



DE DOCTRINE VAN IBN TUMART IN AL-ANDALUS

Religiositeit en ideologie van de Almohaden

Onderzoeksseminar III – Oorlog en Vrede

Naouar Bouna 3974448

Versie II, aantal woorden: 8186

Docent: Dr. van den Hoven van Genderen

Inhoud

Inleiding	2
Hoofdstuk 1. Ideologie	4
Hoofdstuk 2. Politiek	9
Hoofdstuk 3. Oorlog	14
Conclusie	19
Bibliografie	21

Inleiding

Middeleeuws Europa wordt vaak geassocieerd met militaire campagnes en heldhaftige riddersverhalen. Maar middeleeuws Europa heeft nog een ander gezicht. Dit andere gezicht staat bekend als islamitisch Spanje of ook wel als Moors Spanje. In meer toegespitste studies wordt de term al-Andalus gebruikt. Geografisch gezien is deze term echter problematisch. Onder al-Andalus worden alle islamitische gebieden in Spanje verstaan, maar met het oprukken van de christelijke staten werd dit gebied steeds kleiner.¹ Vanaf de 13^e en 14^e eeuw viel alleen nog het zuiden van het Iberische schiereiland onder al-Andalus.

Een groot deel van het Iberische schiereiland werd gedurende een periode van 780 jaar geregeerd door islamitische heersers. De islamitische heersers kwamen initieel van buitenaf, maar al snel wisten zij een stempel te drukken op zijn politiek, cultuur en religie. Gedurende deze periode stond Europa bovendien in direct contact met de Maghreb (De Maghreb is de term die gebruikt wordt om het gebied aan te duiden dat bestaat uit het huidige Marokko, Algerije, Tunesië en Libië) en het oosten. Dit contact was onder andere het gevolg van Arabische en Berberkoninkrijken, die hun politieke macht tot in al-Andalus wisten uit te breiden.

Eén van de vele koninkrijken die het contact tussen al-Andalus en de Maghreb in stand hielden, waren de Almohaden. Het Almohadenrijk was, net als het Almoravidenrijk, voortgekomen uit een religieuze beweging. De Almoraviden waren de voorgangers van de Almohaden in vele opzichten, maar het zijn de Almohaden die mijn interesse hebben gewekt. In het geval van de Almohaden was het niet de oprichter van de beweging die de gelijknamige dynastie stichtte, maar zijn opvolger. Mohammed ibn ‘Abd Allah Ibn Tumart (ca. 1080-1130), beter bekend als Ibn Tumart, begon na zijn theologische studie, in onder andere Cordoba, Alexandrië en Bagdad, zijn eigen religieuze ideologie en doctrine te vormen. Het duurde niet lang of hij begon zijn ideeën openbaar te prediken in de Maghreb.² In eerste instantie had Ibn Tumart geen politieke ambities, maar dit veranderde met zijn groeiende populariteit. Zijn ideologie zou vervolgens leiden tot de omverwerping van de Almoraviden, een Berberkoninkrijk, en de oprichting van een nieuwe dynastie onder zijn opvolger Abt al-Mu’min (1130-1163).³

De Almohaden hebben hun politieke controle in zowel de Maghreb als al-Andalus verkregen met behulp van militaire campagnes. Dit roept bij mij vragen op over de wisselwerking tussen religieus-politieke ideologieën, zoals die van de Almohaden, en oorlogvoering. Ik zal mij in dit onderzoek toespitsen op één specifieke campagne die als een case study zal dienen. Kortom, ik zoek met dit onderzoek een antwoord op de vraag hoe de religieuze ideologie van Ibn Tumart vertaald is door één van zijn opvolgers, Abu Ya'qub Yusuf I (1163-1184), voor de Huete campagne in 1172.

Mijn keus is op deze specifieke campagne gevallen, omdat het in de literatuur vaak omschreven werd als enerzijds een willekeurige campagne om

¹ W.M. Watt & P. Cachia, *A History of Islamic Spain* (Edinburgh 1977) 17

² H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal: A political history of Al-Andalus* (Londen 1996) 196-198

³ R. le Tourneau, *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries* (New Jersey 1969) 3

de grip op al-Andalus te versterken en anderzijds als een heilige oorlog tegen de christenen. Bovendien valt de Huete campagne in een periode waar redelijk goede contemporaine bronnen over te vinden zijn. Vanaf 1189 is de kennis over de Almohaden in al-Andalus beperkt, doordat er weinig tot geen bronnen meer te vinden zijn.⁴ Voor de periode waarover mijn onderzoek gaat, bestaan er enkele kronieken, die goed bekend staan bij de historici die gespecialiseerd zijn op het gebied van al-Andalus. Echter zijn niet alle bestaande kronieken gemakkelijk te verkrijgen. De kroniek van Abdu 'l-Wahid al-Marrakushi '*Al-Mu'qib fi Talkis Akbar al-Magrib*' uit 1224 is in het Arabisch beschikbaar, maar valt af als bron. Al-Marrakushi verbleef slechts korte tijd aan het hof van de Almohaden en was niet in al-Andalus toen hij zijn boek over hun geschiedenis schreef.⁵ Een ander kroniek '*Al-Mann bi 'l-Imama*' van Ibn Sahib al-Salat, is zowel in haar oorspronkelijk vorm, als in het Arabisch, als in een Spaanse vertaling (van Ambrosio Huici Miranda) beschikbaar. De aanwezigheid van de auteur aan het hof van de Almohaden ten tijde van de Huete campagne maakt zijn werk een geschiktere keuze.⁶ Als aanvulling hierop zal ik nog gebruik maken van secundaire literatuur. De keuze uit secundaire academische literatuur is over het algemeen divers. Het opvallende hierbij is dat de recentere titels allemaal verwijzen naar de oudere werken van onder andere historici zoals Roger Le Tourneau en Ambrosio Huici Miranda. Dit houdt in dat de inhoud van deze titels vrij dicht bij elkaar liggen en standpunten van verschillende auteurs complementair zijn.

Voor dit onderzoek heb ik drie deelonderwerpen geformuleerd. In het eerste hoofdstuk zal ik de doctrine van Ibn Tumart bespreken en hoe deze geleid heeft tot de oprichting van het kalifaat van de Almohaden. Hierbij zal ik uitvoerig ingaan op de doctrine van de Ibn Tumart en de relatie die er bestond tussen Ibn Tumart en Abt al-Mu'min. In het tweede hoofdstuk zal ik aandacht besteden aan de politiek van de Almohaden in de Maghreb en haar implicaties voor al-Andalus. Daarbij wil ik kort aandacht schenken aan de etnische verhoudingen binnen het Almohadenrijk en de politieke hiërarchie. Ten slotte komt in het derde hoofdstuk de oorlogvoering van de Almohaden aan bod. Uiteraard hoort hier een beschrijving bij van het verloop van de campagne. Ik zal in dit hoofdstuk ook kijken naar de relatie tussen de doctrine van Ibn Tumart en het concept van jihad.

⁴ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, xv

⁵ 'Abd al-Wahid al-Marrakushi, *The History of the Almohades, Preceded by a Sketch of the History of Spain, from the times of the Conquest till the Reign of Yusuf Ibn-Teshufin and the History of the Almoravids; Al-Mu'qib fi Talkis Akbar al-Magrib*, R. Dozy ed. (Leiden 1881) viii

⁶ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 223

1.

Ideologie

‘Ibn Tumart gave birth, in the heart of the Sunni orthodoxy, to a doctrine that drew from almost all the theological currents that had seen the day since the beginning of Islam. In this sense, “Almohadism” was the most elaborate attempt to unite the divergent beliefs of Islam, to create a doctrinal and theological synthesis from these diverse elements.’⁷

Het is niet vaak voorgekomen dat een islamitisch theologische geleerde in staat was om een grootschalige religieuze beweging achter zich te scharen in de Maghreb. Zeker niet met een zelf samengestelde ideologie en religieuze doctrine. Toch was Ibn Tumart (ca. 1080-1130), geboren als een simpele Berber uit de Anti-Atlas (in het huidige Marokko), er in geslaagd. Tegenwoordig kan men zich moeilijk voorstellen dat iemand een overtuiging heeft die zo diep gaat dat ze in staat is om een heel rijk omver te werpen. Toch was Ibn Tumart uitgegroeid tot een bijzonder legendarisch figuur. Niet alleen was zijn kennis over het geloof groot, hij was ook een groot retorische spreker. In dit hoofdstuk bespreek ik Ibn Tumart’s pad naar zijn eigen doctrine en het ontstaan van de Almohadenbeweging.

Voor Ibn Tumart uitgroeide tot de beroemde oprichter van de Almohadenbeweging, vertrok hij omstreeks 1106-7, als ambitieuze jongeman, richting het oosten.⁸ Daar verrichtte hij in Mekka de bedevaart; in het hart van de islamitische theologische leer breidde hij zijn kennis uit. In onder andere Bagdad en Syrië verrijkte hij zijn kennis op het gebied van de *Figh*, ofwel jurisprudentie. In Bagdad ontmoette hij naar eigen zeggen de grootste theoloog van zijn tijd Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (1058-1111). Al-Ghazali stond bekend om zijn filosofische benadering van de islamitische theologie zoals uiteengezet in zijn boek *‘Kitab ihya ‘Ulum al-Din’* (het boek van geloofsherleving).⁹ Dit boek is net als zijn andere werken een autobiografisch werk. Hierin gaf al-Ghazali een beschouwing op zijn analyse van zijn spirituele groei. Rond zijn 37^e gooide hij namelijk zijn leven compleet om. Hij besloot zijn leven als welgestelde intellectueel aan het hof van de Abbassieden en zijn functie aan de universiteit op te geven voor een ascetische levensstijl. Al-Ghazali streefde naar een leven toegewijd aan het vergaren van het paradijs. Gedurende zijn ascetische leven bleef hij theoloog en wijdde daarnaast ook veel tijd aan filosofie.¹⁰

Tijdens een van zijn bezoeken aan de geleerde man zou Ibn Tumart getuige zijn geweest van een gesprek waarbij Al-Ghazali te horen kreeg dat zijn boek door de Almoraviden verbrand werd. Hij zou na deze wetenschap God gesmeekt hebben om hun ondergang, waarna de jonge Ibn Tumart

⁷ P. Buresi & H. el-Aallaoui, *Governing the Empire: Provincial Administrations in the Almohad Caliphate 1224-1269* (2012) 27

⁸ W. al-Sharif, *The Dearest Quest: A Biography of Ibn Tumart* (Jeruzalem 2010) 57-59

⁹ *The Faith and Practise of Al-Ghazali*, W.M. Watt ed. (Oxford 1994) 9-12.

¹⁰ *The Faith and Practise of Al-Ghazali*, 9-10

beloofde die taak op zich te nemen.¹¹ Of deze ontmoeting daadwerkelijk heeft plaatsgevonden is onderwerp van een geheel ander discussie.¹² De historicus Roger Le Tourneau trekt de authenticiteit van deze overlevering namelijk in twijfel. In zijn boek toont hij aan dat Ibn Tumart na zijn terugkeer naar de Maghreb geen aanstalten maakte om de Almoraviden te confronteren. In plaats daarvan verbleef hij enige tijd in Egypte en in verschillende steden in de Maghreb. Hier werkte hij zijn doctrine verder uit en was actief als onderwijzer. Ondertussen predikte hij zijn nieuwe ideeën. Kortom, voor zijn carrière als bewegingsleider was Ibn Tumart een missionaris van zijn eigen doctrine. De enige conclusie die hier getrokken kan worden, is dat Ibn Tumart grote waarde hechtte aan al-Ghazali's werk en graag geassocieerd werd met deze man. Na zijn bezoek aan Bagdad zou Ibn Tumart teruggekeerd zijn naar de Maghreb, als een volleerde jurist en theoloog, en gewapend met een missie.¹³

Deze missie lijkt zo op het eerste gezicht uit de lucht te komen vallen. Toch was Ibn Tumart's doctrine en ideologie een product van lange voorbereiding en de politieke en religieuze omstandigheden in zijn tijd. Allen Fromherz omschrijft dit proces als volgt:

*'Wandering from teacher to teacher, doctrine to doctrine, he slowly discovered his version of islam, which would restore righteousness and islam. It did not happen suddenly, it was a gradual process, a product of his journey and his encounters. It was also a product of the times and the profound challenges facing the Islamic community, the umma, in the twelfth century.'*¹⁴

Ibn Tumart heeft met zijn doctrine niet getracht het wiel opnieuw uit te vinden, maar eerder om de islamitische geloofspraktijk als zodanig te hervormen. Met de bedoeling het zo van onzuiverheden te ontdoen.¹⁵ Hij zag de islamitische geloofspraktijk in zijn tijd als gedegradeerd.¹⁶ Zowel Pierre Guichard, William al-Sharif en Fromherz zijn het over eens dat Ibn Tumart met deze houding een drastische breuk met de Almoraviden en hun Malikistische geloofsleer maakte. De theologie van de Malikistische juristen en ulama onder de Almoraviden was formalistisch, restrictief en rigide.¹⁷ Het citaat van Fromherz hierboven heeft duidelijk gemaakt, dat Ibn Tumart's doctrine beïnvloed werd door verschillende islamitische stromingen en rechtsscholen. Hiervoor maakte hij gretig gebruik van bestaande ideeën, die soms lijnrecht tegenover elkaar stonden in zowel religieuze en politieke zin. Toch wist Ibn Tumart ze met elkaar te verenigen. Hij deed dit door ze aan een kritische selectie te onderwerpen.

¹¹ Roger le Tourneau verwijst, op pagina's 6-9 van zijn boek *'The Almohad Movement in North Africa'*, naar Ibn Sahib al-Salat als bron.

¹² Ibidem, 8-10, 20

¹³ Ibidem, 14

¹⁴ A.J. Fromherz, *The Almohads: The rise of an Islamic empire* (New York 2012) 26

¹⁵ R. Le Tourneau, *The Almohad Movement in North Africa*, 6

¹⁶ V.J. Cornell, 'Understanding is the Mother of Ability: Responsibility and Action in the Doctrine of Ibn Tumart', *Studia Islamica* 66 (1987) 92

¹⁷ A.J. Fromherz, *The Almohads*, 137-8; W. al-Sharif, *The dearest quest*, 61; P. Guichard, 'The social History of Muslim Spain from the Conquest to the End of the Almohad Régime', in: S.K. Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain: II* (Leiden 1994) 697

Na deze destillatie bleven er van verschillende stromingen weldoordachte argumenten over, die zijn eigen doctrine en autoriteit ondersteunden, aldus Fromherz.¹⁸

De Almohaden doctrine van Ibn Tumart had één centraal punt, namelijk de *tawhid*.¹⁹ Tawhid vertaalt zich naar ‘de eenheid van God’. Het geloof in de tawhid was zo belangrijk voor Ibn Tumart en zijn volgers, dat hun beweging bekend kwam te staan als de al-Muwahhidun, de unitariërs, ofwel Almohaden.²⁰ Het gaat hier niet om een nieuw idee, maar een smeltkroes van twee ideeën rondom tawhid. Madeleine Fletcher maakt in ‘The Almohad Tawhid and Theology which Relies on Logic’ een connectie tussen de Almohadische tawhid en de mystieke theorie van Ibn Tufayl (1110-1189)²¹, die uitgaat van een God die compleet vrij is van een wereldlijke aard. Bovendien is er ook een connectie tussen tawhid en de Asha’ri theorie, die uitgaat van een God die complete controle heeft op de menselijke wil.²² Andere elementen van Ibn Tumart ‘s doctrine waren de verkondiging van de Dag des Oordeels. Deze verkondiging ging gepaard met een Mahdische interpretatie van Ibn Tumart. Hierover volgt in deze hoofdstuk verdere toelichting. Ook predikte Ibn Tumart een strikte anti-antropomorfisme. Hiermee wilde hij de Almoravidische praktijk bestrijden, waarbij God generaliserende kenmerken toegeschreven kreeg. Ten slotte kreeg de complete gehoorzaamheid aan Ibn Tumart het onfeilbare leiderschap van de Mahdi grote aandacht. Een ander element binnen van zijn doctrine was de jihad. De rol van jihad en heilige oorlog binnen Ibn Tumart ‘s doctrine zal in hoofdstuk 3 besproken worden.²³

In ‘Governing the Empire: Provincial Administrations in the Almohad Caliphate (1224-1269)’ hebben Pascal Buresi en Hisham el-Aallaoui de verschillende elementen van de doctrine van de Almohaden gecategoriseerd. Deze doctrine bevat volgens hen negen elementen, die voor een groot deel bestaan uit de verschillende rechtsscholen en stromingen, die sinds de beginjaren van de islam bestaan hebben. Zij noemen dit ‘Almohadisme’. Dit Almohadisme bestaat ten eerste uit khariji-Ibadi ideeën.²⁴ Zoals de rechtvaardiging van geweld en de eis van leiderschap, ongeacht etniciteit. Beide stromingen dateren uit de eerste eeuw van de islam. Kharijisme ontstond als afsplitsing tijdens het dispuut tussen Ali Ibn Talib en Mu’awiyya. Deze stroming was in het bijzonder populair bij de Berbers als een handvat in hun strijd tegen de Arabische invallers. Ibadisme ontstond weer als een afsplitsing van de Kharijisme. Ten tweede uit de Mu’tazili theorie die een allegorisch lezing van de Koran en ‘Kalam’ (speculatieve theologie) voorschrijft. Deze stroming is vrijwel geheel verdwenen uit de islamitische

¹⁸ A.J. Fromherz, *The Almohads*, 155-6

¹⁹ M. Fletcher, ‘The Almohad tawhid theology which relies on logic’, *Numen* 38:1 (1991) 111

²⁰ R. Le Tourneau, 3

²¹ Abu Bakr Muhammad b. ‘Abd al-Malik b. Tufayl, beter bekend als Ibn Tufayl, was een tijdgenoot van Ibn Tumart in al-Andalus. Hij was actief als arts in Granada voor hij secretaris en gouverneur werd aan het hof van de Almohaden in al-Andalus. In: M.C. Hernández, ‘Islamic Thought in the Iberian Peninsula’, in: S.K. Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain: II* (Leiden 1994) 788-9; M. Fletcher, ‘The Almohad tawhid theology which relies on logic’, 123

²² A.J. Fromherz, *The Almohads*, 156-161

²³ Ibidem, 152-6, 184-6

²⁴ H. Ilahiane, *Historical dictionary of the Berbers: Imazighen* (Oxford 2006), 78-80

theologie. Ten derde treffen we elementen uit de Maliki rechtsschool aan.²⁵ Hierbij werd de vormgever Malik ibn Anass erkend, maar niet de Malikistische juristen en ulama onder de Almoraviden. De Maliki rechtsschool is één van de vier sunnitische rechtsscholen en is vandaag de dag nog steeds de dominante rechtsschool in Marokko. Ten vierde treffen we de Hanbali rechtsschool aan. De Almohaden sluiten zich hier aan bij de afwijzing van ‘Qiyas’, ofwel redeneren met analogieën, en ‘Ijtihad’, individuele interpretatie van de Koran en Hadith. Het vijfde element komt van de Asha’ri rechtsschool. Deze geloofden in almacht van God en betwijfelden de vrije wil van de mens. Echter achtten zij het gebruik van Kalam en rationaliteit belangrijk.²⁶ Als zesde komen wij bij de Hazmi uit. Zij waren van de overtuiging dat er geen algemeenheden aan de Koran of aan de attributen van God toegeschreven kunnen of mogen worden. Naast het gebruik van theorieën uit verschillende juridische scholen, heeft Ibn Tumart ook inspiratie geput uit de verschillende stromingen van de islam. Zo bevat het Almohadisme kenmerken uit zowel het Shi’isme als Sufisme. Van de Shi’isme heeft Ibn Tumart gebruik gemaakt van het idee van een imamaat rondom een onfeilbare imam of Mahdi. Deze was uiteraard een afstammeling van Ali ibn Talib. Hierover volgt later meer. Van het Sufisme heeft Ibn Tumart de waardering voor een mystieke benadering van God en gebed overgenomen. Ten slotte maakte Ibn Tumart ook gebruik van filosofische theorieën van onder andere al-Ghazali.²⁷ Deze had op zijn beurt voortgeborduurd op het werk van zowel Oosterse en Westerse filosofen, zoals Ibn Sinna (Avicenna) en Aristoteles.²⁸

Ibn Tumart wist deze uiteenlopende elementen met elkaar te verenigen onder zijn adaptatie van het imamaat en in het bijzonder het concept van Mahdi (de rechtgeleiden).²⁹ Dit concept kent, zoals hierboven duidelijk is geworden, haar origine in het Shi’isme. Ibn Tumart was in staat om een claim te leggen op de titel van Mahdi door zijn vermeende afstamming van de profeet. Volgens Ibn Tumart stamde hij af van de dochter van de profeet, Fatima Zahra.³⁰ Tijdens één van zijn predikingen in 1121 kondigde Ibn Tumart de komst van de Mahdi aan. De komst van de Mahdi zou een voorbode zijn van het einde der tijden, ofwel een nieuwe tijdperk. Hij zou de gelovigen leiden op het pad naar een zuivere islam.

Ondanks het duidelijke Shi’itische karakter van het Mahdisme, wordt Ibn Tumart ‘s Mahdisme door auteurs, zoals Madeleine Fletcher en Lamin Sanneh, vaker wel dan niet in verband gelegd met het Berberse geloof in spirituele persoonlijkheden zoals heiligen. Dit ging dan gepaard met geloof in bovennatuurlijke krachten, zoals het verrichten van wonderen.³¹ Zo

²⁵ H. Ilahiane, *Historical dictionary of the Berbers*, 14-5

²⁶ R. le Tourneau, 28

²⁷ P. Buresi & H. el-Aallaoui, *Governing the Empire*, 27-8

²⁸ *The Faith and Practise of Al-Ghazali*, 11

²⁹ A.J. Fromherz, *The Almohads*, 135, 139

³⁰ In één van zijn brieven aan de Almoraviden omschrijft Ibn Tumart zich als de erfgenaam van de profeet Mohammed via Fatima en diens kleinzoon Hassan. Met inachtneming van de onduidelijkheid rondom de authenticiteit van de brieven. Zijn exacte genealogie is terug te vinden in: E. Lévi-Provencal, *Textes Arabes Relatifs a L’Histoire de L’occident Musuman: volume 1. Documents inédits D’histoire Almohade* (Parijs 1928) 19, 30

³¹ M. Fletcher, *The almohad tawhid theology which relies on logic*, 111; L. Sanneh, ‘Saints and Exemplars’, in: W. Schweiker (ed.), *The Blackwell Companion to Religious Ethics* (Oxford 2005) 94

voltrokken de predikingen van Ibn Tumart zich in een grot in Igli. Volgens Fromherz was dit geen toeval. In zijn artikel 'The Almohad Mecca: Locating Igli and the cave of Ibn Tumart' wijst hij terecht op de parallellen tussen Ibn Tumart 's leven en dat van de profeet Mohammed.³²

De grot in Igli had volgens hem de functie om de gelovigen de bevestiging te geven dat hun spirituele leider speciale toegang had tot God. De grot gaf hem een profetische aura. Ibn Tumart voorspelde hier een grootse toekomst voor zowel de man als zijn beweging. Bovendien moest de grot dienen als een verbindingsmiddel, zowel tussen Ibn Tumart en zijn volgelingen als tussen de leden van de beweging onderling.³³ Er mag in deze context niet vergeten worden dat Ibn Tumart van tribaal verdeelde groepen uit het Atlas-gebergte een saamhorige en gehoorzame groep weten te maken, waarmee hij in staat zou zijn om de Almoraviden te tarten. Dit realiseerde hij deels dankzij zijn charismatische persoonlijkheid, zijn eloquente predikingen, zijn kennis van het geloofsleer van al-Andalus tot aan Bagdad, maar ook dankzij zijn intrinsieke begrip van zijn eigen Berbercultuur.³⁴

Met zijn doctrine, die opgebouwd was uit elementen van verschillende stromingen binnen de islam, wist Ibn Tumart een religieuze hervormingsbeweging op te zetten. De belangrijkste elementen binnen Ibn Tumart 's doctrine waren de tawhid, de theorieën van al-Ghazali en het shi'itische Mahdisme. Al deze elementen pasten binnen de geloofspraktijk van de Berbers uit de Hoge Atlas van Marokko.

³² A.J. Fromherz, 'The Almohad Mecca: Locating Igli and the cave of Ibn Tumart', *Al-Qantara* 26:1 (2005) 175

³³ A.J. Fromherz, 'The Almohad Mecca: Locating Igli and the cave of Ibn Tumart', 179-180

³⁴ R. Le Tourneau, 26

2. Politiek

*“In addition, the notion of the “Mahdi” reveals an eschatological dimension in Ibn Tumart’s preaching. It lends an immediacy to the moral reforms and the conquest of power. Both types, the Mahdi and the imam, complete each other and give Ibn Tumart’s authority its absolute and obligatory character.”*³⁵

In dit hoofdstuk zal ik ingaan op de politieke implicaties van Ibn Tumart ‘s hervormingsbeweging in zowel de Maghreb als in al-Andalus. Ibn Tumart ‘s doctrine werd de drijfveer voor een religieuze hervormingsbeweging. Na zijn terugkeer in de Maghreb begon Ibn Tumart namelijk meteen met het verspreiden van zijn ideeën, die niet verenigbaar waren met de religieuze ideeën van de Almoraviden. Zijn visie werd dan ook niet overal met open armen ontvangen. Pas toen Ibn Tumart zijn toekomstige opvolger, Abd al-Mu‘min (r.1130-1163) in 1117-8 ontmoette, keerde het tij zich.

De jonge Abd al-Mu‘min was, net als Ibn Tumart, naar het oosten getrokken om op zoek te gaan naar kennis. Na hun ontmoeting bleef hij echter aan Ibn Tumart’s zijde. Samen trokken zij naar het geboorteland van Ibn Tumart.³⁶ In Marrakech ging Ibn Tumart verder met het verkondigen en prediken van zijn doctrine. Het duurde niet lang tot de gezaghebbende Almoraviden hier lucht van kregen.

In *‘Moorish Spain’* beschrijft Richard Fletcher Ibn Tumart als een provocerende religieuze ijveraar, die publiekelijk de Almoravidische heersers beledigde.³⁷ Het was te verwachten dat het vroeg of laat zou komen tot een confrontatie. Volgens de overleveringen gebeurde dit in Marakkech, waar Ibn Tumart de Almoravidische kalief Ali ibn Yusuf II opzocht in een moskee. Het kwam tot een woordwisseling, waarbij Ibn Tumart uiteraard met eloquente woorden de kalief wist te vertellen dat zijn Kalifaatschap onrechtmatig was.³⁸ Ibn Tumart werd na deze politieke uitbarsting verbannen en samen met al-Mu‘min vertrok hij naar een afgelegen plek, genaamd Tinmel. Dit werd het centrum van de Almohaden beweging. De locatie van Tinmel is nog steeds niet bekend.³⁹ Wat deze overlevering ons vertelt, is de geboorte van de Almohadenbeweging als een politieke beweging.

De confrontatie in Marrakech met de leider van de Almoraviden en zijn onwelwillendheid om naar zijn advies te luisteren, bood Ibn Tumart een kans. Deze confrontatie was zijn bewijs dat een puur theologische aanpak niet zou werken. Het diende als bevestiging dat de Almoraviden niet bereid waren om zich te schikken naar zijn doctrine en dat er drastische maatregelen genomen moesten worden. het verhaal van de confrontatie valt in dezelfde categorie als

³⁵ P. Buresi & H. el-Aalaoui, *Governing the Empire, 1224-1269*, 29

³⁶ W.M. Watt & P. Cachia, *A History of Islamic Spain*, 104

³⁷ R. Fletcher, *Moorish Spain* (Londen 1992) 119

³⁸ E. Lévi-Provencal, *Textes Arabes Relatifs a L’Histoire de L’occident Musuman: volume 1. Documents inédits D’histoire Almohade*, 108-112; R. Le Tourneau, 22-3, 27

³⁹ A.J. Fromherz, ‘The Almohad Mecca’, 176

het verhaal van de ontmoeting met al-Ghazali. Het kan gezien worden als een symbolisch verhaal dat de volgelingen moest overtuigen van de noodzaak van zijn leiderschap en de beweging.⁴⁰ In 1130 wist Ibn Tumart genoeg mensen om zich heen te verzamelen en besloot hiermee Marrakech in te nemen. Om de aandacht van zijn prille Berbercoalitie af te leiden besloot Ibn Tumart in het voorjaar van 1130 dat de tijd rijp was voor een coup op de Almoraviden in Marrakech. De Almohaden slaagden erin om de stad te bereiken en voor een tijd te belegeren. Het duurde echter niet lang voor de Almoraviden nieuwe troepen hadden gemobiliseerd. Wat volgde was een slagveld onder de muren van Marrakech. Hier werden de Almohaden genadeloos verslagen door de Almoraviden, die volgens Roger le Tourneau in alle waarschijnlijkheid in de meerderheid waren. Bovendien wisten de Almohaden zich niet staande te houden op de open vlakte en trokken zich terug. ‘Abd al-Mu’min raakte gewond tijdens deze veldslag, maar wist te ontsnappen. Na deze tegenslag werd de leider van de nog kwetsbare beweging onverwacht getroffen door ziekte en stierf enkele maanden later in 13/14 augustus 1130.⁴¹

Na de dood van Ibn Tumart duurde het nog drie jaar voor al-Mu’min uitgeroepen werd tot de nieuwe leider van de Almohaden. Na zijn benoeming wist hij genoeg manschappen te verzamelen om de Almoraviden het hoofd te bieden in militaire campagnes.⁴² In 1147 viel eindelijk Marrakech in handen van de Almohaden. In deze vroege periode van zijn regering toonde al-Mu’min initieel weinig interesse in al-Andalus. Hij ondernam hier slechts wat diplomatische activiteiten, aldus William Montgomery Watt. Zijn aandacht was in eerste instantie gevestigd op het Oosten van de Maghreb. In 1151 annexeerde hij Algerije en in 1159-60 Tunesië.⁴³ Vanaf 1162 echter begon al-Mu’min voorbereidingen te treffen om al-Andalus over te nemen. Door zijn vroegtijdige dood ging dit niet door. Zijn opvolger, zijn zoon Abu Ya’qub Yusuf I (r. 1163-1184), pakte zijn plannen niet meteen op. Pas in 1171 toonde Yusuf I initiatief om al-Andalus te annexeren bij het Almohadenrijk in de Maghreb. Hij trok naar Sevilla waar de lokale heerser, Ibn Mardanish, het gezag van de Almohaden niet wilde erkennen.⁴⁴ Als geluk bij een ongeluk, kwam Ibn Mardanish plotseling te overlijden en zo viel Sevilla alsnog in de handen van de Almohaden. Na dit succes trok Yusuf I naar Toledo. Hij wist de stad voor een korte tijd te belegeren. Om onduidelijke redenen staakte hij de belegering en trok zich met zijn leger terug. Gek genoeg was het gezag van de Almohaden in al-Andalus effectief. Later zou Yusuf I nog eenmaal ten strijde trekken en ondernam een heilige oorlog.⁴⁵ Hoe dit verliep en welk rol doctrine van Ibn Tumart hierbij een rol speelde wordt in het volgende hoofdstuk besproken.

Zoals eerder naar voren is gekomen, wist Ibn Tumart dankzij zijn doctrine mensen te bewegen toe te treden tot zijn religieuze beweging. Hij was in staat om verschillende Berberstammen met elkaar te verenigen in een hiërarchie, de Almohaden hiërarchie.⁴⁶ Gedurende Ibn Tumart ‘s leven

⁴⁰ R. Le Tourneau, *The Almohad Movement*, 24

⁴¹ R. Le Tourneau, *The Almohad Movement*, 40-41; H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 199-200

⁴² H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 201-2

⁴³ W. Montgomery Watt & P. Cachia, *A History of Islamic Spain*, 104

⁴⁴ Ibidem, 105-6; H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 218

⁴⁵ W. Montgomery Watt & P. Cachia, *A History of Islamic Spain*, 106

⁴⁶ R. Le Tourneau, *The Almohad Movement*, 31-2

bestond de hiërarchie onder andere uit de ‘raad van tien’, ook bekend als de ‘ahl al-jama’a’. Deze raad van tien werd samengesteld uit de eerste aanhangers van Ibn Tumart en zijn doctrine. Zij vormden de elite van de beweging. Daaronder zat de ‘raad van vijftig’, ahl Khamsin. Deze raad kende vijftig leden, die de verschillende Berberstammen representeerden. Na de raad van vijftig kwam de ‘Ahl al-Dar’, ofwel de mensen van het huis. In *‘Medieval Muslim Government in Barbary’* gaat J.F.P. Hopkins uit van een hofhuishouding. Ten slotte, waren er de Talaba en de Hufaz, die in rang boven de leden van de ahl al-Dar stonden. Deze groep bestond uit mannen die kennis hadden uit verschillende seculiere wetenschappelijke stromingen.⁴⁷ Welke functie deze mannen hadden binnen de Almohaden hiërarchie, is onduidelijk. Wat wel zeker is, is het aanzien en respect die deze mannen genoten en de grote zorg die in hun gestoken werd door de kalief.⁴⁸

Vanaf 1155 deed al-Mu’min er alles aan om de politieke controle voor zijn familie, voornamelijk zijn veertien zonen, te verstevigen. Hij moest hiervoor de grip van de Berberstammen binnen de Almohaden hiërarchie verminderen.⁴⁹ Dit deed hij onder andere door een drastische politieke reorganisatie door te voeren. Zo wist hij bijvoorbeeld zijn zonen op provinciale posten te plaatsen, waaronder Abu Ya’qub Yusuf in Sevilla. Daarnaast zorgde hij ervoor dat één van zijn zonen, Muhammad, vooraf erkend werd als zijn opvolger. Bovendien introduceerde al-Mu’min Arabische troepen en christelijke huurlingen in Marokko om het leger van de Almohaden uit te breiden, en gebruikte hij hen om zijn politieke steun uit te breiden. De komst van de Arabische troepen was het begin van een proces van Arabisatie en van sociale spanningen. Zij moesten bovendien ook politieke druk uitoefenen op de Berberstammen. De oude leden van de Almohaden hiërarchie hadden weinig keus. Tegenspraak werd niet getolereerd door al-Mu’min.⁵⁰ Beetje bij beetje werd de oude garde buiten spel gezet en slaagde al-Mu’min erin om zijn dynastie stevig in het zadel te hijsen.

Ondertussen was in al-Andalus de autoriteit van de Almohaden nog lang niet geconsolideerd. Lokale heersers in al-Andalus hadden nog genoeg autonomie om de Almohaden eigenhandig te verjagen. Bovendien zagen de christelijke heersers uit het noorden hun kans schoon om oude gebieden terug te winnen, nu de Almoraviden gevallen waren. De Almohaden waren gedwongen om meer van hun aandacht aan al-Andalus te besteden. Ze konden echter geen warm welkom verwachten van de bevolking van al-Andalus. Deze voelden weinig voor de nieuwe Berbers en hun nieuwe doctrine.⁵¹

Spanningen tussen de Berbers en Arabieren in al-Andalus was een oude wond die maar niet wilde helen. De islamitische samenleving van al-Andalus had te maken met een diversiteit in etnische achtergronden. De islamitische samenleving van al-Andalus bestond uit twee dominante etnische groepen, de Arabieren en de Berbers. Naast deze twee groepen leefde een groep die door

⁴⁷ J.F.P. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary* (Londen 1958), 85-91; A.J. Fromherz, *The Almohads*, 117-127; H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 201; R. Le Tourneau, *The Almohad Movement*, 32

⁴⁸ J.F.P. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary*, 104-8; R. Le Tourneau, 32-4

⁴⁹ A. Bennison, ‘The Almohads and the Quran of Uthman: The legacy of the Umayyads in the Twelfth century Maghrib’, *Al-Masaq: Journal of the Medieval Mediterranean* 19:2 (2007) 144

⁵⁰ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 204-5; R. Le Tourneau, *The Almohad Movement*, 30-31

⁵¹ R. Le Tourneau, 54-5

auteurs, zoals Thomas Glick en Salma Imamuddin, de naam ‘Neo-muslims’ krijgen. Deze groep bestond uit mensen die vrijwillig bekeerd waren tot de islam in de vroege periode van de islamitische overheersing in al-Andalus. In de loop van de geschiedenis van al-Andalus groeiden de Neo-muslims uit tot de grootste sociale groep.⁵² De islamitische samenleving in al-Andalus was één van vele contrasten. Enerzijds bestond deze samenleving uit verschillende religieuze oriëntaties en etniciteit, anderzijds bestonden er op cultureel vlak een versmelting plaats. Zo stelt Mahmoud Makki:

*“When the various ethnic groups of Muslim conquerors came, they intermarried with the inhabitants of the country-for the conquerors did not, it should be remembered, arrive as families, but as a group of males, and accordingly had to take their wives from among the women in the new land.”*⁵³

Toch bleven de spanningen hoog oplopen tussen de Arabieren en Berber veroveraars van al-Andalus. Deze wederzijdse vijandigheid hadden zij met zich meegenomen uit de Maghreb, uit de tijd van de Arabische veroveringen in de zevende eeuw. De Arabische invallers werden hier verwelkomd met verzet. Gedurende de Arabische overheersing in al-Andalus vervulden Berbers vaak hoge administratieve en militaire functies. Dit was een feit dat niet altijd even goed viel bij de Arabische bevolkingsgroep. Onder ‘Abd al-Rahman III bijvoorbeeld was de kalief zo afhankelijk van de Berbers, dat het hem zijn reputatie kostte onder zijn Arabische elite.⁵⁴ Volgens Buresi en El-Aalaoui groeide de afgunst van de Arabieren naarmate de Berbers meer militaire prestige genoten. Ondertussen werd het steeds normaler om de Berbergewoontes over te nemen en om ongenoegen met geweld te beslechten. De culturele versmelting ging dus niet zonder slag of stoot. Dit had grote gevolgen voor de sociale verhoudingen in al-Andalus, aldus Buresi en El-Aalaoui:

*“During the fitna, or period of anarchy at the end of the Caliphate, violent outbursts and ethnic massacre were common, as when the masses of Córdoba, afraid and angered by Berber hegemony in the capital, rose in 1010 and slaughtered Berber troops [...] This type of behavior characterized Arab-Berber relations for the rest of the century.”*⁵⁵

De periode tussen 1008 en 1031 zou uiteindelijk bekend komen te staan als de Berber-opstand.⁵⁶ De integratie van een Arabische cavalerie in het leger van de Almohaden was dus een riskant besluit van al-Mu’min. Ook de doctrine van de Almohaden kon op weinig begrip rekenen. De doctrine lag voor de Arabieren te ver af van de voor hen vertrouwde Maliki-leer.

⁵² T.F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages* (Princeton 1979) 165; S.M. Imamuddin, *Some Aspects of the Socio-Economic and Cultural History of Muslim Spain 711-1492* (Leiden 1965) 26-9

⁵³ M. Makki, ‘The Political History of al-Andalus’, in: S.K. Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain: II* (Leiden 1992) 15

⁵⁴ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 124-5

⁵⁵ P. Buresi & H. el-Aalaoui, *Governing the Empire*, 182-4

⁵⁶ M. Makki, ‘The Political History of al-Andalus’, 46-9

Kortom, na zijn terugkeer naar zijn geboortestreek werd de hervormingsbeweging van Ibn Tumart een feit. Met gelijkgezinden aan zijn zijde, zoals al-Mu'min, wist hij de verschillende Berberstammen te verenigen. In 1130 deed hij een poging om Marrakech in te nemen, maar deze poging mislukte en kort hierna stierf hij. In 1147 slaagde al-Mu'min er in om Marrakech alsnog in te nemen. Dit betekende het einde voor de Almoraviden. Toch verliep de transitie niet zonder slag of stoot. Al-Mu'min moest vooral in al-Andalus zijn militaire talent te doen gelden.

3. Oorlog

“The best fighting is against yourself”

“He gets a double victory who conquers himself”

Oude Berber gezegden

De termen Jihad en heilige oorlog (Holy War) hebben in de loop van de geschiedenis vaak een hoofdrol gespeeld. Helaas spelen ze vandaag de dag nog steeds een rol in politieke en religieuze sentimenten van verschillende groeperingen. Religie is vaak aangedragen als de drijfveer voor bloedige en zinloze oorlogen die vele levens hebben gekost. Geloof was een belangrijk en essentieel onderdeel in de levens van zowel christelijke als islamitische vorsten en hun onderdanen in de middeleeuwen. Toch was het niet zo dat heilige oorlog vanzelfsprekend was. Oorlog, om welke reden dan ook, moest gelegitimeerd worden. Geen enkele oorlog vond spontaan plaats, gezien de inspanningen die nodig waren om een oorlog te organiseren en te financieren. Bovendien was het gebruik van termen als heilige oorlog een onderdeel van het middeleeuwse denk- en spreekwijze in Spanje. Zowel de christenen als de moslims maakten strategisch gebruik van ideeën over heilige oorlog tegen de ongelovigen en afvalligen. Dit nam niet weg dat men ook gebruik maakte van diplomatie en andere wijzen om een conflict te beslechten. Toch hebben historici moeten ondervinden dat de religieuze oorlogen, zoals heilige oorlogen of jihad, niet zo simpel te verklaren zijn.⁵⁷ Dit hoofdstuk zal wat licht werpen op de implicaties van het islamitische concept jihad voor de oorlogvoering van de Almohaden.

In dit geval moest de charismatische woordkunstenaar en tactische denker, Ibn Tumart, met sterke argumenten komen om een oorlog tegen de Almoraviden te legitimeren. In de loop van zijn carrière als leider heeft hij geen kans voorbij laten gaan om de afvalligheid van de Almoraviden te benadrukken. Zijn grootste wapens in de strijd tegen de Almoraviden waren zijn Mahdi-status en zijn eigen doctrine, die een hervormingsbeweging teweeg brachten. Ibn Tumart slaagde erin om een nieuwe individuele religiositeit in de Maghreb te verbinden aan complete loyaliteit aan de Mahdi. Deze onderdanigheid was volgens hem belangrijk voor de sociale orde. Sociale orde was weer noodzakelijk voor het succes van de beweging.⁵⁸

Om de strijd tegen de Almoraviden een nieuwe fase in te leiden, begon Ibn Tumart met het prediken over de jihad als een religieuze en morele verplichting van gelovigen. Hij deed dit met behulp van de verschillende overleveringen over de profeet Mohammed en de noodzaak van zijn strijd tegen de ongelovige Quraysh in Mekka. Ibn Tumart onderbouwde deze verzen uit de Koran en Hadith (overlevering van de profeet Muhammad) niet met persoonlijk commentaar. Zij dienden slechts als middel om zijn achterban

⁵⁷ J. F. O’Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain* (Pennsylvania 2003) 7-14

⁵⁸ A.J. Fromherz, *The Almohads*, 148-9

te bewegen tot actie. Welke intentie de gelovigen achter deze overleveringen zochten, was aan hen om uit te zoeken.⁵⁹ In *'The Almohads and the Quran of Uthman: The legacy of the Umayyads in the Twelfth century Maghrib'* ziet Amira Bennison dit als het aanbreken van een nieuwe fase binnen de Almohadenbeweging. Namelijk een fase van expansie en militante jihad.⁶⁰

Er is zowel in de islamitische als academische wereld veel studie gedaan naar het fenomeen van de jihad. In *'Striving in the Path of God'* doet Asma Afsaruddin een poging om de ontwikkeling van het concept jihad door de tijd heen uiteen te zetten. Daarmee neemt Afsaruddin een andere houding aan dan gebruikelijk is als men jihad onderzoekt. Vaak wordt jihad vertaald als een 'military/armed combat'. Deze vertaling gaat vaak gepaard met het idee van martelaarschap. Afsaruddin verwijst ook naar de Koranische teksten die het woord jihad bevatten en kijkt daarna naar de verbanden die met dat woord gemaakt worden. Wat zij concludeerde was dat het Arabische woord voor oorlog, *harb*, in geen enkel geval verwijst naar jihad. Wat zij hiermee wil aangeven, is dat jihad binnen de Koran geen verband kent met oorlog. In haar zoektocht naar Koranische verbanden, trof zij één woord aan dat een duidelijke verwijzing maakt naar jihad. Dat is het woord *sabr*, Arabisch voor geduld. Hierover zegt zij: 'In Qur'anic discourse, *sabr* is a stable component and manifestation of the striving of righteous, quietist and activist resistance to wrongdoing is equally valorized in a number of verses.'⁶¹ In zijn artikel 'Islamic Conceptions of the Holy War' refereert Watt ook kort naar de oorspronkelijke vertaling van jihad. In het Engels vertaalt de oude betekenis van jihad zich naar 'striving' of 'expenditure of effort'⁶² Dit duidt erop dat de juridische interpretatie van het woord jihad ver af staat van haar oorspronkelijke Koranische betekenis.

In de tiende eeuw echter was de studie naar jihad uitgegroeid tot een theologische genre, de 'fada'il al-Jihad'. Hierbij kwam de nadruk te liggen op de voorwaarden van militante jihad.⁶³ Een militante jihad paste binnen de nieuwe politieke vorm van de islam. Een politieke islam die door expansie te maken kreeg met concurrerende staten. Staten die vaak niet islamitisch waren. Dit was zeker het geval bij de Almohaden. Zij kregen na de dood van Ibn Tumart en al-Mu'min te maken met de christelijke staten ten noorden van al-Andalus. Volgens Micheal Knapp was de militante jihad geen individuele verantwoordelijkheid. Het werd volgens hem beschouwd als een collectieve last. Een individu was dus niet gelegitimeerd om op een persoonlijke jihad te gaan.⁶⁴ Wat wij hier zien is hoe een concept in der loop der tijd een ander betekenis krijgt toegeschreven.

Ibn Tumart moest geweten hebben dat de individuele religiositeit van de Berbers vatbaar was voor de overleveringen over de militante jihad en de

⁵⁹ A.J. Fromherz, *The almohads*, 184-6; R. Bourouiba, La Doctrine Almohade, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 13:14 (1973) 157

⁶⁰ A. Bennison, 'The Almohads and the Quran of Uthman: The legacy of the Umayyads in the Twelfth century Maghrib', 143

⁶¹ A. Afsaruddin, *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic thought* (Oxford 2013) 1

⁶² W.M. Watt, 'Islamic Conceptions of the Holy War', in: T.P. Murphy (ed.), *The Holy War* (Ohio 1976) 145; A. Afsaruddin, *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic thought*, 2

⁶³ A. Afsaruddin, *Striving in the Path of God*, 164

⁶⁴ A. Afsaruddin, 66; M.G. Knapp, 'The Concept and Practice of Jihad in Islam', *Parameters* 33:1 (2003) 83

persoonlijke verantwoordelijkheid ten overstaande van de umma. In de islam is elk gelovige verantwoordelijk voor zijn eigen daden.⁶⁵ Zoals we eerder hebben kunnen zien, was binnen de doctrine van Ibn Tumart de persoonlijke verantwoordelijkheid dienstbaar aan de umma. Ofwel een gelovige was niet alleen verantwoordelijk voor zijn eigen daden, maar streefde ook naar collectieve orde.

Ibn Tumart heeft geen eigen visie voortgebracht over de jihad en heeft haar interpretatie ongemoeid gelaten. Er kan dus niet met zekerheid worden vastgesteld hoe de Almohaden dachten over dit onderdeel van hun geloofsleer. Problematisch is ook Ibn Tumart 's gebruik van geloofsleer uit verschillende stromingen en rechtsscholen binnen de islam. Elke groep hanteert namelijk zijn eigen interpretaties en theorieën in de islamitische theologie. Dit betekent dat er tientallen visies over de jihad bestaan. Het zou een vruchteloze poging zijn om Ibn Tumart 's intenties proberen te achterhalen. In dit geval kunnen de beweegredenen van de nieuwe kalief Yusuf I voor de Huete campagne als uitgangspunt dienen.

Abu Ya'qub Yusuf I kwam in 1163 met behulp van een staatsgreep aan de macht. Deze staatsgreep werd door zijn broer Abu Hafs Umar uitgevoerd.⁶⁶ Muhammad die in 1154 aangewezen was als de nieuwe kalief na de dood van al-Mu'min, werd door zijn broers aan de kant gezet.⁶⁷ Yusuf I was vanaf zijn achttiende actief geweest als gouverneur van Sevilla onder zijn vader al-Mu'min en had naast politieke ervaring ook wat militaire campagnes op zijn naam staan. Enkele hiervan zijn in het vorige hoofdstuk besproken. Yusuf I had echter niet hetzelfde militaire inzicht als zijn vader. Dit is duidelijk op te maken uit zijn besluiteloosheid tijdens belegeringen, zoals die van Toledo in 1171. De al-Mu'min's plannen om al-Andalus te consolideren, werden dan ook door zijn broer Abu Hafs Umar uitgevoerd.⁶⁸

Nadat het leger, onder leiding van Abu Hafs Umar, eenmaal aangekomen was in al-Andalus, namen zij allereerst de nederzetting in Andajur in. Hierna vertrokken zij naar Cordoba om Ibn Mardanish aan te pakken. Deze vluchtte naar Murcia en hield zich daar schuil. Toen de Almohaden niet in staat waren om de stad in te nemen, vertrokken zij weer richting Marakkech.⁶⁹ Bij terugkeer werd het leger van de Almohaden rijkelijk beloond door de kalief. Zij werden echter volgens Hopkins niet betaald in vaste salarissen, maar kregen land en titels toegeschreven.⁷⁰ Tijdens de campagnes waren de soldaten vrij om te plunderen na een succesvolle belegering.⁷¹ Kennedy rapporteert iets soortgelijks. Hij stelt dat de salarissen niet vast werden betaald, maar slechts op momenten dat de kas dit toeliet. Bovendien wijst hij op een mogelijke bron van ontevredenheid onder de soldaten. Volgens de administratieve boeken werden de Arabische

⁶⁵ R. Kennedy, 'Is one person's terrorist another's freedom fighter? Western and Islamic approaches to just war compared', *Terrorism and Political Violence* 11:1 (1999) 9

⁶⁶ Yusuf I werd echter pas in 1167-8 uitgeroepen tot kalief. Gedurende 1163 en 1167 droeg hij de titel 'Amir'. In: H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 216

⁶⁷ Ibn Sahib al-Salat, *Al-Mann bi 'l-Imama*, A. Huici Miranda ed. (Valencia 1969) 196

⁶⁸ H. Kennedy, 217-8

⁶⁹ Ibidem, 219

⁷⁰ J.F.P. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary*, 82-4

⁷¹ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 219

troepen meer betaald dan de Almohaden in het leger.⁷² De gewoonte van al-Mu'min om Arabische troepen in te voeren werd dus door Yusuf I voortgezet.

Tijdens deze campagnes was Yusuf I niet persoonlijk aanwezig. Hij verbleef in Marrakech van waaruit hij de regering overzag. Volgens Kennedy was de kalief genoodzaakt achter te blijven door ziekte en de angst dat zijn afgezette broer pogingen zou doen de troon voor zich te winnen. Echter in 1172 arriveerde hij in Sevilla, ditmaal om op jihad tegen de christenen te gaan.⁷³ Het leger droeg overigens het boek van Ibn Tumart met zich mee.⁷⁴ Dit boek was niet geschreven door Ibn Tumart zelf, maar was een verzamelwerk van zijn essays, predikingen en doctrine, die aan hem toegeschreven zijn. De verzameling documenten werd gebundeld in de late twaalfde eeuw door zijn volgelingen.⁷⁵

In de kroniek van Ibn Sahib al-Salat komt naar voren dat Yusuf I zijn campagne in Huete zag als een jihad tegen de ongelovigen, in dit geval de christenen.⁷⁶ Over de keuze om Huete te belegeren zegt Kennedy het volgende 'The principal object of the Caliph's visit was a major expedition against the Christians. He had been advised by Ibn Mardanish's men that Huete was a suitable object for such an expedition as it was newly settled and inadequately defended. He eventually set out from Seville in June 1172'⁷⁷ Het leger van de Almohaden, bestaande uit Almohaden, Arabieren en Andalusiërs, trok naar Huete. Voor zij daar arriveerden kwamen zij langs Cordoba, Vilches en Alcaez.⁷⁸

De slag om Huete begon op 12 juli 1172 en begon met een veelbelovende expeditie. Echter, de campagne nam op de eerste beslissende dag al een negatieve wending. De cruciale manschappen die nodig waren om de toren van de stad in te nemen waren nergens te bekennen, noch was de kalief aanwezig op het slagveld.⁷⁹ Huete kon nu alleen nog ingenomen worden door een belegering, maar ook deze viel in het water. Door onverwachte regenval en storm werd het kamp van de Almohaden in een staat van chaos achtergelaten. Elke poging tot een aanval liep uit op niets. Op 21 juli kreeg Yusuf I te horen dat de koning van Castilië, Alfonso III (1158-1214) zijn aantocht maakte. Na het horen van dit nieuws besloot Yusuf I zijn expeditie te staken.⁸⁰ Hierna bleef het leger vanuit Cuenca korte invallen doen.⁸¹ Ondanks een groot leger van 20.000 man was de jihad mislukt. Dit lag volgens Kennedy aan de slechte commandanten; de elite van de Almohaden, met Yusuf I aan het hoofd, had gefaald.⁸²

Het is duidelijk dat Yusuf I's verwachtingen voor de Huete campagne niet gerealiseerd waren. De Huete campagne heeft in de literatuur dan ook weinig aandacht gekregen van historici. Bovendien hebben historici weinig

⁷² H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 224

⁷³ H. Kennedy, 223, 225

⁷⁴ Ibidem, 224

⁷⁵ W. al-Sharif, *The Dearest Quest*, 116-7; R. le Tourneau, *The Almohad movement*, 128

⁷⁶ Ibn Sahib al-Salat, *Al-Mann bi 'l-Imama*, 204-5; H. Kennedy, 223

⁷⁷ H. Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, 225

⁷⁸ J.F. Powers, 'The Early Reconquest Episcopate at Cuenca, 1177-1284', *The Catholic Historical Review* 87:1 (2001) 2

⁷⁹ Ibn Sahib al-Salat, 211

⁸⁰ Ibidem, 214

⁸¹ J.F. Powers, 'The Early Reconquest Episcopate at Cuenca, 1177-1284', 3

⁸² H. Kennedy, 227-8

onderzoek gedaan naar de praktische implicaties van Ibn Tumart 's doctrine op het alledaagse leven, zoals oorlogsvoering. Hier moet voor een onderzoek dus gezocht worden naar informatie dat buiten de historische studie naar de Almohaden ligt. Ibn Sahib al-Salat werpt in zijn kroniek wat meer licht op de Huete campagne. Dit had alles te maken met zijn persoonlijke aanwezigheid, maar helaas boden de gebeurtenissen bij Huete weinig inspiratie voor heldhaftige verhalen.

Voor de campagne in 1172 maakte Yusuf I gebruik van dezelfde strategie als Ibn Tumart. Voor rechtvaardiging van zijn besluit om Huete in te nemen, deed hij een beroep op het islamitische concept van jihad. Het boek van Ibn Tumart werd weliswaar ceremonieel meegedragen tijdens de uittocht in Marrakech, maar uit contemporaine bronnen is niets op te maken dat er een beroep is gedaan om het boek van Ibn Tumart. Het is te simpel om aan te nemen dat Ibn Tumart's doctrine van weinig belang was voor Yusuf I als politieke of religieuze leider. Echter lijkt het er op dat Yusuf I alleen gebruik heeft gemaakt van dezelfde interpretatie van jihad als Ibn Tumart. Een verklaring hiervoor kan de aard van de campagne zijn. In tegendeel tot de religieuze beweegredenen voor Ibn Tumart's beweging, was Yusuf I niet daadwerkelijk uit op purificatie of verspreiding van de islam zoals Ibn Tumart die predikte. Yusuf I koos Huete om strategische en politieke redenen. Religie speelde hierin slechts de rol van motivator. Naast legitimatie werd de militante jihad, ingezet om het leger te binden voor de strijd dat ze te wachten stond. De inhoud van het boek van Ibn Tumart of andere elementen van zijn doctrine zijn niet belangrijk geweest voor de Almohaden tijdens de Huete-campagne.

Conclusie

Ik begon dit onderzoek met enige kennis van de doctrine en het verhaal achter de bijna mythische figuur Ibn Tumart. De politieke implicaties van zijn doctrine voor de politieke en militaire verhoudingen in de Maghreb en al-Andalus waren mij echter onbekend. Voor dit onderzoek heb ik mij toegespitst op de wisselwerking tussen religieuze ideologie en oorlogvoering, ofwel religie en oorlog. Dit is een niet al te verrassend verband om te maken. Oorlog en religie zijn vaak samengegaan; de geschiedenisboeken staan er vol mee. Daarnaast zijn de tijden van religieuze oorlogen nog niet voorbij. Voor dit onderzoek heb ik een antwoord proberen te vinden op de vraag hoe de religieuze ideologie van Ibn Tumart vertaald is door Yusuf I (1163-1184) voor de Huete campagne in 1172.

In het eerste hoofdstuk hebben we kunnen zien hoe Ibn Tumart een doctrine introduceerde in de Maghreb en in het bijzonder het Atlas gebergte. Deze doctrine stelde hij samen op basis van zijn opgedane kennis in het Oosten. Daar maakte hij kennis met de verschillende stromingen en scholen binnen de islam. Al snel was hij geïnspireerd om een hoger doel te dienen. Wellicht werd dit gevoel aangewakkerd door zijn ontmoeting met de grote geleerde van zijn tijd, al-Ghazali. Zoals we in hoofdstuk 1 hebben kunnen zien, is het nog maar de vraag of deze ontmoeting heeft plaatsgevonden. Toch zegt het veel over de ambities van Ibn Tumart en de missie die hij zichzelf had toegeschreven. Deze missie werd niet meteen met open armen ontvangen en het was niet tot hij terugkeerde naar zijn geboortestreek dat hij gelijkgezinden aantrof die bereid waren om zijn leer te volgen. Dit had ook deels te maken met zijn intrinsieke kennis van de Berbercultuur en zijn charismatische verschijning.

Samen met zijn toekomstige opvolger, Al-Mu'min, bouwde hij aan een nieuwe dynastie. Al-Mu'min maakte op zijn beurt het pad vrij voor zijn zonen. Hij was in staat om een nieuwe dynastie te vestigen in Marrakech en om een groot deel van de Maghreb en al-Andalus te veroveren. In hoofdstuk 2 hebben we echter kunnen zien dat de transitieperiode niet altijd even soepel verliep. Het nieuwe gezag van de Almohaden werd niet zomaar zonder slag of stoot aanvaard door lokale heersers. Ibn Mardanish was hier een goed voorbeeld van. Dit had deels te maken met de spanningen tussen de Arabieren en de Berbers in al-Andalus. Dit hield in dat al-Mu'min zijn militaire talenten tot uitvoering moest brengen in zowel de Maghreb en al-Andalus. Hij slaagde er uiteindelijk in om via politieke reorganisaties een basis te leggen voor zijn zonen als toekomstige kaliefen van de Almohadenrijk. Door de invoering van een sterke Arabische cavalerie kwam de oude elite hierdoor steeds meer buiten spel te staan.

In het laatste hoofdstuk stond religie centraal. Daarin is naar voren gekomen dat religieuze concepten, zoals heilige oorlog of jihad, op papier het één betekenen en in het praktijk het ander. Jihad is dan ook een goed voorbeeld van een theologisch concept dat zich moeilijk laat hanteren. Het is een onderwerp van vele studies geweest. Vaak gaan deze studies uit van een militaire strijd, terwijl jihad in de Koranische traditie niet meer betekent dan een innerlijke strijd. Jihad is één van de gecompliceerde theologische vraagstukken, die van betekenis blijft veranderen. In de tiende eeuw echter was het concept van jihad zo goed als uitgekristalliseerd. Theologische

geleerden gingen in hun teksten steeds meer uit van een militante jihad. Zo is ook Ibn Tumart niet dieper ingegaan op de theologische betekenis. Dit maakt het lastig om vast te stellen welk standpunt hij er op nahield.

De Almohaden hebben een moeizame tijd gekend in al-Andalus. De doctrine van Ibn Tumart had wellicht genoeg legitimatie geboden voor een jihad tegen de christenen in Huete, maar de typisch Maghrebijnse leer bleek een stap te ver voor de Arabieren in al-Andalus. Bovendien was de politieke hiërarchie van de Almohaden zo restrictief dat het wellicht niet aantrekkelijk genoeg was om de bevolking tot onderwerping te bewegen. Ondanks de populariteit van Ibn Tumart's doctrine onder de Berbers van de Marokkaanse Atlas, was haar anti-Maliki karakter een doorn in het oog van de bevolking van al-Andalus.

Onder Yusuf I verliepen de militaire campagnes moeizaam en daarmee ook de consolidatie van al-Andalus. De nieuwe kalief had niet hetzelfde militaire inzicht als zijn vader. Zijn gebrek aan militair inzicht zou desastreuze implicaties hebben voor de grote jihad expeditie van 1172. De slag om Huete, en daarna de belegering, liepen uit op een fiasco voor de Almohaden. De initiële keus van de kalief voor Huete als doelwit van zijn jihad campagne was op zijn zachtst gezegd arbitrair. Hij liet zich adviseren door mannen die daarvoor onder het gezag van Ibn Mardanish vielen. Zijn beweegredenen voor een jihad waren waarschijnlijk om het gezag van de Almohaden in al-Andalus te consolideren. De oproep tot jihad was hierin dan niet meer dan een rechtvaardiging voor een willekeurige campagne. Een poging om een legitieme aanleiding te presenteren aan de Berberstammen.

Er zijn veel studies gedaan naar Ibn Tumart, zijn doctrine en de Almohadenbeweging. In deze studies zijn historici echter niet ingegaan op de specifieke implicaties van Ibn Tumart's doctrine. Deze implicaties kunnen betrekking hebben tot het dagelijks leven, politiek en oorlogvoering. Dit betekent dan ook dat ik niet tot een concreet antwoord ben gekomen op mijn hoofdvraag. Dusver kan ik concluderen dat voor de campagne in Huete gebruik is gemaakt van Ibn Tumart's begrip van de jihad als legitimatie voor een militaire strijd tegen de vijand en als bindmiddel onder de Almohaden. Andere elementen, zoals Mahdisme en tawhid, waren van minder groot belang voor Yusuf I in 1172 tijdens de Huete-campagne in al-Andalus.

Bibliografie

‘Abd al-Wahid al-Marrakusi, *The History of the Almohades, Preceded by a Sketch of the History of Spain, from the times of the Conquest till the Reign of Yusof Ibn-Teshufin and the History of the Almoravids; Al-Mu’qib fi Talkis Akbar al-Magrib*, R. Dozy ed. (Leiden 1881)

Afsaruddin, A., *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic thought* (Oxford 2013)

Ghazali, Al-, *The Faith and Practise of Al-Ghazali*, W. Montgomery Watt ed. (Oxford 1994)

Al-Salat, Ibn Sahib, *Al- Mann bi ‘l-Imama*, A. Huici Miranda ed. (Valencia 1969)

Al-Sharif, W., *The Dearest Quest: A Biography of Ibn Tumart* (Jeruzalem 2010)

Bennison, A. ‘The Almohads and the Quran of Uthman: The Legacy of the Umayyads in the Twelfth century Maghrib’, *Al-Masaq: Journal of the Medieval Mediterranean* 19:2 (2007) 131-154

Bourouiba, R., ‘La Doctrine Almohade’, *Revue de l’Occident musulman et de la Méditerranée* 13:14 (1973) 141-158

Buresi, P., en H. el-Aallaoui, *Governing the Empire: Provincial Administrations in the Almohad Caliphate 1224-1269* (2012)

Cornell, V., ‘Responsibility and Action in the Doctrine of Ibn Tumart’, *Studia Islamica* 66 (1987) 71-103

Fletcher, R. A., *Moorish Spain* (Londen 1992)

Fletcher, M., ‘The Almohad Tawhid: Theology Which Relies on Logic’, *Numen* 38 (1991) 110-127

Fromherz, A.J., *The Almohads: The Rise and Fall of an Islamic Empire* (New York 2012)

Fromherz, A.J., ‘The Almohad Mecca: Locating Iqli and the cave of Ibn Tumart’, *Al-Qantara* 26:1 (2005) 177-190

Glick, T.F., *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages* (Princeton 1979)

Guichard, P., 'The Social History of Muslim Spain from the Conquest to the End of the Almohad Régime', in: S.K. Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain: II* (Leiden 1994) 679-708

Hernández, M.C., 'Islamic Thought in the Iberian Peninsula', in: S.K. Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain: II* (Leiden 1994) 777-803

Hopkins, J.F.P., *Medieval Muslim Government in Barbary* (Londen 1958)

Ilahiane, H., *Historical Dictionary of the Berbers: Imazighen* (Oxford 2006)

Imamuddin, S.M., *Some Aspects of the Socio-Economic and Cultural History of Muslim Spain 711-1492* (Leiden 1965)

Kennedy, H., *Muslim Spain and Portugal: A Political History of Al-Andalus* (Londen 1996)

Kennedy, R., 'Is One Person's Terrorist another's Freedom Fighter? Western and Islamic Approaches to Just War Compared', *Terrorism and Political violence* 11:1 (1999) 1-21

Knapp, M.G., 'The Concept and Practice of Jihad in Islam', *Parameters* 33:1 (2003) 82-94

Lévi-Provencal, E., *Textes Arabes Relatifs a Le Histoire de Le Occident Musuman: Volume 1. Documents inédits D'histoire Almohade* (Parijs 1928)

Makki, M., 'The Political History of al-Andalus', in: S.K. Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain: II* (Leiden 1992) 3-87

O'Callaghan, J.F., *Reconquest and Crusade in Medieval Spain* (Pennsylvania 2003)

Powers, J.F., 'The Early Reconquest Episcopate at Cuenca, 1177-1284', *The Catholic Historical Review* 87:1 (2001) 1-16

Sanneh, L., 'Saints and Exemplars', in: W. Schweiker (ed.), *The Blackwell Companion to Religious Ethics* (Oxford 2005) 93-103

Tourneau, Le R., *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries* (New Jersey 1969)

Watt, W. Montgomery & Cachia, P., *A History of Islamic Spain* (Edinburgh 1969)

Watt, W. Montgomery, 'Islamic conceptions of the Holy War', in: T.P. Murphy (ed.), *The Holy War* (Ohio 1976) 141-156