسانس را تجربه کرد؛ به طوری که از آن غالباً به عنوان «عصر زرین» فرهنگ یهودی در اسپانیا یاد می‌شود. در سایه سیاست‌های بردبارانه خلفا، یهودیان در تجارت، دانش، پزشکی و خدمات دولتی شکوفا شدند. نمونه برجسته، حسدای بن شپروت^۲ است؛ پزشک و ریاضی‌دان یهودی اهل کوردوبا که به یکی از مورد اعتمادترین مشاوران عبدالرحمان سوم بدل شد.

حسدای کار خود را به عنوان پزشک شخصی خلیفه آغاز کرد، اما منش فعال، دانش پیشرفته و توانایی چشمگیر او، اعتماد کامل عبدالرحمان را جلب کرد. او عملاً بدون داشتن عنوان رسمی، نقش وزیری را ایفا می‌کرد که بر عوارض گمرکی و مکاتبات خارجی نظارت داشت و در نتیجه، به صورت دوفاکتو وزیر و مسئول امور خارجه خلافت بود. با مدیریت حسدای یهودی، کوردوبا روابط دیپلماتیک خود را تا بیزانس (قسطنطنیه) و پادشاهی‌های مسیحی شمال گسترش داد. ارتقای یک یهودی به چنین جایگاهی بسیار معنادار است. این امر گواه آن است که هویت دینی سدی قطعی بر سر راه پیشرفت اجتماعی نبود. در واقع، «یهودیان به مناصب بسیار تأثیرگذار در بروکراسی اموی دست یافتند» و شخصیتی مانند حسدای، نماد ادغام این جامعه در حیات عمومی اندلس بود.

درباریان، کارمندان و بازرگانان یهودی از حمایت دولت برخوردار بودند و در مقابل، استعدادها و تخصص‌های آنان به غنای تمدن کوردوبا می‌افزود. این عصر زرین، رفاه شاعران، دانشمندان و فیلسوفان را ممکن ساخت و به پیشرفت در حوزه‌های علمی و ریاضی نیز کمک کرد. این جایگاه بلند یهودیان و حضور مسیحیان در حکومت، فاصله‌ای چشمگیر با رویه‌های دوره ویزیگوتی داشت. افزون بر این، بیش‌تر پادشاهی‌های مسیحی اروپای هم‌دوره، اقلیت‌های یهودی را به شدت آزار می‌دادند و حضور مقام‌های مسلمان را تحمل نمی‌کردند.

از نظر اجتماعی، جمعیت کوردوبا تا حد چشمگیری متنوع و درهم‌آمیخته بود. پایتخت و سایر شهرهای بزرگ از نظر قومی و دینی متنوع بودند. خانواده‌های عرب، بربر

1. Nissan Mindel. "Hasdai Ibn Shaprut - (circa 4675-4735; 915-975) - Chabad.Org." Chabad.Org, Kehot Publication Society. Accessed 9 July 2025.

2. Hasdai ibn Shaprut.

و مسلمانان ایبری در محله‌های مجاور مُستعرب‌ها و یهودیان زندگی می‌کردند و همین هم‌جواری، امکان تعامل در بازارها، کارگاه‌ها و حمام‌های شهر را فراهم می‌آورد. بسیاری از مسیحیان کوردوبا، پوشش و نام‌های عربی را پذیرفته بودند و عربی کم‌کم به زبان مشترک یهودیان و مسیحیان نیز بدل شد. با وجود آن‌که شمار زیادی از مسیحیان سنت‌های فرهنگی عربی را پذیرفتند، در عین حال کوشیدند زبان لاتین آیینی و سنت‌های ویزیگوتی خود را در صومعه‌ها حفظ کنند و به این ترتیب، هویت دینی متمایز خود را در دل فرهنگ ترکیبی جدید نگه دارند. این هویت دوگانه مُستعرب‌ها - وفادار به ایمان مسیحی، اما خورفته به جامعه اسلامی - همچون پلی میان جوامع عمل می‌کرد.

گرایش به اسلام نیز در طول نسل‌ها امری معمول بود و خطوط مرزبندی را بیش از پیش محو می‌کرد. نوکیشان تازه مسلمان‌شده، تحرک اجتماعی بیش‌تری پیدا می‌کردند و به گرمی پذیرفته می‌شدند؛ امری که بدون توسل به اجبار، به تدریج درصد جمعیت مسلمان را افزایش می‌داد. با این حال، حتی در حالی که فرایند مسلمان‌شدن به آرامی جمعیت مسیحی را کاهش می‌داد، کوردوبا همچنان محل سکونت ده‌ها هزار مسیحی و یهودی بود که دین خود را تغییر نداده بودند. این واقعیت نشان می‌دهد که در دوره‌ای طولانی، زیستن به عنوان غیرمسلمان زیر حاکمیت مسلمانان به اندازه کافی قابل تحمل بوده و گرایش دسته‌جمعی به اسلام امری تحمیلی نبوده است. وفاداری این جوامع تا حد زیادی حفظ شده بود و از همین رو، در قرن دهم شورش‌های اندکی از سوی اقلیت‌های دینی رخ داد. برعکس، گزارش‌هایی وجود دارد مبنی بر این‌که برخی مسیحیان مستعرب فعالانه از دولت اندلسی دفاع می‌کردند. در نواحی مرزی، برخی سربازان مسیحی در پادگان‌های مرزی خدمت می‌کردند و حتی در یورش‌های فصلی، در نبرد با لشکرهای پادشاهی‌های مسیحی شمال مشارکت داشتند.

گرچه جوامع اهل ذمه از نظر نظری از خدمت نظامی معاف بودند، اما «غیرمعمول نبود که مسیحیان در پادگان‌ها خدمت کنند، در یورش‌های فصلی شرکت کنند و داوطلبانه در دفاع از اندلس در برابر هم‌کیشان خود در شمال نقش داشته باشند».^۱ در واقعه‌ای مشهور در سال ۷۷۸، ساکنان مسیحی شهر ساراگوسا از همکاری با سپاه فرانکی شارلمانی که در

1. Funci. "Al-Andalus: Multiculturalism, Tolerance and Convivencia - FUNCi - Fundación de Cultura Islámica." *FUNCi*, 10 May 2021.

حال یورش بود خودداری کردند و وفادار به حاکمان مسلمان خود باقی ماندند؛ اقدامی که به شکست این لشکر کشی انجامید. این نمونه چشمگیر نشان می‌دهد که حکمرانی فراگیر و رفتار منصفانه چگونه می‌تواند پیوندهای وفاداری نیرومندی ایجاد کند.

مستعرب‌های ساراگوسا، همچون همتایان آن‌ها در کوردوبا، میلی به «آزادشدن» به دست مسیحیان بیگانه نداشتند؛ زیرا زیر حاکمیت امویان، از امنیت در عبادت و مالکیت خود بهره‌مند بودند. در مجموع، بنیان‌های سیاسی و اجتماعی کانویونسیا در کوردوبا بر موازنه‌ای میان حقوق و مسئولیت‌ها استوار بود.

غیرمسلمانان در نظر شهروندان درجه‌دو محسوب می‌شدند، اما در عمل، مشارکت‌کنندگانی جدایی‌ناپذیر در دولتی اسلامی بودند که برای مشارکت آن‌ها ارزش قائل می‌شد.

از رهگذر حکمرانی سنجیده - ترکیب بردباری حقوقی، تقسیم عمل‌گرایانه قدرت و فراگیری فرهنگی - خلفای اموی جامعه‌ای را پرورش دادند که در آن، مسلمانان، مسیحیان و یهودیان می‌توانستند در هماهنگی نسبی با هم زندگی کنند. تا زمانی که قدرت و حاکمیت خلیفه را به رسمیت می‌شناختند و نظم را بر هم نمی‌زدند، اقلیت‌ها نه تنها تحمل می‌شدند، بلکه گاه ارتقا می‌یافتند. این وضعیت نوعی احساس مشارکت مشترک در نظم اجتماعی را در میان خطوط دینی گوناگون ایجاد کرد و زمینه را برای هم‌افزایی فرهنگی و فکری شگفت‌انگیزی که به‌زودی در اندلس شکوفا شد، فراهم آورد.

کوردوبا: کانون فکری در جهانی تاریک

تا میانه قرن دهم، کوردوبا به احتمال زیاد مهم‌ترین مرکز فکری اروپای غربی بود. در دوران عبدالرحمان سوم و الحکم دوم، شهر با سرعتی بی‌سابقه در میان مناطق اروپایی هم‌عصر، به گردآوری دانش و جذب دانشمندان پرداخت. در سایه صلح و رفاه داخلی، خلفا سرمایه‌گذاری گسترده‌ای بر آموزش، دانش و هنر انجام دادند. الحکم دوم به‌ویژه به عنوان حامی نامدار دانش شناخته می‌شد، تا جایی که لقب «پاسدار علوم» یافت.^۱ او کتابخانه سلطنتی کوردوبا را به نهادی شگفت‌انگیز گسترش داد. گفته می‌شود که این کتابخانه به

1. "Al-Andalus: Multiculturalism, Tolerance, and Convivencia." *Funci*.

صدها هزار جلد رسیده بود و هر کتابخانه‌ای در اروپای مسیحی را تحت الشعاع قرار می‌داد؛ هرچند ممکن است این ارقام اغراق‌آمیز باشد، روشن است که این کتابخانه بسیار بزرگ و جامع بود و حوزه‌هایی چون الهیات، ادبیات، حقوق، علوم و فلسفه را در بر می‌گرفت. برای پرکردن قفسه‌های آن، الحکم دوم نمایندگانی را به مراکز بزرگ علمی در مشرق اسلامی اعزام کرد تا کتاب‌ها را خریداری کنند. او همچنین اندیشمندان برجسته سرزمین‌های شرقی را دعوت کرد تا به کوردوبا سفر کنند یا در آن جا ساکن شوند. در میان این افراد، متفکران برجسته‌ای از ممالک عربی بودند که ماموریت یافتند در مسجد جامع شهر به وعظ و تدریس بپردازند و برای این کار، مستقیماً از سوی دولت دستمزد دریافت می‌کردند. این سیاست، مسجد جامع را عملاً به کانون آموزش عالی تبدیل کرد.

الحکم همچنین ۲۷ مدرسه رایگان در کوردوبا تأسیس کرد و به این ترتیب، سطح سواد عمومی را به طور چشمگیری افزایش داد. نکته مهم این بود که یادگیری در اندلس به مسلمانان محدود نبود؛ فضای فرامحلی شهر باعث می‌شد که مسیحیان و یهودیان فرهیخته نیز در حیات فکری مشارکت داشته باشند.



نقشه خلافت کوردوبا در حدود سال هزار پس از میلاد^۱

یهودیان و مسیحیان در کنار مسلمانان در رشته‌هایی مانند پزشکی، نجوم و فلسفه تحصیل می‌کردند و عربی زبان مشترک علمی میان آن‌ها بود. در کوردوبا، برخلاف پادشاهی‌های مسیحی، دانش کلاسیک یونانی-رومی به طور فعال از سوی پیروان هر سه دین جست‌وجو و بحث می‌شد و آنان اغلب در کنار هم به این مباحث می‌پرداختند. به جای آن که سه حوزه فکری کاملاً جداگانه شکل بگیرد، همگان در فرهنگی گسترده و واحد سهیم بودند که از عناصر هر سه سنت تغذیه می‌کرد. در بستر این ادغام فرهنگی، پیشرفت‌های به‌دست‌آمده در یک جامعه، غالباً از مرزهای دینی عبور می‌کرد و اقلیم فکری هماهنگ و هم‌زمانی را

1. *Encyclopaedia Britannica*, s.v. "Caliphate of Córdoba," accessed June 19, 2026.

به وجود می‌آورد.

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای دوران طلایی کوردوبا نقش آن به عنوان پلی برای انتقال دانش میان شرق اسلامی، دنیای باستان کلاسیک و مسیحیت لاتینی بود. خلافت کوردوبا در قرن دهم با اشتیاق وارد سنت دانشگاهی وسیع‌تر اسلامی شد که پیش‌تر در مراکزی مثل بغداد عباسی شکوفا شده بود. این سنت به‌ویژه شامل ترجمه آثار فلسفی و علمی یونانی به عربی بود.

در اندلس، این پروژه بعدی چند دینی پیدا کرد. نمونه‌ای مشهور در دوران عبدالرحمان سوم رخ داد؛ زمانی که امپراتور بیزانس، کنستانتین هفتم، حدود سال ۹۴۹ میلادی در چارچوب تبادل دیپلماتیک، هدایایی به کوردوبا فرستاد. یکی از این هدایا نسخه یونانی باشکوهی از کتاب «د ماتریا مدیکا»^۱ اثر دیوسکوریدس^۲ بود؛ مجموعه‌ای کهن از دانش دارویی که نزد پزشکان آن دوره بسیار ارزشمند بود.^۳

اما در آن زمان، افراد اندکی در اندلس قادر به خواندن یونانی بودند. وظیفه گشودن درهای این دانش بر عهده حسدای بن شپروت، پزشک یهودی و وزیر خلیفه، گذاشته شد. به درخواست عبدالرحمان، حسدای گروهی را گرد آورد و بر ترجمه اثر دیوسکوریدس از یونانی به عربی نظارت کرد. در این میان، راهنمایی یک راهب مسیحی به نام نیکلاس که از امپراتوری بیزانس برای مهارت‌های زبانی‌اش فراخوانده شده بود، نقشی اساسی داشت. حسدای با کمک این راهب یونانی، کتاب دیوسکوریدس را به «دارایی مشترک» جهان عرب و اروپای قرون وسطی تبدیل کرد.^۴

این همکاری میان خلیفه مسلمان به عنوان حامی، دانشمند یهودی به عنوان مدیر پروژه، و راهب مسیحی به عنوان متخصص زبان، نمونه آشکاری از تبادل علمی میان فرهنگی در کوردوبای قرن دهم است. نسخه عربی: «د ماتریا مدیکا» که از این کار به جا ماند، به مرجع استاندارد در جهان اسلام و بعدها در اروپا بدل شد. بدین ترتیب، از

1. De Materia Medica.

2. Dioscorides

۳. «د ماتریا مدیکا» یک کتاب در زمینه پزشکی باستان و گیاهان دارویی است که توسط دیوسکوریدس در حدود سال ۷۸ میلادی نوشته شده است.

4. *Hasdai Ibn Shaprut*. Accessed 10 July 2025.

رهگذر چنین تلاش‌های مشترکی، علوم و طب یونانی کلاسیک از طریق اندلس وارد اروپای غربی شد؛ امری که از طریق همکاری میان پیروان ادیان مختلف ممکن شد. این رابطه یک‌سویه نبود و کوردوبا خود به صادرکننده دانش به سرزمین‌های مسیحی تبدیل شد. در اواخر قرن دهم، دانشمندان مسیحی به طور مکرر به اندلس سفر می‌کردند تا به متون و دانشی دست یابند که در مسیحیت لاتین در دسترس نبود. یکی از بازدیدکنندگان مشهور، گربر اوریایی، راهب فرانسوی بود که بعدها به نام پاپ سیلستر دوم شناخته شد. گربر در دهه ۹۷۰ به کاتالونیا و احتمالاً خود کوردوبا سفر کرد و از ادبیات موجود در کتابخانه الحکم دوم عمیقاً تأثیر پذیرفت. او نزد کتاب‌های عربی به مطالعه ریاضیات و نجوم پرداخت و ارقام عربی را فراگرفت. گربر این دانش را با خود به شمال برد، بار دیگر استفاده از چرتکه و مفهوم صفر را به محافل اروپایی معرفی کرد و نقش مهمی در انتقال ارقام عربی به اروپا ایفا کرد. سرگذشت او واقعیتی گسترده‌تر را بازتاب می‌دهد. کتابخانه‌ها و مدارس کوردوبا واقعا مایه حسرت اروپا بودند و بسیاری از اندیشمندان مسیحی از این موضوع آگاه بودند. کتاب‌های فلسفه، پزشکی و علوم طبیعی که به عربی حفظ یا تولید شده بودند نیز از طریق تجارت یا دیپلماسی راه خود را به صومعه‌های مسیحی باز می‌کردند.



تصویری منسوب به عبدالرحمان سوم^۱

1. Dan Buttry, "ABD-AR-RAHMAN III (891-961) and AL-HAKAM II (915-976)," *Global Peace Warriors*, December 16, 2016, accessed June 19, 2026.

با گذشت زمان، به‌ویژه پس از فتح تولدو^۱ در ۱۰۸۵ و سپس خود کوردوبا در ۱۲۳۶ به دست نیروهای مسیحی، تلاش‌های نظام‌مندی برای ترجمه آثار عربی به لاتین شکل گرفت. اما حتی در قرن دهم نیز زمینه این انتقال در بسترهای چنددینی اندلس در حال شکل‌گیری بود. سیاست مدارا در خلافت به این معنا بود که دانشمندان هر سه دین می‌توانستند با یکدیگر تعامل کنند. برای مثال، حسدای بن شپروت نه تنها با مسلمانان و یهودیان، بلکه با پادشاهان و روحانیون مسیحی نیز در ارتباط بود و مکاتبه داشت. از جمله او با امپراتور مقدس روم نامه‌نگاری می‌کرد و از این طریق به انتقال دانسته‌های پزشکی و علمی کمک کرد. فراتر از دانشگاه و کتابخانه‌ها، سیاست کانوینسیا نوعی آمیزش روزمره فرهنگی و فکری را پدید آورد. در محافل ادبی فرمانطقه‌ای کوردوبا، ممکن بود قاضی مسلمان در باب الهیات با کشیشی مستعرب گفت‌وگو کند، یا شاعری یهودی‌زبان عربی در کنار شاعران مسلمان شعر بخواند. زبان‌ها به طور مداوم در هم می‌آمیختند.

آثار عربی شاعران و فیلسوفانی مانند فارابی و نیز متون منسوب به ارسطو، توسط اندیشمندانی یهودی چون سلیمان بن گبریول^۲ و بعدها موسی بن میمون مطالعه می‌شد؛ این دو به هر دو زبان عبری و عربی می‌نوشتند. این فیلسوفان یهودی نیز متقابلاً بر الهیات و فلسفه مسیحی، به‌ویژه بر متفکرانی مانند توماس آکویناس، اثر گذاشتند؛ تا آن‌جا که غالباً میان آثار آن‌ها مقایسه‌هایی صورت می‌گیرد.

در دوران طلایی کوردوبا، این توسعه میان‌فرهنگی از پیش آغاز شده بود. خود حسدای بن شپروت حامی شاعران و اندیشمندان یهودی بود و به راهاندازی سنتی درخشان از شعر عبری در اندلس کمک کرد؛ سنتی که بعدها به طور عمیقی از سبک‌ها و واژگان شعر عربی تأثیر پذیرفت. نویسندگان مسیحی در اندلس هرچند کمتر بودند اما آنان نیز با فرهنگ اسلامی درگیر شدند. برخی مستعرب‌ها سال‌نامه‌ها و سرگذشت خود را به عربی نگاشتند و ترجمه‌هایی از بخش‌هایی از انجیل به عربی برای استفاده محلی فراهم آمد؛ به گونه‌ای که حتی مقدس‌ترین متون نیز در این فضای جدید زبانی جای خود را یافتند.

در حوزه هنر و معماری نیز نشانه‌های ملموسی از همکاری دیده می‌شود. هنرمندان

۱. تولدو با نام طلیطله نیز شناخته می‌شود.

۲. ابویوب سلیمان بن یحیی بن گبیرول، متفکر عبری‌زبان اسپانیایی و از بزرگان فلسفه یهودی بود.

مسیحی بیزانسی برای تزئین کاخ‌ها و مسجد جامع کوردوبا با موزاییک‌های پیچیده و هنرهای ظریف، از قسطنطنیه دعوت شدند. نتیجه، سبک معماری کوردوبا بود که از ترکیب الگوها شکل گرفته بود: ستون‌های رومی و قوس‌های ویزیگوتی در ساخت مسجد به کار رفت و کاخ‌های خلافتی مزین به موزاییک‌هایی بود که هنرمندان یونانی مسیحی برای خلیفه مسلمان آفریده بودند.^۱

موسیقی نیز نمونه‌ای دیگر است. موسیقی‌دان نامدار، زریاب - که در سده نهم از مشرق به کوردوبا آمد - سنت‌های موسیقایی ایرانی و عراقی را به اندلس معرفی کرد؛ سنت‌هایی که به سرعت میان همه جوامع پذیرفته شدند. این دگرگونی، موسیقی ایبری را متحول کرد و حتی بر موسیقی اروپای بعدی (مثلاً در شکل لوت) اثر گذاشت. به این ترتیب، مسلمانان، مسیحیان و یهودیان در کوردوبا صرفاً یکدیگر را تحمل نمی‌کردند؛ بلکه فعالانه از هم می‌آموختند و فرهنگی نو و ترکیبی خلق می‌کردند. گفته شده است که اندلس «تجربه‌ای یگانه در زمینه دستاوردها در همه عرصه‌های زندگی» بود و «مهم‌تر از همه، تجربه تنوع و گفت‌وگو».^۲

1. "Al-Andalus: Multiculturalism, Tolerance, and Convivencia." *Funci*.

2. Ramin Jahanbegloo. "Tolerant Islam: The Andalusian Legacy." *Global*, 7 Nov. 2017.



یک نشست رسمی در کوردوبا، نقاشی مربوط به سال ۱۸۸۵.^۱

همزیستی فرهنگی در شکل‌های متعدد بروز پیدا کرد و الگویی از تماس و آفرینش مشترک را در هم تنید. فرهنگ فکری کوردوبا دقیقاً به سبب همین محیط کثرت‌گرا به اوج هم‌افزایی خلاق خود رسید. رشته‌هایی چون پزشکی با مشارکت همه دیدگاه‌ها شکوفا شدند. پزشک مسلمان، ابوالقاسم زهراوی، در کوردوبا دایرةالمعارف جراحی اثرگذاری نگاشت؛ کتابی که بی‌تردید از دانش یونانی بهره می‌برد و احتمالاً حاصل مشورت با همکاران یهودی و مسیحی در بیمارستان‌های شهر نیز بود.^۲

نجوم و ریاضیات نیز به همین ترتیب از کمک دانشمندان متنوع بهره‌مند شدند. تقویم کوردوبا و زیچ پیچیده‌ای که در سال ۹۶۱ تکمیل شد، حاصل کار گروهی بود که اسقف

1. BomBom, "The Court of Abd al-Rahman III," *World History Encyclopedia*, February 11, 2019, accessed June 19, 2026.

2. Ibid.

مسیحی، رِسموندوس^۱، در کنار منجمان مسلمان در آن مشارکت داشت. در حوزه فلسفه و کلام، تفاوت‌های دینی مانع گفت‌وگو نمی‌شدند. بحث‌هایی درباره ماهیت نفس یا نسبت ایمان و عقل، اندیشمندانی مسلمان مانند ابن مسرّه و بعدها ابن رشد را درگیر می‌کرد و به یهودیانی چون ابن گبریول نیز می‌رسید و متفکران مسیحی نیز از این ایده‌ها بهره‌مند می‌شدند.

تا پایان قرن دهم، کوردوبا تا حد زیادی به «خانه» و خاستگاه دانش در اروپا بدل شده بود. این شهر تا پیش از فروپاشی سیاسی در قرن یازدهم، بزرگ‌ترین مرکز علمی زمان خود بود و از هر مرکز دانشگاهی در مسیحیت لاتینی فرسنگ‌ها پیشی گرفته بود. تبادل آزادانه ایده‌ها با جهان گسترده‌تر اسلامی - بر پایه شبکه‌هایی که اندلس را به بغداد، قاهره و فراتر از آن پیوند می‌داد - کوردوبا را در لبه پیشرو علم و فرهنگ نگه می‌داشت. کاغذ به طور معمول در کتابخانه‌ها و مدارس کوردوبا به کار می‌رفت و همین امر به دانشمندان اندلسی مزیتی مادی نسبت به همسایگان اروپاییشان می‌داد که هنوز ناچار بودند از پوست‌های گران‌قیمت برای نوشتن استفاده کنند. این دستاوردها محدود به یک گروه دینی نبود؛ بلکه موفقیتی تمدنی و مشترک برای مردمان متنوع ساکن اندلس به‌شمار می‌آمد.

برخی پژوهشگران معاصر، مانند ماریا روزا منوکل^۲ چنین استدلال کرده‌اند که دستاوردهای فرهنگی اندلس «به دست مسلمانان، یهودیان و مسیحیان» در کنار هم و در یک فضای روادارانه خلق شده است. این میراث همکاری فکری میان ادیان، یکی از پایدارترین ابعاد دوران طلایی کوردوبا به شما می‌رود.^۳

خلافت اندلس چگونه سقوط کرد؟

با همه مزایا، سیاست کانوینوسیا در اندلس هرگز نه نمونه برابری لیبرال مدرن بود و نه هماهنگی پایدار. نظم موجود در این سیستم، حدود روشنی داشت و با تنش‌های درونی نیز روبه‌رو بود. نخست باید اشاره کرد که نظام طبقاتی مبتنی بر مفهوم ذمه، خود یک

1. Recemundus.

2. Maria Rosa Menocal.

3. Menocal, Maria Rosa. *The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*. Back Bay Books, 2012.

فضای سلسله‌مراتبی را تثبیت می‌کرد؛ مسلمانان در جایگاه نخبگان حاکم و غیرمسلمانان در موقعیت تابع بودند: شهروندانی امان داده‌شده اما در نهایت، در جه‌دو. فرودستی حقوقی مسیحیان و یهودیان در قالب قواعد اجتماعی نمود می‌یافت؛ هر چند اغلب به صورت سست اجرا می‌شد، اما یادآوری دائمی جایگاه آن‌ها در جامعه بود.

برای مثال، فقیهان اسلامی دستور داده بودند که غیرمسلمانان نباید دین خود را به طور آشکار به نمایش بگذارند یا در پی به‌دست‌آوردن جایگاه‌های بلند اجتماعی باشند. فقیه اندلسی، ابن عبدون سویی، اعلام کرده بود که مسلمانان باید از نزدیک شدن به مسیحیان و یهودیان پرهیز کنند و این که اهل ذمه باید همواره نشانه‌ای متمایز همراه خود داشته باشند تا «رسوایی‌شان آشکار باشد».^۱ این دستورها، که روح «پیمان عمر» را بازتاب می‌داد، مسیحیان و یهودیان را از پوشیدن لباس اشراف مسلمان یا حتی مورد خطاب قرار گرفتن با عبارت «السلام علیکم» منع می‌کرد، با این توجیه که «شیطان بر آنان چیره شده است». این قواعد سخت‌گیرانه هر چند احتمالاً در تخیل عالمان محافظه‌کار بیش‌تر از واقعیت عملی کوردوبا در اوج شکوفایی‌اش، وزن داشت و به طور کامل اعمال نمی‌شد، اما نفس وجودشان نشان‌دهنده پیش‌دآوری‌های نهفته در جامعه است. اسلام به عنوان یک نهاد دینی، به‌ویژه بیرون از حلقه‌های روشنفکر درباری، اغلب به غیرمسلمانان با سوء‌ظن یا تحقیر می‌نگریست.

نمونه خاص از دیدگاه تحقیرآمیز، ابن حزم است؛ فیلسوف و نویسنده‌ای به‌غایت توانا، اما در عین حال متکلمی سرسخت. او جامعه مسیحی را با لحنی تند «به کلی پست» توصیف کرده است.^۲ این اظهار نظر نشان می‌دهد که حتی در خلال یا اندکی پس از دوره نسبتاً بردبار خلافت، برخی مسلمانان تحصیل‌کرده، کلیشه‌های بسیار منفی درباره مسیحیان در ذهن داشتند. چنین نگرش‌هایی، هر چند شاید در سطح حکمرانی غالب نبودند، می‌توانستند در لحظاتی به اصطکاک اجتماعی و تبعیض در سطح محلی دامن بزنند.

به علاوه در همین دوران خاص که موسوم به «دوران طلایی» است، نمونه‌هایی از

1. Bernard Lewis. *Islam: From the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*. Oxford University Press, 1987.

2. "Social and Cultural Exchange in al-Andalus." *Wikipedia*.

تنش و آزار نیز وجود داشت. یکی از رویدادهای مهم که چالش‌های همزیستی را از پیش خبر می‌داد، ماجرای «شهادای کوردوبا» در دهه ۸۵۰، در زمان عبدالرحمان دوم بود. در این واقعه گروهی کوچک از مسیحیان بسیار متعصب، آگاهانه و به صورت علنی به اسلام اهانت کردند و هدف‌شان آن بود که به عنوان شهید کشته شوند. این اقدام، امیر را برانگیخت تا به دلیل کفرگویی و شورش، دستور اعدام آن‌ها را صادر کند.

این رویداد نشان داد که همه مسیحیان حاضر نبودند زیر حاکمیت اسلامی به شکلی بی‌سروصدا زندگی کنند. برخی سازش نهفته در دوره کانوینسیا را خیانتی به ایمان خود می‌دیدند و ترجیح می‌دادند آگاهانه درگیری ایجاد کنند. با این همه این جنبش بسیار محدود بود و در نهایت از میان رفت، اما به‌روشنی نشان می‌دهد که همزیستی، منتقدانی در هر دو سوی داشت.

در سوی مسلمانان نیز سخت‌گیرانی بودند که از گسترش عربی‌شدن مسیحیان و برجسته‌شدن یهودیان نگران بودند. آن‌ها نسبت به سستی نظارت دینی و «آلودگی» اسلام با تأثیرات بیگانه بیمناک بودند. این وضعیت تنش‌ی میان عمل‌گرایان و متعصبان ایجاد می‌کرد. خلفا در بیش‌تر قرن دهم در مهار این متعصبان کارنامه قابل‌قبولی داشتند، اما در انتهای دوره، نشانه‌هایی از افراط‌گرایی رو به رشد ظاهر شد.

در دوران الحاجب المنصور (المنصور بن ابی عامر)، که پس از الحکم دوم عملاً زمامدار کوردوبا بود، فضای دربار رنگی سنت‌گراتر و کم‌تر پذیرش‌گر به خود گرفت. گفته می‌شود المنصور، برای جلب رضایت محافل روحانی محافظه‌کار، برخی متون فلسفی را از کتابخانه‌های سلطنتی کنار گذاشت. به علاوه، حکومت او - هرچند همچنان از مزدوران مسیحی نیز استفاده می‌کرد - بیش از پیش بر جهاد تهاجمی علیه شمال مسیحی تکیه داشت. اگرچه این دوره به طور کامل به معنای بازگشت به تعصب و ستیز نبود، اما می‌توان آن را مرحله‌ای دانست که در آن، از گشودگی و فراگیری‌ای که مشخصه دربار الحکم دوم بود، کاسته شد.



مجسمه الحکم دوم در سانتو دلو مار تینز.^۱

با این حال، مزایای این بردباری حتی در دوره الحکم دوم نیز به طور برابر توزیع نمی‌شد. فرهنگ والای همزیستی کوردوبا بیش از همه در محافل شهری و تحصیل کرده، یعنی در میان درباریان، نخبگان بازرگان و روشنفکران شکوفا شده بود. در نواحی دورتر یا روستایی، جوامع دینی اغلب به صورت جدا از هم زندگی می‌کردند و سوءبرداشت‌ها یا تعصبات

1. Sonia Lekuona. "El espartero que llegó a ser califa," *Continuadores: Arte Vivo andalusí*, March 30, 2026, accessed June 19, 2026.

می‌توانست آشکارتر باشد. حتی در خود کوردوبا، مردم عادی ممکن بود با نوعی احتیاط و بدگمانی به یکدیگر بنگرند. درباره تنش‌های روزمره کم‌تر نوشته شده است، اما احتمالاً چنین اصطکاک‌هایی وجود داشته است.

برای مثال، یک دهقان مسلمان ممکن بود از این‌که می‌دید مالیات‌های او ظاهراً سخت‌تر از آن چیزی است که برای یک تاجر ثروتمند یهودی اعمال می‌شود، ناخشنود باشد؛ یا یک صنعتگر مسیحی ممکن بود از تحقیرهای عمومی مانند ضرورت کنار رفتن از مسیر یک مسلمان در خیابان یا ممنوعیت سوار شدن بر اسب رنجیده باشد. این ما را به یاد این نکته می‌اندازد که این نظام تا حدی بردبار بود اما برابر نبود. در واقع نظام سیاسی کوردوبا بر پایه نوعی حمایت پدرسالارانه استوار بود که اگر جهت‌گیری سیاسی تغییر می‌کرد، می‌توانست به‌آسانی به نظامی از سرکوب بدل شود.

نکته حیاتی دیگر آن‌که تساهل اندلس وابسته به ثبات سیاسی و رهبری نیرومند بود. هرگاه اقتدار مرکزی تضعیف می‌شد، خصومت‌های نهفته تمایل به سر برآوردن پیدا می‌کردند. این وضعیت در قرون یازدهم و دوازدهم بسیار آشکارتر شد. در سال ۱۰۰۹، بحران جانشینی و جنگ داخلی، خلافت کوردوبا را از هم گسست. تا سال ۱۰۳۱، نهاد خلافت برچیده شد و اندلس به حکومت‌های کوچک‌تر تجزیه گردید. این حکمرانی‌های کوچک‌تر در آغاز برخی جنبه‌های فرهنگ بردبار را ادامه دادند. برای نمونه، بعضی طوایف مانند تولدو و سویا همچنان به کارگیری وزیران یهودی و پرورش تعامل میان‌دینی را دنبال می‌کردند. با این حال، آن‌ها از نظر نظامی ضعیف‌تر بودند و فشار فزاینده پادشاهی‌های مسیحی در حال گسترش، سرانجام طوایف را واداشت تا برای کمک نظامی، دست یاری به سوی شمال آفریقا دراز کنند و از حکومت اسلامی مُرابطون^۱ درخواست کمک کنند. سلسله مرابطون نوعی اسلام بسیار سخت‌گیرانه و کم‌تحمّل‌تر را اجرا می‌کرد. با حاکمیت آن‌ها، رفتار نسبتاً سهل‌گیرانه گذشته با ذمیان در اندلس پایان یافت.

مرابطون جداسازی اجتماعی را با سخت‌گیری بیش‌تری تحمیل کردند و گفته می‌شود حتی مستعرب‌هایی را که بیش از حد با فرهنگ عربی درآمیخته بودند، مورد

۱. مُرابطون، حکومتی اسلامی در شمال آفریقا و شامل قبایل آفریقایی بودند که میان سال‌های ۱۰۶۰-۱۰۵۶ میلادی بر بخشی از اندلس فرمانروایی کردند.

آزار قرار دادند. خلافت موحدون^۱ که بعدتر بر سر کار آمدند، از آن‌ها هم تندروتر بود و به مسیحیان و یهودیان باقیمانده اندلس عملاً میان اسلام آوردن و تبعید یا آزار گزینه‌ای نگذاشتند. بسیاری، راه تبعید را برگزیدند و در قرن دوازدهم، موج بزرگی از مهاجرت یهودیان اندلسی به اسپانیای مسیحی یا مصر رخ داد. مسیحیان مستعرب نیز عمدتاً به پادشاهی‌های مسیحی منتقل شدند. موحدون حتی کلیساها و کنیسه‌ها را در قلمرو خود تخریب کردند و عملاً حضور آشکار ادیان دیگر را از چشم‌انداز شهری زدودند. این چرخش تراژیک نشان می‌دهد که دوران طلایی بردباری در واقع به پایان رسیده بود.

بحث درباره «افسانه» و «واقعیت» اندلس همچنان ادامه دارد. پژوهشگران امروز گرایش دارند روایت‌های بیش از حد زیباسازی‌شده از تسامح کامل در کوردوبا را رد کنند.^۲ می‌توان با اطمینان گفت که این جامعه، جامعه‌ای قرون‌وسطایی بود سرشار از تعصبات و نابرابری‌های قدرت؛ با بردباری‌ای عمل‌گرایانه، نه اصول‌گرایانه. غیرمسلمانان می‌توانستند شکوفا شوند، اما در چارچوبی محدود و همواره تا آن‌جا که حاکمان مسلمان اجازه می‌دادند. اذعان به این محدودیت‌ها، دستاوردهای واقعی همزیستی کوردوبا را نفی نمی‌کند، بلکه آن‌ها را در زمینه واقعی‌شان قرار می‌دهد. تناقض‌هایی مانند وجود یک وزیر یهودی در دولتی که رسماً نسبت به یهودیان نگاه تحقیرآمیز داشت یا یک سردار مسیحی که فرماندهی سپاه مسلمان در نبرد با مسیحیان دیگر را بر عهده داشت، نشان می‌دهد که بردباری در اندلس، راهبردی و گزینشی بود. این بردباری شامل حال کسانی می‌شد که به نظم اسلامی یاری می‌رساندند یا دست‌کم تهدیدی برای آن محسوب نمی‌شدند و هر گاه گروهی بی‌وفا تلقی می‌شد یا تعصب بالا می‌گرفت، این دایره تنگ‌تر می‌شد.

در نهایت، دوران طلایی کانویونسیا در کوردوبا به سبب همین ماهیت نامعمول و شکننده‌اش در تاریخ می‌درخشد. پایان آن نیز یادآور این واقعیت است که بردباری هرگز نباید مفروض و تضمین‌شده انگاشته شود؛ بلکه باید مدام از سوی رهبری روشن‌نگر، اعتماد اجتماعی و تعهد به ارزش‌های کثرت‌گرا تقویت گردد؛ عناصری که همگی در برابر فشار اقتصادی، تهدیدهای بیرونی یا ایدئولوژی‌های افراطی آسیب‌پذیرند. از این منظر، نمونه

۱. موحدون یا خلافت موحدون سلسله و فرقه‌ای اسلامی در شمال آفریقا بودند.

2. Jane S Gerber. "Ornament of the World' and the Jews of Spain." *National Endowment for the Humanities*, 17 Dec. 2019.

کوردوبا نه فقط الهام‌بخش، بلکه هشدار جدی نیز هست درباره این که یک کثرت‌گرایی شکوفا تا چه اندازه می‌تواند در برابر فروغلتیدن به تفرقه شکننده باشد.

میراث خلافت در کوردوبا

دوران طلایی خلافت کوردوبا در قرن دهم چندان طولانی نپایید. پس از مرگ الحکم دوم در سال ۹۷۶، ثبات خلافت به تدریج دچار نقصان شد. پسر جوان او، هشام دوم، عملاً زیر نفوذ مردی جنگ‌سالار و جاه‌طلب به نام المنصور (الحاجب المنصور) قرار گرفت. حکومت نظامی او، هرچند در آغاز کارآمد بود، اما بذره‌های ضعف دودمانی را کاشت. در دهه‌های نخست قرن یازدهم، کوردوبا با جنگ داخلی دست‌به‌گریبان شد. فراکسیون‌های گوناگون از جمله مزدوران بربر، اشراف عرب، سردارانی از اقوام اسلاو و بزرگان محلی برای قدرت رقابت می‌کردند. در سال ۱۰۳۱، نهاد خلافت منحل شد و اندلس به بیش از بیست پادشاهی طوایفی تقسیم گشت.

این فروپاشی سیاسی پیامدهای مستقیمی برای روابط میان ادیان داشت. در حالی که برخی از این امیرنشین‌های جدید همچنان به حمایت از استعداد‌های یهودی و مسیحی ادامه دادند، وحدت و امنیتی که کوردوبا فراهم می‌کرد، تضعیف شد.^۱ طوایف کوچک‌تر و ضعیف‌تر بودند و اغلب به پرداخت خراج به پادشاهان مسیحی تن می‌دادند. با این حال، برای مدتی (تقریباً از ۱۰۳۱ تا دهه ۱۰۸۰)، بسیاری از جنبه‌های شکوفایی فرهنگی اندلس در این دولت‌های جانشین ادامه یافت. زندگی یهودی، به‌ویژه در مراکزی مانند گرانادا، لُسینا و سویا برای چند دهه رونق داشت و جوامع مستعرب نیز زیر سلطه حاکمان مختلف طوایف، همچنان نسبتاً آزادانه دین خود را به جا می‌آوردند.

اما گسست واقعی با یورش مرابطون شمال آفریقا در ۱۰۸۶ و بعد، با ظهور موحدان در ۱۱۴۷ رخ داد. این رژیم‌های بنیادگرا، مسامحه اندلس را نوعی فساد و انحراف تلقی کرده و خود را مامور اصلاح آن می‌دیدند. تا میانه قرن دوازدهم، دوران طولانی آزادی نسبی دینی در اسپانیای اسلامی به پایان رسیده بود. اکثریت یهودیان و مسیحیان در آنچه از اندلس

1. Monferrer-Sala, Juan Pedro, and Jose Martinez-Delgado. "Christians and Jews in Islamic Granada: Presence, Influence, Power." *A Companion to Islamic Granada*, Barbara ed., Brill, pp. 211–230.

باقی مانده بود، یا گریختند یا اسلام آوردند یا زیر سلطه موحدان از میان رفتند. با فتح شهرهایی مانند تولدو، کوردوبا و سرانجام گرانادا به دست نیروهای مسیحی، ترکیب دینی اسپانیا کاملاً دگرگون شد. پادشاهان کاتولیک سرانجام یهودیان و مسلمانان باقی مانده را در کاستیل و آراگون، و نیز موریسکی‌ها را تا سال ۱۶۰۹ به تبعید واداشتند.

به این معنا، فصل طولانی کانوونسیا با دو لایه پی‌درپی از بنیادگرایی بسته شد: نخست توسط بنیادگرایان مسلمان و سپس زیر حاکمیت بنیادگرایی مسیحی.

در آغاز دوران مدرن، اسپانیا به قلمروی عمدتاً همگن کاتولیک با حداقل تساهل دینی بدل شده بود. با این وجود، دوران طلایی کوردوبا میراث خود را حفظ کرد و پژواک آن در قرون بعدی ادامه یافت. بلافاصله، یکی از پیامدها پراکندگی دانشمندان و متون اندلسی به دیگر سرزمین‌ها بود. پناهندگان یهودی از اندلس مشعل این دوران طلایی را به کشورهای مانند مصر، ایتالیا و سرزمین مقدس بردند.

نامدارترین این پناهندگان موسی بن میمون بود که در ۱۱۳۵ در کوردوبا به دنیا آمد. او در جوانی فرهنگ یادگیری یهودی-عربی اندلس را جذب کرد و پس از فرار از آزار موحدان به همراه خانواده، سرانجام در قاهره ساکن شد. در آن جا بود که آثار شاهکار خود مانند «راهنمای سرگشتگان»^۱ را نوشت؛ اثری که فلسفه یونانی، کلام اسلامی و اندیشه یهودی را در هم می‌آمیزد. همچنین برخی از مستعرب‌های تولدو که به شمال مهاجرت کرده بودند، در قرن دوازدهم به ترجمه کتاب‌های عربی به لاتین کمک کردند و دانش اندلسی را مستقیم به اروپای مسیحی منتقل نمودند.^۲

یکی از ابتکارهای برجسته، «مدرسه مترجمان تولدو» بود؛ جایی که مترجمان یهودی، مسیحی و مسلمان کنار هم آثار بزرگ علمی، پزشکی و فلسفی را از عربی به لاتین و کاستیلی برمی‌گرداندند.^۳ آن‌ها آثار اندیشمندان اندلسی مانند پزشک نامدار ابوالقاسم زهراوی و فیلسوفی چون ابن رشد و نیز نسخه‌های عربی آثار ارسطو، اقلیدس، جالینوس

۱. «دلالة الحائرين» یا «راهنمای سرگشتگان»، کتابی نوشته روحانی یهودی موسی بن میمون است. این اثر شامل دیدگاه‌های فلسفی ابن میمون است.

2. Ramin Jahanbegloo. "Tolerant Islam: The Andalusian Legacy." *Global*, 7 Nov. 2017.

3. Arraez-Aybar, Luis-Alfonzo, et al. "Toledo School of Translators and Their Influence on Anatomical Terminology." *Annals of Anatomy - Anatomischer Anzeiger*, Urban & Fischer, 21 Jan. 2015.

و بطلمیوس را که در کتابخانه‌های مسلمانان حفظ شده بود، ترجمه کردند.^۱ از رهگذر این ترجمه‌ها، میراث فکری اندلس به یکی از ارکان رنسانس اروپایی بدل شد.

بی‌سبب نیست که مورخان تاکید می‌کنند اندلس «هم ذخیره‌گاه دانش یونان باستان بود و هم ایستگاهی محوری در مسیر انتقال آن به غرب مسیحی» و بدین‌سان در احیای دانش کلاسیک در اروپا نقش پیشگام داشت. بدون قرن‌ها ترجمه و پژوهش اندلسی، تصور این‌که توماس آکویناس با متون ارسطو درگیر شود یا این‌که پزشکی و نجوم اروپایی در قرن سیزدهم جهشی ناگهانی را تجربه کند، دشوار است. از این منظر، فرهنگ فکری کثرت‌گرای کوردوبا میراث اروپایی گسترده‌ای بر جای گذاشت.^۲

بعد دیگری از این میراث، حافظه فرهنگی کانویونسیا بود. در قرن نوزدهم، همان‌طور که تاریخ‌نگارانی مانند مارک کوهن^۳ اشاره کرده‌اند، پژوهشگران یهودی در اروپا اسپانیایی اسلامی را در مقایسه با اروپای قرون تاریک به عنوان «عصر زرین» می‌ستودند که در تضاد با آزارهایی بود که در سرزمین‌های مسیحی تجربه می‌کردند. آن‌ها کوردوبای قرون وسطی را گاه با نگاهی رمانتیک به صورت بهشتی میان‌دینی از باغ‌ها، کتابخانه‌ها و خلفای روشن‌نگر تصویر می‌کردند و جنبه‌های ناخوشایند را تا حدی نادیده می‌گرفتند.

درس‌هایی برای امروز

دوران طلایی خلافت کوردوبا، امروز نیز برای کشورهای که با تنوع دینی روبرو هستند، یا جامعه‌های قطبی‌شده از نظر ایدئولوژیک و آن‌هایی که با پرسش‌هایی از جایگاه افراد بدون باور به دین (یا بدون باور به دین رسمی) در حیات عمومی مواجه شده‌اند، نمونه تاریخی قابل توجهی به شمار می‌رود. تجربه اندلس نشان می‌دهد که جامعه‌ای با حاکمیت اسلامی نیز می‌تواند فرهنگی مدنی را پرورش دهد که به کثرت‌گرایی احترام می‌گذارد. البته نمونه کوردوبا همچنین نشان می‌دهد حاکمیت باید مدارا را به عنوان اصل بشناسد و نه یک تاکتیک حکومتی.

1 . Ramin Jahanbegloo. "Tolerant Islam: The Andalusian Legacy."

2 Ramin Jahanbegloo. "Tolerant Islam: The Andalusian Legacy."

3 . Mark R. Cohen.

در کوردوبا، اقلیت‌های دینی نه فقط تحمل می‌شدند، بلکه به عنوان شریک در عرصه‌هایی چون دانش، پزشکی و حکمرانی به کار گرفته می‌شدند. این واقعیت نشان می‌دهد که همزیستی، الزاما پشت‌کردن به ایمان نیست، بلکه می‌تواند تجلی رهبری اخلاقی و قدرت تمدنی باشد. برای دولت‌های امروز - چه ایران و چه دیگر کشورها - که در آن‌ها قدرت برای سرکوب باورهای دگراندیش به کار گرفته می‌شود، این میراث دعوتی است برای بازاندیشی در شکل رهبری اسلامی؛ زمانی که بر اصول کرامت متقابل هدایت شود.

همچنین خاطره کانویونسیا در کوردوبا، که بعدتر توسط یهودیان، مسلمانان و مسیحیان به طور مشترک پذیرفته شد، نشان می‌دهد هویت تاریخی می‌تواند نقش پل را ایفا کند، نه دیوار. ایران نیز میراثی تاریخی از احترام میان‌دینی در طول تاریخ خود دارد؛ چه در گذشته‌های دور و چه نزدیک. آگاهی از این میراث و بازخوانی فعالانه آن می‌تواند نیرویی مهم باشد. این نیرو می‌تواند به پرورش چشم‌اندازی فراگیرتر از هویت ملی کمک کند؛ چشم‌اندازی که هم مومنان و هم افراد بدون دین را گرامی می‌دارد، گفت‌وگو میان جهان‌بینی‌ها را می‌گشاید و ممکن است بتواند ایران را نه به عنوان یک تئوکراسی بسته، بلکه به عنوان مشارکت‌کننده‌ای در سنت‌های انسان‌گرایانه و اسلامی کثرت‌گرایی و گشودگی فکری بازتعریف کند.



Cordoba Caliphate

Flourishing Tolerance or a Mirage?

The Caliphate of Cordoba, formed in the 10th century region of al-Andalus (Islamic Spain) is often considered as one of the brightest examples of relative religious tolerance and cultural flourishing. Under the rule of Caliph Abd al-Rahman III followed by his son, al Hakam II, Muslims, Christians, and Jews coexisted in a society that contemporary observers admired for its intellectual brilliance and pluralistic grounding. This ornament of the world, astonishing many at the time with such prosperity, was one where all faiths engaged with classical traditions to a degree unimaginable to the Christian West of the time. Modern historians use the term *convivencia*, meaning 'coexistence' in Spanish, to refer to this interfaith harmony, while cautioning it was not an unblemished utopia. In Cordoba, religious minority communities broadly enjoyed peace and productive interaction, dotted with only infrequent instances of religious strife. It is important to examine how such interfaith coexistence was maintained during the Cordoban Islamic age and how its political, social, and intellectual underpinnings fostered a historically unique climate of tolerance and cultural pluralism. Furthermore, one must closely follow the limitations of this tolerance and the eventual decline of Cordoba's model before considering its enduring outcomes and legacy. Was Cordoba really an example of religious tolerance, or was there no such tolerance there? Were non-Muslims equal to Muslims, or was their presence merely tolerated for specific reasons?

The Roots of Pluralism and the Umayyad Emirate

In 711 CE, the Iberian Peninsula witnessed the dawn of Islamic rule after the might of Muslim Arab and Berber forces finally overwhelmed the Visigoths. In the aftermath, with the crown vanquished from the region, a diverse society took shape under Umayyad governance. Notably, the Muslim conquerors were just a small minority and needed to govern a populace largely composed of Iberian Christians and a significant Jewish minority. In

the early stages, pragmatic arrangements were made. Local Christians and Jews were granted protected status as *dhimmi*, under Islamic law. This meant that they were free to continue practicing their religion as long as they paid a special tax and acknowledged strict Muslim political supremacy. This organization of hierarchy followed precedents in other lands also under Muslim rule and was grounded in Islamic teachings that mandated fair treatment for Jews and Christians as fellow monotheists, despite certain social and legal restrictions. Spain, under the Visigoths, previously maintained religious repression, especially against the Jews. This severe system included forced conversions and property confiscations.

By contrast, many inhabitants welcomed this new order, as Christians and Jews were free to practice their religion, provided they paid the *jizya* and respected Muslim authority. This was a major improvement from previous Visigoth persecution. Thus, from the outset, pluralism by necessity characterized al-Andalus. The Arab-Islamic ruling class simply could not impose its culture by force on the vast majority, and instead gradually integrated with local society.

Over the 8th and 9th centuries, al-Andalus consolidated around Cordoba. After surviving the collapse of the Umayyad caliphate in the East, a fugitive prince named Abd al-Rahman I established himself in Cordoba in 756. With this, he declared an independent Umayyad Emirate. Slowly, Arabic language and culture spread, a process of Arabization and Islamization that unfolded gradually but unevenly. Many native Iberian Christians fell under the classification of *Mozarab*, exactly 'would-be Arabs'. These were culturally Arabized Christians who spoke Arabic and adopted many aspects of Islamic-Iberian culture while maintaining their faith. The Jewish community, about 5% of the population, would also become deeply integrated with urban life, and many Jews came to speak Arabic and participate in commerce and scholarship.

By the early decades of the 10th century, al-Andalus contained a plethora of ethnic and religious groups such as Arabs, Berbers, Muladies, Mozarabs, and Sephardic Jews all contributing to the society's makeup. This diversity was born under a practice of hybridization. The blending of Arab-Islamic, Berber, and Iberian elements set the stage for the relative religious tolerance that followed.

Abd al-Rahman III

By the late 9th century, the Umayyad emirate faced significant internal divisions and external threats. Various local lords and rebels, including Muslim converts of Iberian descent who felt marginalized, challenged the central authority. However, Abd al-Rahman III, ascending the throne in year 921 at the age of 21, decisively restored unity and extended Umayyad power. Through a combination of military campaigns alongside calculated statecraft, Abd al-Rahman III subdued many rebel factions and rival caudillos, the warlords populating al-Andalus. By 929, having secured his domain and eager to elevate his legitimacy, he proclaimed himself Caliph. This was a direct challenge to the Abbasid Caliph in Baghdad and the Fatimid Caliph in North Africa.¹ This adoption of the 'Caliph' title transformed al-Andalus into the Caliphate of Cordoba, inaugurating what would become its golden age.

1 . Jean Batou. "Muslim Rule in Spain Was a Crucial Part of Europe's History." *Jacobin*, 16 Dec. 2022.



Portrait of Abd al-Rahman III¹

Under Abd al-Rahman III's strong rule, he was able to largely secure political stability and economic prosperity. Contemporary scholars note that he founded a pristine new palace-city, Madinat al-Zahra, and "promoted the cultural development of his court," electing to "fascinate and co-opt" former opponents rather than eliminate them.² This inclusive approach extended to the region's diverse communities. The caliph's own heritage embodied pluralism. He was the grandson of a Basque Christian princess and had a Christian mother as well. These connections helped inform a relatively pragmatic attitude toward non-Muslim subjects. Abd al-Rahman III's reign was remembered as unusually tolerant. He

1. Dan Buttry, "[ABD-AR-RAHMAN III \(891-961\) and AL-HAKAM II \(915-976\)](#)," Global Peace Warriors, December 16, 2016, accessed June 19, 2026.

2. Ibid.

maintained a fairly lenient treatment of non-Muslims provided they were not slaves or rebels. The stability he imposed allowed agriculture, trade, and industry to flourish, and Cordoba soon grew into one of the most populous cities in Europe. Some estimates placed 3000 mosques and 100,000 shops and homes within its limits.¹ The multiethnic social structure of al-Andalus, consisting of Arabs, Berbers, indigenous Iberians, Europeans, and Jews, was now unified under a powerful central government that drew success from compromise and inclusion. Indeed, it is noted that pluralism was a political necessity for Cordoba, as it was cut off from further conquests and surrounded by Christian kingdoms to the north and rival Muslim states to the south. Al-Andalus gave up external conquest to place its trust in the economic development of its territory. The strategy included winning over the local population without overimposed pressure to assimilate. Overall, the Caliphate of Cordoba had evolved into a hybrid civilization by the opening of the 10th century. Islamic governance and dominant culture, yet still with profound shaping by Christian and Jewish inhabitants set the stage for an era of remarkable coexistence.

Systematic Coexistence

The relative harmony amongst religious communities in Cordoba was supported by institutional and legal frameworks that gave minorities a degree of protection. Islamic law identified Christians and Jews as dhimmis, a protected class who was part of the social contract of a Muslim state. As dhimmis, they were guaranteed safety of their person, property, and freedom of worship. In exchange, they would need to meet certain obligations. Among these was the jizya poll tax. This yearly tax on non-Muslims, alongside the kharaj land tax for owning farmland, was part of the

1. "Abd al-Rahman III" in *The New Encyclopaedia Britannica*. Bayes ed., vol. 1, Encyclopaedia Britannica, Inc, 2010. pp. 17-18.

means by which the state profited from their non-Muslim population. Additionally, regulations (often inspired by the early Islamic Pact of Umar) could impose social markers or minor restrictions. For example, dhimmis might be asked to wear distinctive attire or refrain from public religious processions, church bell-ringing, and building new houses of worship taller than mosques. In practice, enforcement of these rules was different for each region, and cosmopolitan Cordoba maintained a rather loose nature when applying these restrictions.

Consistently, however, non-Muslims did lack certain rights only guaranteed to Muslims. Notably, they were theoretically barred from positions of authority over Muslims and from military service. However, the Umayyad rulers of al-Andalus frequently set aside or reinterpreted these ideas in order to suit state interests. With this, many talented Christians and Jews were integrated into public service in ways that would have been unthinkable to many contemporary societies.

Abd al-Rahman III, exemplified this flexible approach. While insisting on his political supremacy, he employed non-Muslims into high offices and treated his loyal Christian and Jewish subjects with a practical fairness. To him, both Jews and Christians deserve equal treatment based not on their faith, but on their loyalty as subjects. Christians were allowed to maintain their religious hierarchy. The Catholic Church in al-Andalus remained operational, with its network of bishops, monasteries, and parish churches largely intact. The court of the Caliphate, however, did require that new bishops receive approval from the Muslim authorities before taking their office. This acted as a form of oversight that underscored political control, although it still tacitly acknowledged the autonomy of the Church in spiritual matters. In general, the governing elite recognized that tolerance of ecclesiastical and communal structures within dhimmi communities would ensure their loyalty. The outcome was a social cooperation in which minorities

enjoyed security and communal self-governance. In return, they contributed to the prosperity and stability of the realm.



An official meeting in Cordoba, painting from 1885¹

One of the clearest indications of Cordoba's tolerant climate was the presence of Christian and Jews in the upper classes of society. In the 10th century, some Christians attained important bureaucratic and diplomatic posts. Notably, a Christian official known by the Arabic name Abu Umar ibn Gundisalv (likely born 'Fernando' of a noble Mozarab family) rose to become a vizier under Abd al-Rahman III. Another Christian, Revemund, served as secretary to the Caliph, and was entrusted as an ambassador to the German court of Otto I.² After years of distinguished service in

1 . BomBom, "[The Court of Abd al-Rahman III](#)," *World History Encyclopedia*, February 11, 2019, accessed June 19, 2026.

the Muslim administration, Revemund was even appointed Bishop of Elvira, exemplifying the fluid career of a man who navigated both Christian ecclesiastics as well as Muslim royal service. These examples illustrate again the importance of merit and loyalty and their ability to outweigh religious affiliation in the political sphere. Though Islamic law formally disallowed dhimmis from authority of Muslims, “in practice, this was not the case” in Cordoba’s paramount, as “many Christians and Jews acquired positions in the Cordoban bureaucracy as tax collectors, translators, and secretaries”.¹ The sprawling bureaucracy and diplomatic corps of the Cordoban Caliphate benefitted from the linguistic skills and connections that Christian officials were able to provide when dealing with northern Christian kingdoms. Jewish officials served similar purposes in diplomacy and finance.

In particular, the Jewish community experienced a sort of renaissance during this period, often being referred to as the “Golden Age” of Jewish culture in Spain.² Under the tolerant policies of the caliphs, Jews flourished in commerce, scholarship, medicine, and state service. A notable example is Hasdai Ibn Shaprut, a Jewish physician and mathematician from Cordoba who became one of Abd al-Rahman III’s most relied upon advisors. Beginning as the Caliph’s personal doctor, Hasdai’s engaged demeanor, advanced knowledge, and extraordinary ability won Abd al-Rahman’s complete confidence.³ He was effectively made a minister without the title of such, overseeing customs duties and foreign correspondence, consequently acting as a *de facto* vizier and foreign minister for the Caliphate. Under Hasdai’s stewardship, Cordoba maintained diplomatic ties as far afield as Constantinople and the

1 . Ibid.

2 . Ibid.

3 . Mindel, Nissan. “[Hasdai Ibn Shaprut](#) - (circa 4675-4735; 915-975) - Chabad.Org.” Chabad.Org, Kehot Publication Society.

Christian kingdoms of the north. The rise of a Jew to such a high position is telling. It attests that religious identity provided no absolute barrier to advancement in society. Indeed, "Jews came to hold very influential positions in the Umayyad bureaucracy," with figures such as Hasdai ibn Shaprut serving as a testament to the integration of the community into Andalusian public life.¹ Jewish courtiers, officials, and merchants enjoyed the protection of the state. In return, their talents and specialties enriched Cordoban civilization. This golden age fostered prosperity for poets, scholars, and philosophers, additionally contributing to scientific and mathematical fields. This high status of Jews and the presence of Christians in government was a notable departure from the practices of earlier Visigothic rule. Furthermore, most contemporary European Christian kingdoms also heavily persecuted Jewish minorities and did not tolerate Muslim officials.

Socially, Cordoba's populace mixed to a considerable degree. The capital city and other major towns were ethnically and religiously diverse. Arab, Berber, and Iberian Muslim families lived alongside Mozarabs and Jews in adjacent neighborhoods, allowing for interaction in the marketplaces, workshops, and baths of the city. Many Christians in Cordoba adopted Arab dress and names, and Arabic gradually became the *lingua franca* for Jews and Christians as well. Despite many Christians adopting Arabic cultural traditions, they also sought to preserve their liturgical Latin and Visigothic traditions in monasteries, maintaining their distinct religious identity even as they became culturally hybrid. This dual identity of Mozarabs, being loyal to their faith, yet acculturated to Islamic society, bridged the communities. Conversion to Islam was also common over generations, further blurring lines. Converts gained social mobility and were welcomed, which gradually increased the Muslim percentage of the population without co-

ercion.

Yet even as conversion slowly reduced the Christian population, Cordoba remained home to tens of thousands of Christians and Jews who did not convert. This indicated that, for a substantial period, living as a non-Muslim under Muslim rule was sufficiently tolerable, and mass conversion was not compelled. The loyalty of these communities was largely maintained. Consequently, there were few revolts by religious minorities in the 10th century. On the contrary, there are records of Mozarab Christians actively defending the Andalusian state. Along the frontier, some Christian militiamen served in border garrisons, even serving in fights against the armies of northern Christian kingdoms during seasonal raids. Although dhimmi communities were normally exempt from military service, it was “not uncommon for Christian’s to serve in the garrisons, participate in seasonal raids, and volunteer in the defense of al-Andalus against their co-religionists in the north.”¹ In a famous 778 incident, the Christian inhabitants of the city of Zaragoza refused to collaborate with the invading Frankish army of Charlemagne, remaining loyal to their Muslim governors and causing Charlemagne’s campaign to fail. This striking example displays how inclusive governance and fair treatment created strong ties of loyalty. The Mozarabs of Zaragoza, like those of Cordoba, had no desire to be ‘liberate’ by foreign Christians. Under the Umayyad rule, they were already secure in their worship and property.

Overall, the political and social foundations of Cordoba’s convivencia rested on a balance of rights and responsibilities. Non-Muslims were second-class citizens in theory, but in practice were integral participants in an Islamic state that valued their contributions. Through prudent governance, including a combination of Islamic

1. Funci. “Al-Andalus: Multiculturalism, Tolerance and Convivencia - FUNCi - Fundación de Cultura Islámica.” *FUNCi*, 10 May 2021.

legal tolerance, pragmatic power sharing, and cultural inclusivity, the Umayyad caliphs cultivated a society in which Muslims, Christians and Jews could coexist in relative harmony. As long as they recognized the sovereignty of the caliph and kept the peace, minorities were not only tolerated but, at times, elevated. This created a broad sense of investment in the social order across religious lines, laying the groundwork for the remarkable cultural and intellectual synergy that soon blossomed in al-Andalus.

Cordoba: An Intellectual Hub of a Dark Era

By the middle of the 10th century, Cordoba was arguably the most important intellectual center of Western Europe. Under Abd al-Rahman III and al-Hakam II, the city gathered knowledge and scholars at a pace unmatched by any other European region at that time. With peace and prosperity at home, the caliphs invested heavily in education, scholarship, and the arts. Al-Hakam II, especially, was a renowned patron of learning, so much so that he was named the “protector of sciences”.¹ He expanded the royal library of Cordoba into a marvel. Some document that it grew to hundreds of thousands of volumes, dwarfing any library in Christian Europe. Although such numbers may be exaggerated, it is clear the library was vast and comprehensive, covering topics such as theology, literature, law, science, and philosophy. To fill its shelves, al-Hakam II dispatched agents to the major centers of learning in the Islamic East to acquire books. He also invited distinguished scholars from Eastern lands to visit or settle in Cordoba. Amongst these that the Caliph invited were prominent thinkers from the Arabic kingdoms. They were tasked with preaching at the city's grand mosque, being paid directly by the state for doing so. This effectively transformed the Great Mosque into a hub of higher learning. Al-Hakam also established 27 free schools in Cordoba,

1. “Al-Andalus: Multiculturalism, Tolerance, and Convivencia.” *Funci*.

greatly increasing literacy rates among the people. Importantly, learning in al-Andalus was not confined to Muslims. The Cosmopolitan atmosphere means that educated Christians and Jews also took part in intellectual life.



Map of the Caliphate Circa 1000 CE¹

They studied alongside Muslims in subjects like medicine, astronomy, and philosophy, using Arabic as a common scholarly language. In Cordoba, unlike in the Christian kingdoms, classical knowledge (Greek and Roman) was actively sought and discussed by people of all three faiths, often together. Rather than

1 . *Encyclopaedia Britannica*, s.v. "[Caliphate of Córdoba](#)," accessed June 19, 2026.

segregating into three separate intellectual spheres, they partook in a broad and unitive culture drawing from elements of each of their traditions. With this cultural integration, the advancements made by one community were often shared across religious lines, creating a synchronized intellectual climate.

One of the most significant achievements of the Cordoban golden age was its role as a bridge of knowledge between the Islamic east, classical antiquity, and Latin Christendom. The 10th century Caliphate of Cordoba eagerly participated in the broader Islamic scholarly tradition that had flourished earlier in places like Abbasid Baghdad. In particular, this included translations of many Greek philosophical and scientific works into Arabic. In al-Andalus, this project took on a multi-faith dimension. A famous example occurred during Abd al-Rahman III's reign when the Byzantine Emperor Constantine VII sent gifts to Cordoba around 949 AD as part of a diplomatic exchange. Among these gifts was a magnificent Greek manuscript of Dioscorides' *De Materia Medica*, an ancient compendium of medicinal knowledge highly prized by physicians. However, at that time, few in al-Andalus could read Greek. The task of unlocking this knowledge fell to Hasdai ibn Shaprut, the Caliph's Jewish physician and minister. At Abd al-Rahman's behest, Hasdai assembled a team and oversaw the translation of Dioscorides from Greek into Arabic, with crucial help from a monk named Nicholas who was brought from the Byzantine Empire for his linguistic skills. Hasdai utilized the aid of a Greek monk named Nicholas and made Dioscorides into a common property of the Arabs and of medieval Europe.¹ This collaboration between a Muslim ruler providing patronage, a Jewish scholar directing the project, and a Christian monk contributing his knowledge epitomizes the cross-cultural scholarly exchange in 10th century Cordoba. The resulting Arabic version of *De Materia Medica* be-

1 . [Hasdai Ibn Shaprut](#). Accessed 10 July 2025.

came a standard reference in both the Islamic world and, later, in Latin Europe. Subsequently, through cooperative efforts like this, classical Greek science and medicine entered Western Europe via al-Andalus, carrying the imprint of interfaith teamwork.

The relationship was not one-directional. Cordoba also became an exporter of knowledge to Christian lands. During the late 10th century, Christian scholars traveled frequently to al-Andalus to access texts and learning unavailable in Latin Christendom. One notable visitor was Gerbert of Aurillac, a French monk who later became Pope Sylvester II. Gerbert traveled to Catalonia and supposedly Cordoba itself in the 970s, where he was heavily impacted by the literature of al-Hakam II's library. He studied mathematics and astronomy from Arabic books, acquiring Arabic numerals.¹ Gerbert carried this knowledge with him back north, reintroducing the abacus and concept of zero to European scholars. He is also credited with helping to transmit Arabic numerals to Europe. His story reflects a broader truth. Cordoba's libraries and schools were truly the envy of Europe, and many Christian intellectuals knew this. Books on philosophy, medicine, and the natural sciences that had been preserved or produced in Arabic often found their way, by trade or diplomacy, to Christian monasteries. In time, especially after the capture of Toledo in 1085 and later Cordoba in 1236 by Christian forces, systematic efforts were made to translate Arabic works back into Latin. But even during the 10th century, the groundwork for this transfer was being laid in multifaith contexts within al-Andalus. The Caliphate's policy of tolerance meant that scholars of all faiths could interact. For example, Hasdai ibn Shaprut maintained his correspondence and friendships with not only Muslims and Jews, but with Christian kinds and churchmen as well. He famously exchanged letter with the Christian Holy Roman Emperor, facilitating medical and scientific insights.

Beyond formal scholarship, the *convivencia* fostered day-to-day cultural and intellectual blending of knowledge, a sort of 'cross-pollination'. In the cosmopolitan salons of Cordoba, one might find a Muslim qadi debating theology with a Mozarab priest, or perhaps an Arabic-writing Jewish poet reciting verses alongside Muslim poets. Languages intersected frequently. Educated Jews and Christians in Cordoba commonly knew Arabic, while some Muslims learned Latin or Hebrew. This linguistic diversity enabled a rich exchange. For instance, literature and philosophy benefitted from intercultural dialogue. The works of Arabic poets and philosophers like Al-Farabi and Aristotle were studied by Jewish thinkers such as Solomon Ibn Gabirol and later Moses Maimonides, both writing in Judeo-Arabic. These Jewish philosophers, in turn, influenced Christian scholastics. Comparisons are frequently drawn between their works and those of St. Thomas Aquinas. In Cordoba's golden age, the cross-cultural development was already underway. Hasdai ibn Shaprut, for instance, patronized Jewish poets and scholars, helping to launch what would become a brilliant tradition of Hebrew poetry written in al-Andalus. Subsequently, this would become a tradition deeply infused with Arabic poetic styles and vocabulary.

Christian writers in al-Andalus, though fewer in number, also engaged with Islamic culture. Some Mozarabs composed chronicles in Arabic, and translations of portions of the Bible into Arabic were made for local use, blending even the most sacred of traditions. In the realm of art and architecture, we see tangible signs of collaboration. Byzantine Christian artisans were invited to Cordoba to decorate the palaces and the Great Mosque with intricate mosaics and craftsmanship all the way from Constantinople. The result was an architectural style in Cordoba that blended influences. Roman columns and Visigothic arches were incorporated into mosque construction, and the Caliphal palaces displayed mosaic

created by Christian Greek artists for the Muslim Caliph.¹ Music serves as another example. The famous musician Ziryab, who arrived in Cordoba from the East earlier in the 9th century, introduced Persian and Iraqi musical traditions to al-Andalus, where they were embraced by all communities. This transformed Iberian music, and even influenced later European music (the lute). Thus, Muslims, Christians, and Jews were not merely tolerating each other in Cordoba, they were actively learning from each other and creating a new, hybrid culture. It is observed that Andalusia stood as a “unique experience in terms of accomplishments in all spheres of life... most important was the experience of diversity and dialogue. Cultural coexistence took many forms, weaving a pattern of contact and creation”.²

The intellectual culture of Cordoba reached heights of creative synergy precisely because of this pluralist environment. Fields such as medicine thrived through input from all perspectives. The Muslim physician Abu al-Qasim al-Zahrawi wrote an influential surgical encyclopedia in Cordoba. This featured doubtless drawing on Greek knowledge utilizing translations and possibly consultation with Jewish and Christian medical colleagues in the hospitals of the city.³ Astronomy and mathematics, similarly, saw contributions from diverse scholars. The calendar of Cordoba, and elaborate astronomical almanac completed in 961, was the work of a team that included the Christian bishop Recemundus collaborating with Muslim astronomers. In philosophy and theology, religious differences did not prevent dialogue. Debates on the nature of the soul or the recognition of faith and reason engaged Muslim thinkers like Ibn Masarra, and later Ibn Rushd. It extended to Jewish thinkers like Ibn Gabirol, and Christian thinkers were also

1 . “Al-Andalus: Multiculturalism, Tolerance, and Convivencia.” *Funci*.

2 . Ramin Jahanbegloo. “[Tolerant Islam: The Andalusian Legacy](#).” *Global*, 7 Nov. 2017.

3 . Ibid.

recipients of these ideas. It is telling that when later generations looked back in this era, they marveled at how Muslims, Christian, and Jews all received respect and saw success at all levels of society, actively contributing to the shaping of intellectual life.

By the end of the 10th century, Cordoba stood as Europe's home and source for learning. It had become the greatest academic center until the political collapse later in the 11th century, which far outpaced any contemporary scholarly centers in Latin Christendom. The free exchange of ideas with the broader Islamic world (relying on networks linking Andalus to Baghdad, Cairo, and beyond) kept Cordoba at the cutting edge of science and culture. Paper was of common use in Cordoba's libraries and schools, giving Andalusian scholars a material advantage over their other European neighbors who still used expensive parchment for writing. All of these advances were not confined to one religious group. They were a shared civilizational achievement of the diverse people residing in al-Andalus. Modern scholars such as Maria Rosa Menocal have argued that the cultural achievements of al-Andalus were "created by Muslims, Jews, and Christians" together in a milieu of tolerance. This legacy of intellectual collaboration across faiths remains one of the most enduring aspects of Cordoba's golden age.¹

Where al-Andalus Falls Short

Despite its many merits, the convivencia of al-Andalus was certainly no modern liberal equality nor an uninterrupted harmony. It had clear limits and faced internal conflicts. To start, the dhimmi system itself enshrined a hierarchy, with muslims as the ruling elite and non-muslims as subordinate, protected but ultimately second-class. The legal inferiority of Christians and Jews man-

1 . Menocal, Maria Rosa. *The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*. Back Bay Books, 2012.

ifested in social codes, despite being loosely enforced, that reminded minorities of their place in society. For example, jurists stipulated that non-Muslims should not display their religion forwardly or aspire to symbols of high status. An Andalusī faqih (Islamic jurist), Ibn Abdun of Seville, proclaimed that Muslims should avoid getting familiar with Christians and Jews and that dhimmis must have a distinguishing label to be “recognized to their shame”.¹ These rules, echoing the spirit of the Pact of Umar, forbid Christians and Jews from even dressing like aristocratic Muslims or being greeted with the phrase “Peace be upon you”, with the premise that the “devil has gained master over them”. Although these harsh regulations were likely idealized by more conservative clerics and not fully imposed in Cordoba at its peak, their existence reveals underlying societal prejudice. The Muslim religious establishment, especially outside the enlightened circles of the court, often regarded non-Muslims with suspicion or disdain. Another example comes from Ibn Hazm of Cordoba, a brilliant philosopher and writer, but also a staunch Muslim theologian. He described the Christian community in vitriolic terms as ‘altogether vile’.² This comment suggests that, even during or shortly after the tolerant period at the height of the caliphate, some educated Muslims harbored deeply negative stereotypes of Christians. Such attitudes, while perhaps not dominant in governance, could fuel moments of social friction and discrimination at the local level.

There were indeed instances of tension and persecution, even within this so-called golden age. One notable incident foreshadowing the challenges of coexistence was the Martyrs of Cordoba episode in the 850s under Abd al-Rahman II. A small group of

1 . Bernard Lewis. *Islam: From the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*. Oxford University Press, 1987.

2 . “Social and Cultural Exchange in al-Andalus.” *Wikipedia*.

very devout Christians publicly denounced Islam in a deliberate intention to be martyred. This led to the Emir calling for their execution for blasphemy and sedition. This episode indicated that not all Christians accepted living under Islamic rule quietly. Some saw the compromise of *convivencia* as a betrayal of their faith and chose to provoke conflict. The movement, however, was quite isolated and ultimately died out. Still, it highlights that coexistence had its critics on both sides. Similarly, on the Muslim side, there were hardliners who viewed the increasing Arabization of Christians and the prominence of Jews with alarm. They worried about loose religious controls and the “contamination” of Islam by foreign influences. This created a tension between pragmatists and zealots.

The caliphs did a fair job keeping the zealots in check during most of the 10th century, but not so much towards the end, as there were signs of rising fundamentalism. Under al-Mansur, the effective ruler of Cordoba following al-Hakam II, the court's tone grew more orthodox and less accommodating. Almanzor, to appease conservative clerical factions, reportedly removed certain philosophical texts from the royal libraries. Additionally, his regime, while still employing some Christian mercenaries, leaned on a more militant jihad against the Christian north. Though not an outright reversal of tolerance, this period saw a narrowing of the openness that had characterized al-Hakam II's court.



Statue of al-Hakam II in Campo Santo de los Martires¹

Furthermore, the benefits of tolerance were not evenly distributed. The high culture of Cordoba's coexistence often thrived in urban, educated circles consisting of the courtiers, mercantile elites, and intellectuals. In more remote or rural areas, religious communities lived more segregated lives, and misunderstandings or prejudices could be more pronounced. Even in Cordoba, the common people may have viewed each other with a measure of wariness.

1 . Sonia Lekuona, "[El espartero que llegó a ser califa](#)," *Continuadores: Arte Vivo andalusí*, March 30, 2026, accessed June 19, 2026.

Less is written on everyday frictions, yet they still likely existed. For instance, a Muslim peasant could resent paying taxes that he thought were eased for a wealthy Jewish merchant, or a Christian craftsman might take issue with certain public humiliations (life stepping aside for a Muslim in the street or not being able to ride horses). It reminds us that the system was tolerant, but not egalitarian. It relied on a patronizing protection that could turn oppressive if political winds shifted.

Crucially, the tolerance of al-Andalus was contingent on political stability and strong leadership. When the centralized authority weakened, latent hostilities tended to surface. This became much more evident in the 11th and 12th centuries. By 1009, a succession crisis and civil war tore apart the Caliphate of Cordoba. By 1031, the caliphate has disintegrated into feuding Taifa kingdoms. These smaller kingdoms at first continued aspects of the tolerant culture. Indeed, some Taifas, like Toledo and Seville, were still known for employing Jewish viziers and fostering interreligious interaction. However, they were militarily weaker, and pressure from the expanding Christian kingdoms eventually led the Taifas to call in reinforcements from North Africa (Almoravids of the 11th century). The Almoravid dynasty practiced a much more puritan and intolerant form of Islam. Under their rule, the relatively lax treatment of dhimmis in al-Andalus came to an end. The Almoravids imposed social segregation more strictly and are said to have persecuted Mozarabs who had become too assimilated to Arab culture. The Almohads were more extreme in that they gave the remaining Christians and Jews of al-Andalus an ultimatum to convert to Islam or face exile and persecution. Many sided with exile, and in the 12th century, a large exodus occurred of Andalusian Jews to Christian Spain or Egypt. Mozarab Christians also evacuated largely to the Christian kingdoms. The Almohads even destroyed churches and synagogues within their territory, pretty much erasing the visible presence of the other faiths. This tragic

turn illustrates that the golden age of tolerance had, in fact, ended. The debate on the myth vs. the reality of al-Andalus is an ongoing one. Modern scholars tend to reject the over-romanticized notion of perfect tolerance.¹ However, it is safe to say that this was a medieval society with prejudices and power imbalances, with a pragmatic tolerance rather than a principled one. Non-Muslims could thrive, but within limits, and always at the sufferance of the Muslim rulers.

Acknowledging these limits does not, however, negate the real achievements of Cordoba's coexistence. It simply places them in context. The contradictions, such as a Jewish vizier in a state that officially disparaged Jews, or a Christian general leading Muslim troops in battle against other Christians, underscore that tolerance in al-Andalus was strategic and selective. It extended to those who contributed to or at least did not threaten the Islamic order. It retracted when groups were seen as disloyal or when fanaticism gained the upper hand. Ultimately, the golden age of Cordoban convivencia shines in history due to its unusual and fragile nature. Its end reminds us that tolerance should not be taken for granted. Rather, it must be continually reinforced by enlightened leadership, social trust, and a commitment to pluralistic values, all of which are open to erosion from economic stress, external threats, or extremist ideologies. The case of Cordoba, therefore, offers not only inspiration but also a cautionary tale about how easily a flourishing pluralism can succumb to division.

The Legacy of the Caliphate

The golden era of the Caliphate of Cordoba did not endure long in the 10th century. Following the death of al-Hakan II in 976, the caliphate's stability gradually depleted. Al-Hakam's young son,

¹ Gerber, Jane S. "'Ornament of the World' and the Jews of Spain." *National Endowment for the Humanities*, 17 Dec. 2019.

Hisham II, was dominated by the ambitious warlord Almanzor. His military dictatorship, although initially effective, laid the groundwork for dynastic weakness. In the first decades of the 11th century, Cordoba was wracked by civil war. Various factions of Berber mercenaries, Arab nobility, Slavic generals, and local magnates sought rule. By 1031, the institution of the caliphate was abolished, fragmenting al-Andalus into over twenty Taifa kingdoms. This political breakdown has direct consequences for interfaith relations. While some of the new Taifa kingdoms continued patronage of Jewish and Christian talent,¹ the unity and security that Cordoba had provided were diminished. The Taifas were smaller and weaker, often tributary to Christian kings. Still, for a time (1031 to 1080s), many aspects of the Andalusian cultural flourishing persisted in these successor states. Jewish life, especially, continued to thrive in centers like Granada, Lucena, and Seville for several decades, and Mozarab communities still practiced their religion relatively freely under various Taifa rulers.

However, the real rupture occurred with the invasion of the Almoravids of North Africa in 1106, with the Almohads following not much later in 1147. These fundamentalist regimes viewed the leniency of al-Andalus as decadence to be corrected. By the mid-12th century, the long era of relative religious freedom in Islamic Spain had come to an end. The majority of Jews and Christians in what remained of al-Andalus either fled, converted, or were eradicated under the Almohads. When Christian forces conquered cities like Toledo, Cordoba, and eventually Granada, the religious complexion of Spain changed completely. Catholic monarchs would ultimately expel or force-convert the remaining Jews and Muslims in Castile, Aragon, and Moriscos by 1609. In that sense, the long

1 . Monferrer-Sala, Juan Pedro, and Jose Martinez-Delgado. "Christians and Jews in Islamic Granada: Presence, Influence, Power." *A Companion to Islamic Granada*, Barbara ed., Brill, pp. 211–230.

chapter of convivencia closed with a compounded irony first by Muslims fundamentalists and later under Christian fundamentalists. By the early modern period, Spain emerged as a mostly homogenized Catholic realm with minimal tolerance.

Yet, Cordoba's golden age maintains its legacy. It echoed throughout the centuries in many ways. Immediately, one legacy was the dispersion of Andalusian scholars and texts to other lands. Jewish refugees from al-Andalus carried the torch of the golden age to other countries like Egypt, Italy, and the Holy Land. The most famous of these was Moses Maimonides, born in Cordoba in 1135. Maimonides absorbed the Judeo-Arabic culture of learning in his youth. After fleeing Almohad persecution with his family, he eventually settled in Cairo. It was here that he wrote his masterpieces such as the *Guide of the Perplexed*, which blended Greek philosophy, Islamic theology, and Jewish thought, a fully-formed product of the Andalusian groundwork for intellectual cross-pollination.¹ Similarly, some Mozarabs from Toledo who moved north helped translate Arabic books into Latin in the 12th century, directly transferring Andalusian knowledge to Christian Europe. A notable initiative was the Toledo School of Translators where Jewish, Christian, and Muslim translators together rendered major works of science, medicine, and Philosophy from Arabic into Latin and Castilian.² They translated the works of Andalusian luminaries like the physician Al-Zahrawi, the philosopher Averros Ibn Rushd, and many others, including Arabic versions of Aristotle, Euclid, Galen, and Ptolemy that had been preserved in Muslim libraries.³ Through these translations, the intellectual riches of al-Andalus

1 . Ramin Jahanbegloo. "Tolerant Islam: The Andalusian Legacy." *Global*, 7 Nov. 2017.

2 Arraez-Aybar, Luis-Alfonzo, et al. "Toledo School of Translators and Their Influence on Anatomical Terminology." *Annals of Anatomy - Anatomischer Anzeiger*, Urban & Fischer, 21 Jan. 2015.

3 . Ramin Jahanbegloo. "Tolerant Islam: The Andalusian Legacy."

became a cornerstone of the European Renaissance. Of course, historians recognize that al-Andalus “served as both the repository of ancient Greek knowledge and a crucial transmission point in its journey to the Christian-dominated West”, spearheading Europe’s revival of classical learning.¹ Without the centuries of Andalusian translation and scholarship, it is hard to imagine St. Thomas Aquinas engaging with Aristotle or the sudden leap forward in European medicine and astronomy in the 13th century. In this way, Cordoba’s pluralistic intellectual culture had a widespread European legacy.

Another aspect of the legacy was the cultural memory of a *convivencia*. By the 19th century, as noted by historian Mark R. Cohen, Jewish scholars in Europe idealized Muslim Spain as a “golden age” separate from the persecution they faced in Christian lands. They somewhat romantically depicted medieval Cordoba as an interfaith utopia of gardens, libraries, and enlightened caliphs, largely glossing over the less pleasant aspects. This narrative kept the “Cordoba paradigm” alive as a reference point for inter-religious harmony.² Nowadays, the term “Cordoba” itself has become a symbol of intercultural dialogue. This legacy is still celebrated today through restored monuments, cultural festivals, and initiatives like New York’s “Cordoba House,” reflecting a broader recognition of Spain’s diverse heritage. The influence endures in Sephardic traditions, including the Ladino language and nostalgic themes of *Sefarad*, and in the Islamic world, where the Ottoman Empire welcomed Jews expelled from Spain,³ embracing a similar multi-religious structure. Figures like Averroes and Maimonides, both from Córdoba, symbolize this era’s intellectual and interfaith achievements, still resonating across other cultures and faiths.

1 . Ibid.

2 . Ibid.

3 . Ibid.

Ultimately, the Cordoban model demonstrates the potential of pluralism. Despite its end, it forever transformed not only Iberia, but the trajectory of knowledge moving throughout Europe. It shows that medieval Islamic governance, at its best, was capable of far-sighted inclusivity, creating a “legacy of dialogue and empathy” that both the Muslim world and the West can claim as part of their shared heritage.¹ Its legacy challenges the idea of inexorable civilizational conflict, serving as a great reminder of the shining precedents of peaceful coexistence.

Relevance Today

The golden era of the Caliphate offers a powerful historical precedent for nations today also faced with religious diversity, ideological polarization, and a question towards the place of nonbelievers in public life. The example of al-Andalus demonstrates that a society governed by Islam can also cultivate a civic culture that respects pluralism. In Cordoba, religious minorities were not merely tolerated, but also engaged as partners in scholarship, medicine, and governance. This showed that coexistence is not a betrayal of faith, but rather a manifestation of ethical leadership and civilizational strength. For contemporary states—Iran or elsewhere—where power is often wielded to suppress dissenting beliefs, this legacy invites a reconsideration of what Islamic leadership can look like when guided by principles of mutual dignity. The example of Córdoba also shows that governance must recognize tolerance as a principle, not merely as a governing tactic.

Furthermore, the memory of *convivencia* in Cordoba, later embraced by Jews, Muslims, and Christians alike, suggests that historical identity can serve as a bridge rather than a boundary. Iran, also, has a legacy of interreligious respect dating back many ages, far and recent. It is important to note the power Iranians can wield

1. Ibid.

by reclaiming and reinterpreting such a legacy. This power has the potential to nurture a more inclusive vision of national identity that honors both believers and nonbelievers, creates dialogue across worldviews, and positions Iran not as a closed theocracy, but as a participant in the broader humanist and Islamic traditions of pluralism and intellectual openness.

