

# Arabiska bibelöversättningar i al-Andalus — ett steg mot konvertering

GÖRAN LARSSON

*Folkgrupper som lever nära varandra socialt, ekonomiskt och kulturellt påverkar varandras språk. Det gäller även det religiösa språket, något som Göran Larsson visar i denna artikel. Han har disputerat i Göteborg på en avhandling om gruppidentitet och härskarideologi i det medeltida al-Andalus och arbetar nu vid institutionen för religionsvetenskap och Centrum för Mellanösternstudier, Göteborgs universitet.*

När de muslimska styrkorna korsade Gibraltar-sundet år 92/711 var majoriteten av den iberiska befolkningen antingen kristna eller judar. Det kristna visigotiska riket höll dock på att falla sönder i interna politiska och teologiska strider. För många grupper är det därför troligt att den muslimska invasionen kan ha setts som en lösning på, eller till och med som en befrielse från, ett orättfärdigt styre. Men vad hände egentligen med den kristna befolkningen som kom att leva under muslimsk dominans och arabiska influenser i mer än 700 år? Denna fråga kommer här att analyseras och diskuteras framför allt utifrån arabiska bibelöversättningar gjorda i al-Andalus, det muslimska Spanien.<sup>1</sup>

Eftersom både judar och kristna tillhör «bokens folk» utgör de enligt islam inget egentligt problem för de muslimska myndigheterna.<sup>2</sup> Det iberiska källmaterialets relativa tystnad kring de icke-muslimska grupperna skulle därför vid en första anblick kunna tolkas som om mer-

<sup>1</sup> Termen det muslimska Spanien bör undvikas eftersom detta är en felaktig och missvisande beteckning. Spanien fanns vare sig i geografisk eller ideologisk bemärkelse vid denna tidpunkt. Beteckningen det muslimska Spanien har också tolkats som om islam på den iberiska halvön var annorlunda och diametralt olik dess orientaliska variant, ett faktum som är mycket svårt att påvisa.

<sup>2</sup> Se Ignaz Goldziher; «Ahl al-Kitāb», *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leiden: Brill 1974 (1953), ss. 16–17.

parten var nöjda med den nya situationen. Tystnaden kan i och för sig även förklaras med att vi främst har arabiska källor till den första perioden. Intressant nog berättar det arabiska materialet samtidigt att de flesta revolter och s.k. here-tiska rörelser var initierade av muslimer snarare än av judar och kristna — ett faktum som pekar på interna spänningar. De många luckorna i källmaterialet har också skapat utrymme för spekulationer om huruvida de kristna var arabiserade eller inte. Vissa forskare som till exempel Javier Simonet och Claudio Sanchez-Albornoz har till och med försökt hävda att de kristna levde så gott som helt isolerade och skyddade från de semitiska (arabiska/hebreiska) influenserna. Trots att dessa teorier har tillbakavisats och trots att de flesta forskare idag pekar på att den språkliga och kulturella arabiseringen av de kristna förmodligen gick relativt snabbt är detta en fråga som än idag väcker starka känslor i Spanien. Framför allt rör det sig om vilken roll det semitiska respektive latinska arvet har spelat i Spaniens historia, dvs. om Spanien är ett resultat av mötet med de semitiska kulturerna eller inte.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Se min «Ideologiserade bilder av al-Andalus», *Tidskrift för Mellanösternstudier*, 1 (1998), ss. 83–90. Se också David Wasserstein, «The Language Situation in al-Andalus», *The Formation of al-Andalus. Part 2: Language, Religion, Culture and the Sciences*, Maribel Fierro & Julio Samsó (eds.), Aldershot: Ashgate 1998, ss. 3–17.

Men trots de många källkritiska problemen går det att få fram en bild av hur de kristna kan ha upplevt sin situation under muslimskt styre. Ett tydligt exempel på konflikt i detta sammanhang är den s.k. «martyrrörelsen» som bröt ut i Córdoba i mitten av 800-talet. Mellan år 236/850 och 245/859 såg sig de muslimska myndigheterna mer eller mindre tvingade att avrätta ett femtiotal kristna neo-martyrer.<sup>4</sup> Dessa hade förlämnat islam och profeten Muhammad och inget annat straff än lagens strängaste stod till buds. Två av ledarna, prästen Eulogius och Paulus Álvarus, motiverade martyrskapet bland annat med att de kristna hade förlorat sin latinska identitet och blivit *mozaraber*<sup>5</sup>, dvs. arabiserade kristna.<sup>6</sup> Ett exempel på deras argumentation återfinns i Paulus Álvarus *Indiculus luminosus*.

What trained person, I ask, can be found today among our laity who with a knowledge of holy scripture looks into the Latin volumes of any of the doctors? Who is there on fire with evangelical love, with love like that of the prophets, like that of the apostles? Do not all the Christian youths, handsome in appearance, fluent of tongue, conspicuous in their dress and action, distinguished from their knowledge of Gentile lore, highly regarded for their ability to speak Arabic, do they not all eagerly use the volumes of the Chaldeans, read them with the greatest interest, discuss them ardently, and collecting them with great trouble,

<sup>4</sup> Beteckningen neo-martyrer används i analogi till beteckningen på motsvarande rörelser i Grekland under den Osmanska tiden. Neo-martyrerna var inspirerade av berättelserna om fornkyrkans martyrer, men deras martyrskap godtog inte som «giltigt» av de kyrkliga auktoriteterna.

<sup>5</sup> Enligt gängse etymologi kommer Mozarab från arabiskans *musta<sup>c</sup>rab/musta<sup>c</sup>rib* vilket betyder «arabiserad, den som blir arabiserad». Se Pedro Chalmeta; «Mozarab», *Encyclopaedia of Islam*, vol. VII., Leiden: Brill 1993, s. 247.

<sup>6</sup> Jessica A. Coope, *The Martyrs of Córdoba. Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1995. och Kenneth B. Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988. Se också C. J. Drees, «Sainthood and Suicide: the Motives of the Martyrs of Córdoba, A. D. 850–859», *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, vol. 20 (1990), ss. 59–89.

make them known with every praise of their tongue, while they are ignorant of the beauty of the Church and look with disgust upon the Church's rivers of paradise as something vile?<sup>7</sup>

Trots att neo-martyrerna lyckades skapa en viss oro inom den muslimska administrationen dog rörelsen relativt snabbt ut. Alla kristna gav inte heller sitt stöd till neo-martyrerna eftersom de skapade turbulens och muslimska reprimander.<sup>8</sup> Men Paulus Álvarus oro bekräftas delvis av det faktum att de kristna tycks ha konverterat till islam i betydligt större utsträckning under 900-talet jämfört med tidigare sekel. Efter år 316/929 och etableringen av Córdoba-kalifatet befann sig den muslimska staten i al-Andalus på sin absoluta höjdpunkt. Att konvertera till islam blev vid denna tidpunkt förmodligen ett alltmer lockande alternativ för många kristna. Men hur såg då relationen ut mellan islam och kristendomen och vad kände man egentligen till om varandras respektive religioner?

## Arabiska bibelöversättningar

Redan före profeten Muhammad hade den arabiska halvön varit ett område där judendom, nestorianism, bysantinsk teologi och andra främreorientalska influenser hade mötts.<sup>9</sup> Till skillnad från det kristna Europa var muslimerna där-

<sup>7</sup> «Quis, rogo, odie sollers in nostris fidelibus laicis inuenitvr, qui scripturis sanctis intentus uolumina quorumquumque doctorum Latine conscripta respiciat? Quis euangelico, profetico, quis apostolico ustus teneatur amore? Nonne homnes iubenes Xpianti uultu decori, lingue disserti, habitu gestuque conspicui, gentilici <a> erudijoni preculari, Harabico eloquio sublimati uolumina Caldeorum hauidissime tractant, intensissime legunt, ardentissime disserunt et ingenti studio congregantes lata constrictaque lingua laudando diuulgant, eclesiaticam pulcritudinem ignorantes et eclesiae flumina de paradiso manatja quasi utilissima contemnentes? Paul Alvaros Indiculus luminosus», *Corpus Scriptorum Muzarabiorum*, Ioannes Gill (ed.), Madrid 1973, vol. I. s. 314/Engelsk översättning i Jessica A. Coope, 1995, s. 8.

<sup>8</sup> Pedro Chalmeta; 1993, s. 248. Se också Francisco Javier Simonet, *Historia de los Mozárabes de España*, Madrid: Ediciones Turner, 1983 (1897–1903), ss. 487–499.

för relativt väl insatta i kristendomens dogmer och olika interna variationer.<sup>10</sup> Detta faktum är speciellt tydligt i den s.k. polemiska litteraturen; bland annat Ibn i Ḥazms *Kitāb al-Fiṣal fī l-mīlal wa-l-ahwā' wa-l-niḥal* och en bevarad brevväxling mellan en anonym munk från Frankrike och Saragossas härskare, al-Muqtadir b. Hūd (441/1049–50 till 475/1082–83).<sup>11</sup> I detta material är det tydligt att de muslimska religionslärderna hade en god förtrogenhet med kristendomens grundtexter. I följande citat hämtat från «brevväxlingen» återfinns bl a en sammanfattning och kritik av Luk 1: 26–38:

One of the curious things you advance, raising thereby the laughter of your hearers, is your saying that Jesus is the son of God, who is exalted above such a thing, and (at the same time) you say that he is of the sons of David, on whom be peace. This is stated in your Gospel and read from your sacred book. And you claim that Gabriel, when he brought the announcement of him to Mary, said to her, Truly, he shall be powerful with God, and his name shall spread abroad, and he shall be called the son of God, and God shall make him inherit the kingdom of his father David. You do not apply this in the sense that David was his father on the side of Mary, because she was not one of the descendants of David. You apply it only in the sense that (David) was his father on the side of Joseph the carpenter, whom you suppose was the husband of Mary, since Joseph was of the sons of David. David was a servant, who came into existence after he was not, and died after he had lived. How was Jesus, the son, the Creator and God of David, his father? And how is he son of David, who was created, and son of God, the Creator? Is

<sup>9</sup> Se till exempel Alfred F. L. Beeston, «Judaism and Christianity in Pre-Islamic Yemen», *L'Arabic du Sud Histoire et Civilisation*, vol. I., Joseph Chelhod (ed.), Paris: Maisonneuve et Larose, 1984, ss. 271–278.

<sup>10</sup> Den första översättningen av koranen till latin gjordes så sent som 1143 e. Kr. av Robert av Ketton. Se James Kritzeck, «Robert of Ketton's Translation of the Qur'ān», *The Islamic Quarterly*, vol. II/4, ss. 309–312.

<sup>11</sup> David Wasserstein, *The Rise and Fall of the Party-Kings. Politics and Society in Islamic Spain 1002–1086*, Princeton: Princeton University Press, 1985, s. 94. och Magnus Boäng, «Kristendoms polemiken hos Ibn Hazm», *Religion och Bibel*, vol. LVI (1997), ss. 19–42.

this anything else than ignorance of the difference between son and father, eternal and caused, Creator and created? He who is so extremely ignorant cannot have right belief in a divine law. How can he call to it and speak about it?<sup>12</sup>

Muslimernas kunskap om evangelierna kan främst förklaras med att bibeln hade översatts till arabiska redan under 800-talet. Vissa forskare menar till och med att bibeln skall ha översatts så tidigt som under 600-talet, men dessa uppgifter är osäkra och det finns inte några skriftliga belägg för denna teori. De främreorientalistiska arabiska översättarna använde sig också av syriska, hebreiska, grekiska, samaritanska, koptiska och latinska översättningar när de översatte bibeln till arabiska.<sup>13</sup> Sa'adjā Ben Jōsēfs (269/882–331/942) översättning från hebreiska och Ḥunayn Ibn Iṣḥāqs (192/808–260/873) grekiska översättning är i detta sammanhang två av de mest kända.<sup>14</sup> Utöver detta viktiga material finns också en mängd apokryfiska texter bevarade på arabiska; källor som är av stort intresse för kristendomens tidiga historia samt bibelns kanonisering.

Om vi återvänder till Ibn Ḥazm verkar det som om han använde sig av just Sa'adjā Ben Jōsēfs översättning när han skrev sitt polemiska verk.<sup>15</sup> Men enligt den spanska nationalkrönikan *Primera Crónica General de España* skall bibeln i och för sig redan ha översatts till ara-

<sup>12</sup> D. M. Dunlop, «A Christian Mission to Muslim Spain», *Al-Andalus*, vol. XVII (1952), arabisk text s. 300/Engelsk översättning s. 277.

<sup>13</sup> Se Sebastian P. Brock, «Übersetzungen ins Arabische», *TRE*, band 6, ss. 209–210., Oscar Löfgren, «Fakta och dokument angående det apokryfiska Johannes-evangeliet», *Svensk Exegetisk Årsbok*, vol. VII. (1942), ss. 110–140. och B. M. Metzger, «Arabic versions», *The Interpreters' Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia*, vol. 4, Nashville: Abingdon Press, ss. 758–759.

<sup>14</sup> P-B. Fenton, «Sa'adjā Ben Jōsēf», *Encyclopaedia of Islam*, vol. VIII, Leiden: Brill 1995, ss. 661–662. och G. Strohmaier, «Ḥunayn Ibn Iṣḥāq al-'Ibādī», *Encyclopaedia of Islam*, vol. III, Leiden: Brill 1971, ss. 578–581.

<sup>15</sup> Arthur S. Tritton, «The Old Testament in Muslim Spain», *BSOAS*, vol. XXI (1958), ss. 392–395.

biska omkring år 724 e.Kr. av en viss biskop Johan av Sevilla (arab. *Sayyid al-Maṭrūn*).<sup>16</sup> Om detta relativt märkliga påstående stämmer är det ett tecken på att den språkliga arabiseringen var väl utbredd bland de kristna redan under 700-talet. *Primera Crónica General de España* uppvisar i och för sig en mängd källkritiska problem och det finns all anledning att vara kritisk till denna information. Dateringen av Johan av Sevilla är till exempel mycket osäker och han kan ha levt någon gång mellan 700-talet och mitten av 1100-talet.<sup>17</sup> Evangelierna skall även ha översatts år 946 e.Kr. av Isaak Velásquez (arab. *Ishāq ibn Bilashku*), en kristen från Córdoba.<sup>18</sup> Utöver dessa källor finns också tre arabiska manuskript med psaltarpсалmer bevarade från al-Andalus. Förutom en gemensam inledning, som tillskrivs Hieronymus (arab. *Yarūnim*), skiljer sig manuskripten åt. Men enligt översättaren Ḥafṣ al-Qūṭī avslutades arbetet med den arabiska Psaltaren år 989 e.Kr. i Córdoba. Trots att även denna uppgift är något osäker vittnar den om att det kan ha funnits en tidigare översättning av Psaltaren från al-Andalus. Han skriver:

He who previously translated it [the Psalter] in prose/ spoiled its poetry and its interpretation. So that the style of speech became absurd/ and the charm of versified arrangement left. Since he wished to produce it in Arabic word for word — the action of one inexperienced And self opiniated

<sup>16</sup> «En aquel tiempo otrossi fue en Seuilla el sancto obispo Johan, omne de muy grand santidad et de buena uida et santa./.../ et era mui sabio en la lengua arauiga e fizo Dios por el muchos miraglos; et traslado las santas escripturas en arauigo...» *Primera Crónica General de España*, vol. II., Ramón Menéndez Pidal (ed.), Madrid: Editorial Gredos 1955, s. 326. Om arabiska översättningar av kristna texter i al-Andalus se Hanna Kasís; «The Arabization and Islamization of the Christians of al-Andalus. Evidence of their Scriptures», *Language of Power in Islamic Spain.*, Ross Brann (ed), Bethesda: Occasional publications of the Department of Near Eastern Studies and the Program of Jewish Studies, Cornell University, no. 3., ss. 136–155.

<sup>17</sup> Harry S. Gehman, «The Arabic Bible in Spain», *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, vol. I (1926), ss. 219–221. och Pieter Sj. van Koningsveld, *The Latin-Arabic glossary of the Leiden University Library*, Leiden: Brill, ss. 1977, ss. 51–52.

— he ruined the meanings/ through his ignorance of the laws of the language. He saw himself obliged to transpose/ the words, till he spoiled the interpretation. What he translated was not understood/ since its meaning was not translated, And what was in the translation was not understood,/ from the absurdity of the articial meanings.<sup>19</sup>

Trots att samtliga källor är osäkra finns det ytterligare indikationer på att det bibliska materialet var känt i al-Andalus. Den judiske krönikören Ibn Daud skriver till exempel i sin bok *Sefer ha-Qabbalah* att Talmud hade översatts till arabiska redan under 900-talet för al-Ḥakam II al-Mustansirs (350/961–366/976) räkning. Om detta stämmer, vilket inte vore speciellt konstigt, var merparten av de judiska och kristna grundtexterna kända i al-Andalus omkring 900-talet, om inte tidigare.<sup>20</sup> Trots detta är det svårt att fastställa om hela eller endast vissa delar av bibeln var översatta till arabiska. Enligt arabisten Dominique Urvoy skall till exempel endast Psaltaren, evangelierna och Pauli-brev ha översatts i al-Andalus.<sup>21</sup> Om detta stämmer var *mozaraberna* tvungna att förlita sig på latinska eller orientaliska översättningar när det gällde bibelns övriga texter.<sup>22</sup>

Utifrån det relativt sparsamma, och i högsta grad problematiska, källmaterialet framträder åtminstone en vag bild av att *mozaraberna* kan ha tillägnat sig centrala delar av det kristna bud-

<sup>18</sup> Georg Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, Rom: Città del Vaticano, Band I, s. 87 och s. 167. Se även Anton Baumstark, «Markus Kap. 2 in der arabischen Übersetzung des Isaak Velasquez», *Oriens Christianus* (1934), ss. 226–239.

<sup>19</sup> Översättning och citat i Pieter Sj van Koningsveld, 1977, s. 54. Se också D. M. Dunlop, «Ḥafṣ ibn Albar — the last of the Goths?», *Journal of the Royal Asiatic Society* (1954), ss. 137–151.

<sup>20</sup> Ibn Daud, *Sefer ha-Qabbalah*, edition & engelsk översättning Gerson D. Cohen, London 1969, s. 66. Se även David Wasserstein; «An Arabic Version of *Abot* 1: 3 From Umayyad Spain», *Arabica* (1987), ss. 370–374.

<sup>21</sup> Dominique Urvoy, «The Christological Consequences of Muslim-Christian Confrontation in Eight-Century Spain», i Maribel Fierro & Julio Samsó (1998), ss. 37–48. Se speciellt s. 39. och s. 47.

skapet på arabiska från och med mitten av 900-talet i al-Andalus. Jämfört med arabiskan verkar det också som om gotiskan och latinet förlorade allt mer i betydelse bland de kristna i al-Andalus från och med denna tidpunkt. Det verkar till och med som om Paulus Álvarus polemiska text, som citerades ovan, kan ha distanserat honom från *mozaraberna* eftersom han skrev på latin och inte arabiska.<sup>23</sup> Från och med 1200-talet var förmodligen de kristna till och med tvungna att använda arabiska hjälpmedel för att kunna läsa latinska texter.<sup>24</sup>

### Några exempel på arabisering och islamisering av kristna texter

Att översätta text från ett språk till ett annat innebär alltid att man ställs inför en mängd hermeneutiska problem och valmöjligheter. Nya ord, idiomatiska uttryck och semantiska strukturer kommer automatiskt att påverka den ursprungliga textens yttre struktur samt även dess innehåll. Dessa problem är inget specifikt eller unikt för arabiskan utan gäller alla språk.

I och med Reconquistans allt snabbare framryckningar var *mozaraberna* också tvungna att gömma undan texter skrivna på arabiska. Den kristna, arabiska liturgin som hade utvecklats/bevarats i al-Andalus upplevdes antagligen som en allvarlig konkurrent till den latinska liturgin. Denna konflikt skall främst förstås utifrån det faktum att de *mozarabiska* församlingarna hade levt mer eller mindre autonoma från västkyrkans

inflytande under flera hundra år. Utifrån Reconquistans perspektiv blev det därför speciellt viktigt att inkorporera *mozaraberna* under sitt styre. Den arabiska liturgin och de arabiska bibelöversättningarna var enligt denna logik en farlig konkurrent till västkyrkans ordning.<sup>25</sup>

Vid en närmare undersökning är det tydligt att *mozarabernas* texter faktiskt innehåller en mängd termer och uttryck som är hämtade från islams semantiska fält. I till exempel Ms. 1623 från al-Andalus, daterat till mitten av 1000-talet, framgår det att texten är fylld av en mängd «rent» islamiska termer så som till exempel ordet *Jāhiliya*, vilket kan översättas med okunighetens tid, dvs. tiden före profeten Muḥammad. Det tydligaste och kanske också det märkligaste exemplet på detta faktum är att Jesus omnämns som *al-Masīḥ al-Muslim* vilket ungefär kan översättas med «den [Gud] undergivne Messias».<sup>26</sup>

I samma manuskript omnämns även evangelier som *arbaʿa maṣḥaf* vilket är anmärkningsvärt då uttrycket *maṣḥaf* framför allt används om koran-kopior, men också om uppenbarade böcker före Muḥammad. Ett exempel på detta är *maṣḥaf Ibrāhīm* vilket betyder «Abrahams blad». Utöver dessa termer används också ord som *miḥrāb* och *sunnī* för att beteckna delar av kyrkorummet samt den «rena läran». Men Ms.1623 visar samtidigt också på att *mozaraberna* fortfarande använde latinska uttryck och termer. Ord som *āra*, *nād*, etc. återges antingen i arabisk translitteration eller som parafraaser av de latinska orden.<sup>27</sup> De kristna levde med andra ord i två s.k. språkliga och kulturella världar på en och samma gång.<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Samir al-Khalil, «Christian Arabic literature in the ʿAbbasid period», *Cambridge History of Arabic Literature. Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period.*, M. J. L. Young et al (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 1990, ss. 446–460.

<sup>23</sup> R. Wright, «The End of Written Ladino in al-Andalus», *The Formation of al-Andalus. Part 2: Language, Religion, Culture and the Sciences*, Maribel Fierro & Julio Samsó (eds.), Aldershot: Ashgate 1998, ss. 19–35.

<sup>24</sup> Det är i ljuset av denna utveckling som den «arabisk-latinska ordlistan» som finns bevarad i Leidens universitetsbibliotek skall förstås. Se P. Sj. van Koningsveld, 1977

<sup>25</sup> Pieter Sj. van Koningsveld, «Andalusian-Arabic manuscripts from Christian Spain: A Comparative Intercultural Approach», *Israel Oriental Studies*, vol. XII, 1992, ss. 75–110.

<sup>26</sup> Jareer Abu-Haidar, «A Document of Cultural Symbiosis: Arabic Ms. 1623 of the Escorial Library», *Journal of Royal Asiatic Society* (1987), s. 227.

<sup>27</sup> Jareer Abu-Haidar; a. a., ss. 227–230. och John D. Latham, «Arabic into Medieval Latin», *Journal of Semitic Studies*, vol. XVII (1972), ss. 30–67, om translitterering av arabiska och latinska ord.

<sup>28</sup> Jareer Abu-Haidar; a. a., s. 231.

Men att kristna använde, och fortfarande använder, arabiska termer för att artikulera sin kristna tro är inget specifikt för al-Andalus. För de kristna som levde i detta geografiska område (dvs. den Iberiska halvön) var det förmodligen helt naturligt att använda det språkliga symbolfält som just arabiskan erbjöd. Arabisten Bo Holmberg exemplifierar detta faktum när han skriver:

Det är ingen tillfällighet att man [de kristna, min kommentar] hänvisar till berättelser om Mose och de underverk han utförde inför Faraos. Samma berättelser återfinns nämligen i Koranen (sura 20:18–23). Det är heller inte utan anledning som man använder beteckningar *rasūl* och *imām* om apostlarna och kyrkans ledare. Både termerna är viktiga i den islamiska teologin. När man vidare talar om ondren såsom tecken (*āyāt*) som utförs med Guds tillåtelse (*bi-idhn Allāh*) är anknytningen till det koraniska språkbruket uppenbar.<sup>29</sup>

Trots influenser är det viktigt att påpeka att det inte är frågan om någon kristen arabiska i språklig eller grammatisk betydelse, vilket vissa forskare har velat hävda.<sup>30</sup>

## Ett steg mot konvertering — eller finns det några tydliga gränser?

I studiet av det medeltida och förmoderna Europa utgår vi som forskare allt som oftast från en världsuppfattning, eller snarare kartbild, som är präglad av nationalstaternas framväxt. Enligt detta resonemang är de betydelsebärande gränserna tydligt utmarkerade på våra kartor. Men är det egentligen möjligt och meningsfullt att upprätthålla en sådan bild i studiet av det medeltida samhället? När det gäller till exempel muslimernas och de icke-muslimska gruppernas förhål-

<sup>29</sup> Bo Holmberg, «Kristen arabisk teologi och den islamisk-kristna dialogen under medeltiden», *Östkyrkan förr och nu. Studier i den Ortodoxa traditionen*, Gösta Hallonsten (red.), Lund 1991, s. 97. Jfr även med Jan Hjärpe, «Bibelberättelser och islamisk fromhet», *Svenska Bibelsällskapets årsbok* 1996, ss. 7–19.

<sup>30</sup> Bo Holmberg, «Finns det en kristen arabiska?», *Tidskrift för Mellanösternstudier*, nr. 1 (1995), ss. 50–68.

lande till varandra i al-Andalus är det tydligt att det är svårt, för att inte säga omöjligt, att hålla fast vid en sådan linje.

Från och med 1000-talet användes till exempel arabiska med största säkerhet som accepterat *lingua franca* i al-Andalus oavsett religionstillhörighet. Men även i de kristna områdena i norr, som uppenbarligen inte dominerades av islam, hade den muslimska närvaron ett stort inflytande. Inom till exempel arkitektur och handel är det tydligt att influenser och idéer flödade relativt fritt.<sup>31</sup> Gränserna definierades av politiska intressen snarare än av religiösa kriterier. Men självklart utnyttjades även de teologiska skillnaderna som retoriska vapen i den ständigt pågående maktkampen, men trots detta är det svårt att fastställa några tydliga och fixerade gränser. Folkliga fester och religiösa högtider delades till exempel av både muslimer, kristna och judar utan några större svårigheter i al-Andalus.<sup>32</sup> De kristna respektive muslimska områdenas förhållande till varandra kan därför snarast liknas vid «kontrapunkter», för att låna en term från musikkonstvetenskapen.<sup>33</sup> En rörelse eller aktivitet inom ett fält påverkade med andra ord den andres förhållningssätt och utgångspunkter. Enligt detta synsätt var de kristna respektive muslimska områdena intimt förenade och sammanlänkade trots att de hade diametralt olika religiösa- och politisk/ideologiska utgångspunkter och referensramar.

Men hur kom då de kristna grupperna i al-Andalus att påverkas av det faktum att de levde under arabiskt/islamiskt inflytande under flera hundra år? Detta är en svår, för att inte säga omöjlig, fråga att besvara på ett tillfredsställande sätt

<sup>31</sup> Jerrilynn D. Dodds, «Islam, Christianity, and the Problem of Religious Art», *The Art of Medieval Spain. A. D. 500–1200*, New York: The Metropolitan Museum of Art, 1993, ss. 27–37.

<sup>32</sup> Se till exempel Nico J. G. Kaptein, *Muhammad's Birthday Festival. Early History in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16th Century*, Leiden: Brill 1993.

<sup>33</sup> «Counterpoint may be defined as the element of disagreement between voices or parts in a composition, harmony being the element of agreement.» Se Roger Bullivant, «Counterpoint», *The New Oxford Companion to Music*, vol. I, Denis Arnold (ed.), Oxford: Oxford University Press 1983, s. 501.

då en mängd alternativa svar och möjligheter står till buds. Det går inte att bevisa i strikt bemärkelse huruvida de arabiska bibelöversättningarna kom att påverka de kristnas självuppfattning eller teologi. Ändå är det intressant att notera att översättningarna sammanfaller i tid med en kraftig konverteringsvåg till islam. Trots att de kristnas benägenhet att konvertera till islam förmodligen främst påverkades av sociala och ekonomiska faktorer kan deras beslut också ha påverkats av det faktum att *mozaraberna* var relativt välbekanta med islamisk terminologi. Detta är en intressant arbetshypotes som tyvärr inte kan bli något annat än just en arbetshypotes beroende av det nuvarande källäget.<sup>34</sup> Avslutningsvis — trots

att det vore fel att beskriva al-Andalus som ett synkretistiskt exempel är det tydligt att de muslimska, kristna och judiska grupperna levde mycket nära varandra under flera hundra år. Ur detta perspektiv var al-Andalus ett medeltida exempel på ett relativt väl fungerande mångkulturellt samhälle.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Mikel De Epalza. «Mozarabs: En Emblematic Christian Minority in Islamic al-Andalus», *The Legacy of Muslim Spain*, vol. I., Salma Khadra Jayyusi (ed.), Leiden: Brill, ss. 149–170.

<sup>35</sup> Detta innebär dock inte att al-Andalus var befriat från interna strider, motsättningar eller konflikter ett faktum som jag undersöker närmare i min avhandling *Ibn García's shu'ūbiyya Letter. Group Identity and Rulership Ideology in Medieval al-Andalus*, Göteborg 2000.

## Summary

### *Arabic translations of the Bible in al-Andalus — A step toward conversion*

In this article the medieval Arabic translations of the Bible, especially the ones translated in al-Andalus, are put in focus. In the case of al-Andalus the Gospel, Psalms and Paul's letters were translated into Arabic from the 3rd–9th century A. D. Although the dating is complicated it seems that it was necessary for the translators to use a terminology and a language influenced by Islam — words such as *jāhiliyya*, *maṣḥaf*, *sunnī* etc. were frequently used by the translators. Thus it is possible to find distinct references to an Islamic vocabulary. It is proposed that the difference between Islam and Christianity, at least regarding the vocabulary and the cultural boundaries, became lesser due to the fact that the Bible was translated into Arabic. Hence it became easier for the Arabised Christians (*Mozarabs*) to comprehend Islam and maybe even to convert.

