

## Masteroppgave

**Tittel:** Analyse av Abd Allah Ibn Buluggin sine memoarer, *Tibyan*, og hvordan han fremstiller og oppfatter hendelsene som foregikk i al-Andalus mellom 1080 – 1090.

**Navn:** Mathias Sletten Brandal

**Studium:** Master i kulturmøte 2017

**Tal ord:** 39473



## Abstract

This thesis addresses the events that took place in al-Andalus during the last 10-20 years of the Taifa period, which lasted from 1031 to 1090. In 1090, almost all the Taifa kingdoms of al-Andalus were annexed by the Almoravids, an Orthodox Muslim group from the Maghreb. The Taifa rulers were the result of the political fragmentation of the Umayyad caliphate which was formally dissolved in 1031. The Taifa kingdoms were smaller kingdoms competing with each other for resources and power, through military means and intrigues. One of these was the last ruler of the Taifa kingdom of Granada in southern al-Andalus, Abd Allah Ibn Buluggin of the Berber dynasty the Zirids. Abd Allah was overthrown by the Almoravids in 1090, but in his exile he wrote down the history of his dynasty, detailing the course of events in al-Andalus, and these memoirs are known as the *Tibyan*. The Taifa rulers were pressured from the northern part of the Iberian Peninsula, by the Christian kingdoms who had survived the Caliphate's plunder and war for centuries. During Alfonso VI reign, the Christian kingdom of Castilla-Leon became powerful and in 1085, Alfonso VI conquered Toledo, who had previously been the main city of one of the larger Taifa kingdoms. Toledo's fall, which is geographically centralized on the Iberian peninsula, sent a shock wave through the rest of al-Andalus and made the Taifa rulers contact the Almoravids, who were seen as protectors of Islam, to help them counter Alfonso VI's expansion. The meeting of cultures between the Almoravids and the Taifa rulers is interesting, because even though they both were Sunni Muslims, they did not have the same approach towards Islam something that would lead to the demise of the Taifa rulers in the end by the Almoravids.

The thesis is based on the memoirs of Abd Allah ibn Buluggin, and the aim was to analyze how Abd Allah presents the events that took place in al-Andalus between 1080 - 1090. The thesis is based on a text analysis of the *Tibyan*, with a particular focus on how Abd Allah viewed these events. Earlier works on this time period will be mentioned, as well as what makes the *Tibyan* a special historical source. The thesis also deals with the historical context of the period. The reason is that al-Andalus's history is long and varied, and this section will give the reader insight into the emergence of the Taifa kingdoms, which religious and ethnic groups one finds in this period of Iberian history, the history of the Christian kingdoms, mainly Castilla-Leon under Alfonso VI and the rise of the Orthodox Muslim Almoravids and their emergence and involvement in al-Andalus's power politics in 1085.

The focus of the *Tibyan* analysis is the meeting between the Taifa rulers and the Almoravids and how Abd Allah presents this. Emphasis will also be placed on the weakness of the Taifa realms, how Abd Allah perceived the intentions and relationships of the Almoravids and the final point of the analysis will focus on the role of religion in the power policy of the Iberian Peninsula.

## Sammendrag

Denne oppgaven tar for seg hendelsene som foregikk i al-Andalus de siste 10-20 årene av taifa-perioden, som varte fra 1031 til 1090. I 1090 ble nesten alle taifa-rikene i al-Andalus annektert av almoravidene, en ortodoks muslimsk gruppe fra Maghreb regionen. Taifa-herskerne var resultatet av den politiske fragmenteringen av Umayyade kalifatet som ble formelt oppløst i 1031. Taifa-rikene var mindre kongedømmer som konkurrerte med hverandre for resurser og makt, gjennom militære virkemidler og intriger. En av disse var den siste herskeren av taifa-riket Granada i det sørlige al-Andalus, Abd Allah Ibn Buluggin fra det berberske dynastiet Zirid. Abd Allah ble avsett i 1090 av Almoravidene, men i hans eksil skrev han ned sitt dynasti historie hvor han går i detalj om hendelseforløpet i al-Andalus, og disse memoarene er kjent som *Tibyan*. Taifa-herskerne presses fra den nordlige delen av den iberiske halvøya, fra de kristne rikene som hadde overlevd Kalifatets plyndring og krig i århundrer. Under Alfonso VI ble det kristne kongedømmet Castilla-Leon mektig og i 1085 erobret Alfonso VI Toledo, som tidligere hadde vært hovedsetet i en av de større taifa-rikene. Toledos fall, som geografisk lå sentralt på den iberiske halvøya, sendte en sjokkbølge gjennom resten av al-Andalus og det fikk taifa-herskerne til å ta kontakt med almoravidene, som ble sett på som beskyttere av islam, for å hjelpe dem mot ekspansjonen til Alfonso VI. Kulturmøte mellom Almoravidene og taifa-herskerne er interessant, for selv om de begge var sunnimuslimer, hadde de ikke samme tilnærming til islam noe som kom til å føre til taifa-herskernes avsettelse av Almoravidene.

Oppgaven tar utgangspunkt i Abd Allahs memoarer for å analysere hvordan Abd Allah fremstiller hendelsesforløpet i al-Andalus i tida mellom 1080 – 1090. Utgangspunktet er tekstanalyse av *Tibyan*. Her vil også tidligere verk nevnes samt hva som gjør *Tibyan* til en spesiell kilde. Oppgaven har en del som omhandler den historiske konteksten i tiden. Al-Andalus historie er lang og varierende, og denne delen skal gi leseren innsyn i fremveksten av taifa-rikene, hvilken religiøse og etniske grupper en finner i denne perioden av historien, historie omkring de kristne kongedømmene, hovedsakelig Castilla-Leon under Alfonso VI og historien om de ortodokse muslimske almoravidene og deres fremvekst og innvolvering i al-Andalus maktpolitikk i 1085.

Fokuset for analysen av *Tibyan* er møtet mellom Taifa-herskerne og almoravidene og hvordan Abd Allah fremstiller dette. Det vil også legges vekt på svakheten i taifa-rikene, hvordan Abd Allah oppfattet intensjonene og relasjonene til almoravidene og det siste punktet i analysen vil ha fokus på hvilken rolle religion hadde for maktpolitikken i den iberiske halvøya.

## Forord

Jeg har vært fascinert av iberisk historie i lengre tid, helt siden jeg skrev bachelor-oppgaven min, som blant annet inneholdt temaet det spanske imperiets fall. Når jeg leste om det spanske imperiet, begynte jeg også å finne mye spennende om historien til Spania i tiden før de var et imperium. En historie som forklarte mye om hvorfor de ble et imperium, men også hvorfor de var som de var. Da jeg begynte på masterstudiet i Volda høsten 2017 tok jeg valgemne om al-Andalus sin historie, og oppdaget en historie om religiøs krig, om muslimer, jøder og kristne som både levde med hverandre og i konflikt. Jeg fant en historie som både var lang og veldig varierende og på mange måter ganske komplisert. En historie om konkurrerende makter, fremvekst og fall av mektige riker, omveltninger, invasjoner og historiske karakterer som både er spennende og karismatiske. På den iberiske halvøya var det også i deler av al-Andalus historie mange mektige riker som kjempet om hegemoniet. Al-Andalus historie byr på alt fra krig til fred, sekulariserte samfunn og religiøst styre. Al-Andalus og den iberiske halvøya i fra 711 og fram til 1492 er en historie som har absolutt alt. Da jeg skulle finne noe å skrive om i masteren fikk jeg tips om en primærkilde jeg kunne bruke, og med utgangspunkt i *Tibyan* ble jeg automatisk dratt til taifa-periodens siste tid hvor kulturmøter og religiøse møter når et klimaks. Det innlysende her er naturligvis den kristne gjenerobringen av Iberia fra muslimene i sør. Men et annet aspekt som er like, om ikke mer, spennende syns jeg personlig er møtet mellom forskjellige tilnærminger til islam. I å skrive om hvordan Abd Allah fremstiller de siste 10 – 20 årene av taifa-perioden får jeg undersøke å jobbe med disse møtene.

Jeg vil først takke min veileder Harald Endre Tafjord for hjelp og veiledning gjennom de to årene jeg har brukt på å skrive masteren min. Muligheten for å alltid kunne sende en e-post eller stikke innom for hjelp har vært uvurderlig. Videre vil jeg takke mine foreldre, Reinhart Sigurd Brandal og Ingrid Anita Sletten, for tålmodighet og støtte gjennom denne prosessen. Jeg vil også takke min kjæreste Marlene Sandal for tålmodighet og støtte gjennom to år med distanseforhold og forståelse over mine prioriteter når det gjelder å arbeide med masteren. Videre vil jeg også takke mine venninner Elin Gundersen og Hege Sørbråten som har vært behjelpelige med tips både om litteratur, rettskriving og generelt til masterskriving.

# Innholdsliste

<b>1</b>	<b>Innledning.....</b>	<b>1</b>
1.1	Problemstilling:.....	1
1.2	Teoretisk tilnærming .....	2
1.2.1	Kultur .....	2
1.2.2	Ideologi og makt .....	4
<b>2</b>	<b>Abd Allah, <i>Tibyan</i> og taifa-perioden .....</b>	<b>7</b>
2.1	Hvem var Abd Allah ibn Buluggin? .....	7
2.2	<i>Tibyan</i> – En unik kilde .....	7
2.3	Tidligere historieskrivning om perioden.....	9
2.3.1	Kilder fra eldre historikere.....	9
2.3.2	Tidligere forskning .....	9
<b>3</b>	<b>Metode – Kvalitativ kildeanalyse .....</b>	<b>13</b>
<b>4</b>	<b>Historisk kontekst .....</b>	<b>17</b>
4.1	Oppkomsten til taifa-rikene .....	18
4.2	Al-Andalus topografi.....	19
4.3	Etnisk og religiøs pluralisme i al-Andalus .....	21
4.3.1	Andalusere.....	21
4.3.2	«Gamle» Berbere .....	23
4.3.3	«Nye» Berbere.....	23
4.3.4	Saqaliba .....	24
4.3.5	De kristne (Los Mozarabes) i al-Andalus .....	25
4.3.6	Jødene i al-Andalus.....	26
4.4	Taifa-rikenes politikk .....	27
4.5	Taifa-rikenes økonomiske grunnlag .....	31
<b>5</b>	<b>Castilla-Leon under Alfonso VI - Ekspansjon.....</b>	<b>34</b>
5.1	Hegemoniet skifter .....	35
5.2	Toledos fall skaper panikk hos taifa-rikene.....	37
<b>6</b>	<b>Almoravidene .....</b>	<b>40</b>
6.1	Almoravidene – Stammekrigere samlet med et fokus.....	40
6.1.1	Den geopolitiske og religiøse situasjonen i Maghreb og al-Andalus.....	41
6.1.2	Malikisme Islam og Abd Allah ibn Yasin .....	41
6.1.3	Almoravidenes fremvekst og Yusuf Ibn Tashfin .....	42
6.2	Almoravidenes politiske, religiøse, administrative og økonomiske trekk.....	43
6.2.1	Politiske, administrative og religiøse trekk .....	43

6.2.2	Økonomiske grunnlag.....	44
<b>7</b>	<b>Abd Allahs memoarer – <i>Tibyan/ Al-Tibyan an al-haditha al-kaina bi-dawlat Bani Ziri fi Gharnata (An Expositon of the Downfall of the Zirid Dynasty in Granada)</i> .....</b>	<b>45</b>
7.1	Taifa-rikenes svakhet.....	45
7.2	Abd Allah om Almoravidenes relasjon til al-Andalus .....	53
7.3	Abd Allah om Almoravidenes intensjoner.....	65
7.4	Abd Allah om religiøse relasjoner og maktpolitikk i al-Andalus.....	76
<b>8</b>	<b>Oppsummering .....</b>	<b>84</b>
<b>9</b>	<b>Litteraturliste.....</b>	<b>88</b>

# 1 Innledning

I denne oppgaven skal jeg se på hvordan berber herskeren av Granada fra 1073 – 1090, Abd Allah Ibn Buluggin av dynastiet Zirid, fremstilte og beskrev situasjonen i al-Andalus i den perioden han regjerte. Abd Allah skrev memoarene sine etter 1090 da han satt i eksil og fangenskap hos almoravidene, og verket som er allment kjent som *Tibyan*, er også kjent under navnet *Al-Tibyan an al-haditha al-kaina bi-dawlat Bani Ziri fi Gharnat*, noe som kan oversettes til: *En redegjørelse av Zirids Dynastiet av Grandas fall*. Hans personlige memoarer er en bemerkelsesverdig kilde, fordi den gir oss et innblikk i maktpolitikken og relasjonene mellom de forskjellige grupperingene som konkurrerte og samarbeidet med hverandre på den iberiske halvøya. Det er også fordi det er en av de få kildene som er skrevet i samme tidsperiode som hendelsene foregikk, og som er skrevet av en berber. Den er med andre ord ikke påvirket av pro-Umayyade, pro-almoravidene, anti-taifa eller anti-berber historieverker som kom siden eller i samme periode slik de fleste av de narrative kildene til perioden er. Videre vil jeg skrive om hvem Abd Allah var, det spesielle med kilden *Tibyan*, hva som er skrevet om perioden tidligere både av eldre og moderne historikere.

Oppgaven er oppdelt i 4 hovedpunkt og tar utgangspunkt i det Abd Allah beskriver og måten han fremstiller det på. Kilden er dermed brukt som levning. Jeg bruker sekundærlitteratur for å enten støtte opp eller sette i perspektiv det Abd Allah beskriver.

Første del tar for seg hvordan Abd Allah fremstiller relasjonene mellom almoravidene og al-Andalus, hvilket forhold de hadde og hvor god kjennskap de hadde til hverandre.

Den andre delen tar for seg en diskusjon og analyse rundt hvilket intensjoner almoravidene hadde ovenfor al-Andalus, og spesielt taifa-herskerne, naturligvis med utgangspunkt i Abd Allahs fremstilling av almoravidenes intensjoner. Tredje delen tar for seg taifa-herskernes svakhet. Denne delen tar for seg den historiske og Abd Allahs fremstilling av den regjerende politiske diskursen som var å finne i al-Andalus, spesielt mellom taifa-herskerne. Det fjerde delen tar hovedsakelig for seg Abd Allahs fremstilling av hvorvidt religion og etnisitet hadde noen rolle i maktpolitikken i al-Andalus. Her er jeg innom hovedsakelig tre syn, både taifa-herskernes, de kristne og almoravidene sitt forhold til religion og maktpolitikk. Viktige spørsmål jeg prøver å besvare er for eksempel hvordan beskriver Abd Allah maktpolitikken i al-Andalus og den iberiske halvøya i perioden? Hvordan blir møtet mellom taifa-herskerne og almoravidene beskrevet? Hvordan beskriver han møtet mellom islam og kristendommen i perioden? Var det klare religiøse grenser i al-Andalus?

Videre presenteres et par teorier som skal hjelpe med å analysere kilden. Eventuelle begrep som er relevante og viktige for oppgaven vil forklares etter hvert.

## 1.1 Problemstilling:

Denne oppgaven har som hensikt å se på og analysere hvordan Abd Allah ibn Buluggin fremstiller og forstår de hendelsene som foregikk i al-Andalus på slutten av 1000-tallet, mer spesifikt om det Abd Allah beskriver i sine memoarer, *Tibyan*. Hovedfokus vil ligge på å se på de relasjonene som foregikk i al-Andalus med utgangspunkt i *Tibyan*. Perioden som har fokuset i denne teksten, mellom 1080 og 1090, er en periode i al-Andalus historie hvor

kulturer møttes, konkurrerte og forsvant. Abd Allah, som selv var en lokal hersker av Granada i dagens sørlige Spania, var en del av det lappeteppet historikerne i dag kaller for taifa-statene eller taifa-rikene. Kulturelt var al-Andalus taifa-riker mer sekulariserte, et sted hvor vitenskap, astrologi, poesi og en eksklusiv hoffkultur florerte. Taifa-rikene ble liggende mellom to mektige riker, de kristne kongedømmene i den nordlige delen av den iberiske halvøya og almoravidene, som var ortodokse muslimske ørkenkrigere fra Magreb. Situasjonen som oppsto i 1085/86 handler om disse to mektige rikene kommer i kontakt med hverandre, og taifa-herskernes som havner i midten. Abd Allah beskriver hendelseforløpet, både for sin slekts fremvekst og fall, og gir oss et innblikk i det politiske landskapet i al-Andalus, som var preget av intriger og allianser på tvers av både etniske og religiøse grenser. Han beskriver møtet mellom taifa-herskernes mer sekulariserte tilnærming til samfunn, vitenskap og religion, og almoravidenes ortodokse asketiske religiøse tilnærming til islam og det kultur møte som oppsto når disse to grupperingene møtte hverandre. Taifa-rikene ble annektert av almoravidene i 1090, og al-Andalus ble lagt under almoravidenes rike, med deres tilnærming til samfunn og religion. Abd Allah ble selv sendt i eksil og skrev memoarene sine om hans hus fremvekst og fall, samt hendelsene som foregikk i al-Andalus. Memoarene hans er kjent under navnet *Tibyan*.

Denne oppgaven legitimeres ved de kultur møtene som oppsto når disse tre elementene i iberisk maktpolitikk møttes. Problemstillingen blir dermed: **Analyse av Abd Allah ibn Buluggin sine memoarer, *Tibyan*, og hvordan han fremstiller og oppfatter hendelsene som foregikk i al-Andalus mellom 1080 – 1090**

## 1.2 Teoretisk tilnærming

Denne delen presenterer den teoretiske tilnærmingen i oppgaven og de begrepene som er viktige for å forstå oppgaven. Denne teoretiske tilnærmingen er valgt fordi noen av de sentrale elementene i Abd Allahs *Tibyan* handler mye om kulturelle elementer og om møte mellom forskjellige kulturer, samt det ideologiske aspektet og makten til almoravidene.

### 1.2.1 Kultur

Teori er: Hvor stor påvirkning har miljøet og kultur på hvor viktig religion er.

Utgangspunktet for denne teorien kommer fra: Kulturelle forskjeller driver de sentrale element av politisk og økonomisk liv.<sup>1</sup>

Utgangspunktet for min teoretiske tilnærming om kultur er den teorien som forfatterne av artikkelen ovenfor brukte selv i sin artikkel. Artikkelens teori og hypotese handler om hvordan kulturelle forskjeller er pådriver for betydelige element i politisk og økonomisk liv. Artikkelen forteller som eksempel om Max Webers tanker omkring protestantisk etikk i sammenheng med veksten av kapitalisme i Europa.<sup>2</sup> Weber så for eksempel på hvor stor befolkning det var av protestanter i forskjellige deler av Europa og den økonomiske veksten

---

<sup>1</sup> Jackman & Miller 1996:632

<sup>2</sup> Jackman & Miller 1996:632



disse områdene hadde, og at protestatismen som fostret entreprenør egenskaper.<sup>3</sup> Artikkelen handler om mer enn dette, men med utgangspunkt i at forskjellige kulturer har element som driver hva som er oppfattet som viktig, har jeg bestemt meg for å se på hva kulturen og miljøet har å si på hvor viktig religion er. For denne teksten er det naturlige å se på forskjellen mellom almoravidene og taifa-herskerne. De var begge tilhørende, ikke bare samme gren av islam, sunni islam, men også samme skole innenfor sunni islam, nemlig malikismen som var rådende i al-Andalus både under kalifatet og under taifa-perioden. Men likevel finner vi to forskjellige tilnærminger til islam. Den ene, representert av taifa-herskerne, er mer sekulær i sin tilnærming, for eksempel ved at diverse religiøse regler ikke ble fulgt. På den andre siden, representert av almoravidene, finner vi en gruppering med en langt mer ortodoks tilnærming til å forstå islam. Hvorfor det? I prinsippet skulle de begge to ha vært like i sin tilnærming til islam. Her må det derfor være kulturelle (og miljø) faktorer som har gjort at almoravidene og taifa-herskerne har så ulik tilnærming til islam.

Hypotese er: Miljøet og kulturen har mye å si når det gjelder hvor viktig religionens rolle er.

Med utgangspunkt i den teoretiske tilnærmingen er det også naturlig at begrepene kultur og kulturmøte blir definert. Kultur som begrep er veldig komplekst. Det har også forandret seg mye i løp av de siste femti årene. William H. Sewell Jr, skriver i en artikkel kalt *The concept(s) of culture at: «Writing in 1983, Raymond Williams declared that "culture is one of the two or three most complicated words in the English language. It's complexity has surely not decreased since then."»*<sup>4</sup> Som Sewell skriver er begrepet kultur veldig komplekst og kan innholde så mye. Derfor må vi avgrense begrepet. Som Sewell skriver videre «(...) *We cannot do without a concept of culture, I think we should try to shape it into one we can work with.*»<sup>5</sup>

Ordet kultur stammer fra det latinske ordet *colere*, som egentlig betyr å dyrke eller kultivere noe.<sup>6</sup> Å bruke kultur som begrep er vanskelig fordi vi har ofte forskjellige måter bruke det på. Den engelske antropologen Edward Tylor definerte kultur som: «*Kultur, eller sivilisasjon, er den komplekse helhet som består av kunnskaper, trosformer, kunst, moral, jus og skikker, foruten alle de øvrige ferdigheter og vaner et menneske har tilegnet seg som medlem av et samfunn.*»<sup>7</sup> Et viktig poeng som Tylor tar opp er dette med at forskjellene mellom folk ikke var medfødt, men at det er tilegnet gjennom miljø, nødvendighet og de kunnskapene som kreves for å leve i det samfunnet de levde.<sup>8</sup> Her er det derimot et problem, nemlig at forskningen på kultur har kommet langt siden Tylor skrevet dette i 1871. En annen nyere forsker som har skrevet en definisjon på kultur er Arne Martin Klausen, som skriver i boken *Kultur: mønster og kaos*, fra 1992, at kultur er: «*(...) de ideer, verdier, regler, normer, koder og symboler som et menneske overtar fra den foregående generasjon, og som man forsøker bringe videre – oftest noe forandret – til den neste generasjon.*»<sup>9</sup>

---

<sup>3</sup> Jackman & Miller 1996:634

<sup>4</sup> Sewell 2005:79

<sup>5</sup> Sewell 2005:79

<sup>6</sup> Eriksen & Sajjad 2012:34

<sup>7</sup> Eriksen & Sajjad 2012:35

<sup>8</sup> Eriksen & Sajjad 2012:35

<sup>9</sup> Klausen 1992:27

Klausens definisjon tar opp dette med at kultur forandrer seg noe fra en generasjon til en annen. (En enda enklere versjon av alt dette er det Erikson & Sajjad skriver i en bok fra 2012: «På et generelt plan kan vi si at alt som er lært er kulturelt, mens alt som er medfødt er naturlig.»<sup>10</sup>) Men for å unngå en for vid definisjon, slik som Erikson & Sajjad bruker, velger jeg derfor å bruke Arne Martin Klausens definisjon som min definisjon for kultur.<sup>11</sup>

Akkurat som begrepet kultur, er begrepet kulturmøte vanskelig å definere. Vi har en tendens til å tenke på kulturmøte i den forstand at det handler om forholdet mellom innvandre eller minoriteter med en majoritet som er bosatte i landet eller området.<sup>12</sup> Dette er i og for seg en grei definisjon, men den er ikke passende for det jeg skriver om. Min definisjon av kultur i denne teksten handler om de ideene, verdiene, reglene, normene og symbolene et menneske tar med seg fra en generasjon til en annen. Møte kan også forstås i en mer overført og symbolsk betydning, nemlig møte mellom ulike kunnskapshorisonter, ulike kognitive regimer, samt møte mellom ulike kulturområder.<sup>13</sup>

Jeg har skrevet om møter mellom mennesker med ulike verdier og ulike oppfatninger på religion i denne oppgaven. Kristne og muslimer er naturligvis det første en tenker på når en beskriver den Iberiske halvøya på 1000-tallet, men det er også snakk om møte mellom forskjellige tilnærminger til islam, til livsførsel og politisk styre. Derfor vil det være naturlig å ha en definisjon som fanger dette.

Min definisjon for kulturmøte i denne oppgaven er: «Møte mellom mennesker som har ulikt syn på verdier, normer, symboler, koder og religion.»

## 1.2.2 Ideologi og makt

Teori er: Grunnlaget for almoravidenes legitimitet og politiske makt er islam

I boken *World History – Ideologies, Structures and Identities* beskriver Lamin Sanneh det som tar for seg dette med marginalisering av grupperinger i det muslimske Afrika som etter en periode springer ut i Jihad. Ordet marginalisering har vanligvis en negativ klang over seg, men det er en annen type marginalisering Sanneh beskriver. Det handler om folk som gjennom stor mobilitet kommer som utenforstående og fremmede til et samfunn. Han nevner Afrika som et eksempel hvor disse marginaliserte menneskene har spilt stor rolle når det gjelder strukturell og religiøs forandring. Disse gruppene har visse egenskaper. De er entrepenører, individer som har gjennom stor mobilitet fått utvidet sinnene sine og huden er blitt mørkere grunnet at de ofte er i solen på mange av reisene sine. De bringer kunnskap til hjemtraktene eller stammen sin.<sup>14</sup> Den religiøse forandringen kommer fra karakterer som har hatt pilgrimsreise til Mekka og kommer tilbake som reformerte med en sterk tro. De trekker seg tilbake til et isolert område hvor de kan praktisere troen og etablere et samfunn

---

<sup>10</sup> Erikson & Sajjad 2012:35

<sup>11</sup> Klausen 1992:27

<sup>12</sup> Alsvik 2004:16

<sup>13</sup> Alsvik 2004:16

<sup>14</sup> Sanneh 1998:127 - 128

før de springer ut i en serie med Jihad.<sup>15</sup> Sanneh beskriver at det ideologiske aspektet utvikles gjennom diverse faser, hvor de ender opp med en ideologi som er kollektiv og bevegelsen er blitt et regime av utopisk idealisme og den religiøse iveren er på topp.<sup>16</sup> Ut ifra dette får vi denne religiøse kritikken av verdslig affere, hvor ørkenmiljø produserer mektige reformbevegelser som springer ut av ørkenen og blir til bevegelser med religiøs og sosial fornyelse. Dette var det som skjedde i 1035 da en berber høvding reiste på pilgrimsreise til Mekka. Høvdingen hadde med seg tilbake en lærd ved navn Abd Allah Ibn Yasin som tok med seg en ortodoks tilnærming til islam. Dette kan etter mitt syn gjøre seg gjeldende for almoravidene siden de i 1056 startet å ekspandere og la under seg Magreb i løp av 40-50 år. Som Sanneh skriver fungerte og appellerte denne strenge doktrinen for disse ørkenkrigerne, men det strenge religiøse doktrinen fungerte ikke like godt i møte med de mer bosatte andalusiske elementene.<sup>17</sup> Denne teorien kan en også snu og se på hvilken rolle religion spilte hos de kristne.

Hypotese er: Islam er det som gjør almoravidene til den religiøse bevegelsen de er. Uten islam, ingen almoravide-bevegelse.

Her er det naturlig å definere begrepene ideologi og makt, og starter med deologi.

A matter of 'discourse' rather than of 'language' – of certain concrete discursive effects, rather than of signification as such. It represents the points where power impacts upon certain utterances and inscribes itself tacitly within them (...) the concept of ideology aims to disclose something of the relation between an utterance and its material conditions of possibility, when those conditions are viewed in the light of certain power-struggles central to the reproduction (...) of a whole form of social life.<sup>18</sup>

Med andre ord, ideologi handler hovedsakelig om en måte å se verden på. Det kan handle om hva som er det overbærende fokuset for et regime eller bevegelse. Det kan også handle om oppfatninger. I almoravidenes tilfelle for eksempel, hvor jeg beskriver almoravidenes grunnlag for makt som deres ideologiske grunnlag, mener jeg det almoravidenes bevegelse er bygd av. I almoravidenes tilfelle er ortodoks islam det ideologiske grunnlaget. Almoravidenes ideologi handlet altså om å se verden ut ifra et ortodokst islamsk syn. Ideologi er et tankesett som forklarer hvorfor for eksempel samfunnet er blitt slik det er og hva det burde være. Det handler også om mål. Dette henger sammen med hvordan noe burde være eller burde bli. For eksempel almoravidenes ideologiske mål er islam i sin opprinnelige form, derav ortodoks islam. Ideologi kan også legitimere handlinger. I almoravidenes, og mer presist innenfor islam, legitimeres Jihad som et godkjent middel for å forsvare *Dar-al-Islam*.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Sanneh 1998:132 - 133

<sup>16</sup> Sanneh 1998:134 - 135

<sup>17</sup> Sanneh 1998:144 - 147

<sup>18</sup> Eagleton 1991:223

<sup>19</sup> Dar al-Islam er muslimsk område. Al-Andalus var for eksempel regnet som muslimsk område av Almoravidene, dermed legitimert område å forsvare med våpen, med andre ord, Jihad.

I denne teksten vil ideologi begrepet defineres som en måte å se verden på. Når jeg snakker om ideologisk grunnlag mener jeg hva som ligger til grunn for det synet for eksempel almoravidene har på verden rundt seg. Ideologi er, med Imoravidene som eksempel: Ortodoks islam, noe som formet bevegelsen, hvordan de oppfattet andre som ikke fulgte deres oppfatning av islam, legitimering av handlinger, lederskapet og hva de selv og andre hadde lov til og ikke.

Når det gjelder makt er Max Weber sin definisjon på makt definert slik at det er den evnen et individ eller en gruppe har til å utføre mål de har. For å dra dette videre kan en også si at det er evnen en gruppe har til å nå sine mål selv om de møter motstand. Måten de når målet sitt kan være gjennom militærmakt, politisk autoritet, vold eller manipulasjon.<sup>20</sup> Her vil jeg også legge til religiøs autoritet i almoravidenes tilfelle, siden dette er et viktig element for bevegelsen deres og deres evne til å legitimere både handlingene sine, men også regimet sitt. Her vil jeg også referer til Weber fordi han skriver også at en del av makt er legitimeringen av makt. Han tar opp i et delkapittel om herredømme gjennom «organisasjonens» legitimeringsgrunnlag at det er tre grunnlag for en organisasjons legitimering. Det første prinsippet for legitimering er en befalingsmyndighet som blir til gjennom et system av avtalte regler. Det andre prinsippet handler om legitimering gjennom personlig autoritet. Dette handler om at legitimeringen kommer av tradisjon, sed og skikk. Den kan også ha et hellig preg. Det tredje prinsippet handler om det motsatte av tradisjon, nemlig at legitimiteten kommer av karisma, altså troen på at en person i øyeblikket har en åpenbaring eller nådegave. I dette finner vi troen på profeter, frelsere og helter av forskjellig slag.<sup>21</sup> Weber tar også opp at disse kan blandes, fordi ved å kombinere, blande og omdanne disse finner man den legitimeringen en finner i den historiske virkelighet.<sup>22</sup> I denne teksten vil jeg forstå makt som: Evnen noen har til å nå målet sitt, enten gjennom militære, politiske eller religiøse midler.

---

<sup>20</sup> Weber 2012:68

<sup>21</sup> Weber 2012:79

<sup>22</sup> Weber 2012:80

## 2 Abd Allah, *Tibyan* og taifa-perioden

Kven var Abd Allah ibn Buluggin? Hva slags kilde er *Tibyan*, og kva gjør den spesiell? I denne vil også tidligere verk fra perioden bli presentert samt tidligere forskning.

### 2.1 Hvem var Abd Allah ibn Buluggin?

Da Umayyade kalifatet ble formelt oppløst i 1031, blir det samlede al-Andalus erstattet av et lappeteppes av små muslimske kongedømmer. Disse kongedømmene konkurrerte med hverandre militært, politiske, kulturelt og økonomisk og skapte et politisk klima med skiftende allianser og intriger. I perioden fra 1031 – 1090 var al-Andalus styrt av forskjellige dynastier av ulik etnisitet, og et av disse var Zirid dynastiet. De var etterkommere av berbiske leiesoldater som tjenestegjorde som militærstyrker for Umayyade kalifatet. Da kalifatet falt etablerte flere av disse seg som herskere, deriblant ziridene som etablerte seg i Granada. Dynastiet regjerte fra 1020 og fram til 1090, da almoravidene la under seg store deler av al-Andalus, deriblant Granada. Herskeren av Granada i 1090 var Abd Allah Ibn Buluggin, hvis fulle navn var Al-Muzaffar Abu Muhammad Abd Allah b. Buluggin b. Badis b. Habus b. Maksan b. Ziri b. Manad<sup>23</sup>. Abd Allah var den siste av huset Zirid som regjerte i Granada, og han hadde regjert fra 1073. almoravidene sendte han i eksil sør i deres Nord-Afrikanske rike hvor han og familiens hans levde til han døde. I eksil skrev han ned sine memoarer hvor han beskriver sitt eget dynasti sin fremvekst og fall. Memoarene er en god kilde til å forstå de hendelsene og den politiske utviklingen som foregikk i siste halvdel av 1000-tallet. Disse memoarene er det som ble kjent som *Tibyan*.

### 2.2 *Tibyan* – En unik kilde

*Tibyan* blir referert til gjennom diverse kilder på 1300- og 1400-tallet av historikere som nevner Abd Allahs memoarer. Men i moderne tid blir Abd Allahs memoarer, eller *Tibyan*, oppdaget av E.Levi-Provencal.<sup>24</sup> *Tibyan* omhandler berber dynastiet Ziridene sin fremvekst og fall i Granada. Kilden er viktig fordi det er den eneste kilden vi kjenner til som omhandler informasjon om de siste tjue årene av det vi kaller for taifa-perioden. Denne kilden er unik, ikke bare fordi det er øyenvitner til hendelsene i perioden som har produsert kilden, men også fordi den er skrevet av en taifa-hersker som gir oss et spesielt innsyn til perioden. Dette er viktig fordi andre kilder som har beskrevet disse hendelsene kommer fra andalusiske historikere som var fiendtlig innstilt til taifa-herskerne og til berbere.<sup>25</sup>

*Tibyan* kan defineres som å ha biografisk kjennetegn, noe som vil plassere den i arabisk historieskrivingskultur, siden Magreb og mange av de sentrale arabiske områdene hadde denne karakteren. Hvor persisk eller østlig historieskrivning har en tendens til å ikke ha så mye fokus på kronologien, legger arabisk historieskrivning mye vekt på kronologi, noe vi finner i *Tibyan*.<sup>26</sup> Kilden kan også mest sannsynlig bli regnet som historisk verk fordi historikere innen islamsk tradisjon mente at biografisk produkt var like mye historieskriving som krønikere. Den biografiske historiskrivningen gav en meir lokal innsynsvinkel som viste

---

<sup>23</sup> Tibi 1986:23

<sup>24</sup> Tibi 1986:7-8

<sup>25</sup> Tibi 1986:6

<sup>26</sup> Hirschler 2012:268

forfatterenes lokale geo-politiske syn og oppfattelse av hendelser, samt at det viste til en intimitet til hendelsene og personene de skrev om.<sup>27</sup> Dette er noe en finner igjen i *Tibyan* som er en god kilde til å forstå hendelsene og det politiske aspektet og utviklingen i al-Andalus de siste 20 årene av taifa-perioden, sett gjennom erfaringene til Abd Allah. Et aspekt som er litt uvanlig er at selv om *Tibyan* er både biografisk og dynastisk skrevet, kan en med stor sikkerhet si at det faktisk var Abd Allah selv som skrev *Tibyan*, noe som er litt merkelig med tanke på at vanligvis ville biografiske og dynastiske verk være skrevet av poeter og innhyrede biografi/dynastiske skrivere, noe som muligens kan komme av at han var i eksil.

*Tibyan* gir oss et innblikk i hvor svake taifa-herskerne var og hvor fragmenterte de var politisk. Vi får også innblikk i andre aspekt enn al-Andalus. Den nevner for eksempel Alfonso VI av Castilla-Leon sin politikk ovenfor taifa-rikene. Abd Allah opplevde selv effekten av Alfonsos politikk gjennom for eksempel tributter, eller *Parias*, som taifa-rikene ble tvunget til å betale til Alfonso for å ikke bli angrepet. Det blir også nevnt hvordan Alfonso i 1085 tar Toledo, hovedsakelig som et resultat av Alfonsos tidligere nevnte politikk ovenfor taifa-herskerne, men også ved å kontinuerlig være med å støtte forskjellige taifa-herskere som ofte lå i konflikt med hverandre. Taifa-herskerne ble dermed sett opp mot hverandre og svekke al-Andalus innenfra, noe som førte til politisk fragmentering.<sup>28</sup> Etter oppløsningen av Umayyade kalifatet i 1031 var al-Andalus et lappeteppes av forskjellige taifa-riket som konkurrerte med hverandre om ressurser og prestisje, noe som også foregår under Alfonso VI sin ekspansjon i de siste tjue årene av taifa-perioden. Taifa-herskerens intriger gjorde dem svake, mye grunnet mangelen på samarbeid, samt at de kristne kongedømmene aktivt svekket taifa-herskerne med plyndring og krav av *parias*. Da Alfonso VI tar Toledo i 1085 tok de tilslutt kontakt med almoravidene, noe Abd Alla beskriver.<sup>29</sup> Abd Allah bekrefter også for eksempel at Yusuf ikke begynte å annektere taifa-rikene før han hadde rådført seg og fått godkjenning av de religiøse ekspertene og at det ikke ble gjort uten god grunn, fordi samarbeid med kristne eller ulovlige skatter, noe som senere historikere har beskrevet. Han forteller også at almoravidene fortsatte å føre Jihad mot de kristne etter at taifa-rikene var annektert.<sup>30</sup> Abd Allah var også øyenvitne til både slaget ved Sagrajas i 1086 hvor almoravidene og taifa-herskerne, deriblant Abd Allah selv, kjempet og vant mot Alfonso VI. Han var også til stede ved beleiringen ved Aledo. Hans tilstedeværelse og beskrivelser av disse hendelsene er mer troverdige enn noen av beskrivelsene av både slaget og beleiringen av senere muslimske historikere som har hatt en tendens til å overdrive og farge det til en større seier enn det var.<sup>31</sup>

Abd Allah forteller oss også noe om det kulturelle nivået i al-Andalus. Abd Allah sin familie var relativt sett nykommere til Al-Andalus, og de var berbere som generelt ble sett på som lite utdannet og som ikke kunne godt arabisk. De opprettet Granada i ca. 1020, men i 1080 styrte Abd Allah som var utdannet og som skrev og snakket arabisk, og med et godt grep

---

<sup>27</sup> Hirschler 2012:272

<sup>28</sup> Tibi 1986:6

<sup>29</sup> Tibi 1986:6

<sup>30</sup> Tibi 1986:7

<sup>31</sup> Tibi 1986:6-7

rundt både teologi og astrologi. Ziridene er et godt eksempel på de som kom som utdannede berbere, men som har tilpasset seg og blitt en del av den andalusiske kulturen.<sup>32</sup>

## 2.3 Tidligere historieskrivning om perioden

Denne delen vil være delt opp i to deler. Den første tar for seg eldre kilder og historikere som har skrevet om perioden. Den andre delen tar for hva noen spesifikke moderne historikere har skrevet om perioden tidligere (disse er valgt hovedsakelig fordi det er dem jeg har brukt mest selv, pluss noen historikere som er viktig å få med, grunnet at de har gjort store bidrag til vår forståelse av perioden, og er regnet som å ha noen av hovedverkene på perioden).

### 2.3.1 Kilder fra eldre historikere

Fra et moderne standpunkt var kunnskapen vår om taifa-perioden før oppdagelsen av *Tibyan* basert på kildene av for eksempel Abu Marwan ibn Hayyan, fra Cordoba, som mange av de andre andalusiske historikerne har basert verkene sine på.<sup>33</sup> Mye av det som er skrevet av denne perioden kommer fra 1300/1400-tallet, og er informasjon bygd på tidligere kilder som ikke har overlevd, eller som bare fragmenter som har overlevd.<sup>34</sup> Et eksempel på historikere som har skrevet om for eksempel almoravidenes side er Ibn al-Sayrafi (d.1161) som skrev om al-Andalus historie, med mye fokus på Granada hvor han var fra. Dette historiske verket er bare delvis bevart fordi kun noen fragmenter har overlevd. Et annet element ved historieskrivning fra perioden er at noen av disse tidligere historikerne som har skrevet om denne delen av Iberisk historie, slik som Ibn Hayyan og Ibn Hazm, var derimot Andalusiske pro-Umayyade historikere, noe som naturligvis har påvirket deres syn på Taifa-herskerne negativt.<sup>35</sup>

### 2.3.2 Tidligere forskning

Det er skrevet mye i moderne tid om taifa-perioden, taifa-rikene, almoravidene og de kristne på 1000-tallet og utover. Et av de tidligste verkene var skrevet av Reinhart Dozy. Boken *Spanish Islam – A History of the Muslims in Spain*<sup>36</sup>, opprinnelig skrevet i 1861, ble oversatt til engelsk i 1913. En av forskjellene en finner mellom moderne og eldre forskere og deres verk er at en ikke finner den samme nyanseringen når det gjelder beskrivelsene av for eksempel Yusuf, taifa-herskerne eller almoravidene. Dozy sitt verk, som ble skrevet på 1800-tallet, var naturligvis preget av den tids holdninger. Hans verker har vært viktige innenfor feltet, men er blitt utdatert grunnet nyere forskning.<sup>37</sup> Han beskriver både beduinene og berberne som en rase som ikke var uintelligente, men som fungerte mest på instinkt.<sup>38</sup> Berberne var også vant med å ha uavhengighet, noe Dozy mener vi finner igjen i berberopprørene på 700-tallet. En ser det også i den formen for islam de hadde en tendens

---

<sup>32</sup> Tibi 1986:7

<sup>33</sup> Tibi 1986:3

<sup>34</sup> Tibi 1986:5

<sup>35</sup> Tibi 1986:3,4

<sup>36</sup> Skrevet i 1861, gitt ut på nytt i 1913. Jeg har brukt en nyere nytrykt versjon fra 2001.

<sup>37</sup> Wasserstein 1985:7

<sup>38</sup> Dozy 2001:3

til å adoptere, nemlig kharijitt<sup>39</sup> retningen, som var vanlig blant dem i Maghreb området som ikke ville tilpasse seg den «vanlige» formen for islam.<sup>40</sup> Dozy skriver også at berberne har aldri gjort noe som har påvirket historien med unntak av de gangene de var ledet av religiøse ledere, noe han tilegger både almoravidene og almohadene hvor de plasseres inn under «Islamske fundamentalistiske berbere» kategorien.<sup>41</sup> Her er en annen forsker også viktig å nevne, Levi-Provencal, som nevnt tidligere, som personen som i nyere tid fant *Tibyan* og som var en fransk middelalder forsker med spesialfelt innenfor islamsk historie.<sup>42</sup>

Andalusisk og Maghrebs historie er blitt preservert av franske og spanske historikere.<sup>43</sup> Utgangspunktet for spanske historikere har forandret seg gjennom tidene. Etter 1945 var historieskrivningen påvirket av minnene etter borgerkrigen (1936 - 1939), hvor seierherrene ble minnet som en slags kosmisk konflikt mellom det gudelige og det ikke-gudelige. Reconquistaen ble i historieskrivningen beskrevet som en slags borgerkrig, noe som skapte problemer for terminologien<sup>44</sup>. Etter 1975 ble denne «svart-hvitt» mentaliteten i historieskrivningen enda verre, grunnet fokuset på regionalisme. Under Francos regime og fram til 1970-tallet var spansk historie enkel å forstå, det trengtes ingen forskning på fortiden fordi den var allerede skrevet.<sup>45</sup> Det eneste egentlige historiske produktet vi finner i Spania før 1970 er et historie tidsskrift kalt for *Hispania*. Dette tidsskriftet var hovedsakelig et verktøy for ultra-nasjonalistiske krefter som først og fremst fokuserte på middelalderperioden, det vil si på gjennerobringen, altså «Reconquista».<sup>46</sup>

Utover 1970 tallet får vi flere forskere på feltet, deriblant amerikaneren Thomas Glick<sup>47</sup>. I boken *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages*, skriver han hvordan, fram til 1970-tallet, spansk middelalderhistorikere ikke var plaget av å skille dagens myter fra fortidens, eller ikke å effektivt håndtere de aspektene fra fortiden som har vært et produkt av konflikt eller angst. Glick skriver at å tillegge dette aspektet til for eksempel bare å kalle det intoleranse, er ikke en god måte å beskrive historie på. Lenge etter at reconquistaen var «fullført» i 1492, var «the Moors» det vil si maurere, som Glick beskriver et bilde på en fremmed som en skulle frykte.<sup>48</sup> I 2005 utgaven av boken tar han opp hvordan det har skjedd en revolusjon når det gjelder spansk historieskriving hvor han vektlegger tre fenomen. Det første fenomenet handler om at spansk føderalisme, altså regionalt selvstyre, har gitt mer lokal og regional historie hvor de østlige delene har fått mer fokus. Det andre fenomenet handler om arkeologi, som har åpnet helt ny innsikt på kristne og muslimske

---

<sup>39</sup> En versjon av Islam som skiller seg fra både Sjia og Sunni Islam, og hadde element i læren som handlet om at en korrump muslimsk kalif, som ikke trengte være fra kalifens stamme, kunne og skulle avsettes. Den var også radikal i at alle som ikke var «riktige» muslimer, kunne henrettes.

<sup>40</sup> Dozy 2001:125, 128 & 130

<sup>41</sup> Dozy 2001:129

<sup>42</sup> Wasserstein 1985:7

<sup>43</sup> Bennison 2016:1

<sup>44</sup> Terminologiens oppgave er innenfor et spesifikt felt å gjøre kommunikasjonen og forståelsen av element innad i feltet enklere.

<sup>45</sup> Linehan 1993:18-19

<sup>46</sup> Moradiellos 1996:267

<sup>47</sup> På dette punktet begynner amerikanske og engelske forskere å jobbe med spansk historie, noe som førte til nyskaping innenfor feltet.

<sup>48</sup> Glick 2005:XI



samfunn, i forhold til et mer svart-hvitt og lite utforsket område av dokumentasjon omkring muslimske kilder. Det tredje elementet handler om gammel historikk som hadde slått fast at Spania som middelaldersamfunn var lite føydalistisk, men som har blitt skiftet ut med en diskusjon om meningen med begrepet føydalisme.<sup>49</sup> Dette har ført til et nytt syn på hvordan spansk historie har vært og var med på å skape mer nyanserte og objektive fremstillinger av historien. Etter Francos død og innføring av demokrati, åpnet det en dialog med europeiske og den tids internasjonale ideer og åpnet for forskning på områder som tidligere var «forbudt» på forske på.<sup>50</sup> Glick skriver i en annen av hans bøker, *From Muslim fortress to Christian Castle – Social and cultural change in medieval Spain* fra 1995, at forandringene i historiografien var så stor at mange historikere utenfor Spania bare så vidt har klart å fordøye det.<sup>51</sup> Glick skriver videre at en av formålene hans med boken er å lede leseren gjennom en labyrint av arkeologiske forskningsresultater, noe som innenfor engelsk litteratur nesten ikke har vært sett på. Han nevner for eksempel Roger Collins som et eksempel hvor arkeologiske forskningsresultatet nesten ikke er nevnt. Videre sier han at *Moorish Spain* av Richard Fletcher, som skrev boken i 1993, ikke viser noen bevissthet for den historiske og arkeologiske revolusjonen.<sup>52</sup> Glick skriver videre dette: «*It appears that an entire generation of English speaking historians of medieval Spain has lost control of the research front at the same time.*»<sup>53</sup>

På 1980-tallet er Wassersteins arbeid med taifa-perioden i verket *The Rise and Fall of the Party Kings: Politics and society in Islamic Spain 1002 – 1086* viktig. Verket er detaljrikt, og hovedvekten ligger på taifa-rikene. Wasserstein tar en periode som er kompleks og hvor det skjer mye på mange forskjellige områder og prøver å forklare, med hans egne ord:

«How are we to account for the sudden, rapid and almost total collapse of central Islamic authority and power in the first quarter of the fifth/eleventh century? (...) Is the equally sudden shift in the balance of power, military and political, in the course of the century from Islam to Christendom to be seen merely as the reflex of this collapse? (...) What I have tried to do is to draw these disparate elements together, to discover how Spain alone of all the territories conquered by Islam in its first expansion, the Muslims and Islam itself were finally expelled and the former religion, with its associated culture and policy, brought back in triumph to its former dwelling.»<sup>54</sup>

Videre kan Richard Fletcher med boken *The Quest for El Cid* (1991) nevnes, som er et verk med hovedvekt på Rodrigo Diaz de Vivar sitt liv og virke i hans historiske kontekst<sup>55</sup>, og *Moorish Spain* (1993), som er en kort introduksjon til det muslimske Spania. Videre har Hugh Kennedy sin bok, *Muslim Spain and Portugal – A political History of al-Andalus* (1996),

---

<sup>49</sup> Glick 2005:XV-XVI

<sup>50</sup> Moradiellos 1996:268

<sup>51</sup> Glick 1995:XI

<sup>52</sup> Glick 1995:XII-XIII

<sup>53</sup> Glick 1995:XIII

<sup>54</sup> Wasserstein 1985:4-5

<sup>55</sup> Rodrigo de Vivar er også kjent som El Cid, i dag en Spansk nasjonalhelt. Han er kjent for å være en leiesoldat som gjorde det veldig bra, tjenestegjorde både hos kristne og muslimske herskere, en av de første som slo Almoravidene i åpent slag og endte livet sitt som selvstendig hersker av Valencia.

fokusert på al-Andalus politiske historie. Det er en bok som kan brukes både av de som kan mye om al-Andalus sin historie, men også av forskere og historikere. Den tar for seg hele perioden fra 711 og fram til 1492 i detalj. Mye av Hugh Kennedys bok tar opp dette med hvor multikulturelt den iberiske halvøya var i perioden, og tar også opp hvor ofte dette førte til oppdeling og grupperinger, både politisk og militært i al-Andalus.

Går vi til 2000-tallet har vi Ronald Messier sin bok *The Almoravids and the meanings of Jihad* (2010). Messiers tar i boken utgangspunkt på almoravidene. Boken ser på bevegelsens begynnelse og følger Yusuf ibn Tashfin deler av boken og fortsetter gjennom Yusuf etterkommere, og helt ut til almohadene tar makten fra almoravidene. Boken er interessant fordi boken kunne ikke blitt til gjennom bare kristne krøniker og informasjon fra eldre verker. Både arabiske og muslimske kilder har vært nødvendige for å kunne skrive boken. Boken forteller historien om et berberdynasti som reiste seg fram å ha vært nomader i Afrikas ørken til imperiebyggere, til å falle sammen når integriteten til regimet falt vekk. Messier, som er både historiker og arkeolog, har skapt et godt verk som går inn på mange tema. Religiøs enhet, økonomi, stammeforhold og relasjoner, samt almoravidenes regime i al-Andalus.

I 2016 finner vi Amira Bennisons med boken *The Almoravids and Almohad Empires* (2016). Amira skriver i introduksjonskapittelet sitt om et skifte som har skjedd i spansk historieforskning, spesielt hvordan almoravidene og almohadene er sett på av historikere tidligere. Tidligere historikerne hadde et mer svart-hvitt bilde av den spanske historien, og spesielt på denne perioden, altså taifa-perioden og overgangen til almoravidene og almohadene. Både Messier og Bennison er gode eksempler på den overgangen som Glick beskriver om spansk historieskrivning. Bennison har tre premisser for boken *The Almoravid and Almohad Empires*. Hennes tre premisser for boken sin er; almohadene og almoravidene bør bli sett på som bidragsytere til islamsk sivilisasjon, at de bør skilles fra hverandre og ikke bli sett på som bare «fundamentalistiske berberdynastier» og at forholdet mellom al-Andalus og Maghreb er mer komplekst enn tidligere antatt.<sup>56</sup> Premissene er viktige fordi Bennison sitt utgangspunkt for boken er bygd på nyanser.

Andre sentrale forskere på perioden er Jacinto Bosch Vilá, en spansk historiker. Han skrev *Los Almoravides* på 1950-tallet, og ble trykt på nytt i 1998. (Granada, 1998) Også Vincent Legardere, som skrev boken *Les Almoravides fra 1089 og Les Almoravides – Le djihād andalou (1106-1143)* i 1998, er relevant å nevne. Han er fransk og hans bøker er regnet som noen av hovedverkene på almoravidene. Hugh Kennedy skriver i boken sin *Muslim Spain and Portugal – A Political History of al-Andalus* fra 1996, at perioden om almoravidene og Almohadene hovedsakelig er blitt studert av franske historikere, og at Legardere har gitt oss mye av forståelsen vi har om disse bevegelsene.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Bennison 2016:3-4

<sup>57</sup> Kennedy 1996:XVI

### 3 Metode – Kvalitativ kildeanalyse

For å analysere Abd Allahs memoarer har valget falt på å bruke kvalitativ analyse. Grunnen til at jeg har valgt å bruke tekstanalyse er hovedsakelig fordi det var den metoden som ga mest mening å bruke.

Å tolke tekster henviser til det arbeidet en må gjøre for at historiske tekster og kilder skal gi oss svar på spørsmål vi har. Den tyske historieteoretikeren Jörn Rüsen (1938-) skiller mellom to forskjellige måter å tolke tekster på. Den første går ut på å arbeide med å etablere empirisk etterprøvbare fakta ut fra et kildemateriale. Den andre handler om å arbeide med å sette de fakta vi har etablert ut ifra kilden inn i en historiske meningsbærende sammenheng.<sup>58</sup> I denne teksten vil jeg ta informasjonen som finnes i *Tibyan* og sette dem inn i en historisk sammenheng for å forstå Abd Allahs syn på hendelsene. *Tibyan* blir brukt som levning, som innenfor kildegrensning handler om å anvende rester fra fortiden for å få innsikt inn i den historiske tiden og konteksten. Levninger er hovedsakelig alt som er overlevert til oss fra fortiden. Akkurat hva vi søker etter i en levning kommer an på problemstillingen en har.<sup>59</sup> Problemstillingen tar for seg å finne ut hvordan Abd Allah fremstiller situasjonen i al-Andalus på slutten av 1000-tallet. Ut ifra problemstillingen vil fokuset ligge på de elementene som forteller noe som relasjonene mellom taifa-herskerne seg imellom, mellom taifa-herskerne og de kristne, og mellom taifa-herskerne og almoravidene. Å bruke som levning betyr at vi bruker kilden som en slags puslebit for og forstå å prøve å gjenskape det puslespillet den biten inngår i og er en del av.<sup>60</sup> I dette tilfelle er kilden *Tibyan* og opphavspersonen er Abd Allah, noe som gjør at mitt fokus er Abd Allah. Et element ved kildegrensningen er å prøve å finne forklaringer, for eksempel opp imot ei problemstilling. Da trenger vi å finne ut om utsagnene vi finner i levninger (*Tibyan*) er objektive. Om holdningene til forfatteren er sanne eller ikke er derimot et interessant element, fordi det åpner for tolkning av hvorfor forfatteren for eksempel unngår å nevne noe, eller hvorfor forfatteren skulle komme til å skrive noe som ikke stemmer. Forskjellige oppfatninger av samme situasjon kan fortelle oss mye om motivene til forfatteren. Vi kan da se på *hvem* som gjorde *hva*, *hvor* noe ble gjort og *når* noe ble gjort. I prinsippet kan en skille disse inn i fire deler. Første tar for seg hvilke kilder vi har for å belyse spørsmålet/problemstillingen, for eksempel er kilden fullstendig eller iallfall representativ. Det andre handler om hva slags kilde vi har, hvilken funksjon hadde den i den situasjonen og miljøet den ble til i? Det tredje handler om hva som står i kilden. Her handler det om å tolke dem. Det fjerde går på hva vi kan bruke dem til. Hvilken relevanse har kilden for problemstillingen?<sup>61</sup>

For denne oppgaven har valget falt på en kvalitativ tekstanalyse. Dette fordi det er mest naturlig å tolke det Abd Allah skriver imot hvem han var, den historiske konteksten og situasjonen han beskriver rundt almoravidenes annektering av Granada og resten av al-Andalus. Med kvalitative teknikker søker en etter å finne ut om noe fantes, hva noe var og hva det betydde.<sup>62</sup> Her er det vanlig å kombinere det med en hermeneutisk

---

<sup>58</sup> Ryymin 2018:45-46

<sup>59</sup> Kjeldstadli 2000:169

<sup>60</sup> Kjeldstadli 2000:170-171

<sup>61</sup> Kjeldstadli 2000:169-171

<sup>62</sup> Kjeldstadli 2000:183

forskningsmetode. Hermeneutisk forskningsmetode prøver finne ut hva menneskene har gjort og hvorfor ved å trenge inn i hensikten til personen for å finne målet og motivene bak. Dermed kan vi tolke meningene som ligger bak utsagn, ytringer, tegn og bak hendelsene. En prøver dermed å forstå tankegangen til, i dette tilfellet Abd Allah, for å se hvordan for eksempel historiske handlinger blir oppfattet og sett på i den tiden vi prøver å forstå samt at vi prøver å forstå hans synspunkt og sette oss inn i tiden som dette ble skrevet, altså den historiske konteksten. Hermeneutikk, som er et fellesord for denne type forskning, kommer fra det greske ordet «hermenevein» som betyr å tolke eller fortolke.<sup>63</sup> Et viktig element i hermeneutisk forskningsmetode er å forankre teksten i tid og rom.<sup>64</sup> Noen elementer er viktige å huske på når en skal bruke tekstanalyse for å forstå meningsinnholdet i teksten. Utgangspunktet må alltid være at teksten, for eksempel *Tibyan*, er laget av en opphavsmann i en viss sammenheng og i en viss kontekst. Forståelsen av teksten må alltid hvile på innsikt i hvem forfatteren er.<sup>65</sup> En av styrkene til hermeneutikken er at om man praktiserer metoden godt ved å forstå, få innsikt som en inkorporer inn i forståelsen sin, slik at en kan tolke situasjonen på nytt å forstå enda mer. En annen styrke er at metoden tar subjektene på alvor som tenkende og handlende mennesker.<sup>66</sup>

Det er en mengde spørsmål en kan spørre seg om når det gjelder å analysere en tekst: Pleide han alltid å mene det han skriver? Skifter han mening? Hva slags kontekst er teksten skrevet i? Hva slags person var Abd Allah? Var han kjent for å være ærlig? Uærlig? Modig? Feig? Videre kan en spørre for eksempel om Abd Allah var ute etter å oppnå noe spesielt ved å skrive *Tibyan*? Hva skjedde i tiden før teksten ble skapt? Konteksten i tid?<sup>67</sup> Hvis en ser for seg omrisset av en pyramide, ville vi hatt et ord i hvert hjørne. I det ene; Teksten. I det andre; Opphavspersonen. I det tredje; Kontekst/Situasjon.

Det er mange element som er viktige å prøve å få en oversikt over for å bedre forstå teksten, men et grunnleggende spørsmål er hvorfor denne historiske teksten ble til. For å få svar på dette er det viktig at vi fokuserer på hvem forfatteren var. Ved å fokusere på forfatteren kan vi muligens finne ut hva slags hensikter eller motiver forfatteren kan ha hatt for å skrive det han skriver. Dette er viktig fordi det kan hjelpe oss i å analysere teksten mer presist. Videre kan vi se på for eksempel hva slags standpunkter og argumenter forfatteren fremstiller og bruker i teksten sin. Gjør vi det så kan vi innhente informasjon om forfatteren og omstendighetene rundt produksjonen av teksten. Det er en del av det vi ofte er ute etter å finne i en tekst, nemlig: Hva var det forfatteren av en tekst mente med å produsere teksten?<sup>68</sup> Videre kommer spørsmålene som konteksten eller sammenhengen teksten er skrevet i. Et element ved dette er å være klar over den historiske konteksten, altså å kontekstualisere teksten til Abd Allah inn i den tiden den ble produsert. En tekst kan alltid leses i lys av forskjellige sammenhenger; Abd Allahs liv før han skrev ned *Tibyan*, Abd Allahs konkrete

---

<sup>63</sup> Kjeldstadli 2000:122-123

<sup>64</sup> Ryymin 2018:50

<sup>65</sup> Kjeldstadli 2000:185

<sup>66</sup> Kjeldstadli 2000:124

<sup>67</sup> Kjeldstadli 2000:185-186

<sup>68</sup> Ryymin 2018:51

situasjonen når *Tibyan* blir nedskrevet, den sosiale, kulturelle og intellektuelle sammenhengen teksten er skrevet i.<sup>69</sup>

Nærlesning og historisk kontekstualisering er noen av de viktigste verktøyene for dokumentanalysen. Vi ser etter hva som blir sagt, hva som blir beskrevet og hvordan det blir beskrevet. Det er også et omvendt poeng her, nemlig å se etter hva som ikke er beskrevet, eller hva som ikke er nevnt i kilden. Det å se på hvorfor forfatteren har nevnt noen elementer, men utelatt andre som for eksempel er godt dokumenterte av flere andre kilder, ville fortelle oss at det er element som forfatteren ikke vil ha med i sin beskrivelse.<sup>70</sup> Da kan en stille spørsmålet, hvorfor ville ikke forfatteren ha med disse spesifikke elementene? Kan det være for at det er noen elementer som ikke ville gjøre seg i den spesifikke teksten forfatteren har produsert? Og hvorfor ville de ikke gjort seg? I Abd Allahs *Tibyan* forteller han kort om sine forfedres involvering i for eksempel den andalusiske borgerkrigen, hvor Ziridene etter hvert etablerte seg som herskere i Granada. Derimot er det ikke nevnt hvorvidt hans forfedre var med på å plyndre og beleire Cordoba, eller om berberne skiftet allianse mellom forskjellige kalif-kandidater for best mulig å forbedre sin egen posisjon.<sup>71</sup> Noe så enkelt som to forskjellige versjoner av en hendelse vil gi oss grunnlag for å stille spørsmål ved forfatterens objektivitet.

Abd Allah skrev *Tibyan* da han satt i eksil, og *Tibyan* kan være farget av dette hvor almoravidene blir priset opp og sett i et bedre lys, og det negative blir ikke nevnt i samme grad. Med andre ord, det kan påvirke til at teksten blir ubalansert med tanke på hva som virkelig skjedde. Dette svarer muligens også på hva som var meningen med å skrive *Tibyan*. Er det et forsøk på å sette dynastiet sitt inn i historien, siden Abd Allah skrev det selv? Er det en måte å «renvaske» seg selv og kanskje også sin slekt på? *Tibyan* ble skrevet etter han ble avsatt av almoravidene, men teksten bærer lite preg av fiendskap mot almoravidene eller imot Yusuf ibn Tashfin. Konteksten ligger til perioden hvor taifa-herskerne ble avsatt eller henrettet av almoravidene en etter en i 1090 og utover. Andre spørsmål en kan spørre seg er for eksempel om forfatteren fremstår allvitende? Dette er viktig fordi en tekst vil alltid være skrevet av noen, og måten forfatteren plasserer seg i forhold til stoffet kan kaste lys over hva meningen med teksten er.<sup>72</sup> Abd Allah skrev *Tibyan* med etterpåkløkskapens øyne og har derfor en tendens til å hinte til diverse hendelser i forveien før de skjer.

Et annet element er å se etter såkalte ladede ord, altså ord som er valgt fremfor andre, som beskriver en person eller situasjon med for eksempel ord som er ment til å skape negative assosiasjoner.<sup>73</sup> Abd Allah virker noe partisk i visse sammenhenger, et eksempel er situasjonen hvor han beskriver en visir, Simaja, i Granada som han refererer til som «Jew Swine», noe som viser til en forakt mot denne personen. Samme person er i andre kilder for eksempel ofte kreditert til å være en av grunnene til at Granada ikke ble annektert av andre taifa-riket i perioden hvor Abd Allah ibn Buluggin fremdeles var mindreårig og ikke kunne ta over herskerrollen i Granada. Amin Tibi, personen som har oversatt *Tibyan*, skriver i

---

<sup>69</sup> Ryymin 2018:53

<sup>70</sup> Ryymin 2018:56

<sup>71</sup> Tibi 1986:13-14

<sup>72</sup> Kjeldstadli 2000:190

<sup>73</sup> Kjeldstadli 2000:189-190

referanselisten i oversettelsen om en Ibn Khatib som beskriver Simaja som rettferdig, hensynsløs, generøs, modig og dydig, hvor Abd Allah selv anklager han blant annet for å forsøke å forhindre Abd Allah i å ta over makten.<sup>74</sup>

Det er noen farer ved å drive dokumentanalyse, og en av dem er at en kan trekke for raske slutninger.<sup>75</sup> Derfor er det alltid en fordel å finne annen litteratur som på en eller annen måte støtter opp eller ikke støtter opp det Abd Allah skriver. Et annet element er at en tekst vil ofte tolkes ulikt av forskjellige mennesker. En tekst jeg tolker vil ikke nødvendigvis en annen person tolke på samme måte.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Tibi 1986:228

<sup>75</sup> Kjeldstadli 2000:186

<sup>76</sup> Ryymin 2018:53

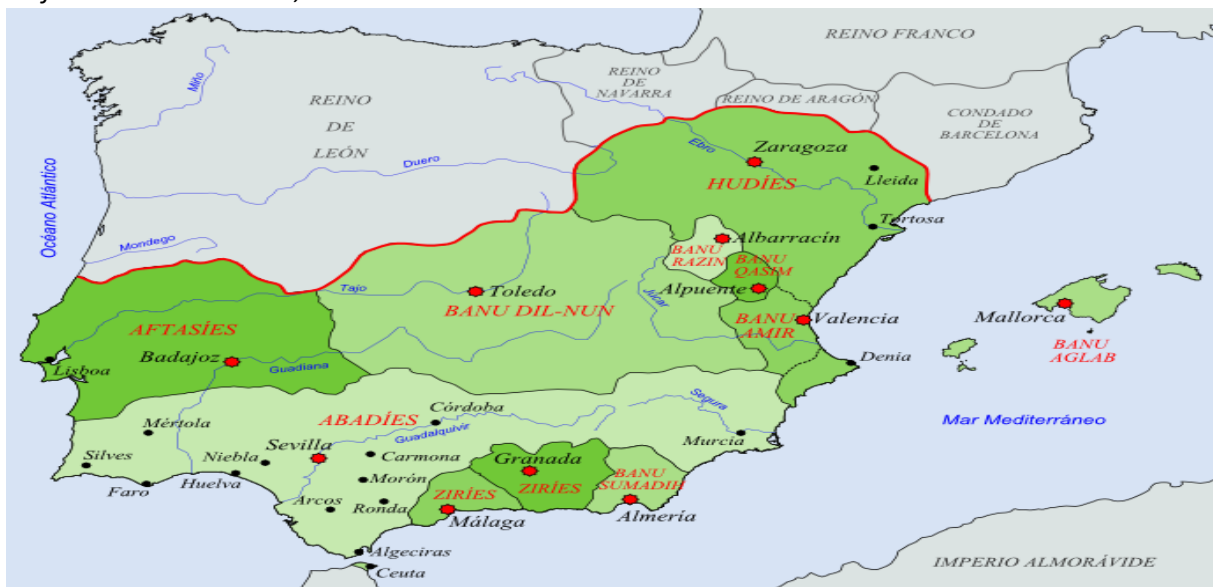
## Abd Allah Ibn Buluggin fremstilling og forståelse av det maktpolitiske spillet i al-Andalus på 1000-tallet.

Hvordan forstår Abd Allah det maktpolitiske spillet i al-Andalus på 1000-tallet? Og hvordan fremstiller han det? Dette kapittelet tar for seg den historiske konteksten for Abd Allah og *Tibyan*, og beskrivelser av den etniske og religiøse sammensetningen av den iberiske halvøya, samt et innblikk i politikken og det økonomiske grunnlaget for taifa-rikene.

### 4 Historisk kontekst

Perioden fra Umayyadkalifatets fall og frem til første del av 1100-tallet er en komplisert periode i iberisk historie, men er viktig for å forstå og analysere Abd Allahs memoarer. Derfor vil jeg først ta for meg den historiske konteksten rundt tiden som Abd Allah fremstiller i sine memoarer, *Tibyan*. Al-Andalus i den tiden vi kaller for taifa-perioden er et område hvor en rekke små muslimske kongedømmer etablerte seg og kjempet mot hverandre, både gjennom krig og intriger. Taifa-rikene var også militært svakt og politisk fragmentert. Før en går videre skal vi se på hva et taifa-rike var.

*Taifa-rikene i al-Andalus, ca.1080*



Bilde: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Reinos\\_de\\_Taifas\\_en\\_1080.svg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Reinos_de_Taifas_en_1080.svg)

Kartet viser taifa-rikene som fantes i 1080, altså 50 år etter at Umayyade kalifatet fragmenterte, og her har det i 1080 blitt færre individuelle stater enn i 1031.<sup>77</sup>

<sup>77</sup> De mest relevante for denne teksten å ha kunnskap om er riket Sevilla i sør som var styrt av Abbadidene, en arabisk ætt. I nord-øst med grense mot Castille-Leon og Navarra i vest ligger Saragossa, styrt av de arabiske Hudidene. Badajoz, den mest vestlige taifa-riket i 1080, var styrt av den gamle berber slekten Aftasidene. Toledo, som lå sentralt på den iberiske halvøya var styrt av Dhunnudene, som var av berber ætt. Granada (og Malaga), som lå langs den sørlige kysten mot Nord-Afrika, var det berber ætten Ziridene som regjerte. Og Almeria, som ligger sør-øst på halvøya, var styrt av Sumadih ætten, som var arabisk ættet.

#### 4.1 Oppkomsten til taifa-rikene

Perioden fra 1008/9 – 1031 er kjent under navnet *den andalusiske fitnah*.<sup>78</sup> Det var en periode hvor kalifer reiste seg og falt. I 1031 ble den siste kalifen, Hisham III, avsatt.<sup>79</sup> Konflikten i al-Andalus mellom 1009, da Abd al-Rahman «Sanchuelo»<sup>80</sup> døde, og fram til 1031 handlet det hovedsakelig om hvem som skulle ta over kalifatet i al-Andalus. Men i praksis hadde den politiske enheten i al-Andalus allerede begynt å fragmentere etter Abd al-Rahman «Sanchuelo» sin død i 1009. Den politiske fragmenteringen som foregikk mellom 1008/9 – 1031 førte til mange små taifa kongedømmer, fra det arabiske ta'ifa som betyr «gruppe», «fraksjon» eller «parti», oppstod. Med ingen felles ideologi, ikke noe felles fokus eller mål som samlet al-Andalus og ingen person som kunne personifisere denne ideologien eller virke samlende gjorde at kalifatet fragmentert politisk.<sup>81</sup>

Kalifatet ble formelt oppløst i 1031, men den reelle politiske fragmenteringen hadde allerede skjedd tidligere. I tiden mellom 1010 og 1013 ble området rundt Cordoba plyndret og byen beleiret. Cordoba hadde vært det politiske og administrative maktsenteret i kalifatet, og med maktsenteret paralyisert begynte lokale herskere å anta herskerposisjoner uten å egentlig formelt erklære verken opprør eller uavhengighet fra kalifatet.<sup>82</sup> Abd Allah gir oss et innblikk i situasjonen i *Tibyan*.

When the Amirid dynasty came to an end and the people were left without an *imam*, every military commander rose up in his own town and entrenched himself behind the walls of his own fortress, having first secured his own position, created his own army, and amassed his own resources. These persons vied with one another over worldly power, and each sought to subdue the other .....<sup>83</sup>

I de taifa-rikene som oppsto var det hovedsakelig folk av lokal politisk betydning som tok opp makten som regionale herskere, eliten som hadde styrt og administrert under kalifatet. Disse herskerne falt inn under noen særskilte grupperinger. Noen av dem var ledere for ny-berber kontingenter i den oppløste Amiridehæren, noen var saqalibas og andre var av andalusisk opprinnelse.<sup>84</sup> Det ble derimot ikke gjort noen forsøk på å gjenopprette Amiride eller Umayyade kalifatet etter 1031. Det fantes tilfeller hvor noen av disse taifa-herskerne samarbeidet med hverandre, men det var generelt lite avhengig av hvorvidt de tilhørte

---

<sup>78</sup> I den islamske verden er det arabiske ordet *fitnah* brukt til å beskrive ufred eller konflikt og/eller opprør mot en en lovlig konstituert hersker. (Fletcher 1993:79)

<sup>79</sup> Fletcher 1993:81

<sup>80</sup> Abd al-Rahman «Sanchuelo» var sønnen til den kjente Almanzor. Almanzor var ikke kalif, men han regjerte som de facto hersker fra 978 – 1002. Almanzors regime ført kalifatet til et av kalifatets økonomiske, politiske og militære høydepunkt. Etter Almanzor og hans første sønn Abd al-Malik døde, tok den andre sønnen Abd al-Rahman over. Han eide ikke samme politiske kløkt som sin bror og far og prøvde å få seg selv erklært som arving for kalifatet, noe som gjorde han upopulær. I 1009 deserterte hæren han og han ble drept.

<sup>81</sup> Wasserstein 1985:82

<sup>82</sup> Kennedy 1996:133-134

<sup>83</sup> Tibyan:45

<sup>84</sup> Forklaringen på disse grupperingene kommer senere, se kapittelet om *Etnisk og religiøs pluralisme i al-Andalus*.



samme gruppering og mer om når herskerne fant det nyttig for sine egne politiske mål og interesser, noe som er vanlig for perioden.<sup>85</sup>

Amiridene sine militære reformer gjorde at makten ble konsentrert i byene. Dette, samt at det ikke fantes noe slags parti i begynnelsen av borgerkrigen som virket samlende, er med å forklare oppkomsten til de mange små taifa-rikene, hvorfor det var hovedsakelig militære ledere som fremsto som taifa-herskerne og hvorfor de var basert i byer. Derfor ser vi også hvorfor taifa-rikene reiste seg rundt byene, noe som også forklarer hvorfor statene oppsto der de oppsto.<sup>86</sup> Byene ble maktsenter på 800-tallet, da Iberia ble en del av det islamske handelsnettverket, da håndverkere, industri og lignende ble etablert i byene og tillot middelklassen i byene å kjøpte opp landområder utenfor byene. Dette gjorde at byene og jordbruksområdene utenfor byene skapte en sterk gjensidig avhengighet mellom byene og de rurale områdene, noe som gjorde at økonomien i byene akselererte fort og skapte et godt grunnlag for demografisk vekst. Mange av de maktsentrene vi ser i taifa-perioden, Toledo, Badajoz, Sevilla, Saragossa og Valencia for eksempel, var bygd på ruinene av gamle romerske bosetninger som var tilsluttet hverandre gjennom gamle romerske veistystemer. Da Umayyade kalifatet fragmenterte prøvde de regionale sentrene, med den påfølgende økonomiske stilumeringen nevnt ovenfor, å gjenskape Cordoba. Dette skapte mange maktsenter i al-Andalus.<sup>87</sup>

## 4.2 Al-Andalus topografi

Den avgjørende karakteristikken i disse by-statene som oppsto etter 1031 var ikke etnisk, men geografisk. Under taifa-perioden mister Cordoba sin posisjon som det eneste maktsenteret i al-Andalus, og ble erstattet med flere nye maktsenter rundt omkring i al-Andalus. Fra disse nye maktsentrene oppsto det i stedet mindre politiske enheter, hvor tidligere administrative byer ble til regionale maktsenter hvor regionale herskere regjerte og kontrollerte områdene rundt. Disse regionale maktsentrene og herskerne har blitt kalt for Taifa konger/herskere. Disse herskerne er også kalt for «The Party Kings»<sup>88</sup> som egentlig ikke har noe med festligheter å gjøre, men ironisk nok stemmer det fordi en finner en slags sekularisering innenfor fromhet og større innslag av hofflivet med piker, vin og sang som uttrykket sier.<sup>89</sup>

Al-Andalus huset forskjellige etnisiteter og kulturer, noe vi ser allerede ved erobringen i 711 hvor det oppsto rivaliseringen mellom flere etniske grupper<sup>90</sup>. Da araberne og berberne etablerte seg i al-Andalus ble de etablert som stammer i spesifikke områder, altså arabere et sted og berbere et annet sted. De fortsatte med andre ord slik de hadde gjort tidligere, noe som også betydde at stammerivalisering og stammeorganisering fortsatte, i tillegg til nye

---

<sup>85</sup> Wasserstein 1985:100-102

<sup>86</sup> Wasserstein 1985:105

<sup>87</sup> Glick 2005:114 & 116,117

<sup>88</sup> «Party Kings» er egentlig en referanse til begrepet ta'ifa, som tidligere forklart betyr parti, fraksjon eller gruppe.

<sup>89</sup> Fletcher 1993:81

<sup>90</sup> Etnisk sett var erobrerne i 711 splittet mellom berbere, som var majoriteten av erobringstyrken, og arabere.

konflikter og konfliktmomenter.<sup>91</sup> Dette var også tema for konflikter under Umayyade kalifatet, men det var spesielt konfliktfylt før Taifa perioden og litt utover i perioden. Vi ser nå videre på hvilke grupper, hvem de var og hvilken posisjon de hadde i al-Andalus. Et viktig element å huske på er at menneskene med samme stamme eller etnisitet etablerte seg i samme område.<sup>92</sup> I noen av dem ble det skiftet iblant herskere, noe som er et resultat av en konstant maktkamp som foregikk. Maktkampen foregikk ikke bare mellom taifa-kongedømmene, men også innad i hvert dynasti<sup>93</sup>. Hvor et dynasti regjerte, kunne et nytt komme til makten gjennom kupp eller intriger.<sup>94</sup> Også forholdene taifa-herskerne hadde til hverandre var komplekse, med ofte skiftende maktforhold og allianser på tvers av både etnisiteter men også religioner<sup>95</sup>. Taifa-rikene var resultatet av lokale initiativ som ikke hadde noen erfaring med selvstyre, det fantes ingen klare grenser, ingen klare sofistiserte måter å håndtere mulige konflikter på enn krigshandlinger og intriger. Alle herskerne hadde ofte mange slektninger som kunne utgjøre en trussel, på grunn av hvordan ekteskapene i al-Andalus fungerte.<sup>96</sup>

Det var ikke noen homogen befolkning i disse nyopprettede taifa-rikene. Sevilla som eksempel hadde store element av arabisk ættet befolkning, og byen som handelssenter skapte også en stor jødisk befolkning samt en kristen minoritet. Annet eksempel er Cordoba, som hadde, i tillegg til en stor muslimsk arabisk befolkning, stor befolkning av muwalladun, det vil si muslimer av kristen bakgrunn, jødiske og kristne minoriteter, en stor befolkning av Saqaliba og berbere med familier som kom under Amiridenes styre. Granada derimot var noe forskjellig fra resten av taifa-rikene, grunnet at befolkningen hovedsakelig var berbere (samt en jødisk befolkning), og det var bare berbere som regjerte i Granada.<sup>97</sup>

Ser vi på taifa-rikene på et kart, ser vi at størrelsen på taifa-statene var basert på topografien av halvøya. Mange fjell og elver deler området opp i regioner, som for eksempel i Badajoz og Toledo. De var like store som alle de andre taifa-rikene sammenlagt, fordi med unntak av Toledo og Badajoz var det ingen store byer i området rundt som kunne forsterkes i samme grad. Dette var områder med lite byer i områdene rundt, mye grunnet avfolkning. Ser en for eksempel på Saragossa kan en finne en annen faktor som spiller inn, nemlig at taifa-riket Saragossa lå så nærme de kristne kongedømmene at det skapte en sterk indre enhet.<sup>98</sup>

Skal en finne en slags «regel» på hva som var faktorer for størrelse og beliggenhet på et taifa-rike kan en si det slik: De områdene med lav befolkning og mye jordbruk og dyr ville skape store taifa-stater. Områder med økonomiske fordeler (for eksempel handelsruter eller tilgang til havet), skapte ofte små taifa-stater. Oppdelingen i al-Andalus var ofte slik at de

---

<sup>91</sup> Wasserstein 1985:18-19

<sup>92</sup> Kennedy 1996:17

<sup>93</sup> Den interne politiske historien til taifa-statene var komplisert, og vil ikke være fokuset mitt i denne teksten.

<sup>94</sup> Et eksempel er taifa-riket Badajoz hvor det opprinnelig var en saqaliba ved navn Sabur the Slave som regjerte, hvor den lokale vesiren Ibn al-Aftas, tok over. Ibn al-Aftas familie, Aftasids, regjerte der fram til 1094.

<sup>95</sup> Med skiftende allianser på tvers av religion mener jeg at interaksjonene mellom de kristne og de muslimske kongedømmene som under taifa-perioden var mer flytende. De kjempet og samarbeidet med hverandre ettersom det passet seg.

<sup>96</sup> Fletcher 1993:84-85

<sup>97</sup> Wasserstein 1985:106

<sup>98</sup> Wasserstein 1985:106-107

indre statene, for eksempel Saragossa, Toledo og Badajoz var store taifa-stater med mye jordbruk, statene langt kysten var mindre taifa-stater. Cordoba ble aldri en mektig taifa-stat, sannsynligvis grunnet herjingene Cordoba ble utsatt for under den andalusiske borgerkrigen fra 1009 – 1031, og styrken til naboriket Sevilla<sup>99</sup>.

Det var noen få taifa-riker som overlevde helt fram til almoravidene invaderte og la al-Andalus under sitt Nord-Afrikanske rike. Sevilla, Toledo, Saragossa, Badajoz, Granada samt noen få til. Dette var hovedseter som hadde stor tilknytning til verden utenfor den iberiske halvøya. Taifa-herskerne og eliten i al-Andalus var kjent for hoffkulturen. Taifa-herskerne var ikke fattige, og hoffene deres var fulle av poeter og sangere som sang og komponerte dikt for dem. De konkurrerte med hverandre ved å invitere lærde menn innenfor vitenskap, astrologi, litteratur og matematikk.<sup>100</sup> Taifa-rikene praktiserte også krigføring, både innad i al-Andalus og mot de kristne statene. Ettersom tiden gikk ble krigføring sjeldnere, hovedsakelig fordi de manglet mannskap men også fordi det var dyrt å føre krig.<sup>101</sup> De kristne ble også sterkere på 1050- og 1060-tallet, så det å betale seg ut av krig med parias var ofte tryggere enn krigføring.<sup>102</sup> De sterkeste arabiske rikene var Sevilla hvor abbadidene regjerte og Saragossa hvor hudidene regjerte. De sterkeste berber rikene var Badajoz hvor afasidene regjerte, Granada hvor ziridene regjerte og Toledo hvor dhunnudene regjerte.<sup>103</sup>

### 4.3 Etnisk og religiøs pluralisme i al-Andalus

Som nevnt i kapittelet ovenfor, fantes det i al-Andalus og blant taifa-rikene en lite homogen befolkningen. En befolkningen med både forskjellig religiøs, kulturelt og etnisk opphav levde innenfor samme geografiske område. I denne delen vil jeg vise til og utrede omkring seks hovedgrupper innenfor al-Andalus sin mangfoldige befolkning.

#### 4.3.1 Andalusere

Andaluseiere er en spesiell gruppering fordi kulturen og identiteten ble skapt i løpet av umayyadenes regjeringstid. De var etterkommere etter de araberne og berberne som kom til den Iberiske halvøya i den første invasjonen ledet av Tariq ibn Ziyad i 711, noen syriske elementer som kom senere, samt elementer av visgoterne som konverterte til islam og ble en del av den andalusiske befolkningen. De etablerte seg i de største byene og i de fruktbare dalene. Mange av disse var ikke beduiner, men kom fra det som i dag er Palestina og Jordan. Disse områdene er fylt av byer, veletablerte landsbyer og et godt jordbruk, og som passet godt i Iberias store byer med potensial for jordbruk.<sup>104</sup> Den syriske komponenten kommer til al-Andalus i perioden 740 – 750 ca for å slå ned et opprør. Syrerne valgte derimot å bli i al-Andalus, fordi araberne der «levde som konger». Konflikter mellom syrerne og de allerede bosatte araberne i al-Andalus brøt ut. Hendelsene i perioden 741 – 743 forandret det politiske terrenget i al-Andalus, det arabiske elementet i al-Andalus ble større gjennom syrernes ankomst. Syrerne var også fra områder som var lojale til umayyade, noe som kom

---

<sup>99</sup> Wasserstein 1985:108-111

<sup>100</sup> Messier 2010:71

<sup>101</sup> Wasserstein 1985:113

<sup>102</sup> Bennison 2016:41

<sup>103</sup> Messier 2010:71

<sup>104</sup> Kennedy 1996:17

til å gjøre etableringen av umayyadene som herskere i al-Andalus lettere da umayyadene flyktet til Al-Andalus.<sup>105</sup>

Den kulturelle gruppen vi kaller for andalusiere oppsto i al-Andalus i regjerigstiden til Abd al-Rahman III som oppfordret til en felles muslimsk iberisk identitet. Andalusere er en etnisk blanding av arabere, berbere, visgotere og muwallads.<sup>106</sup> Andalusisk kultur er blitt kalt arabisk, noe som ikke er helt korrekt. Den har derimot fellesstrekk, nemlig det at andalusisk kultur var basert på felles arabisk språk og kultur. Andalusisk kultur var ikke bygd på etnisitet men på arabisk språk og kultur.<sup>107</sup> Hvordan oppsto denne kulturelle gruppen? Tidlig på 900-tallet var det ofte store opprør mot autoriteten i Cordoba, ofte med bakgrunn i etnisitet. Tre generasjoner senere var det nesten ingen spor etter disse etniske skillelinjene. Den nye andalusiske kulturen og identiteten kommer fra akkulturasjon til normene av den lokale befolkningen. Glick beskriver akkulturasjon på denne måten:

Acculturation is a two-way process. Contacting groups tend to grow like one another, and elements are exchanged in both directions, although one pole may be stronger than the other. The direction and rate of flow may be determined by power relations, by demographic patterns, and so forth.<sup>108 109</sup>

Den lokale befolkningen adopterte normene til de muslimske erobrerne ettersom tiden gikk. Men det som virkelig fikk denne identiteten til å vokse slik den gjorde var fordi konverteringen til islam, spesielt under Abd al-Rahman III regjeringstid, økte veldig. For eksempel visgoterne og saqalibas, som ser ut til å ha assimilert seg inn i den andalusisk kulturen.<sup>110</sup> Den andalusiske kulturen ble enda mer styrket gjennom leiesoldater, for eksempel berbere<sup>111</sup> som kom til al-Andalus. Forskjellen mellom lokalbefolkningen i al-Andalus og utenlandske soldater ble større siden lokale muslimer ble holdt utenfor det militære. Det kan spores tilbake til Almanzor og hans reformer hvor han eliminerte det andalusiske elementet innenfor kalifatets hær for å skape seg en sikker maktbase med leiesoldater, mange av disse berbere.<sup>112</sup> Det ble lagt vekt på forskjellene mellom det utenlandske elementet og den lokale befolkningen, som sannsynligvis var med på å forme andalusisk kultur.<sup>113</sup>

---

<sup>105</sup> Kennedy 1996:23-26

<sup>106</sup> Wasserstein 1985:59-60

<sup>107</sup> Wasserstein 1985:55

<sup>108</sup> Glick 2005:365

<sup>109</sup> When Mozarabs were a majority, for example, one can expect those Arabs and Berbers who intersettled with them to have picked up Romance elements thought normal daily interactions. When the enclave lost its demographic weight, however, then the dominant group's ability to acculturate minorities through formal, institutionalized means became increasingly apparent. Converts were acculturated through molding influences of both kinship and of Islamic institutions, as remaining Christian pockets came under increasing pressure to convert, to learn Arabic, to conform, or to emigrate. (Glick 2005:365)

<sup>110</sup> Wasserstein 1985:168

<sup>111</sup> Berberne hadde andre kulturelle verdier og de snakket dårlig arabisk.

<sup>112</sup> Wasserstein 1985:42

<sup>113</sup> Wasserstein 1985:33

Da kalifatet ble oppløst etablerte de arabiske slektene seg hovedsakelig i områdene rundt Cordoba og Sevilla. Sevilla ble det taifa-riket som kom til å bli både det største og det mektigste, og var hovedsetet til abbadidene<sup>114</sup>. Grunnleggeren, Muhammad ibn Isma'il Ibn Abbad var fra en gammel arabiske familie og var veletablert som den største landeieren i regionen.<sup>115</sup>

#### 4.3.2 «Gamle» Berbere

«Gamle» berberne var de berberne som kom med Tariq sin invasjon i 711. Etter at muslimene etablerte seg i al-Andalus, etablerte «gamle» berberne seg rundt Toledo, vestover og i Valencia regionen. Disse områdene skal visstnok ikke ha vært like attraktive og fruktbare som de områdene araberne etablerte seg i og at dette skal ha vært grunnen for opprøret i 740. Dette er derimot omdiskutert ifølge Hugh Kennedy. Berberne var hovedsakelig jordbrukere med flokker av dyr, noe som gjorde at de naturligvis søkte mer ut av byene og mot landsbygden og beitemark.<sup>116</sup> En annen mulig forklaring er at berberopprøret mest sannsynlig oppsto fordi skatteprivilegiumene berberne fikk etter invasjonen ble opphevet av guvernøren i Egypt. Det skal også ha vært fordi berberbarn ble tatt inn i haremene til umayyade-eliten, noe som naturligvis ikke var godt likt av berberne.<sup>117</sup>

#### 4.3.3 «Nye» Berbere

De «nye» berberne<sup>118</sup> kom til al-Andalus som leiesoldater for kalifatet. Under Abd-al-Rahman III ble Umayyadene en stormakt, men Umayyadene hadde mangel på militærmakt. Dette ble ordnet ved å importere leiesoldater, hovedsakelig berbere. Dette skapte konflikter, siden Al-Andalus allerede hadde etnisk rivalisering.<sup>119</sup> Abd Allah ibn Buluggin var etterfølger etter noen av disse «nye berberne» som etablerte seg i borgerkrigen mellom 1009 - 1031. Abd Allah skriver:

(...) al-Mansur needed to strengthen his army and increase the number of his troops so that he might be able to make repeated descents on enemy territory and subjugate it at will. He therefore imported such Berber chieftains, champions and redoubtable warriors as were known to him for their horsemanship and skill in the arts of war. (...) My paternal uncle, Zawi b. Ziri, and his brother's son, Habus b. Maksan were among the shrewdest and most zealous of them, so it was they whose opinions and counsel were sought, and it was upon them that command over lesser troops devolved.<sup>120</sup>

Under Almanzor ble hele stammer av berbere importert inn i al-Andalus. Samtidig er det viktig å få med at perioden hvor Almanzor og hans sønner regjerte<sup>121</sup> ble berbiske

---

<sup>114</sup> Det var en av Abbadidene herskerne i Sevilla som inviterte Almoravidene inn i al-Andalus i 1085.

<sup>115</sup> Fletcher 1993:85-86

<sup>116</sup> Kennedy 1996:18

<sup>117</sup> Kennedy 1996:23

<sup>118</sup> Begrepet «nye» berbere er her brukt for å skille mellom de berberne som kommer under Umayyade kalifatets tid og Almanzors regime og de «gamle» berbere, som var med i den opprinnelige invasjonen i 711.

<sup>119</sup> Collins 2014:168-169

<sup>120</sup> Tibyan:44

<sup>121</sup> Kalifen i Cordoba var en marionett og symbolsk overhode uten noen real makt. Makten lå derimot hos Almanzor, som styrte kalifatet. Hans periode var også preget av mange tokt, i form av Jihad, mot de kristne.

leiesoldater rekruttert som Almanzors egne private hær.<sup>122</sup> Siden leiesoldatene var lojale til Almanzor brukte han dem til å holde på makten, samt som en balanse til kalifens saqaliba soldater og de resterende andalusiske elementene i kalifens hær.<sup>123</sup> Leiesoldatene entret et land hvor det fantes araber-berber rivalisering. De kom som hele stammer og beholdt stammelojaliteten og strukturen.<sup>124</sup> De hadde ingen røtter i landet som bandt dem til kalifatet, de forble som stammer i militære avdelinger i Almanzors hær, og ble dermed heller ikke integrert i den andalusiske kulturen.<sup>125</sup>

«Ny» berberne etablerer seg i de sørlige delene av al-Andalus<sup>126</sup>, både øst og vest for Cordoba.<sup>127</sup> «Ny» berberne blir etter noen generasjoner mer andalusiske, både i livsførsel, men også i kultur og verdier. Abd Allahs familie, ziridene, er et eksempel på dette.

#### 4.3.4 Saqaliba

Saqaliba er et samlebegrep på en gruppe som besto av slaver, evnukker og etterkommere etter slaver. De hadde likhetstrekk med berberne siden de ikke hadde røtter i al-Andalus. De var derimot få i antall, i motstending til berberne. De utgjorde ikke mer enn en liten militær og administrativ elite. En annen forskjell mellom berberne og saqalibas var at berberne hadde blodrelasjoner og stammelojalitet som samlende element. Det hadde ikke saqalibas.<sup>128</sup> Opphavet til Saqaliba var variert; slaver fra sørlige Baltikum, kristne slaver tatt i plyndringstokt mot de kristne kongedømmene og mørke slaver fra den Trans-Sahariske slavehandelen som foregikk i Afrika. Saqaliba ble også brukt som administratorer i kalifatet.<sup>129</sup> Saqaliba hadde blitt brukt siden regjeringstiden til Abd-al-Rahman II, men da bare som små element i samfunnet. Under Abd-al-Rahman III sin regjeringstid ble de en fremtredende maktfaktor i al-Andalus, både som administratorer og soldater. Saqaliba sin fremvekst<sup>130</sup> som maktfaktor i al-Andalus førte til at det syriske elementet i al-Andalus ble mindre viktig.<sup>131</sup> Almanzor fortsatte å rekruttere saqalibas og berbere for å balansere disse grupperingene mot hverandre og dermed holde på makten.<sup>132</sup> Under Almanzor vokste det også frem mektige ledere blant gruppen Saqaliba, som i noen tilfeller etablerte seg som regionale herskere under og etter borgerkrigen.<sup>133 134</sup>

---

<sup>122</sup> Fletcher 1993:76

<sup>123</sup> Kennedy 1996:117

<sup>124</sup> Fletcher 1993:76

<sup>125</sup> Wasserstein 1985:55-58

<sup>126</sup> Granada, Algeciras, Arcos de la Frontera, Carmona, Malaga, Mertola, Moron og Ronda

<sup>127</sup> Fletcher 1993:81-82

<sup>128</sup> Wasserstein 1985:58-59

<sup>129</sup> Collins 2014:182-184

<sup>130</sup> På samme måte som berberne

<sup>131</sup> Kennedy 1996:86-87

<sup>132</sup> Kennedy 1996:117

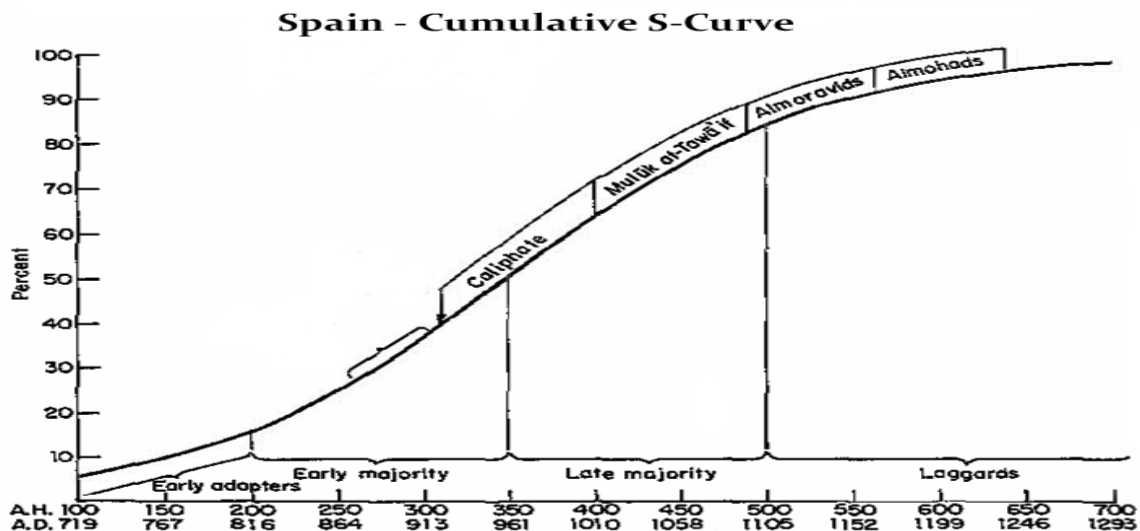
<sup>133</sup> Kennedy 1996:122

<sup>134</sup> For eksempel i Badajoz, hvor slaven Sabur the Slave etablerte seg, før han ble styrtet av Afasidene.

#### 4.3.5 De kristne (Los Mozarabes) i al-Andalus

Begrepet mozarab beskriver de kristne samfunnene som fortsatte å leve under muslimsk herredømme. Begrepet kommer fra det arabiske uttrykket *musta'rib* som betyr arabifisert, det er altså snakk om arabifiserte kristne, som blant annet hadde adoptert språket til sine erobrere for å kunne fungere i dagligdags livet.<sup>135</sup>

Det finnes noe informasjon om de kristne i al-Andalus<sup>136</sup>, men dette er begrenset. Siden de hadde lite å gjøre med maktpolitikken i al-Andalus, velger jeg å ikke legge veldig vekt på akkurat de kristne i al-Andalus i denne oppgaven. Noe vi vet er at antall kristne i al-Andalus falt gradvis etter erobringen, mye grunnet konvertering til islam.<sup>137</sup> Kristne som konverterte til islam ble kalt for *muwallads*. Ifølge Richard W. Bulliet var prosentandelen som var muslimer i al-Andalus økt betydelig siden erobringen i 711. Rundt år 1000, rundt den tiden hvor Umayyade kalifatet enda var stort og mektig, hadde prosentandelen i al-Andalus med muslimer økt til ca.75%.<sup>138</sup>



139

Et annet element som forklarer kurven visst ovenfor er emigrasjon. Grunnet islamiseringen av samfunnet i al-Andalus emigrerte noen kristne nordover, noe både Fletcher<sup>140</sup> og Wasserstein<sup>141</sup> er enige om. Med unntak av noen få/mindre opprør, var de kristne stille undersåtter for sine muslimske herskere.<sup>142</sup> Relasjonene mellom muslimer og kristne er noe vanskelig å forstå. De levde side om side, enten i egne bydeler eller blant hverandre. De rurale områdene hadde et større innslag av kristne og disse ble ikke like godt assimilert inn i den muslimske kulturen, noe som viser at det fantes indre grenser mellom kristne og

<sup>135</sup> Fletcher 1993:40 & 92-93

<sup>136</sup> Christian and Moors in Spain, av: Colin Smith 1 & 2, Charles Melville & Ahmad Uhaydli 3.

<sup>137</sup> Wasserstein 1985:224-225

<sup>138</sup> Fletcher 1993:36-38

<sup>139</sup> Bulliet 1979:124

<sup>140</sup> Fletcher 1993:40

<sup>141</sup> Wasserstein 1985:225

<sup>142</sup> Fletcher 1993:93

muslimer i al-Andalus.<sup>143</sup> Dette var regulært av den religiøse loven som omhandlet dhimmi befolkningen. De kristne later heller ikke til å være særlig involvert i handel, de hadde ikke samme posisjon eller viktighet for de muslimske herskerne som for eksempel jødene.<sup>144</sup>

#### 4.3.6 Jødene i al-Andalus

Jødene formet små samfunn innad i al-andalus. Jødene og muslimene formet begge en religiøs gruppe, men jødenes gruppe, som var mer religiøs-etnisk, var mer stengt for utenforstående. De hadde derimot en frihet under islam som de ikke hadde hatt tidligere.<sup>145</sup>

De jødiske sentrene i al-andalus overlevde lenge under muslimsk styre, men når almoravidene og deres etterfølgere, Almohadene entrer al-andalus, blir denne langvarige tradisjonen av en mer «tolerant» politikk ovenfor jødene samfunn borte.<sup>146</sup>

De kunne ikke få hjelp utenfra slik som de kristne, og siden de var en gruppe uten hjelp utenfra og at de var et fåtall, gjorde at de var sett på som lojale undersåtter. De var dermed avhengig av herskerne i taifa-statene. Dette bekrefter Abd Allah i *Tibyan*.<sup>147</sup>

Badis was grateful to Abu Ibrahim (...) of his loyalty and trustworthiness. From that day Abu Ibrahim was attached to the service of Badis, who in most of his deliberations sought his advice concerning his kinsmen. The Jew possessed the kind of astuteness and diplomacy that were consonant with the times in which they lived and the people intriguing against them. Badis therefore employed Abu Ibrahim because of his utter lack of confidence in anyone else (...) Moreover, Abu Ibrahim was a Jewish dhimmi who would not lust after power. Nor was he an Andalusian against whom he needed to be on his guard lest he scheme with non-Berber princes.<sup>148</sup>

Ifølge Jonathan Ray hadde jødiske samfunn eksistert på den iberiske halvøya siden romersk tid. Jødiske samfunn fulgte mer eller mindre bare med landområdet, og det eneste som forandret seg var om herren var kristen eller muslimsk.<sup>149</sup> Det gir oss et innblikk i hvordan de jødiske samfunnene fungerte på den iberiske halvøya. Jødene hadde gode handelsforbindelser, noe som gjorde de viktige for taifa-herskerne. Disse statene konkurrerte seg imellom og var i allianser og krig med hverandre. Jødene ble også brukt til å tjene taifa-herskerne. 1000-tallet var en gullalder for jødene i al-Andalus, selv om de opplevde etnisk og religiøs rivalisering.<sup>150</sup> Samtidig under muslimene hadde de både kulturell, religiøs og økonomisk frihet innenfor visse politiske og religiøse restriksjoner, som følge av dhimmi statusen.<sup>151</sup> Taifa-rikene på 1000-tallet var på mange måter mer tolerante ovenfor andre religioner enn umayyade/amiride kalifatet hadde vært, og mye mer enn

---

<sup>143</sup> Fletcher 1993:94-95

<sup>144</sup> Constable 1996:62

<sup>145</sup> Under visgoternes regime før invasjonen i 711 var jødene mer utsatt som gruppe enn under de første 300 – 400 årene av muslimsk styre i al-Andalus.

<sup>146</sup> Ray 2006:11

<sup>147</sup> Tibyan:55-56

<sup>148</sup> Tibyan:56

<sup>149</sup> Ray 2006:13

<sup>150</sup> Et eksempel på denne etniske og religiøse rivaliseringen var massakrene i Granada i 1066, da berber befolkning tok livet av mange av jødisk religiøstet.

<sup>151</sup> Wasserstein 1985:190-194



regjeringstiden til almoravidene etter 1090 var.<sup>152</sup> Et eksempel Samuel Ibn Naghrilla, som tjene herskerne av Granada. Av yrke var Naghrilla både lærd og poet. Han tjente ziridene som skribent, statsmann og kommanderte faktisk ziridenes militære styrker ved noen anledninger<sup>153</sup>. Styrken til Ibn Naghrilla og hans nytte ovenfor ziridene gjorde at de ikke la så stor vekt på de reglene som Koranen gir angående å gi ikke-muslimer makt over muslimer. Dette var noe av det ziridene ble anklaget for i slutten av århundret da almoravidene invaderte. Det skal også sies at dette skjedde ikke kun i Granada. Også i Sevilla, under abbadidene, ble jøder brukt i styringen av riket.<sup>154</sup> Hvor det i noen tilfeller fantes grenser blant kristne og muslimske samfunn i al-Andalus, var ikke dette tilfelle blant jødene. Majoriteten av jødene bodde i byene og var store i antall. Jødene var ofte en viktig del av handelsnettverkene i al-Andalus og utenfor al-Andalus sine grenser.<sup>155</sup> Jødiske handelsfolk hadde kontakter over store deler av den kjente verden. På mange måter var jødiske handelssystemer mer omfattende enn de muslimske, selv om muslimske handelen var økonomisk lukrativ. Jødisk handel kontrollerte en stor del av handelen som al-Andalus utførte, noe som gjorde dem verdifulle for de muslimske herskerne.<sup>156</sup>

#### 4.4 Taifa-rikenes politikk

Kalifatets oppløsning i 1031 var mer en formalitet. I praksis hadde fragmenteringen allerede skjedd under borgerkrigen. De herskerne som oppsto i perioden mellom 1010 og 1020 kan grovt sett bli delt inn i 4 hovedgrupper. Lokale arabiske familier, lokale herskere med gammel berbisk blod, saqaliba ledere og ny-berbere som for eksempel Ziridene som etablerte Granada.<sup>157</sup>

De to hovedgruppene som kjempet i borgerkrigen (1009 - 1031) var berberne og saqalibas. Andalusierne som utgjorde majoriteten av befolkningen, jobbet ikke så mye for å gjenopprette enheten som under Umayyade kalifatet, men de jobbet for å hindre at en utenlandske grupperinger uten røtter i landet eller interesse for befolkningens velferd, skulle klare å etablere seg sterkt i al-Andalus. Andalusiere hadde heller ikke noe militært grunnlag å kjempe med, noe som derimot forandret seg etter 1031.<sup>158</sup> Berberne og saqalibas kom til å ha en mye mindre rolle etter 1031. I årene mellom 1009 og 1031 hadde de kjempet slik at numrene deres var blitt betydelig mindre, og de statene de etablerte var små og ofte av mindre politisk betydelige. De var plaget av indre strid, ofte geografisk isolert og i de områdene de bodde var det ofte en stor miks av befolkningen. Berberne og Saqalibas var blitt tallmessig svake, og siden disse utenlandske grupperingene ikke fikk mer støtte utenfor al-Andalus mistet de grunnlaget sitt for å være politisk viktige og ble i mange tilfeller absorbert (spesielt Saqalibas) inn i resten av befolkningen. De ble mindre viktige etnisitet

---

<sup>152</sup> Wasserstein 1985:201

<sup>153</sup> At Naghrilla fikk styre hæren til Ziridene forteller oss mye om hvilken mulighet en jøde kunne skaffe seg i al-Andalus under taifa-perioden.

<sup>154</sup> Wasserstein 1985:197, 205, 213

<sup>155</sup> Fletcher 1993:95

<sup>156</sup> Constable 1996:60-61

<sup>157</sup> Kennedy 1996:133-134

<sup>158</sup> Wasserstein 1985:116

sett, og kanskje også borte som faktor i maktkampene mellom taifa-herskerne. Perioden etter 1031 ble med dette lokal, pragmatisk og ofte smålig i sin politiske natur.<sup>159</sup>

Et humoristisk aspekt ved taifa-perioden er hederstitlene taifa-herskerne brukte. Taifa herskerne brukte hederstitler som skulle bære status, men i mange tilfeller var de brukt i omvendt proporsjon av realiteten. Et eksempel er en poet i al-Andalus som skriver: «Among the things which distress me in the land of al-Andalus are names (like) Mu'tadid<sup>160</sup> and Mu'tamid<sup>161</sup>; names of royalty out of place, like a cat which speaks in a puffed up way like a lion.»<sup>162</sup> Disse hedersnavnene var uten noen form for betydning, og hovedsakelig dekorative. Omtrent ingen av taifa-herskerne hadde titler med grunnlag i militære eller politiske prestasjoner. Disse titlene viser til en streben etter legitimitet blant taifa-rikene, hedersnavn som skulle assosiere storhet, men i realiteten var taifa-herskerne små krigsherrer.<sup>163</sup>

Hvis en vender blikket mot det ideologiske aspektet i al-Andalus, virker det som om alle politiske eller militære allianser handlet om overlevelse.<sup>164</sup> Et eksempel som viser dette godt er året 1043/44, hvor Sevilla hadde vunnet erkjennelse av mange av de andre taifa-statene grunnet sin marionettkalif som de brukte for å skape legitimitet til regimet sitt. De som erkjente Sevillas marionettkalif var mange, blant annet berberherskeren i Toledo og noen ny-berber stater. De som sto imot, blant annet Ziridene av Granada, anerkjente Hammudidkalifen<sup>165</sup> som religiøs, men ikke politisk overhode. Noen forskere har brukt begrepet «anti-berber» koalisjon, men dette stemmer nødvendigvis ikke. Grunnen til at de to største berber-rikene, Toledo og Badajoz, brukte lang tid å bestemme seg før de ble med i koalisjonen mot ziridene og hammudidene, var ikke fordi det var noen solidaritet mellom de gamle berber statene Toledo og Badajoz ovenfor de nye berber-rikene Granada og Malaga (Hammudidene), men heller at Toledo og Badajoz var usikre på Sevillas intensjoner ovenfor dem. Enda et eksempel er koalisjonen som oppsto i 1047/48. Denne koalisjonen var ledet av Ziridene av Granada. Koalisjonens mål var å skape en motbalanse mot de mektige Abbadidene i Sevilla, og koalisjonens medlemmer var mange berbere, men hovedsakelig naboer av Sevilla. Koalisjonen prøvde beleire Sevilla, men klarte det ikke. Dermed ble koalisjonen oppløst.<sup>166</sup> Dette er også synspunktet til Hugh Kennedy som skriver: «The politics of the Taifa kingdoms were driven not by ethnic rivalries, but by the desire, even the need, of powerful kingdoms to take over their neighbours and so capture more resources.»<sup>167</sup>

De arabiske/andalusiske abbadidene som regjerte i Sevilla er ofte sett på som et eksempel på et taifa-rike hvor etnisitet var et viktig element, spesielt mot berbere, men dette virker ikke å stemme. I 1023 ble tre berberledere murt inne i et badehus av Abbadidene i Sevilla,

---

<sup>159</sup> Wasserstein 1985:116-117

<sup>160</sup> Mu'tadid som hederstittel kan oversettes til: Søker God støtte

<sup>161</sup> Mu'tamid som hederstittel kan oversettes til: Avhengig av God

<sup>162</sup> Wasserstein 1985:124-125

<sup>163</sup> Kennedy 1996:131-132

<sup>164</sup> Wasserstein 1985:126-127

<sup>165</sup> Hammudid dynastiet var et konkurrerende dynasti til Umayyadene som under borgerkrigen mellom 1009 – 1031 prøvde å ta Cordoba og erklære seg for kalifer.

<sup>166</sup> Wasserstein 1985:127-128

<sup>167</sup> Kennedy 1996:144

noe som virker som anti-berber politikk, men disse angrepene var gjort av innfødte mot en fiendtlig soldatgruppe. Selv om sbbadidene uttrykte anti-berber følelser til tider, unngikk de heller ikke å gå inn i allianser med berberstater om det var pragmatisk. Å mure inne de tre berberlederne var sannsynligvis mer en pragmatisk måte å svekke Sevilla sine naboer enn en slags etnisk rivalisering.<sup>168</sup> Det var sannsynligvis et element av usikkerhet og fiendskap mot de nyeste kontigentene av berbere som kom inn i al-Andalus først på 1000-tallet, men dette fiendskapet forsvant ettersom disse ny-berberne i løpet av to til tre generasjoner ble mer og mer arabifisert og integrerte seg<sup>169</sup> i den andalusiske kulturen.<sup>170</sup>

Det mønsteret som oppstår ut fra disse eksemplene og som virker til å ha drevet taifa-rikene er et bilde av allianser og koalisjoner som oppstår av spesifikke grunner i korte eller lengre perioder. Det viktige poenget for Taifa-rikene var overlevelse, ikke etnisk solidaritet, religion eller konflikt. Til syvende og sist ble taifa politikk drevet av smålige, lokale og dynastiske hensyn. Statene var små i størrelse og hærene var små, som vil si at taifa-statene var politisk og militært svake. Politisk legitimitet handlet hovedsakelig om hvem som kunne ta og holde på makten. Det var også mindre krigføring fra 1031 og fremover, fordi det var en risikabel og økonomisk krevende aktivitet.<sup>171</sup> Religion virker heller ikke til å være en avgjørende faktor når det gjelder alliansebygging og krigføring. Taifa-rikene var lette angrepsmål for de kristne kongedømmene i nord. Samtidig som muslimer var med i angrep på de kristne i nord, var de også med som allierte til de kristne mot andre muslimske herskere. Noe som viser til pragmatisk politikk i taifa-rikene. Det mønsteret finner en faktisk så tidlig som i 1009, da Amiridene mistet makten. I borgerkrigen mellom 1009 – 1031 finnes innslag av kristne styrker som kjempet med de forskjellige muslimske herskerne. Etter 1031 begynte taifa-statene å gi militær assistanse til de kristne samt å betale dem tributt, noe som styrket de kristne statene og som førte til at de kristne statene økte kravene om tributt.<sup>172</sup>

For å vise hvor pragmatisk politikken var og hvor lite det virker til at religion hadde å si for hvem allianser og avtaler ble gjort med, kan vi se til Abd Allah som skriver dette:

Alphonso (...) sent us his envoy. (...) Pedro Ansurez came to demand that we should pay his tribute. This we refused to do (...) in the belief that Alphonso could do us no possible harm as long as someone else stood between us – by which I mean Ibn Dhi 'l-Nun. I did not think that anyone would conclude a treaty with him against a muslim. (...) Ibn 'Ammar<sup>173</sup> seized this opportunity. (...) Ibn 'Ammar immediately offered to strike a bargain with him and said: «If you have been refused 20,000 dinars – which was the amount he he had demanded as tribute- well, we are ready to give you 50,000 on condition that we conclude an arrangement with you over Granada | whereby you will give us the capital in return for the riches it contains». So on these terms they concluded an agreement.<sup>174</sup>

---

<sup>168</sup> Wasserstein 1985:130-131

<sup>169</sup> Abd Allah ibn Buluggin er et godt eksempel på en berber som er godt integrert i den andalusiske kulturen.

<sup>170</sup> Kennedy 1996:144

<sup>171</sup> Wasserstein 1985:132-133

<sup>172</sup> Wasserstein 1985:136-137

<sup>173</sup> Ibn Ammar var visir i Abbadidenes hoff i Sevilla

<sup>174</sup> Tibyan:87

Den andalusiske poet, historikeren og teologen Ibn Hazn av Cordoba, her sitert fra Angus Mackay (1977)<sup>175</sup>, beskylder taifa-herskerne for korrupsjon, ulovlige skatter og å skape allianser med de kristne.

By God, I swear that if the tyrants were to learn that they would attain their ends more easily by adopting the religion of the Cross, they would certainly hasten to profess it! Indeed, we see that they ask the Christians for help and allow them to take away Muslim men, women and children as captives to their lands. Frequently they protect them in their attacks against the most inviolable land, and ally with them in order to gain security.<sup>176</sup>

Fra 1031 – 1080 hadde taifa statene blitt redusert fra noen titalls til under ti store og mellomstore taifa stater, men de var fortsatt svake grunnet mangel på samarbeid. Al-Andalus taifa-herskere har ikke militærmakt til å bekjempe de kristne, de overlevde ved å betale *parias* til de kristne.<sup>177</sup> *Parias* ble et lukrativt system for å skaffe økonomiske ressurser. Systemet fungerte på denne måten: En avtale ble gjort mellom en taifa-hersker og en kristen konge om en sum taifa-herskeren betalte for å unngå å bli plyndret eller ført krig mot. Systemet var på en måte velfungerende, selv om det var noe ustabil med tanke på skiftende maktforhold i al-Andalus.<sup>178</sup> Et eksempel er Abd Allahs egen beretning om hans møte med Alfonso VI for å diskutere og «forhandle» frem en avtale.

I met him near Granada and of necessity showed him every respect. He received me with cheerful countenance and kindly manner and promised to protect me as he would his own territory. Then negotiations began and envoys plied back and forth. (Through them) he explained the terms of the agreement he had concluded with Ibn 'Ammar. (...) He then demanded 50,000 mithqals. I pointed out to him, however, that (...) it would weaken me as to make me easy prey for Ibn'Abbad; for, should he seize Granada, he would grow strong and refuse to obey him. So my replay was: «Take from me what I can afford to pay and leave me with a little on which to subsist. Whatever you leave you will find with me at your disposal whatever you ask for it.» Alphonso accepted my plea after much effort on my part and I finally agreed to pay him 25,000 mithqals, half the amount he demanded.<sup>179</sup>

En del av denne svakheten som en fant hos taifa-herskerne var mangel på militær styrke. Sannsynligvis på grunn av mangel på soldater. Da Sevillas hærstyrker angrep og inkorporerte Cordoba inn i sitt taifa-rike i 1069/1070 besto hæren av 300 kavaleri og 1000 fotsoldater, og dette var sett på som en stor ekspedisjon for taifa-statene. I motsetning hadde Alfonso VI sin far, Ferdinand.1, i 1050 da han plyndret taifa kongedømmet Badajoz, 10 000 riddere og mer enn 20 000 fotsoldater. Samtidig, de små hærene som taifa-herskerne klarte å samle, ble

---

<sup>175</sup> Sitert fra boken *Spain in the Middle Ages – From frontier to Empire, 1000 – 1500*, av Angus MacKay (1977)

<sup>176</sup> MacKay 1977:27

<sup>177</sup> Kennedy 1996:145

<sup>178</sup> Fletcher 1993:98

<sup>179</sup> Tiban:91

ofte brukt mot andre taifa herskere.<sup>180</sup> Abd Allah beskriver en situasjon mellom han selv og herskeren av Toledo:

Our trouble in the whole affair was that we were too evenly balanced, so that if ever one of us gave money to an army and the other wanted to cancel the advantage so gained, the latter would offer more money and thus relive him of it. (...)The intermediary in this business was Ibn Dhi 'l-Nun who did his best to obtain money for the Christian in order to please him, on the one hand, and, on the other hand, in the expectaton of ruining my kingdom so that he might either seize it or get his share of it. (...) Ibn Dhi 'l-Nun was secretly an enemy though outwardly a friend. At the same time, he was intriguing to seize Cordova and making every effort to take possession of it until, by God's decree, he seized it of it inhabitants.<sup>181</sup>

Dette viser hvor lite solidaritet det var mellom taifa-herskerne. Vi kan også få en følelse av hvor mye de kristne kongene kunne tjene på å kreve parias, ved å være en «overhengende fare» for taifa herskerne. Dette er noe som går igjen i perioden, og en viktig årsak til hvorfor taifa-rikene alltid var den tapende parten.<sup>182</sup> Abd Allah skriver enda engang om et av hans møter med Alfonso og Ibn 'Ammar angående en avtale om at Sevilla (ved Ibn 'Ammar) og Granada (ved Abd Allah) ikke skulle angripe hverandre, samt avtale om en årlig tribut som Alfonso skulle få.

An agreement (...) stipulated that neither of us should attack the other and specified that amount of tribute I should pay every year. (...) I accepted his words and considered that to pay him 10,000 mithqals a year, thereby everting harm from him, would be better than exposing Muslims to death and the country to ruin; for I was just in no position to oppose him or contend with him. Moreover, I obtained no assistance against him from the princes of al-Andalus. Indeed it was only they who were driving him against me to bring about my ruin.<sup>183</sup>

Parias systemet skaffet for eksempel Alfonso VI store økonomiske ressurser. Men hvor fikk taifa-herskerne disse resursene fra?

#### 4.5 Taifa-rikenes økonomiske grunnlag

Hovedtyngden av det økonomisk grunnlag hadde å gjøre med jordbruk. De større statene hadde en tendens til å ha befolkning karakterisert ved skogsbruk, beite og landbruk. For eksempel Toledo som hovedsakelig var en gjeterdrift stat. Ser en på de mindre statene, som geografisk lå i et «belte» langs den sør-østlige kysten av den Iberiske halvøya mot Middelhavet og Nord-Afrika, var det en kombinasjon av et lite, men godt utviklet intensivt vatningsjordbruk samt en lønnsom oversjøisk handel.<sup>184</sup> Angående jordbruket i al-Andalus

---

<sup>180</sup> Kennedy 1996:150

<sup>181</sup> Tiban:88

<sup>182</sup> Kennedy 1996:146

<sup>183</sup> Tiban:92

<sup>184</sup> Wasserstein 1985:109

var det blitt til gjennom at muslimene tok utgangspunkt i gamle romerske jordbrukssystem, samt å modifisere det med metoder perfektionert i Persia, India, Mesopotamia, Syria og Egypt.<sup>185</sup> Jordbruket i al-Andalus var fruktbart, hvor små landsbyer dyrket jorden, og de regjerende klassene i al-Andalus skattla landsbygden. Al-Andalus var svært urbanisert, og det fantes en blomstrende industri i byene.<sup>186</sup> Et viktig poeng er at til tross for de dynastiske rivaliseringene som foregikk i al-Andalus etter 1031, var al-Andalus relativt fredfullt. Denne freden førte med seg økonomisk oppgang, etablering og opprettholdelse av handelsruter, produksjon av dyr og jordbruk. Dette var med på å øke taifa statenes økonomiske evne.<sup>187</sup> Det er også det faktum at de forskjellige regionale sentrene økte iløpet av taifa-perioden sin økonomiske styrke. Dette skjedde fordi styrkingen av det regionale jordbruks økonomien i samband med drivkraft til urbanisering og på grunn av den politiske fragmenteringen, oppmuntret taifa-herskerne til å regionalt spesialisere seg innenfor produksjon og skapte et oppsving for taifa-herskernes hovedseter både demografisk og økonomisk.<sup>188</sup>

Det er også dette med skatter som ble nevnt tidligere. Ifølge muslimsk lov skal en muslimsk hersker bare kreve skatter som kunne godkjennes gjennom muslimsk lov, altså Koran-godkjente skatter. Taifa-herskerne hadde derimot en tendens til å kreve skatter som ikke var koran-godkjente, noe som gjorde dem upopulære blant folket men også blant de religiøse lederne.<sup>189</sup> Det er også et system i muslimsk administrativt styre og økonomi som en kan sammenligne med et føydalistisk system, men det hadde noen forskjeller. Systemet kalles for *Iqta* og fungerer på den måten at en administrator og ofte militære personer som holdt midlertidig rett til et bestemt område, og posisjonen var ikke arvelig slik som gods eller borger innenfor føydalismen vi kjenner fra det kristne Europa. Det var et slags delegert administrering og skattlegging system hvor administratoren lønnet hæren og undersåttene sine, samt at administratoren ikke hadde noe direkte med innsamlingen av skatter å gjøre. Dette kunne i prinsippet virke godt, men det inngikk en fare for at de som satt som administratorer overbeskattet territoriet de hadde ansvar for.<sup>190</sup> Det skal også nevnes at etter hvert som befolkningen ble mer muslimske, gjennom for eksempel konversjon, ble det mindre skatter å hente av de ikke-kristne (dhimmi-skatt), noe som gav mindre inntekter. I perioden før almoravidene invaderte var det mange som utnyttet denne ikke-koran godkjente beskatningen ved å kreve mer enn de hadde lov til.<sup>191</sup> Abd Allah henviser til denne overbeskattinge i *Tibyan*:

(...) But my subjects gave me cause for concern because they were so eager to see the end of non-cononical taxes (al-magharim) and because the attitude of the Almoravids, (who were concerned with) the obligatory alms tax (zakat) and the tute ('ushr), was widely known.<sup>192</sup> (...) as for the common

---

<sup>185</sup> Glick 1995:64

<sup>186</sup> Bennison 2016:18

<sup>187</sup> Fletcher 1993:87

<sup>188</sup> Glick 2005:132

<sup>189</sup> Bennison 2016:211

<sup>190</sup> Bennison 2016:212

<sup>191</sup> Bennison 2016:213

<sup>192</sup> Tibyan:128

people, well, that was exactly what they wanted because they aspired to obtain freedom and to be required to pay no other tax than alms tax (zakat) and tithe (ushr).<sup>193</sup>

Dette ble et av de områdene hvor almoravidene vant støtte, og som gjorde taifa-herskerne upopulære blant de religiøse lærde og befolkningen. Det var også med på å svekke deres tillit blant almoravidene som «legitime muslimske herskere».

Et annet element ved al-Andalus var handelsforbindelsene. Constable skriver om hvordan al-Andalus og den iberiske halvøya sin eksistens var en slags «bro» mellom den muslimske og den kristne verden. Denne «broen» betydde en flyt av diplomater, lærde, flykninger, soldater men også handel.<sup>194</sup> Al-Andalus var den mest vestlige delen av den muslimske verden og, selv om det var langt borte fra, for eksempel Kairo eller Bagdad, var den essensiell og viktig i den økonomiske middelhavshandelen fordi den var en økonomisk overgangssone. Fra et muslimsk perspektiv var al-Andalus en konsumer av østlige varer, eksporter av andalusiske varer og et område hvor handel fra den kristne verden kom inn i *Dar-al-Islam*. Fra et kristent perspektiv var al-Andalus en handelsvei for å få tak i luksusvarer. Krydder, diverse metall (gull for eksempel), teksiler, papir ... osv.<sup>195</sup> Og dette handelssystemet var robust fordi til og med under taifa-perioden hvor taifa-rikene ofte betalte store tributter virker det til å ikke være noen spesiell forandring i handelen. Al-Andalus var fortsatt et viktig handelsområde på grunn av al-Andalus varer, for eksempel eksport av tekstiler og jordbruksvarer, var dette sannsynligvis en av grunnene til at taifa-herskerne klarte å fortsette med disse dyre tributtene.<sup>196</sup>

---

<sup>193</sup> Tibyan:150 & 152

<sup>194</sup> Constable 1996:1

<sup>195</sup> Constable 1996:1-2

<sup>196</sup> Constable 1996:5,9

## 5 Castilla-Leon under Alfonso VI - Ekspansjon

I perioden fra 1037 – 1065 konsoliderte Ferdinand 1. makten innad i kongedømmet Leon og styrket posisjonen som den sterkeste makten på den iberiske halvøya.<sup>197</sup> Da Fernando 1. døde i 1065 var riket stabilt og sterkt, umayyade kalifatet hadde falt i 1031 og taifa-rikene som etterfulgte var svake og lette bytter for økonomisk utpressing. Riket ble etter Fernando 1. død delt mellom Ferdinand 1. sine tre sønner, Sancho, Alfonso og Garcia som fikk hver sin del og arvet til og med tributtene fra taifa-herskere.<sup>198</sup> Etter morens død i 1067 brøt det ut arvekrig, hvor Alfonso ender som enehersker (Garcia ender i fengsel og Sancho dør under en beleiring) over alt av farens område.<sup>199</sup> Alfonso VI skulle komme til å praktisere farens politikk ovenfor al-Andalus sine svake taifa-riker bedre enn Fernando 1. selv hadde gjort.<sup>200</sup> Alfonso VI sikret posisjonen sin i Castilla, og i mer enn tre tiår fortsette ekspansjonen av riket. Denne ekspansjonen innebærer blant annet erobringen av Toledo i 1085, som skulle få store konsekvenser for hele den iberiske halvøya.<sup>201</sup>

Alfonso VI politikk gikk ut på å kreve parias av taifa-rikene, hvor Saragossa, Toledo og Granada betalte parias til Alfonso i denne perioden.<sup>202</sup> Disse parias kunne ofte bli på 10 000 denarer iblant mer, noe som gav Alfonso VI grunnlag til å skaffe seg og betale for en stor hær.<sup>203</sup> Riket til Alfonso var sikret i øst av fjell, i vest av slettene mot Portugal og området Duero (Castillas sørlige grense) var en slags buffersone mellom Alfonsos rike og taifa-riket Toledo. For å sikre dette området og skape en sikker sørlig grense måtte Toledo nøytraliseres, noe som han oppnår ved Toledos fall i 1085.<sup>204</sup> Alfonso VI sine krigstog og handlinger i perioden fra 1076 og fram til begynnelsen av 1080 var mange, og politikken hans ser ut til å handle om å ekspandere og sikre riket sitt mot eventuelle mulige angrep fra sør (Toledo) og sør-vest (Badajoz). Castilla-Leon sin ekspansjon under Alfonso VI er beskrevet i *Chronicon Regum Legionesium*, og Alfonso VI er her beskrevet som beskytter av de spanske kirkene. Almoravidene er også referert til i denne kilden, samt beskrivelser av Alfonso VI sine tributter fra «Saracens»<sup>205</sup>:

Since the aforesaid king had many armies of soldiers, he tracersed all the towns and castles of the Saracens, and whilst he lived he received from them the appointed tribute every year. He laid waste, devastated and plundered many of their towns, and he besieged and captured many towns of the Saracens and many castles as well. (...) Some foreigners called Almoravids were summoned from Africa to Spain, with whom he fought many battles, and whilst he lived he suffered many attacks by them. (...) This Alfonso was the father and defender of all the Spanish churches, and he did this because he was a catholic in all respects.<sup>206</sup>

---

<sup>197</sup> Reilly 1988:8

<sup>198</sup> Reilly 1988:12-13

<sup>199</sup> Wasserstein 1985:253

<sup>200</sup> Reilly 1992:39-42

<sup>201</sup> Reilly 1992:70-72

<sup>202</sup> Reilly 1992:74-75

<sup>203</sup> Reilly 1992:76

<sup>204</sup> Reilly 1988:116-117

<sup>205</sup> Med «Saracens» menes muslimer

<sup>206</sup> Chronicon Regum Legionesium i Barton & Fletcher 2000:84-85



Alfonso VI er også lignende nevnt i krøniken *Historia Silense*.<sup>207</sup> Alfonso VI sin politikk virker til å være ekspansjon, hvor Toledo fall i 1085 gjør at det virker trolig at det var planen hans. Men hvorfor drev Alfonso VI en slik aggressiv ekspansjonspolitikk? For å finne svar på dette, skal vi gå tilbake til invasjonen i 711.

## 5.1 Hegemoniet skifter

I 711 blir Visgoterne under kong Roderic beseiret av en muslimsk invasjonsstyrke ledet av Tariq ibn Ziyad. Visgoterne blir dermed presset helt mot de nordlige fjellene på den iberiske halvøya. Muslimene prøvde å ta denne delen fra visgoterne også, men visgoterne vant et slag mot muslimene ved Covadonga i disse nordlige fjellene i året 722.<sup>208</sup> Dette slaget kom etter hvert som århundrene gikk til å symbolisere både at de kristne skapte seg et eget kristent iberiske rike i den nordlige delen av Iberia, men også at det var det første steget for å ta tilbake Iberia fra muslimene, selv om det var mest symbolsk.<sup>209</sup>

1000-tallet er et punkt i kampen mellom kristne og muslimer hvor det politiske og militære hegemoniet blir snudd, noe som Toledos fall til Alfonso VI i 1085 er et klart bevis på. Det er noen faktorer som forklarer hvorfor de kristne plutselig klarte å ta tilbake områder, og hvorfor de ikke ble stoppet før almoravidene ble involvert.

Den første faktoren har med hvor det militære hegemoniet lå. Det var balanse i maktforholdet fram til rundt 1055, da Ferdinand 1. starter erobringene sine, noe som også medførte en forandring i holdningen blant de kristne. Vi kan se for eksempel i Ferdinand 1. sitt svar da han ble bedt om hjelp fra Toledo, regjerte av Dhunnunid dynastiet, angående å føre krig mot Saragossa:<sup>210</sup>

«We seek only our own lands which you conquered from us in times past at the beginnings of your history (...) So go back to your own side of the straits (Gibraltar) and leave our lands to us, for no good will come to you from dwelling here with us today. For we shall not hold back from you until God decides between us.»<sup>211</sup>

Det var derimot ikke noen tap av muslimske områder før etter 1050, mye fordi at de kristne kongedømmene var ikke samlet alltid og de kristne konge utnyttet ikke fragmenteringen på muslimsk side. Det kan også ha med befolknings antallet i de kristne rikene å gjøre. For å befolke nylig erobrede områder må en naturligvis ha overskudd av mennesker som faktisk kan flyttes dit. Noe som ble populært blant de kristne maktene etter hvert var disse tributtene/Parias, og tributtene var store og selv om taifa-rikene var relativt økonomisk

---

<sup>207</sup> Historia Silense i Barton & Fletcher 2000:29,34

<sup>208</sup> Dette er den versjonen vi ofte hører om som starten av Reconquistaen. Dette blir mer forklart senere.

<sup>209</sup> Linehan 1993:101-104

<sup>210</sup> Wasserstein 1985:250

<sup>211</sup> Ibn Idhari i Wasserstein 1985:250

sterke, ble de ofte nødt til å ta skattlegging befolkningen mer enn de hadde lov til for å betale disse tributtene.<sup>212</sup>

Toledos fall til de kristne i 1085 var sannsynligvis det viktigste som hadde skjedd for de kristne siden den muslimske invasjonen i 711. Symbolsk sett var også Toledo viktig fordi det hadde vært Visgoternes hovedstad før invasjonen i 711.<sup>213</sup> Toledos fall ble til gjennom Alfonso VI sin politikk ovenfor taifa statene, noe Abd Allahs henviser til i *Tibyan*, og Wasserstein mener det samme.<sup>214</sup>

I was fully aware of his (Alfonso) policy because his wazirs had informed me of it. I was told as much by Sisando in the course of this campaign. He said to me face to face: «Al-Andalus originally belonged to the Christians. Then they were defeated by the arabs and driven to the most inhospitable region, Galicia. Now that they are strong and capable, the Christians desire to recover what they have lost by force. This can only be achieved by weakness and encroachment. In the long run, when it has neither men nor money, we'll be able to recover it without any difficulty.»<sup>215</sup>

En annen faktor var ideologien bak reconquista. Dette var en ideologi blant de kristne som kan være med å forklare den gjenerobringen de utførte og hva som drev dem. Denne ideologien tar utgangspunkt i at Iberia var visgoternes rike før muslimene tok det i 711. Slaget ved Cavadonga i 722, som nevnt, ble etter hvert et symbol på visgoternes tro på Gud og på at de ville ta tilbake landet sitt fra hedningene. De første kongene av kongeriket Asturias oppfattet seg selv som visgoternes arvinger, og dette gav de kristne en legitimitet samt et politisk og ideologisk verktøy som senere skulle bli gjenerobrings ideologi vi ser som oppstår rundt 1100 tallet. Hvorfor ble ikke denne ideologien gjennomført tidligere? Sannsynligvis fordi de hadde ikke militær makt nok til å ekspandere og siden Umayyadene og Amiridene skapte en sterk sentralisert stat med enorm militær og politisk makt, så var det umulig for de kristne i nord å ekspandere sørover<sup>216</sup>, noe som også Joseph O'Callaghan legger vekt på.<sup>217</sup>

En tredje faktor er at taifa-herskerne konkurrerte mot hverandre. Det at taifa-rikene slåss mot hverandre og skapte allianser på tvers av religiøse grupper innebærte også at de kristne gjorde det.<sup>218</sup> Dette gjorde taifa-rikene til lette bytter for splitt og hersk-taktikk, og de bød derfor heller ikke på noen særlig motstand siden mangel på soldater var stor og det var mindre risikabelt å betale seg fri.

---

<sup>212</sup> Wasserstein 1985:250-252

<sup>213</sup> MacKay 1977:29

<sup>214</sup> Wasserstein 1985:255-256

<sup>215</sup> Tibyan:90

<sup>216</sup> Wasserstein 1985:257-259

<sup>217</sup> O'Callaghan 2003:20-21

<sup>218</sup> Wasserstein 1985:262

## 5.2 Toledos fall skaper panikk hos taifa-rikene

Toledo, med sin geografiske strategiske posisjon på den iberiske halvøya, ville være et naturlig krigsmål for både kristne og muslimer å sikre seg.<sup>219</sup> Det er noe usikkerhet om Alfonso VI såpass tidlig som 1078 hadde erobring av Toledo som mål eller ikke, men siden Toledo ble erobret av Alfonso VI i 1085 er det naturlig å vurdere om det var planen hele tiden. Abd Allah skriver i Tibyan om at han hadde fått vite av en av Alfonsos betrodde adelsmenn om Alfonsos planer ovenfor taifa-rikene.

Ibn Ammar (...) joined forces with Alphonso and implored him to march on Granada (...) he paid Alphonso enormous amounts of money. (...) These promises filled the Christian (Alfonso) with great cupidity and he said to himself: «This is a gamble which I cannot fail to win, when if the city is not taken. What benefit do I get from giving the city of one to the other except strengthening him against me? The more rebels there are, and the more rivalry there is among them, all the better it is for me.» He, therefore, came with the intention of taking money from both sides (...) The best plan, indeed the only plan, is to threaten one with the other and to take their money all the time until their cities are impoverished and weakened. When they are weakened, they will surrender and become mine of their own accord. (...) <sup>220</sup>

I 1083 ledet Alfonso VI hæren sin inn i territoriet til al-Mutamid av Sevilla, og lå i tre dager utenfor Sevilla og plyndret området før de marsjerte mot østkysten og Tarifa. Dette var sannsynligvis gjort for å vise al-Andalus og det muslimske Iberia hvor mektig Alfonso VI var. Det viser også hvor sterke Alfonso og de kristne var, og Alfonso skal visstnok ha plyndret Sevilla områder langt nok sør slik at han kunne se Gibraltar-stredet.<sup>221</sup> Det skulle også hindre eventuelle tanker om å angripe han når han skulle føre krigskampanjer mot Toledo. Det er sannsynligvis etter dette plyndringstoktet at al-Mutamid kontaktet almoravidene. Alfonso VI var nok klar over den eventuelle faren som almoravidene utgjorde, men undervurderte muligens almoravidenes evne til å operere så langt unna ørkenen og basen deres.<sup>222</sup> Alfonso VI beleiring av Toledo i 1084 tyder på lite motstand, for i 1085 entret han byen.<sup>223</sup> Alfonso VI var sjenerøs i sine vilkår for byens innbyggere, noe som er interessant. Hvor Ferdinand 1., Alfonso VI sin far, hadde gått inn for at å sende alle muslimer ut av den iberiske halvøya, ville Alfonso VI herske over hele landet, både over kristne og muslimer.<sup>224</sup> Muslimene fikk ha eiendommen sin, fortsette sine liv og praktisere religionen sin imot at de betalte skatt or å få gjøre det. De muslimene som valgte å reise fikk gjøre det med løfte om at de ikke skulle skades, og at de kunne ta den mobile eiendommen sin med seg om de reiste. Den sentrale moskeen i Toledo ble værende i muslimene sine hender og de fikk fortsette sin praksis.

---

<sup>219</sup> Reilly 1992:82

<sup>220</sup> Tibyan:89-90

<sup>221</sup> Kennedy 1996:152

<sup>222</sup> Reilly 1992: 84

<sup>223</sup> Kennedy 1996:153

<sup>224</sup> Wasserstein 1985:265

En kan spørre hvorfor Alfonso VI ville ta Toledo? En grunn var geografisk beliggenhet. Strategisk sett var byen viktig for å kunne kontrollere de områdene som nå ble befolket igjen i områdene nord for Toledo. Det var også veldig godt egnet som base for videre ekspansjon både østover, vestover og sørover. Byen hadde også en blomstrende økonomi, samt en befolkning på ca. 28 000 mennesker var Toledo en av de større byene på den iberiske halvøya.<sup>225</sup> Det var også den symbolske verdien ved Toledo.<sup>226</sup> Tanken om videre ekspansjon blir støttet opp av Abd Allahs kommentarer på Toledos fall i 1085:

We had seen how the Christian (king) wanted to get his hands on the Peninsula and how he had taken Toledo and his unfriendliness after gaining the satisfaction of receiving tribute (jizya) from us. Now, however, he began to seek to capture the main cities. His seizure of Toledo, we noted, resulted from its progressive decline year by year. His tactics for conquering the rest of the country were the same. His policy was not to lay siege to a fortress or to order his troops to attack the city (...) His policy was to exact tribute from a city year after year and to harass it with various forms of aggression until it weakened and succumbed, as Toledo had done.<sup>227</sup>

Alfonso VI erobring av Toledo i 1085 forandret maktbalansen på den Iberiske halvøya. Toledo lå i den iberiske halvøyas hjerte og et godt utgangspunkt for videre ekspansjon. Ingen del av al-Andalus var trygg for Alfonsos plyndring og ekspansjon, og det skulle vise seg at Toledo ikke var slutten av Alfonso VI ekspansjon; våren 1086 beleiret Alfonso Saragossa, som ligger ved foten av Pyrene.<sup>228</sup> Taifa-herskerne følte nå presset fra den kristne kongen, og begynte nå å se mot almoravidenes mektige rike i Nord-Afrika som en mulig redning.<sup>229</sup> Almoravidene, under ledelse av Yusuf Ibn Tashfin, skulle være med å balansere maktforholdet på den Iberiske halvøya mellom de kristne og muslimene i en periode. I *Tibyan* beskriver Abd Allah sjokkbølge Toledos fall skapte.

The fall of Toledo sent a great tremor through al-Andalus and filled the inhabitants with fear and despair of continuing to live there. A large numbers of disputes arose between al-Mu'tamid and Alphonso who asked al-Mu'tamid | to cede him a number of fortresses. Al-Mu'tamid, however, would rather die than surrender them. He was, nevertheless, overcome with fear of Alphonso and sought to defeat him with help of Almoravid contingents battering the one against the other (...)<sup>230</sup>

Toledos fall forandret ikke bare det geografiske skillet mellom de kristne og de muslimske taifa-rikene, det forandret også geopolitikken på den iberiske halvøya. Det skapte også en sjokkbølge i al-Andalus som førte til at taifa-rikene tar en beslutning som tilslutt kom til å bli deres bane. Abd Allah beskriver hvordan han oppfattet Alfonso og hans planer, hva som

---

<sup>225</sup> Reilly 1992:84-85

<sup>226</sup> MacKay 1977:29

<sup>227</sup> Tibyan:113

<sup>228</sup> Pyrene er den fjellkjeden som skiller dagens Frankrike og Spania. Den strekker seg fra Biscayabukta i vest til Middelhavet i øst.

<sup>229</sup> Kennedy 1996:153

<sup>230</sup> Tibyan:113

etter Abd Allahs forståelse ligger bak den nå påtroppende ekspansjonspolitikken som Alfonso VI driver. Han forteller også at det var denne ekspansjonen og det sjokket som Toledos fall i 1085 som drev taifa-herskerne til å ta kontakt med almoravidene.

## 6 Almoravidene

«The house of those who were bound together in the cause of God»

I følge Amira K. Bennison, en av de ledende forskerne på almoravidene, var holdningen til almoravidene:

To put it crudely, «African barbarians» destroyed the tolerant and essentially «European» interaction of Muslims, Christians and Jews known as *convivencia* which characterised the centuries before their arrival.<sup>231</sup>

Sitatet gir uttrykk for at det førende perspektivet handler om disse nord-afrikanske «barbarene» kom over fra Nord-Afrika og ødela det som under Umayyadene kan kalles for en sameksistens mellom kristne, muslimer og jøder.<sup>232</sup> Men dette forteller oss lite om hvem almoravidene var eller hva som drev dem. Det gir oss heller et «svart-hvitt»-bilde av almoravidene.

### 6.1 Almoravidene – Stammekrigere samlet med et fokus

Almoravidene var berbere fra det område vi i dag kaller for Marokko og Mauritania. De var hovedsakelig nomader, ørkenstammer som levde av flokker med dyr og levde hovedsakelig av kjøtt og melk.<sup>233</sup> De er kjent som *al-mulayhimûn*, som betyr «de slørede» / «de tilslørte», grunnet slørene de brukte for å dekke ansiktet, med unntak av øynene, noe som var praktisk i ørkenklima. Sløret ble også et vanlig syn i al-Andalus etter almoravidenes inntog i al-Andalus, men også et tegn på hvem som regjerte i al-Andalus.<sup>234</sup> Almoravidene skulle komme til å bli kjent for disse slørene, som var et privilegium for eliten av menn i stammene. Slørene var ifølge Sanhaja-stammene et tegn på «*baraka*», altså en velsignelse fra Gud. Det henger sammen med en historie om hvordan de begynte å bruke det. Under et angrep på en av Sanhaja stammene brukte de slør fordi de utgav seg for å være kvinner, og angrep angriperne med overraskelsesmomentet og beseiret dem.<sup>235</sup> Sløret var viktig for Almoravidene. Det var praktisk med tanke på ørkenlivet og det ble et symbol på mannlig ære.<sup>236</sup> Sløret var også viktig fordi det skulle representere almoravidenes arabiske aner. Myten handler om hvordan arabere, før islam oppsto på 600-tallet, migrerte fra den

---

<sup>231</sup> Bennison 2016:3

<sup>232</sup> (...) the North African Almoravids and Almohads were «fanatical» in their approach to Islam and imperialist in their attitude towards al-Andalus. Both have often been vilified as responsible for the passing of the diverse and glittering cultural life previously apparent in al-Andalus and the introduction of a dour and oppressive religious and cultural atmosphere, which compromised the sophisticated but delicate balance of elements achieved within Andalusi society under the Umayyads of Cordoba (757-1031). (Bennison 2016:3-4)

<sup>233</sup> Kennedy 1996:154

<sup>234</sup> Kennedy 1996:155

<sup>235</sup> Messier 2010:6

<sup>236</sup> Bennison 2016:123

arabiske halvøya og til ørkenen i Nord-Afrika. Almoravidenes slør var derfor et tegn på at de var muslimer før islam oppsto, og dette ble et tegn på hengivenhet til islam.<sup>237</sup>

### 6.1.1 Den geopolitiske og religiøse situasjonen i Maghreb og al-Andalus

I den muslimske verden ble det utkjempet en større geopolitisk religiøs maktkamp. Herskerne over den muslimske verden var Muhammeds etterfølgere, Abbadise kalifene i Bagdad. Maghreb regionen var kjent for sekterisme, det hadde vokst frem to ulike kalifater som begge konkurrerte om berberne i området, Umayyade Sunni-Kalifatet i al-Andalus og Fatimid Sjia-Kalifate i Ifriqiya, i dagens Tunisia. Maghreb var blitt en slags religiøs slagmark mellom disse to grupperingene.<sup>238</sup> En mann ved navn Abu Imran<sup>239</sup>, som var en religiøs lærd, mente at den eneste legitime kalifen satt i Bagdad, og alle muslimer måtte erklære Bagdad kalifen lojalitet. Han mente Malikisme kunne være et ideologisk virkemiddel for å konkurrere med Sjia Fatimidene med base i Egypt.<sup>240</sup>

### 6.1.2 Malikisme Islam og Abd Allah ibn Yasin

Lovskolen Malikisme har sin opprinnelse hos Malik Ibn Anas og tilhørte det som er definert som *ahl al-hadith*, det vil si hadithenes folk. Dette fordi Malik vokste opp og levde hele livet sitt i Medina. Malik sn teologi og retning innenfor islam la vekt på de tre første kalifene, Abu Bakr, Umar og Uthman, og ekskluderte Ali. Dette fordi, begrunnet Malik, bare Ali gikk aktivt inn for å bli leder. Malikismen var med andre ord en klar motstander av Ali, dermed også sjia-islam. Når det gjelder tolkning av haditene kan vi for eksempel se på Abu Hanifa, grunnleggeren av en annen av sunni islams lovskoler, som la vekt på fornuftens tolkning av lovtolkning. Malik derimot la kompromisløst vekt på koranen og deretter haditene som tolkningsgrunnlag. Og hans utgangspunkt for hva som var en godkjent hadit var om hvordan haditene var tolket av teologene i Medina. Hvis en hadit motsa teologene i Medina eller tradisjonell tolkning i Medina, da var det ikke en godtatt tolkning av haditene.<sup>241</sup> Han la vekt på *qiyas*, det vil si analogi, i de situasjonene det ikke fantes noen klar rettskilde å henvise til. Malik var derimot restriktiv i bruken av *qiyas* fordi han mente lærde kunne da dra egne slutninger uten å ha en god rettskilde å vise til. Malik anså gode rettskilder å være for eksempel profetens følgesvenner sin praksis.<sup>242</sup> I Malikismen, spesielt etter at en av Abu Imran tidligere studenter hadde etablert en skole i Sus al-Aqsa kalt for *Dar al-Murabitin* («Huset av de som er bundet sammen i Guds sak»), ligger det en plikt til å streve etter sannhet og undertrykkelse av urettferdighet. En finner også klare forbud mot ikke-koran godkjente skatter, samt godtgjørelse for jihad, altså Hellig krig.<sup>243</sup> Under almoravidene ble Malikismen streng ivaretatt, tanken var en religiøs lov som Profeten Muhammed selv hadde praktisert.<sup>244</sup> Malikismen la vekt på være en formidler av profetens tradisjoner. Malikismeskolen innenfor islam formidlet med andre ord arven etter Medina. Kari Vogt

<sup>237</sup> Bennison 2016:123-124

<sup>238</sup> Messier 2010:1-2

<sup>239</sup> Hadde en viktig rolle i Almoravidenes vekst, og etablerte den malikismen som Almoravidene skulle komme til å bli kjent for.

<sup>240</sup> Messier 2010:3

<sup>241</sup> Roald 2012:78

<sup>242</sup> Roald 2012:79

<sup>243</sup> Messier 2010:3-5

<sup>244</sup> Messier 2010:31

skriver at Malikismen, med sitt fokus på Medina, hadde mange pilgrimer som kom til Medina for å studere og tok med seg det tilbake til område det kom fra. Det er akkurat dette som er starten for almoravidene.<sup>245</sup>

Almoravidenes ortodokse malikisme starter med stammelederen Yahya Ibn Ibrahim som i 1031 var på tur tilbake fra sin pilegrimsreise til Mekka. På tur tilbake stoppet han i Qayrawan i Ifriqiya for å finne en lærer som kunne lære folkene hans om islam. Valget falt på 'Abd Allah Ibn Yasin som hadde studert Abu Imrans Malikisme, og som etter hvert opprettet sitt eget *Ribat*.<sup>246</sup> Et *ribat* er et religiøst asketisk fellesskap som dedikerte seg selv til å spre islam gjennom eksempel og levemåte. Et *Ribat* lå ofte i grenseområder mellom krigende stammer, noe som gjorde at de var ikke beskyttet, og måtte dermed lære seg å forsvare seg selv. Et element av militarisering var å finne i disse religiøse samfunnene. Ibn Yasin og hans følgere ble kjent som «folkene fra *ribat*», *al-Murabitun*.<sup>247</sup> På Spansk er *al-Murabitun* oversatt til «*los Almoravides*», hvor vi får navnet almoravidene fra. Det er ifra et *Ribat* at almoravidenes ortodokse tilnærming til islam blir kultivert og tilslutt sprang ut av ørkenen.<sup>248</sup>

### 6.1.3 Almoravidenes fremvekst og Yusuf Ibn Tashfin

Ibn Yasins så islam som et verktøy for å bytte ut stammefellesskapet med et religiøst et, og dermed bryte ned stammestrukturene og rivaliseringen. Via islam klarte han å etablere en sterk nok posisjon til å føre hellig krig mot de som ikke fulgte den rette troen.<sup>249</sup> Det vokste fram en ny makt i den vestlige delen av den muslimske verden<sup>250</sup> og fremveksten skyldtes flere ting: militærmakt, religiøs iver, en religion som samlet Sanhaja berberne til et felles mål og almoravidenes kontroll over handelsrutene gjennom det vestlige Sahara. Ved å ta strategiske byer og handelssenter gjennom regionen, monopoliserte almoravidene gullhandelen gjennom det vestlige Sahara. Almoravidene skapte et sammenhengene religiøst, politisk og økonomisk system i det vestlige Sahara.<sup>251</sup> Yusuf Ibn Tashfin tar etter hvert over lederskapet for almoravidene, grunnlegger Marrakech og la resten av dagens Marokko under seg. I 1078 falt Tangier, og i 1083 falt Ceuta.<sup>252</sup> Maghreb-regionen tilhørte almoravidene og de var samlet, mektige og økonomisk sterke.

---

<sup>245</sup> Vogt 2005:88-89

<sup>246</sup> Kennedy 1996:155-157

<sup>247</sup> Fletcher 1993:107

<sup>248</sup> Sanneh 1998:144 - 145

<sup>249</sup> Kennedy 1996:156-157

<sup>250</sup> Fletcher 1993:106-107

<sup>251</sup> Messier 2010:13, 15-16

<sup>252</sup> Kennedy 1996:159-161



## 6.2 Almoravidenes politiske, religiøse, administrative og økonomiske trekk

### 6.2.1 Politiske, administrative og religiøse trekk

Almoravidene sin skattepolitikk om å ikke kreve skatter som ikke var legitimert gjennom religiøs lov og hvordan koranen brukes, førte til at mange stammer og områder gav seg fredelig over til almoravidene, noe som gjorde den endelige annekteringen av taifa-rikene lettere i 1090.<sup>253</sup> Abd Allah beskriver dette i *Tibyan*.<sup>254</sup> Når det gjelder almoravidenes styre var det relativt stabilt, med unntak av slutten av regjeringstiden deres. Ingen store indre konflikter, og de få konfliktene som oppsto ble oppklart fredelig. Måten dette ble gjort på var Yusuf Ibn Tashfin sin bruk av nære slektninger og stammeledere som administratorer, ledere og krigskommandører. Dette var en liten elite som styrte områder på vegne av Yusuf Ibn Tashfin og som gjorde det lettere å holde freden og blodrelasjonene hindret innbyrdes krig. Dette var en stor styrke for almoravidene, men også en svakhet. Siden almoravidenes lederskap besto av en liten gruppe av Yusufs slektninger og diverse viktige stammeledere fra Maghrib, betydde dette også at ingen andre slapp til i lederposisjoner. Dette gjorde at almoravidenes lederskap forble isolert ovenfor utenforstående.<sup>255</sup> Et annet element er at andalusere var ekskludert fra det militære, og blant almoravidene lå den militære makten i hendene på noen få høvdinge. Almoravidenes styre i al-Andalus kan best defineres som et samarbeid mellom almoravidenes militære ledere og de andalusiske *qadi*, altså religiøse dommere.<sup>256</sup> Almoravidene hadde liten støtte blant befolkningen i al-Andalus, mye grunnet forskjellene mellom almoravidene og befolkningen og ekskludering fra lederskapet. Ekspansjonen stoppet også opp, og det samme gjorde muligheten til å betale for hæren. Almoravidenes rike var tufta på militærmakt og være tro til å sin ideologiske plattform. En del av den ideologiske plattformen handlet om å ikke kreve mer skatt enn koranen gav dem lov til, og til å sikre *Dar al-Islam* mot fiender.<sup>257</sup> Når denne lovnaden ikke kunne opprettholdes lengre, mistet almoravidene all støtten sin i al-Andalus, Kennedy skriver:

In the 1140s (...), the position of the Almoravids deteriorated rapidly. The real problems were in Morocco where the Almohad offensive consumed the resources of the empire. In al-Andalus the combination of military failure and increasing taxation led to widespread discontent.<sup>258</sup>

Hvor det i al-Andalus var klare administrative grenser, fantes ikke noen slike grenser i Maghreb før almoravidene. Yusuf delte opp dette tidligere stamme-kontrollerte området inn i administrative områder, og gjorde byer som Ceuta, Meknes, Fez, Sijilmasa til administrative sentre. Marrakech og dets økonomisk sterke områder ble betrodd til Yusuf sin sønn, Tamim, og ble hovedsenteret for administrasjon av riket.<sup>259</sup> Som nevnt tidligere var almoravidenes

---

<sup>253</sup> Kennedy 1996:158

<sup>254</sup> Tibyan:150-152

<sup>255</sup> Kennedy 1996:160

<sup>256</sup> Kennedy 1996:176,178

<sup>257</sup> Kennedy 1996:177,171

<sup>258</sup> Kennedy 1996:187

<sup>259</sup> Kennedy 1996:160-161

lederskap bestående av eliten av alle fra almoravidenes kjerne.<sup>260</sup> Lederskapet var homogent og lite inkluderende, almoravidenes slør og den mer ortodokse Islamske læren til almoravidene gjorde at de skilte seg ut fra den lokale befolkningen i al-Andalus.<sup>261</sup>

### 6.2.2 Økonomiske grunnlag

Almoravidene sin kontroll av gullhandelen gjennom Sahara var med på å holde riket almoravidene hadde bygd opp, samt at det støttet videre ekspansjon. Derimot, med unntak av gullet fra Ghana, virker det ikke som om almoravidene hadde noen klar sikker inntektskilde. Det var de koran-godkjente skattene, men det finnes ikke noen klare kilder på at det faktisk fantes finanspolitikk. Et annet element var *jizya*, den koran-godkjente skatten som ikke-muslimer må betale for å leve i et område som *Dar al-Islam*, altså i et muslimsk kontrollert område. Yusuf fikk store summer fra jødene i disse områdene, men det var få kristne i området. Al-Andalus hadde stor befolkning både av kristne og jøder, men det var ikke situasjonen i Maghreb. Den økonomiske politikken ved almoravidene var, til syvende og sist, en såkalt erobrerstat. Den var avhengig av å fortsette erobringen for å kunne holde følgere sine belønnet.<sup>262</sup> Den økonomiske situasjonen for almoravidene ble også styrket da de la al-Andalus under seg, siden de fikk kontroll over den andalusiske handelen. Den økonomiske «broen» mellom det muslimske øst, det muslimske vest og de kristne i nord, tekstil industrien i byene og det andalusiske jordbruket.<sup>263</sup> Dette, sammen med almoravidenes kontroll over gullhandelen gjennom det vestlige Nord-Afrika, gjorde at almoravidene fikk en økt grad av økonomiske innflytelse, noe vi kan se spesielt ved almoravidenes rike siden deres guldenarer, kalt for «*murabituns*», er kjent for å ende opp både i det kristne Spania og i de sørlige delene av Europa, noe som forteller oss noe om almoravidenes økonomisk makt i begynnelsen av deres regime.<sup>264</sup>

---

<sup>260</sup> Bennison 2016:122

<sup>261</sup> Bennison 2016:124-125

<sup>262</sup> Kennedy 1996:161

<sup>263</sup> Constable 1996:4-5

<sup>264</sup> Constable 1996:10

## 7 Abd Allahs memoarer – *Tibyan*/ *Al-Tibyan an al-haditha al-kaina bi-dawlat Bani Ziri fi Gharnata* (An Expositor of the Downfall of the Zirid Dynasty in Granada)

Kapittelet vil være delt i fire deler. Siden fokuset i teksten ligger på maktpolitikken, relasjonene og hendelsesforløpet i al-Andalus den siste tiden av taifa-perioden, som vil si ca.1070 – 1090, vil ikke hele *Tibyan* bli brukt i analysen.

### 7.1 Taifa-rikenes svakhet

Umayyade kalifatet representerte et samlet al-Andalus, og perioden var preget av et militært hegemoni i favør kalifatet. Taifa-perioden i iberisk historie er derimot definert av en rekke små muslimske kongedømmer som var politisk og militært svake, og det militære hegemoniet lå hos de kristne. Et naturlig spørsmål er, hvorfor er situasjonen omvendt fra slik den var under Umayyade kalifatet? For å finne svare på det må vi litt tilbake i historisk kontekst fra Abd Allahs regjeringstid, og tilbake til Kalifatets fall i 1031. Hovedsakelig har teksten fokus på den delen av *Tibyan* som omhandler Abd Allahs siste tjue år som Granadas hersker og hans forståelse av denne perioden. Memoarene hans går derimot lengre tilbake i tid og konteksten han beskriver rundt Taifa herskernes oppkomst forklare mye om hvorfor skiftet i hegemoni oppstår. Det er viktig å huske på at til og med den historiske konteksten i memoarene til Abd Allah er hans syn på hendelsene.

En viktig person i kalifatets siste tid er mannen kjent som Almanzor<sup>265</sup>. Abd Allah beskriver Almanzor slik:

Despite his humble antecedents . . . al-Mansur b. Abi Amir achieved great things thanks only to his shrewdness and to his duplicity towards the commonality. . . . Had he not reduced to obscurity the men who had been prominent during the Caliphate of al-Hakam and had he not ruthlessly eliminated them, on the pretext that only through such measure his power could be maintained and enhanced and that their survival would have led to much discord and dissension and culminated in the ruin of the Muslims, al-Mansur would not have achieved what he aspired to, nor would he have reached in all the highest goal . . . He gained decisive victories over the enemy and, during his time, Islam enjoyed a glory which al-Andalus had never witnessed before, while the Christians suffered their greatest humiliation.<sup>266</sup>

Almanzor var en dreven politiker og militær leder. Hans militære karriere er utrolig. Flerfoldige plyndringstokt og Jihad mot de kristne rikene, noe som ble gjort både for å vise sin militære makt, plyndre for økonomisk gevinst og ved å bruke Jihad og krig mot de kristne, beviste han seg som al-Andalus religiøse, ideologiske og politisk makt. Han styrket sin egen posisjon og sitt regime ved å angripe fienden i nord, som attpå til var vantro. Det virker også samlende for befolkningen i al-Andalus. Etter amiridene mister makten sin derimot, ser vi et skifte i maktbalansen på den iberiske halvøya, i favør for de kristne.

---

<sup>265</sup> Almanzor er et kallenavn som betyr: Seiersrik av Gud. Hans opprinnelige navn er Muhammad ibn Abdullah ibn Abi Amir.

<sup>266</sup> *Tibyan*:43

Når det gjelder å forstå hvorfor al-Andalus var militært svakt, er det to viktige element å forstå. Det ene var at berberne og saqalibas i al-Andalus mistet så mye av den militære styrken sin i borgerkrigen fra 1009 – 1031, og de var begge to medlemmer av grupper som ikke fikk mer soldater fra utenfra Al-Andalus.<sup>267</sup> Den andre grunnen var at de eneste militære grupperingene i al-Andalus hovedsakelig var berbere og saqalibas. Andalusierne, det vil si majoriteten av befolkningen i al-Andalus, var ikke representert i hæren, noe vi kan spore tilbake til regjeringstiden til al-Mansur og hans reformer hvor han eliminerte det andalusiske elementet innenfor kalifatets hær for å sikre seg makten.<sup>268</sup> Abd Allah forklarer hvordan Almanzor skaffet seg militærmakt, hvordan han kontrollerte hæren ved å balansere forskjellige stammer og grupperinger mot hverandre, og enda viktigere, hvorfor og hvordan det andalusiske elementet i militærmakten ble svekket og borte.

(...) al-Mansur needed to strengthen his army and increase the number of his troops so that he might be able to make repeated descents on enemy territory and subjugate it at will. He therefore imported such Berber chieftains, champions, and redoubtable warriors as were known to him for their horsemanship and skill in the arts of war (...) Since his troops were of one race, al-Mansur (...) allowed himself to be guided by the view that his troops should be drawn from various tribes and diverse elements so that should one group think of defecting he might subdue it with the help of the other detachments. (...) The peasantry of al-Andalus were unequal to such a task and complained to him of their inability to fight and of the fact that expeditions would prevent them from cultivating the their land. Moreover, they were not a warlike people. Al-Mansur therefore conceded them the right to concentrate on the cultivation of their land while they in turn willingly agreed to make annual contributions to support troops to act in their stead.<sup>269</sup>

Dette var med på å styrke Almanzors regime kortsiktig, men langsiktig svekket det al-Andalus militære kompetanse, og når taifa-herskerne etablerte seg på ruinene av kalifatet, finner vi taifa-herskerne som var ledere av relativt økonomisk sterke by-stater og riker, men militært svake siden det militære elementet ble «brukt opp» i borgerkrigen.

Taifa-perioden sin begynnelse og fremveksten av taifa-rikene startet da amiridene<sup>270</sup> mistet makten i 1009. Abd Allah beskriver situasjonen slik:

When the Amirid dynasty came to an end and the people were left without an *imam*, every military commander rose up in his own town and entrenched himself behind the walls of his own fortress, having first secured his own position, created his own army, and amassed his own resources. These persons vied with one another over worldly power, and each sought to subdue the other.<sup>271</sup>

---

<sup>267</sup> Wasserstein 1985:58,116

<sup>268</sup> Wasserstein 1985:42

<sup>269</sup> Tibyan:44

<sup>270</sup> Amiridene er navnet på det dynastiet som Almanzor kom fra.

<sup>271</sup> Tibyan:45

En naturlig konsekvens av den politiske fragmenteringen var at taifa-herskerne ikke var samlet, verken i langvarig samarbeid eller bak en person. Taifa-herskerne var både militært og politisk svakere enn de kristne. Et annet aspekt som denne oppdelingen skapte var konkurransen om prestisje og ressurser som igjen skapte et politisk klima i al-Andalus hvor allianser ble brutt og skapt, med utgangspunkt i kortsiktig pragmatisme. Mentaliteten «min fiendes fiende er min venn» og «hvordan kan jeg styrke min egen posisjon» er passende for å forklare dette klima, noe som vi ser siden alliansene kunne gå på tvers av religiøs tilhørighet. Abd Allah tar for eksempel opp hvordan denne mentaliteten manifesterer seg praktisk:

Alphonso (...) sent us his envoy. (...) demand that we should pay his tribute. This we refused to do (...) in the belief that Alphonso could do us no possible harm as long as someone else stood between us – by which I mean Ibn Dhi ‘I-Nun<sup>272</sup>. I did not think that anyone would conclude a treaty with him against a muslim. (...) Ibn ‘Ammar<sup>273</sup> seized this opportunity. (...) Ibn ‘Ammar immediately offered to strike a bargain with him and said: «If you have been refused 20,000 dinars – which was the amount he he had demanded as tribute- well, we are ready to give you 50,000 on condition that we conclude an arrangement with you over Granada | whereby you will give us the capital in return for the riches it contains». So on these terms they concluded an agreement.<sup>274</sup>

Abd Allahs beskrivelse av dette gir et innblikk i det klima som fantes i al-Andalus på dette tidspunktet. Dette at Abd Allah ikke ville trodd at noen muslim ville ha gjort noe for å skade en annen muslim, finner jeg derimot usannsynlig. Abd Allah hadde vokst opp og blitt opplært av bestefaren sin. Abd Allahs bestefar var kjent for å ansette jøder til å administrere riket sitt noe han gjorde fordi han kunne stole mer på jødene enn sine egne religiøse brødre som forsøkte å ta i fra han makten. Dette forteller oss noe om det politiske klimaet Al-Andalus var kjent for med skiftende allianser siden Kalifatets oppløsning i 1031. Abd Allah hadde vokst opp og blitt opplært til å manøvrere i dette politisk ustabile klimaet og hans overraskelse over de intrigene som foregikk mellom taifa-herskerne er lite troverdig. En må naturligvis ha i bakhodet når en leser *Tibyan*, at den ble skrevet etter 1090 da Abd Allah satt i eksil. Abd Allah kan ha skrevet det som et forsøk på å etablere seg selv som mer «ærlig» og mer hengiven til islam enn sine politiske motstandere i al-Andalus kanskje?

Videre kan vi se flere eksempel hvor denne politikken kommer frem. Abd Allah har akkurat måttet godta en avtale med Alfonso VI. Dette er riktignok før almoravidene blir involvert i 1085. Ibn Ammar, som var visir hos abbadidene i Sevilla, skal ifølge Abd Allah selv ha forsøkt å tegne Abd Allah som en svak hersker, og Granada som lett kunne inntas ovenfor Alfonso VI, og Ibn Ammar skal ha prøvd å få Alfonso VI til å angripe Granada. Ibn Ammar fikk til en avtale med Alfonso som gikk ut på at Ibn Ammar var villig til å betale en stor sum for at Alfonso skulle angripe og innta Granada. Alfonso skal ha oppfattet Granada og Abd Allah som det motsatte av hva Ibn Ammar hadde sagt til Alfonso, så en avtale ble gjort mellom

---

<sup>272</sup> Herskeren av taifa-riket Toledo

<sup>273</sup> Ibn Ammar var visir i Abbadidene sitt hoff i Sevilla

<sup>274</sup> *Tibyan*:87

Alfonso og Abd Allah, hvor Abd Allah skulle betale Alfonso for å ikke angripe Granada. Ibn Ammar fortsetter å intrige mot Abd Allah og overbeviste Alfonso til å støtte han i å ta flere festninger fra Abd Allah, hvor Abd Allah skulle få en annen festning i bytte. Abd Allah prøvde å unngå dette, men tilslutt måtte han godta en avtale.<sup>275</sup> Abd Allah skriver at han fikk ingen støtte fra de andre prinsene av al-Andalus, og at de aktivt prøvde å undergrave han.<sup>276</sup>

Abd Allah påstår her at det er de andre taifa-herskerne, spesifikt Ibn Ammar, som drev Alfonso VI til døren hans og at det var ingen assistanse å få av andre. Et videre eksempel på dette er da Alfonso VI beleiret Toledo, og han fikk faktisk forsyninger fra de muslimske taifa-rikene som var pålagt å betale Alfonso tributt. Mens Toledo og muslimene ble beleiret, forsynte andre taifa-herskere Alfonsos styrker med forsyninger.<sup>277</sup> Abd Allahs beskrivelser av det politiske klimaet i al-Andalus mellom taifa-rikene er også støttet opp av Angus MacKay (1977) som i sin bok skildrer hvordan Ibn Hazm av Cordoba, andalusisk poet, historiker og teolog, beskylder taifa-herskerne for korrupsjon, ulovlige skatter og allianser med de kristne.<sup>278</sup>

By God, I swear that if the tyrants were to learn that they would attain their ends more easily by adopting the religion of the Cross, they would certainly hasten to profess it! Indeed, we see that they ask the Christians for help and allow them to take away Muslim men, women and children as captives to their lands. Frequently they protect them in their attacks against the most inviolable land, and ally with them in order to gain security.<sup>279</sup>

Det finnes flere av disse negative henvisningene til taifa-herskerne. Et eksempel er al-Sumaysir som har dette å si om taifa-herskerne:

Call the kings and say to them,  
‘What have you brought about?  
You have handed over Islam into enemy captivity  
and (yourselves) remained seated (and inactive).  
We should rise up against you  
since you have given your support to the Christians.  
You take no account of the breaking of the bonds of community  
so that you have even broken the bonds of the community of the Prophet!<sup>280</sup>

Taifa-herskerne var ifølge dette sitatet, ikke overdrevet populære. Al-Andalus sitt politiske klima og taifa-herskernes mer intrigende side, virker til å være godt kjent utenfor al-Andalus. Yusuf godtar en avtale med al-Mu’tamid, Taifa hersker av Sevilla, om å komme til al-Andalus

---

<sup>275</sup> Tibyan:90-92

<sup>276</sup> Tibyan:92

<sup>277</sup> Wasserstein 1985:255

<sup>278</sup> MacKay 1977:27

<sup>279</sup> MacKay 1977:27

<sup>280</sup> Al-Sumaysir. Sitat hentet fra Fletcher 1993:109

for å føre Jihad mot Alfonso VI. Avtalen var at Yusuf skulle vente 30 dager i Ceuta til al-Mu'tamid hadde klarert byen Algeciras<sup>281</sup> for almoravidenes ankomst. Yusuf ble derimot advart mot dette av rådgiverne sine.

(...) «Ibn 'Abbad (al-Mu'tamid) only wants to involve you in this predicament because he proposes to get in touch with Alphonso and inform him of your arrival, thereby hoping to obtain what he wants from him by threatening to summon you. He will then ask him to conclude a treaty with him whereby he will pay Alphonso a tribute for a number of years. If Alphonso is agreeable, al-Mu'tamid will mobilize his troops at Algeciras and prevent you from crossing. So forestall him. If, on the other hand, al-Mu'tamid fails to secure help from the Christian, he will ask you to cross.»<sup>282</sup>

Yusuf griper denne sjansen og bringer 500 kavaleri over til Algeciras med en gang. Hva tyder dette på? Det kan tyde på at Yusuf var klar over hvor skiftende politikken i al-Andalus var, og ville sikre seg et fotfeste i al-Andalus for å kunne transportere resten av hæren sin over streket, i tilfelle det finnes sannhet i advarselen. Yusuf skal ifølge Abd Allah ha opplevd hvor ødeleggende dette politiske klimaet i al-Andalus var med tanke på overlevelsen til taifa-herskerne, men enda viktigere overlevelsevnen til islam på den Iberiske halvøya, noe som kan være med å støtte opp om Yusuf sin usikkerhet ovenfor al-Mu'tamids intensjoner. Yusuf sitt forsøk på å få taifa-herskerne til å samarbeide hadde ingen langvarig effekt, noe Abd Allah beskriver: «*The Amir of the Muslims made for home once he had heard and seen for himself such disagreement among us that he could visualize no prospect of our survival in the Peninsula.*»<sup>283</sup>

Et av de kanskje beste eksemplene, som viser hvor ødeleggende det politiske klimaet var for taifa-herskerne, er den mislykkede beleiringen av Aledo. Beleiringen av Aledo var mislykket av flere grunner. For det først var ikke almoravidene vant med beleiringer. Som ørkenkrigere lå almoravidenes styrke i mobilt lett kavaleri på flankene og midten bestående av soldater med spyd og skjold som kunne holde linjen mot angrep. Så når det gjaldt krigføring med flatt terreng, var almoravidene uten tvil en av de bedre krigsmaktene i den vestlige delen av Afrika.<sup>284</sup> For det andre når det gjelder beleiringen av Aledos, skulle taifa-herskerne ta seg av forsyningene samt være med på beleiringen, noe som ble en utfordring for dem. Abd Allah beskriver hvordan de ikke fikk mulighet til å bekjempe fiendene sine, fordi Aledo var den krigsekspidisjonen hvor Gud brakte fram taifa-herskerne bitre og hevngjerrige følelser ovenfor hverandre. Undersåttene til taifa-herskerne la frem klager til almoravidene, de nektet å betale skattene sine på et tidspunkt hvor taifa-herskerne var pliktet til å betale for beleiringen og forsyninger til beleiringshæren.<sup>285</sup>

---

<sup>281</sup> Havneby på spissen av dagens Marokko. Derfra er det kort vei over Gibraltar streket til det sørlige Spania.

<sup>282</sup> Tibyan:114

<sup>283</sup> Tibyan:118

<sup>284</sup> Messier 2010:97

<sup>285</sup> Tibyan:119-120

Abd Allah fremstår nesten skamfull over hvordan taifa-herskerne oppførte seg i denne beleiringen og Aledo ble en arena for intriger, noe både Bennison<sup>286</sup> og Messier skriver.<sup>287</sup> Abd Allah beskriver intrigene:

The wretched siege dragged on, but it was as good as a touchstone for distinguishing good from bad and revealed the weaknesses. Consequently, the various rulers became all the more estranged, their subjects all the more avid. (...) One ruler would be foolish enough to set on another, without realising that it was he who was the intended victim of another, and this sort of thing would divert him from his purpose. Some other ruler might be more discerning but he would find himself in deep water and engulfed by the waves. This sort of thing foreshadowed the disaster ahead of them. It was a time that weighed heavily on the princes but augured well for the Almoravids.<sup>288</sup>

Abd Allah skriver i nest siste avsnitt i kapittelet hvordan Yusuf avblåser beleiringen av Aledo, samt tar opp flere av intrigene og det manglende samarbeidet mellom taifa herskerne.

The investment (of Aledo) dragged on for some considerable time and besiegers grew weary and were filled with misgivings on learning that Alphonso was marching towards it. It was the opinion of the *Amir* of the Muslims that to call off the siege and leave (Aledo) would be the wisest policy considering the protracted nature of the siege and the weariness of the besiegers (...) Some fruitless quarrels and altercations also took place between al Mu'tamid (hersker av Sevilla) and al-Mu'tasmin, prince of Almeria, over Sorbas and a number of fortresses in the district of al-Jabal. These culminated in a complaint being submitted to the *Amir*. So both of them went their own ways without having reached any agreement. All this was because they were doomed to disaster.<sup>289</sup>

Aledo begynte som et samarbeid mellom taifa herskerne og almoravidene, dette endte katastrofalt for taifa-herskerne. De tok med seg intrigene og det politiske klimaet i al-Andalus inn i krigføring, noe som ikke endte godt. Abd Allah beskriver situasjonen da de bryter opp beleiringen, hvor taifa-herskerne bad Yusuf sette igjen tropper i al-Andalus for å sikre området mot kristne hevntokt. Yusuf sitt svar er enkelt, og er treffende for hovedproblemet for taifa-herskerne.

When it came for us to leave Aledo, we asked the *Amir* of the Muslims to leave troops with us in al-Andalus lest the Christian should come down on us in strength and seek revenge for that and other campaigns. (For if he did) we would find ourselves with no troops to defend us. The *Amir's* replay was: «Mend your ways and you'll be able to cope with our enemy.» Accordingly, he gave us no troops.<sup>290</sup>

---

<sup>286</sup> Bennison 2016:45

<sup>287</sup> Messier 2010:97

<sup>288</sup> Tibyan:120

<sup>289</sup> Tibyan:122-123

<sup>290</sup> Tibyan:130



Yusuf har i løpet av to forskjellige krigstokt rådet taifa-herskerne til å samarbeide, styrke relasjonene seg imellom og hjelpe hverandre for å unngå å bli tatt en etter en av Alfonso VI, noe de ikke gjorde<sup>291</sup>, verken under beleiringen eller etter Aledo. Denne mangelen på enhet gjorde at taifa-rikene lett kunne eksponeres for Alfonso VI ekspansjon. Som Abd Allah skriver:

We had seen how the Christian (king) wanted to get his hands on the Peninsula and how he had taken Toledo (...) His seizure of Toledo, we noted, resulted from its progressive decline year by year. (...) His policy was not to lay siege to a fortress or to order his troops to attack a city because it would have been too difficult to achieve and because these places was inhabited by people of a different religion from his own. His policy was to extract tribute from a city year after year until it weakened and succumbed, as Toledo had done.<sup>292</sup>

Og siden taifa herskerne ikke samarbeidet, og heller oppfattet Alfonso VI som en mulig støttespiller for å holde på posisjonen sin og svekke andre taifa herskere, kunne Alfonso VI fortsette slik han gjorde. Den eneste gangen vi ser taifa-herskerne samlet om en sak, er når almoravidene kommer til al-Andalus, eller når en midlertidig koalisjon av dem kreves, for eksempel hvis de trengte å svekke Sevilla som rundt 1080 var den største og sterkeste makten blant taifa-rikene. Det bør også nevnes at almoravidenes seier ved Sagrajas/al-Zallaqa i 1086, samt beleiringen av Aledo, ikke var en uproblematisk situasjon for Alfonso. Han virker til å frykte almoravidene, noe vi kan se i *Historia Roderici* hvor Rodrigo Diaz, El Cid, blir kalt tilbake fra eksil av Alfonso, et eksil som Alfonso sendte han i etter almoravidenes seier i 1086 ved Sagrajas/al-Zallaqa. Rodrigo var leiesoldat hos taifa-herskeren av Saragossa fram til 1085, da taifa-herskeren døde. Rodrigo går inn i tjeneste til Alfonso igjen i slutten av 1086, litt etter at Alfonso VI tapte slaget ved Sagrajas/al-Zallaqa i oktober 1086. Det kan tyde på at Alfonso var desperat etter soldater og gode hørførere, fordi hans sørlige front mot taifa-rikene og almoravidene var truet.<sup>293</sup>

I tiden etter Aledo hadde Abd Allah en konflikt med sin *qadi* Ibn Khulay'i som etter hvert reiser til Yusuf for å fortelle han om Abd Allah sitt korrupte regime, samt hvor lite passet taifa-herskerne var for å regjere. Etter Yusuf rådførte seg med de religiøse ekspertene, blir han anbefalt å avsette taifa-herskerne<sup>294</sup>, noe Messier også beskriver.<sup>295</sup> Abd Allah blir avsatt av almoravidene i 1090. Det interessante med denne situasjonen er at al-Mu'tamid fortsetter å intrige å se på Abd Allahs avsettelse som en del av det politiske spillet taifa-herskerne har spilt i 70-80 år, noe som setter lys på hva slags klima og hvor hensynsløs pragmatisk politikk som ble ført mellom taifa-eliten var. Al-Mu'tamid forsøker å styrke sin egen posisjon selv om han ser at Abd Allahs blir avsatt av almoravidene, og Abd Allah kommenterer om al-Mu'tamid, herskeren av Sevilla, sine tanker omkring den situasjonen som oppstår i al-Andalus da Yusuf krysser i 1090.

---

<sup>291</sup> Tibyan:120

<sup>292</sup> Tibyan:113

<sup>293</sup> Historia Roderici i Barton & Fletcher 2000:112

<sup>294</sup> Tibyan:126-127

<sup>295</sup> Messier 2010:101

Al-Mu'tamid (...) said to himself: «If he (Yusuf) fails to seize it because of its prince refusal to submit to him, it will not be taken in one encounter. The campaign will draw out and the siege will be protracted, as was the case with Aledo. Winter will set in and the *Amir* will have to depart, in which case these fortresses which have submitted to him will remain and I shall be their master. As long as the Granada business drags on, I'll be needed and this will give me (greater) power over the two sides and I cannot but derive some benefit from it.»<sup>296</sup>

Abd Allah forklarer også at han sendte brev til noen av de andre herskerne i al-Andalus og sa at de også kom til å ende slik som han, å bli avsatt av Yusuf. Yusuf får tak i brevene fordi de andre herskerne viser det fram til han. Abd Allah beskriver at Ibn al-Aftas, kongen av Badajoz, unnskylder seg til Abd Allah senere og Abd Allah beskriver situasjonen slik:

(...) Ibn al-Aftas said: «I apologise for the letter.» Yet they did not see fit to write a letter lest it be taken as evidence against them, and all they did was to transmit their views by word of mouth. (...) If I won, they would not be embarrassed; and if I lost, they would not compromise their own relations with the Almoravid who would be satisfied with their personal support for him and that of their men. Faced with all this, I thought my fate was sealed. I was sure that, throughout the period of my resistance, were I to resist, all the princes of al-Andalus, together with my subjects, would band together against me and cause me trouble, because of greed and out of their obligation to show obedience to the Almoravid, in the hope that they might acquire more territory. None of them could assist me or risk trouble with (the Almoravid) on my account. We had not helped one another against the Christian, how could we be expected to help one another against a Muslim, especially since I had a internecine war on my hands and rebellion springing up in my own household?<sup>297</sup>

Dette sitatet fra *Tibyan* er beskrivende for det politiske klimaet som taifa-herskerne opererte i. Utnytte situasjoner, hvordan sikre seg best mulig utkom for seg selv, min fiendes fiende er min venn og hvordan kan jeg best sikre min egen posisjon. Det mest interessante her er det Abd Allah skriver om i de siste linjene av sitatet. Hvorfor skulle de hjelpe hverandre mot Yusuf og almoravidene, hvis de ikke klare å hjelpe hverandre mot Alfonso VI? Om dette bare er etterpåklokskap for Abd Allah, eller om dette var reelle tanker Abd Allah hadde da hans avsettelse foregikk, er ikke godt å si. Det er derimot å finne et skifte i taifa-herskernes forhold til almoravidene. Aledo gjorde med stor sannsynlighet mye for almoravidenes syn på taifa-herskerne, fordi taifa-herskernes svakheter kom til syne i den beleiringen. Yusuf sitt forsøk på å få dem til å samarbeide for å holde tilbake de kristne hadde ikke gitt utslag, og de religiøse lærde erklærte at Yusuf ikke var bundet av avtalen han gjorde med taifa-herskerne. Men hvor sto taifa-herskerne? Vi ser at al-Mu'tamid ibn Abbadid av Sevilla fortsetter intrige og spille det politiske spillet da Abd Allahs tid begynner nærme seg, men det er også interessant at Abd Allah påpeker hvor nervøs al-Mu'tamid begynner å bli da han blir tilkalt av Yusuf. Da Abd Allah har blitt avsatt, og taifa-riket Almeria er annektert, beskriver Abd Allah en situasjon hvor al-Mu'tamid svarer Yusuf etter å bli tilkalt av han og forklarer at han kan

---

<sup>296</sup> Tibyan:163

<sup>297</sup> Tibyan:164-165

ikke være sikker på at Yusuf ikke angriper han også, fordi han er ikke lengre bare en gjest og beskytter av islams, men er derimot blitt en nabo siden han har tatt Granada.<sup>298</sup> Dette er interessant fordi al-Mu'tamid ser de diverse taifa-herskerne som faller for almoravidene, og begynner muligens å lure på om det er en dominoeffekt å se. Abd Allah blir avsatt, Granada blir tatt. Så faller Malaga og Almeria. Hva faller neste gang? Blir det han selv? Blir det Afasidene i Badajoz?

Et annet element som kan være med å forklare denne usikre tilstanden som taifa-herskerne opplevde med almoravidene, og som kanskje forklarer for eksempel hvorfor al-Mu'tamid opplever Yusuf mer som en konkurrerende nabo enn som en utenlandsk gjest, er det faktum at taifa-herskerne ikke var overdrevet populære blant befolkningen i al-Andalus. De ekstra ikke-koran godkjente skattene var ikke et område hvor taifa herskerne vant støtte blant folket på, og de religiøse, som nevnt tidligere, var lite begeistret over sin svekkede posisjon i al-Andalus etter taifa-herskerne startet regjere. Taifa-herskernes hedonistiske livsstil, som riktig nok var bare et element av hoffkulturen<sup>299</sup>, var heller ikke et punkt hvor taifa-herskerne vant mye støtte. Da Abd Allahs tid som hersker av Granada nærmer seg slutten, beskriver han situasjonen blant folket sitt.

Whenever a fortress resisted, the people would join the Almoravids in attacking it until it surrendered. (...) As for the berber troops, they rejoiced at the arrival of the Almoravids (...) The merchants and the inhabitants of the city were bent on joining the winner as they had no power to fight or any mettle for war. (...) As for the common people, well, that was exactly what they wanted because they aspired to obtain freedom and to be required to pay no other tax than alms tax (zakat) and tithe (ushr).<sup>300</sup>

Sitatet fra *Tibyan* gir oss et innblikk i hvor fort regimet til taifa-herskerne falt sammen når almoravidene, som var støttet av både folk og de religiøst lærde, begynte å annektere taifa-rikene. Almoravidenes ganske raske annektering av taifa-rikene, hvor både Granada, Sevilla og Badajoz falt i 1090, viser oss hvor svake taifa-rikene var. Ikke bare militært, men også hvor svake regimene deres var. De manglet støtte både blant religiøst lærde, av folket og de manglet legitimitet. Så når almoravidene nærmet seg taifa-herskernes festninger gav mange av dem seg uten kamp.

## 7.2 Abd Allah om Almoravidenes relasjon til al-Andalus

Abd Allah beskriver almoravidene i *Tibyan* på flere måter, og de har et stort fokus i Abd Allahs *Tibyan*, hovedsakelig om deres innvolving i 1086 og fram til 1090. De blir aldri beskrevet direkte negativt men Abd Allah henter til at relasjonene mellom taifa-herskerne og almoravidene ikke var konfliktfrie. Abd Allah beskriver almoravidene som heroiske, fromme og gode muslimer som kommer for å redde sine muslimske brødre og søstere i al-Andalus fra

---

<sup>298</sup> Tibyan:167

<sup>299</sup> Messier 2010:71

<sup>300</sup> Tibyan:150 & 152

de kristnes ekspansjon. Dette viser også til et ideologisk perspektiv en finner hos almoravidene, aspektet ved fromme gode muslimske krigere som redder andre muslimer, noe ideologi og maktteorien jeg bruker refererer til.<sup>301</sup> Almoravidenes legitimitet lå i deres evne til å kunne beskytte islam, som i en mer praktisk forstand betydde å beskytte *Dar al-Islam*. I *Tibyan* finnes flere eksempler hvor Abd Allah priser almoravidene og Yusuf:

I thought his arrival in al-Andalus a blessing from God which was particularly important for me, especially in view of our blood relationship and the widespread reports of their good deeds, their zeal for the hereafter and their justice. I, therefore, decided to devote my life and property to the cause of the Jihad by taking my place at his side every year so that those who lived might live with honour in safety and protection, and those who died might die as martyrs. During the campaign, the remarkable thing was that our intentions were so noble and our minds so sincere that it seemed as though our hearts were united in our endeavour.<sup>302</sup>

Almoravidenes inntog i al-Andalus virker som en velsignelse for taifa-herskerne og for islams overlevelse på den iberiske halvøya, iallfall for en periode, noe som også kom taifa-herskerne til gode. Ser vi nærmere på sitatet finner vi ordet «*justice*», som er et viktig stikkord. Almoravidenes ideologiske plattform gav grunnlag for dette, nemlig fordi almoravidenes versjon av malikismen la vekt på at de hadde en religiøs og hellig plikt til å streve etter sannheten og kjempe mot urettferdighet, som for eksempel betydde å føre jihad mot urettferdighet.<sup>303</sup> Dette kan relateres til det Sanneh beskriver om den religiøse iveren som er skapt i et *Ribat*, en tanke om et utopisk samfunn, tuftet på ortodoks islam.<sup>304</sup> Når det gjelder Abd Allah og ziridenes entusiasme over Yusuf og almoravidenes inntog er det viktig å huske at Abd Allah, eliten og soldatene som regjerte i Granada, var berbere fra samme stamme som almoravidene hadde som kjerne, Sanhaja-stammen.<sup>305</sup> Abd Allahs ros av almoravidene må også ses i lys av situasjonen til Abd Allah da han skrev memoarene sine. Han satt i eksil hos almoravidene da han skrev *Tibyan*, noe som naturligvis kan ha påvirket hans beskrivelser av personer og hendelsene, enten til fordel for seg selv, eller til fordel for almoravidene og kanskje spesielt Yusuf ibn Tashfin.

Det finnes derimot også element av usikkerhet å finne i *Tibyan*. Det er snakk om folk fra en annen kultur, annen levemåte og mer ortodokse i sin tilnærming til islam. Her kommer Jackman og Millers tanker om kultur inn, hvor Abd Allahs usikkerhet virker til å være basert på hans egen forståelse av at almoravidene riktignok var muslimer, men kom fra en annen kultur og hvor elementene som var vektlagt som viktige ikke stemte overens med hvilket element som var ansett som viktige i al-Andalus.<sup>306</sup> Henviser med dette til almoravidenes

---

<sup>301</sup> Sanneh 1998:134-135

<sup>302</sup> *Tibyan*:115

<sup>303</sup> Messier 2010:3-5

<sup>304</sup> Sanneh 1998:134-135

<sup>305</sup> Abd Allahs dynasti Ziridene, hadde relasjoner fra samme gruppering som utgjorde kjernen av Almoravidene. Ziridene kom til al-Andalus som leiesoldater under borgerkrigen fra 1009 – 1031 som leiesoldater og etablerte seg i Granada som herskerne der engang mellom 1010 og 1020.

<sup>306</sup> Jackman & Miller 1996:632

religiøse og ideologiske plattform som var asketisk i natur hvor forbud mot musikk og alkoholforbudet var sterkere håndhevet.<sup>307</sup> Almoravidene hadde skapt et rike i Magreb regionen basert på læren til Abd Allah ibn Yasin. Almoravidene bygde riket gjennom å være beskyttere av islam, bryte ned de gamle stammestrukturane og erstatte det med et religiøst og militarisert styre.<sup>308</sup> En finner i malikismen en godtgjørelse for jihad og en plikt til å streve etter sannheten og undertrykkelse av urettferdighet.<sup>309</sup> På grunn av Magrebs harde miljø og Ibn Yasins opprettelse av en asketisk, religiøs og militarisert bevegelse, var det også slik at Ibn Yasin mente Islamifisering og erobring gikk hånd i hånd.<sup>310</sup> Almoravidenes rike og makt hadde flere elementer som er viktig for deres vekst og styrke.

Ibn Khaldun<sup>311</sup> presenterer i *The Muqaddimah* teorier som kan være med på å forklare hvorfor almoravidene klarte å få til den samlede effekten på stammene i Maghreb. Han tar utgangspunkt i det han kaller for barbariske stammer, hvor han regner beduiner, berbere, kurdere og tyrkere blant annet som disse barbariske stammene.<sup>312</sup> Videre skriver Ibn Khaldun, siden ørkenlivet er en kilde til tapperhet og modighet vil «barbariske» stammer være modigere enn mennesker som levde et mer stille liv for eksempel i en by. Det betyr at de lettere kunne oppnå militær overlegenhet over andre mennesker, stammer, bystater eller mer etablerte riker. Og med dette kan de lettere ta over områder som tilhører mennesker som har blitt stillesittende. En kan si det slik; desto nærmere ørkenlivet en stamme er, desto lettere kommer overlegenhet over andre for dem.<sup>313</sup> For at disse «barbariske» stammene skal overleve i ørkenens harde klima må stammen ha stor gruppe-følelse eller gruppesolidaritet,<sup>314</sup> Det er kalt for *asabiya* på arabisk og kan oversettes til stammesolidaritet.<sup>315</sup> Gjennom en felles religion, for almoravidenes islam, blir de samlet mot et felles mål og samlet i en felles sak.<sup>316</sup> Det at de hadde samme fokus gjorde dem uslåelige, mener Ibn Khaldun. De er dermed villige til å dø for målet, i forhold til eventuelle motstander som de angriper som ikke har samme gruppesolidaritet med hverandre eller som har noe som samler dem.<sup>317</sup> Gjennom gruppesolidariteten som en finner blant berberstammene, og nedbryting av stammetradisjonene og rivaliseringen samt å samle berber stammene til denne asketiske, religiøse og militariserede bevegelsen som tidligere beskrevet, ble almoravidene en sterk og samlet makt. De var samlet med et fokus, og fokuset var ortodoks islam. Dette er viktig fordi det gir oss et innblikk i hvordan almoravidene var bygd opp, men også hva som drev almoravidene, nemlig den tidligere nevnte asketiske religiøse militaristiske tolkningen deres av islam. Sanneh nevner også dette og henviser også til Ibn Khalduns tanker om forskjellen mellom fastboende og nomader, hvor miljøet og kulturen

---

<sup>307</sup> Messier 2010:31

<sup>308</sup> Kennedy 1996:156-157

<sup>309</sup> Messier 2010:3-5

<sup>310</sup> Kennedy 1996:157

<sup>311</sup> Ibn Khaldun: Arabisk historiker og filosof.

<sup>312</sup> *The Muqaddimah*, s.a:93

<sup>313</sup> *The Muqaddimah*, s.a:107

<sup>314</sup> *The Muqaddimah*, s.a:97

<sup>315</sup> Messier 2010:183

<sup>316</sup> *The Muqaddimah*, s.a:120

<sup>317</sup> *The Muqaddimah*, s.a:126-128

rundt fast boende og nomader er veldig forskjellig, og hvor stor påvirkning det urbane har på hvor viktig religionen blir oppfattet.<sup>318</sup>

Dette området i teksten glir også inn på, ikke bare teoriene om ideologi og makt, men også på kultur. I Jackman og Millers artikkel om hvordan kulturelle forskjeller driver de sentrale elementene av politisk og økonomisk liv, henviser de til Max Webers tanker om det kulturelle aspektet ved protestantismen som virker til å fostre visse entreprenør evner som førte til kapitalismens fremvekst.<sup>319</sup> Almoravidenes ideologi var islam og den religiøse iveren etter det utopiske samfunnet bygd på islam pådriveren. Men hvordan ble denne iveren til? Og hvorfor beholdt de den? Webers tanker om kulturelle aspekt ved protestantismen kan muligens forklare hvorfor religion var blitt så viktig. Mitt utgangspunkt for teorien jeg bruker er hypotesen at religions viktighet virker til å være knytt til kultur og miljø. Sanneh forklarer mye av dette ved å referere til Ibn Khalduns tanker om tilknytningen mellom ørken områder og evnen til å opprettholde den religiøse iveren. Hvor en person som kommer fra ørkenen er moralsk overlegen en person som er bosatt i en by.<sup>320</sup>

Når det gjelder relasjonene mellom almoravidene og taifa-herskerne, tyder mye på at taifa-herskerne kjente til almoravidene, noe Abd Allah beskriver.<sup>321</sup> Ifølge Messier var:

The Andalusians were obviously aware of the extent of Ibn Tashfin's authority, the extent of his empire, and the swiftness of his conquest. They were well aware of the fearlessness of his followers, those wearers of the veil, and their skill in wielding the weapons of war, the sharp-edged sword that could cut a horseman in two, the lance, made from Moroccan oak, that could penetrate both horse and rider, and, of course, the shields made of the skin of the *lamt*.<sup>322</sup>

Et område hvor almoravidene og taifa-herskernes ulikheter kom frem var skattepolitikken. Under muslimsk lov kunne en muslimsk hersker ikke kreve mer av muslimsk befolkning enn det koranen gav lov til. Et av almoravidenes viktigste ideologiske standpunkt var nemlig at skattepolitikken skulle være etter koranens regler. Taifa-herskerne derimot påla befolkning ikke-koran godkjente skatter for å kunne betale for den hoffkulturen og tributtene de betale til de kristne.<sup>323</sup> Videre kan en se at kulturen i al-Andalus, hvor hoffkulturen var et viktig element, skapte kulturkrasj mellom taifa-herskerne og almoravidene. Vindriking, som var praktisert blant taifa-herskerne, ble sett ned på av almoravidene og var etter muslimsk lov ikke godkjent praksis for muslimer. Abd Allah beskriver selv denne kulturen i *Tibyan*, og går ikke vekk fra at vin i moderasjon var en god ting.<sup>324</sup> Et eksempel på denne andalusiske hoffkulturen, som kan beskrives som ekstravagant, er diktene som et par av abaddide-herskerne i Sevilla skrev om sin livsstil:

---

<sup>318</sup> Sanneh 1998:142

<sup>319</sup> Jackman & Miller 1996:632, 634

<sup>320</sup> Sanneh 1998:142-143

<sup>321</sup> Tibyan:115

<sup>322</sup> Messier2010:74

<sup>323</sup> Fletcher 1993:81,90

<sup>324</sup> Tibyan:178

Det første kommer fra al-Mu'tadid om hans livsfilosofi:

By my life! Wine does make me talk much,  
And I like to do what my companions like:  
I divide my time between hard work and leisure,  
Mornings for affairs of the state, evenings for pleasure!  
At night I indulge in amusement and frolics,  
At noon I rule a proud mien in my court;  
Amidst my tryst I do not neglect my striving.  
For glory and fame: these I always plan to attain.<sup>325</sup>

Sønnen til al-Mu'tadid, al-Mu'tamid, var også en flink poet og skrev dette diktet om sin ungdom i Silves:

Salute, oh Abu Bakr, my dwellings in Silves,  
And ask them: do they still keep our tender pact of love?  
Give the Castle of the Verandahs the greetings  
Of a youth who constantly longs for that castle,  
The dwellings of fierce lions and of beautiful maidens:  
What lion caves they were, what charming boudoirs!  
Many a night I spent, enjoying their shadows,  
With maidens round-hipped, yet slim of waist:  
Their white and brown beauty pierced my heart  
Like white blood-spilling swords and points of brown lances!  
And those nights layfully spent on the river dam  
With a girl whose armband was like the curve of the crescent!  
She would pour out wine for me in her bewitching glances,  
And in the cup at times, at times in her kisses:  
The tunes of her lure thrilled me, as if  
I heard those chords the clash of swordblades.  
Then she let her robe fall, her splendid form seeming  
To be a bud unfolding from a cluster of blossoms.<sup>326</sup>

Richard Fletcher (1993) skriver hvordan dette tydelig viste den hedonistiske livsførselen som fantes i al-Andalus og blant taifa-herskerne i perioden.<sup>327</sup> Det handler riktignok om å jobbe om morgenen, å styre riket sitt, men også om vin, kvinner og nytelse. Det høres ikke nødvendigvis merkelig ut med tanke på at dette ikke var uvanlig i al-Andalus eller andre steder i verden på denne tiden, men sammenlignet med almoravidenes mer asketiske livsførsel finner en fort hvordan det krasjet mellom almoravidene og taifa-herskerens verdier og holdninger til islam, vin, seksuell oppførsel og styring av riket. Hvis en prøver å sette seg inn i almoravidenes situasjon, er det forståelig hvorfor taifa-herskerne ble

---

<sup>325</sup> Fletcher 1993:90

<sup>326</sup> Fletcher 1993:90

<sup>327</sup> Fletcher 1993:90

oppfattet som korrupte muslimer av dem. Hovedelementet i teorien om kultur og hypotesen handler om at kulturelle aspekt driver hva som er oppfattet som viktig. En finner i almoravidenes kultur og taifa-herskeres kultur to ulike tilnærminger til livsførsel, verdier og politiske mønstre som ikke samsvarer med hverandre. Min hypotese og teoretisk tilnærming til almoravidene og taifa-herskerne handler om hvor stor påvirkning miljøet og kulturen har å si på hvor viktig religion er. Det handler om hvordan visse kulturer og miljø skaper og vektlegger verdier, ideer og mentaliteter enn andre miljø gjør.<sup>328</sup>

Et annet element som forteller noe om relasjonene mellom almoravidene og taifa-herskerne er det Abd Allah skriver i *Tibyan* om hvordan almoravidenes innflyttelse blant befolkningen skapte usikkerhet, spesielt med tanke på skattepolitikken til almoravidene, noe de var kjent for både i al-Andalus og i Maghreb regionen:

(...) my subjects gave me cause for some concern because they were eager to see an end of the non-canonical taxes and because the attitude of the Almoravids, (who were concerned with) the obligatory alms tax (zakat) and the tithe ('ushr), was widely known.<sup>329</sup>

Naturligvis, Abd Allah virker glad for at almoravidene har kommet til al-Andalus for å føre jihad mot de kristne og stoppe mer av *Dar al-Islam* å falle til Alfonso VI, slik som Toledo i 1085. Abd Allah beskriver hvordan intensjonene til alle som var med å føre jihad var edle og at de var av et sinn om hva som skulle skje. Dette kan naturligvis være en måte å hedre seg selv og sine intensjoner ovenfor almoravidene på. Det er også fullt mulig at det er helt sant og ikke påvirket av Abd Allah på noen måter. Da almoravidene har blitt dratt inn i al-Andalus maktpolitikk, begynner Abd Allah å vurdere situasjonen mot de kristne. Måten han beskriver situasjonen på er interessant:

(...) And how far, I wonder, can an invading army overrun the whole country? It takes such a long time just to tackle one fortress and so much can happen in the meantime. I, therefore, turned my attention and made it my business to construct and develop fortresses and to provide them with everything required to withstand a siege if need be. (...) «It is not possible», I reasoned, «for the Amir of the Muslims to turn his attention to any prince here in al-Andalus before settling his score with the Christian. Their confrontation is bound to ease the pressure in some way. If the Almoravids wins, it will not be too late for me to give him my allegiance nor will I have done anything for which I'll be sorry, since I've done nothing but safeguard the defence of my country and in so doing pursued a conciliatory policy».<sup>330</sup>

Abd Allah sin beskrivelse viser til en usikkerhet, ikke bare ovenfor de kristne, men også ovenfor almoravidene. Dette kommer fram i tiden da almoravidene og taifa-herskerne er samlet for å beleire Aledo. Messier beskriver hvordan taifa-herskerne under beleiringen

---

<sup>328</sup> Jackman & Miller 1996:634

<sup>329</sup> Tibyan:128

<sup>330</sup> Tibyan:128



begynte å bli lei av å støtte almoravidene med ressurser og penger slik det var avtalt at de skulle gjøre. Han nevner også at Abd Allah skal ha klaget over å ofte måtte gi gaver til almoravidene. Abd Allah skal også ha vært plaget av en av almoravidenes kommandører ved navn Garrur som skal ha baksnakket han til Yusuf<sup>331</sup>, noe Abd Allah også beskriver i *Tibyan*.<sup>332</sup>

Hvis en går lengre fram i historisk tid finner vi mer om almoravidenes mislykkede beleiringer. Ser vi i *Chronica Adefonsi Imperatoris*, som tar for seg regjeringstiden til Alfonso VI sitt barnebarn, Alfonso VII. I første del av bok to av denne kilden er det referert til Yusuf sønn, Ali ibn Yusuf, samler en hær for å beleire Toledo. De klarer ikke ta tilbake Toledo og ender med å flykte fra beleiringen etter at de hadde prøvd tatt byen i flere dager, hvor tilslutt de kristne styrkene stormer ut av Toledo og driver almoravidenes på flykt.<sup>333</sup> Almoravidene, med sine flanker av mobile kameler (senere hester) og frontlinje med soldater med lange spyd og skjold, var sannsynligvis en av de bedre krigsmaktene i den vestlige muslimske verden.<sup>334</sup> Messier og Bennison er av samme oppfatning når det gjelder almoravidenes potensiale for beleiring. Messier skriver at beleiring for almoravidene, som var ørkenkrigere, var nytt for dem. Yusuf skal ha prøvd å sulte ut beskytterne av Aledo, men for å gjøre det trengs en stor og disiplinært hær som kan omsirkle Aledo i lang tid. Det krever mer av noe annet forsyninger og tålmodighet.<sup>335</sup> Bennison skriver at almoravidene har gjennom tiden de regjerte heller slått retrett fra en beleiring og har aldri helt klart å verken ta en festning fra de kristne, men heller ikke holde dem. De manglet med stor sannsynlighet god beleiringsteknologi, samt mangel på forsyninger, mannskap og tålmodighet.<sup>336</sup> Et annet eksempel på hvor uvant almoravidene var med beleiringstaktikk er faktisk etter almoravidene annekterer taifa-rikene. I 1094 har leiesoldaten Rodrigo Diaz de Vivar, også kjent som El Cid «mektig herre» eller El Cid Campeador «seierherre», tatt Valencia fra almoravidene og etablerte seg som hersker av denne regionen. Da Yusuf fikk vite om Valentias fall til Rodrigo, sendte han en enorm hær på 150 000 kavaleri samt 3000 fotsoldater (nummeret av almoravidenes soldater er sannsynligvis overdrevet). Almoravidenes hær beleirer Valencia i 10 dager, men her kan vi se en av svakhetene til almoravidenes beleiringstaktikker. I *Historia Roderici* står det:

Their number was nearly 150,000 mounted men and 3000 footsoldiers. When Rodrigo saw that so vast and innumerable a multitude had come to fight against him, he was very apprehensive. The Moabite army lay about Valencia for ten days and as many nights, and remained inactive. Every day indeed they used to go around the city, shrieking and shouting with a motley clamour of voices and filling the air with their bellowing. They used to fire arrows at the tents and dwellings of Rodrigo and his soldiers, provoking them to immediate combat.<sup>337</sup>

---

<sup>331</sup> Messier 2010:97

<sup>332</sup> Tibyan:124

<sup>333</sup> *Chronica Adefonsi Imperatoris* i Barton & Fletcher 2000:204 - 207

<sup>334</sup> Bennison 2016:57-58

<sup>335</sup> Messier 2010:97

<sup>336</sup> Bennison 2016:58

<sup>337</sup> Barton and Fletcher 2000:138

Dette virker ikke som den mest effektive måten å beleire en by på. Sitte relativt uaktive i beleiringsleiren å rope og skrike, samt skyte noen piler. Hvor var beleiringsvåpnene? Hvor var katapultene? Stigene for å bestige muren?

I sitatet fra *Tibyan*, som tidligere nevnt<sup>338</sup>, kommer Abd Allah sin frykt for hva intensjonene til almoravidene kan være fram, og resonerer seg frem til en plan for hvordan han kan sikre seg mot almoravidenes aggresjon ved å sverge Yusuf lojalitet om almoravidene vinner over de kristne. En kan selvsagt påstå at dette var hovedsakelig rettet mot de kristne, men Abd Allah skriver videre:

I realise full well that I mustn't put a foot wrong with them (i. e. the Almoravids). If on the other hand, the Christian wins, I've be ready for him since I'll have that advantages of the fortresses I've built and the provisions I've laid in. All this will provide protection for the Muslims and will come in useful in the future, since fortification is of no avail against the Almoravids.<sup>339</sup>

Abd Allah fortsetter å forklare situasjonen sin, hvor han prøver forsvare sin egen posisjon i hendelsene. Han kommer tilbake til det punkt hvor han prøver forklare at hans intensjoner aldri var å jobbe imot almoravidene, eller at han hadde noe imot Yusuf. Han tar også opp at han er skeptisk til å bli tilkalt av almoravidene da almoravidene krysset for tredje gang i 1090, noe som kan tyde på hvor usikkert Abd Allah opplevde situasjonen med almoravidene.

By God knows, I had no intention of preventing the Almoravids from waging a *Jihad* or of collaborating with anyone against them. Nor indeed did I even comtemplate, as it imputed on me, any policy detrimental to their intrests. (...) Whenever the *Amir of the Muslims* calls on me to provide an army of money or something else which must be contributed or provided, I must lose no time in complying with his demands. To do otherwise would give him a case against me and do me harm. If ever the *Amir* calls on me to meet him in person, however, I shall ask to be excused and do my best to stave off the invitation in the hopes that he'll just leave it at that and accept my apologies. Should he refuse to accept my excuse, however, I shall know that he means to take action against me. In such an event, he would be acting arbitrarily against me because of lies and rumours put about me by my enemies. I shall have no option in that case but to take measures to safeguard my own life and defend myself. (...) As God as my judge, I have never had any evil intent towards the *Amir* nor have I helped anyone against him not have I abstructed him in the prosecution of his *Jihad*.<sup>340</sup>

Dette foregår allerede før Aledo beleiringen er avsluttet, noe som kan tyder på at Abd Allah, og sannsynligvis de andre taifa herskerne, ikke bare følte seg truet av de kristne, men oppfattet muligens også almoravidene som, om ikke en direkte trussel, men et usikkert element i al-Andalus. Almoravidene var både fryktet og respektert, og var et element som krasjet med taifa herskerne, om ikke direkte, men indirekte gjennom hvordan tilnærmingene de to grupperingene hadde til islam, hoffkultur, intrigene, holdningene omkring dhimmienes

---

<sup>338</sup> Tibyan:128

<sup>339</sup> Tibyan:129

<sup>340</sup> Tibyan:129

rolle for eksempel jøder i høye posisjoner. Almoravidene var berbere og ble oppfattet som primitive. Et eksempel som viser til relasjonene mellom almoravidene og al-Andalus er det faktum at den andalusiske nobiliteten så på berberne fra Maghrib som barbarer, et element som ikke passet inn i al-Andalus.<sup>341</sup> Et videre eksempel på dette er en beskrivelse om al-Mu'tamids tanker omkring å invitere inn berbere i al-Andalus:

True he had not been without warning, from those who knew the Berber character, of the danger of bringing this unscrupulous barbarian into Spain, setting before his covetous eyes, still burning with the desert sand, the fair fruits and pleasant waters of Andalusia. But Mu 'tamid, dreading submission to the Christian king more than any earthly disgrace, replied in the now famous words: «Better a camel-driver in Africa than a swineherd in Castile.»<sup>342</sup>

Sitatet ovenfor virker noe svart og hvitt i sin beskrivelse av berberne<sup>343</sup>. Amira Bennison (2016) gir derimot en mer balansert beskrivelse av forskjellen mellom almoravidene og taifa-herskerne:

Ta'ifa Kings (...) is often rendered in English as 'Party Kings'. Although 'party' here carries the sense of a political group or faction, ironically, many Ta'ifa rulers reputed to greatly enjoy wine, women and song. Although this is something of a caricature, there was a stark contrast between the rather opulent lifestyle of the Andalusian ruling elite and the more austere mores of the Almoravids still fresh from the desert (...)<sup>344</sup>

Sitatet til Bennison styrker også hypotesen om at en finner klare kulturelle forskjeller mellom almoravidene og Taifa-herskerne. Jackman og Millers henvisninger til Webers tanker om protestantismens kulturelle aspekter som skaper entreprenører er relevante her, fordi som Bennison skriver, «fresh from the desert», viser dette til et miljø forskjellig mellom al-Andalus og Maghreb.<sup>345</sup> Al-Andalus, med sitt milde klima og store byer med bymurer som sikret dem, og en økonomi hvor den andalusiske eliten levde det som best kan beskrives som luksusliv, er i sterk kontrast til det mer ugjestmilde Maghreb med høye fjellkjeder, tørt og utilgjengelig ørken hvor levevilkårene var mer spartanske og dyrkelse av krigerferdigheter og overlevelse for trygghet var viktigere.<sup>346</sup>

Situasjonen var helt klar usikker for taifa-herskerne, fordi det var vanskelig å vite hvordan almoravidenes tilstedeværelse i al-Andalus ville påvirke situasjonen for taifa-herskerne. Almoravidenes som forsvarere av islam, fromheten til Yusuf og skattepolitikken deres var tydeligvis kjent for taifa-herskerne, derfor også i al-Andalus blant befolkningen som levde

---

<sup>341</sup> Messier 2010:100,108

<sup>342</sup> Smith 1915:30

<sup>343</sup> Sitatet er hentet fra boken *The poems of Mu'tamid, king of Seville, rendered into English verse by Dulcie Lawrence Smith* fra 1915 av Lawrence Dulcie

<sup>344</sup> Bennison 2016:41

<sup>345</sup> Jackman & Miller 1996:634

<sup>346</sup> The Muqaddimah, s.a:107

under ikke-koran godkjente skatter og herskerne som kunne kalles for korrupte. I *Tibyan* får vi et innblikk i Abd Allah, og sannsynligvis, de andre taifa-herskerne sin usikkerhet omkring almoravidenes tilstedeværelse i al-Andalus. Avtalen som beskrives i *Tibyan* mellom Abd Allah ibn Buluggin, al'Mutamid, kongen av Sevilla, og Yusuf, er viktig fordi den gir oss et innblikk i taifa-herskernes mentalitet og usikkerhet og bekrefter at taifa-herskerne var skeptiske til disse ørkenkrigerne. Avtalen gir oss et innblikk i hvordan Abd Allah og de andre taifa-herskerne såg og oppfattet almoravidenes intensjoner. Siden Yusuf, som var kjent for å være rettferdig og vis, godtok denne avtalen, kan en anta at det var sannsynligvis fordi han var oppriktig angående intensjonene sine med al-Andalus og taifa-herskerne.

(...) My envoys, along with those of al-Mu'tamid, had gone to see the Amir of the Muslims, for the two of us were bound by a genuine agreement. We concluded a treaty with the Amir to the effect that we should join forces to wage war on the Christians with his assistance, that he would not interfere with any of us in our own territories, and that he would not render any assistance to any of our subjects who might seek to cause either of us any trouble.<sup>347</sup>

Med avtalen i bakhode kan en anta hvordan taifa-herskerne oppfattet situasjonen med almoravidene. Taifa-herskerne opplevde nok almoravidene som et usikkert element og en kan også utifra avtalen anta at taifa-herskerne var usikre på sin egen styrke og posisjon i al-Andalus. Dette var ikke usannsynlig siden taifa-herskerne sjeldent støttet hverandre, men også fordi de i lengre tid har blitt dominert og måttet betale parias/tributt til de kristne. Taifa-herskerne var, til tross for flotte hoff, poeter, flotte palasser og fine klær, små lokale herskere.<sup>348</sup>

Det er også forståelig hvorfor taifa-herskerne ville etablere en avtale for å sikre sin posisjon. I nord har vi Fernando 1. sin sønn, Alfonso VI, som hadde sikret seg både kronen i Castilla, Galacia og Leon samt styrket maktposisjonen sin og hæren til det punktet de var mektige nok til å kunne ekspandere, som Toledos fall i 1085 er bevis på. På andre siden av Gibraltarstredet var de fromme og mektige almoravidene, som på kort tid hadde skapt et mektig Islamsk rike i en del av den islamske verden hvor det tidligere hadde vært preget av stammerivalisering og fragmentering.

Almoravidenes puritanske forståelse av for eksempel alkohol konsumering, musikk, seksuell promiskuitet, samarbeid med vantro og deres kjente rolle som forsvarere av islam og muslimske verdier kunne sannsynligvis gjøre dem til en trussel for taifa-herskerne.<sup>349</sup> Almoravidenes bruk av jihad, både mot ikke-muslimer, men også mot muslimer som ikke fulgte almoravidenes islam var kjent, og hadde blitt praktisert av almoravidene siden bevegelsens første stund. Magreb før almoravidene samlet det til et rike var et lappeteppes av forskjellige berberstammer med forskjellige religiøse overbevisninger.<sup>350</sup> Taifa-rikene ville,

---

<sup>347</sup> Tibyan:115

<sup>348</sup> Mulig unntak her var Sevilla under Abbadidene, selv om også Sevilla var militært svakere enn de kristne på dette tidspunktet.

<sup>349</sup> Messier 2010: XIV (introduksjonskapittel)

<sup>350</sup> Messier 2010:77

fra almoravidenes synsvinkel blitt kategorisert som kjettersk muslimer, eller «ikke riktige muslimer». Ibn Yasin hadde studert islam i Cordoba og skal ifølge Messier ment at Al-Andalus hadde blitt for sekularisert<sup>351</sup>, noe som ville preget Ibn Yasins ideologi, dermed også almoravidenes syn på al-Andalus og taifa-herskerne. Min teoretiske tilnærming når det gjelder ideologi og makt for almoravidene handler om at uten islam hadde vi ikke hatt noen almoravidebevegelse. Det var både legitimiteten deres, og makten deres lå i at de var ortodokse muslimer som tok på seg rollen som beskyttere av islam. Et interessant aspekt er dette som har med miljø og kultur å gjøre. Miljøet i Maghreb virker til å skape og forme harde mennesker og grupperinger, hvor disse reformerte religiøse bevegelsene kan kultiveres. Hvor kommer den religiøse styrken fra? Dette kan knyttes til det Sanneh skriver om hvordan slike religiøse bevegelser starter med en karismatisk leder som gjennom pilgrimsreise til Mekka studerer og opplever det kollektive, rituelle og religiøse samholdet mellom muslimer, og dette blir tatt med tilbake til området de kommer fra. Almoravidenes grunnlegger, Abd Allah Ibn Yasin, er eksempel på dette. Han kom tilbake til Maghreb<sup>352</sup>, etablerte et *Ribat*. I *Ribaten* vokste det frem et religiøst reformert, kollektivt og ideologisk grunnlaget som ble bearbeidet og kultiveres helt til de sprang ut av *Ribaten*, og legger under seg områder, legitimert av den religiøse iveren og tankene om et muslimsk utopia.<sup>353</sup>

Almoravidenes militærmakt var basisen for riket, og de var forventet å skape sikkerhet for innbyggerne. Dette krevde et økonomisk system som kunne dekke kostnadene ved å ha en slik hær.<sup>354</sup> Gull fra Sahara-handelen, jordbruk og dhimmi skatt var en inntektskilde. De kunne også, etter de la al-Andalus under seg, skaffe inntekter fra al-Andalus jordbruk og den blomstrende industrien i al-Andalus.<sup>355</sup> Samtidig, spesielt i tider med krig som almoravidene ofte bedrev tiden med, var ikke dette nok. Den økonomiske siden av almoravidene var, til syvende og sist, en erobring-stat. Den var avhengig av å fortsette erobringen.<sup>356</sup> Dette kan tyde på at de var ikke bare legitmiert av islam, men også av militærmakt. Uten militærmakt kunne de ikke kontrollere områdene sine, kontrollere den trans-Sahariske handelen med gullet eller al-Andalus etter hvert. Erobringsevnen til almoravidene og deres fort voksende rike i Maghreb uroet sannsynligvis taifa-herskerne. De sto mellom to mektige riker<sup>357</sup> som geografisk sett kunne være på koalisjonskurs. Toledos okkupasjon av Alfonso VI i 1085 sendte også en bølge av frykt gjennom al-Andalus, som beskrevet av Abd Allah.<sup>358</sup>

For å ta opp et annet element som er viktig å ha med seg i baktankene når en leser *Tibyan* er at Abd Allah skrev memorarene sine etter 1090, det vil si etter han ble avsatt av almoravidene og sendt i eksil i Aghmat. I mange av Abd Allahs beskrivelser av almoravidene og Yusuf er han generøs i måten han beskriver bevegelsen og Yusuf selv på. Et godt

---

<sup>351</sup> Messier 2010:69

<sup>352</sup> Maghreb var enda et lappeteppes av stammer som tilhørte diverse muslimske tilhørrelser. De var ofte ikke nødvendigvis helt muslimer, fordi overbevisninger var i mange tilfeller mer overfladisk.

<sup>353</sup> Sanneh 1998:127-135

<sup>354</sup> Bennison 2016:209

<sup>355</sup> Messier 2010:175

<sup>356</sup> Kennedy 1996:161

<sup>357</sup> Det kristne kongedømmet Castilla-Leon under Alfonso VI i nord, og de ortodokse muslimske Almoravidene under Yusuf ibn Tashfin i sør.

<sup>358</sup> Tibyan:113

eksempel er Yusuf lederrolle i slaget ved Sagarajas. Dette kan være selvsagt være realiteten, men kan også være Abd Allahs måte å rose almoravidene og Yusuf på siden han etter 1090 var i eksil hos almoravidene.

Throughout, the Amir of the Muslims (Yusuf) in his wisdom was directing the whole operation and holding back in the hope that the encounter would take place in that area without the need for him to penetrate deep into their country. As they had just arrived in al-Andalus, the Almoravids were not sure who were with them and who were against them. (...) In the meantime, the Christian (king) was approaching arrogantly without giving so much as a thought as to who might lose. (...) Alphonso now sent a message (...) to the Amir of the muslims saying: «I have come with the intention of engaging you but you are lingering and keeping well to the city.» Thus the Amir had no option but to move towards him so that the army would be near enough for Alphonso. They agreed that the encounter should take place on a specified day. The two camps were only some three miles apart.<sup>359</sup>

Yusuf var uten tvil en god militær kommandør som hadde vunnet flere slag i Maghrib, så Abd Allahs beskrivelse av Yusuf militære kompetanse er sannsynligvis ikke en overdrivelse: «*bn Tashfin was a fierce conqueror, but he was not a harsh ruler*».<sup>360</sup> Almoravidene hadde vunnet slag på slag i Maghreb og var drevne krigere, noe som igjen var med på å styrke almoravidenes rykte som islams beskyttere. «Like the early Muslims and their Almohad successors, they associated military victory and political power with the divine favour and saw the material benefits they gained as reward from God that proved they were on the right path.»<sup>361</sup> Abd Allah tar ikke opp dette direkte, men oppfattet almoravidene som velsignet gjennom den intensjonen de hadde med tanke på sin lojalitet til islam og Allah. Abd Allah tar for eksempel opp at han selv var glad almoravidene kom, ikke bare fordi at han og almoravidene delte relasjoner med Sanhaja-stammen, men også fordi almoravidene var kjent for sine gode gjerninger, sin hengivenhet til islam, lengselen etter martyrdøden og rettferdigheten sin.<sup>362</sup> Dette kan tolkes som henvisning til almoravidenes legitimitet som islams beskyttere.

Etter slaget ved Sagarajas beskriver Abd Allah også hvordan Yusuf talte til taifa-herskerne om deres manglende evne til å samarbeide med hverandre, noe som kan ses i det lys at Yusuf var bekymret for islams overlevelse på den iberiske halvøya.

At the end of the expedition, the Amir called us, that is to say the various rulers of al-Andalus, to his audience and ordered us to agree among ourselves, to cooperate with one another and to close our ranks. He remarked that the Christians had been able to exploit us simply because we were divided and because we sought Christian help against one another. We all said that his advice would be heeded and that his victory would unite everyone in obedience and pursuit of the right course.<sup>363</sup>

---

<sup>359</sup> Tibyan:116

<sup>360</sup> Messier 2010:49

<sup>361</sup> Bennison 2016:30

<sup>362</sup> Tibyan:115

<sup>363</sup> Tibyan:117

Sitatet viser al-Andalus politiske klima og taifa-herskernes mentalitet. De klarte ikke samarbeide, ikke engang når de var samlet for å føre krig, noe vi ser enda mer tydelig med beleiringen av Aledo. I tiden før, men også etter almoravidenes innvolvering i al-Andalus, finner vi intriger, skiftende allianser og allianser på tvers av både etnisitet og på tvers av religiøse forskjeller. Dette virker til å ha å gjøre med det kulturelle aspektet i al-Andalus. De forskjellige herskerne samarbeidet sjeldent, og de gangene de gjorde det, var det ikke religiøse, men personlige, dynastiske og maktpolitiske grunner. Hva var det med kulturen i al-Andalus som skapte dette miljøet? Noe av det kommer sannsynligvis av tilgangen til ressurser. Taifa-rikene kjempet med hverandre om å legge beslag på ressurser. Et annet aspekt virker til å være mangel på legitimitet, siden ingen av de dynastiene som regjerte hadde dynastiske slektskap med umayyadene eller amiridene. De prøvde å etterligne kalifatets Cordoba, noe de til en viss grad klarte. Men en større grunn til den andalusiske kulturen og religionens plass i al-Andalus var mindre, virker til å henge sammen med det Ibn Khaldun skriver om i Muqaddimah, hvor han beskriver hvordan nomadelivet er en kilde til tapperhet og *Asabiya* som en kilde til samhold. Han beskriver hvordan bylivet og fastboende mister kilden til tapperhet samt tapet av *asabiya*, samholdet sitt.<sup>364</sup> Kalifatets institusjon var et samlende punkt for al-Andalus, men da Kalifatet var i sin oppløsningsfase forsvant også samlingspunktet og den politiske fragmenteringen var resultatet. Med ingen ideologi som samlet dem, ingen amir eller kalif som politisk og religiøst overhode, gikk kalifatet over til mange små riker. Det var sannsynligvis også den manglende legitimiteten blant taifa-herskerne som førte til at det ikke ble nye samlinger.

### 7.3 Abd Allah om Almoravidenes intensjoner

Abd Allah virker henrykt over almoravidenes involvering i al-Andalus og skriver om dem: (...) «*and the widespread reports of their good deeds, their zeal for the hereafter and their justice.*» (...) *I thought his arrival in al-Andalus a blessing from God (...)*<sup>365</sup>. Almoravidene la under seg al-Andalus i 1090. Var derimot dette alltid planen til almoravidene? Var almoravidenes annektering av al-Andalus sluttfasen av en langvarig plan om å invadere al-Andalus?

Rundt år 1080-90 var al-Andalus en region med stor prosentandel muslimer i den sørlige delen av den iberiske halvøya. En kombinasjon av godt jordbruk<sup>366</sup>, gode handelsnettverk<sup>367</sup> og industri<sup>368</sup> gjorde al-Andalus til en lukrativ region. Selv om taifa-herskene iblant førte krig ble dette mindre av i tiden etter 1050, noe som gjorde at økonomien blomstret.<sup>369</sup> Dette gjorde al-Andalus økonomisk sett lukrativ, som naturligvis kunne være en grunn til at almoravidene tok al-Andalus. For å finne et svar på hvorfor almoravidene annekterte al-Andalus, må vi se på hvem de var som bevegelse.

---

<sup>364</sup> The Muqaddimah, s.a:97

<sup>365</sup> Tibyan:115

<sup>366</sup> Glick 1995:64

<sup>367</sup> Wasserstein 1985:109

<sup>368</sup> Bennison 2016:18

<sup>369</sup> Fletcher 1993:87

Almoravidene var bygd på en ny-revitalisert form for islam. Abd Allah skriver i *Tibyan* hva almoravidene hadde proklamert da de landet i al-Andalus i 1086: «*We have not come to seize a city or to do harm to a prince. We have come only for the Jihad*». <sup>370</sup> Bennison støtter opp dette: «*Yusuf b. Tashfin had no initial strategy to cross the Straits of Gibraltar and incorporate al-Andalus into his growing empire, given that his interests and those of the Almoravids lay in the conquest of the Sahara and the Maghrib*». <sup>371</sup> Bennison grunngir ikke dette med noe annet enn at riket til almoravidene var sikret. Hun tar derimot opp senere at etter at Maghreb regionen ble stabil på 1080-tallet, ble Yusuf mer og mer oppmerksom på den noe usikre politiske situasjonen i al-Andalus. Bennison skriver at det kom regelmessig meldinger fra det andalusiske samfunnet som bad Yusuf komme til al-Andalus for å beskytte al-Andalus mot kristen ekspansjon. Bennison påpeker at kildene beskriver hvordan Yusuf ikke var motvillig til å føre Jihad i al-Andalus, men kunne ikke gjøre dette grunnet manglete kontroll over havnebyen Ceuta, som var den viktigste havnen med tanke på beliggenheten på tippen av Gibraltar streket. Almoravidene hadde heller ingen maritim erfaring eller noen flåte, og det er mulig at Yusuf oppfattet al-Mu'tamids forslag om en nyttig måte å sikre seg flåtestøtte i beleiringen av Ceuta som skulle være ugjennomtrengelig uten flåtestøtte. <sup>372</sup>

Ifølge Abd Allah godtok Yusuf en avtale med taifa-herskerne hvor han lovte å ikke involvere seg i maktpolitikken i al-Andalus eller skade noen av taifa-herskerne, noe som tilsier at almoravidenes proklamerings av intensjon sin var oppriktig.

(...) We concluded a treaty with the Amir to the effect that we should join forces to wage war on the Christians with his assistance, that he would not interfere with any of us in our own territories, and that he would not render any assistance to any of our subjects who might seek to cause either of us any trouble. <sup>373</sup>

En kan også se på det på den måten at han involverer seg på en måte når han ber taifa-herskerne samarbeide. Samtidig, argumenteres det for at Yusuf holdt det han lovte, men det hele kommer an på definisjonen av å involvere seg. Avtalen gikk på maktpolitikken mellom taifa-herskerne, og at han ikke var i al-Andalus for å være med i maktpolitikken mellom taifa-herskerne og ikke involvere seg i taifa-herskernes territorium. Avtalen sier at taifa-herskerne og almoravidene skulle støtte hverandre ved å føre Jihad, men Yusuf skulle ikke støtte den ene eller den andre, og heller ikke støtte de av støttespillerne og undersåttene i al-Andalus som muligens ville taifa-herskerne vondt. Dette kan være grunnlag for å si at Yusuf intensjoner med taifa herskerne og al-Andalus var å føre Jihad, ikke erobre eller involvere seg på noen annen måte enn å føre jihad. Abd Allah hintet derimot til at Yusuf kan ha sett en mulighet til å spille taifa-herskerne mot hverandre, og Abd Allah virker til å ha vært veldig klar over hvor

---

<sup>370</sup> Tibyan:114

<sup>371</sup> Bennison 2016:40

<sup>372</sup> Bennison 2016:41-42

<sup>373</sup> Tibyan:115



svak posisjon som taifa-herskerne, og han selv, var i.

The *Amir* of the Muslims made for home once he had heard and seen for himself such disagreement among us that he could not visualize no prospect of our survival in the Peninsula. (...) All this discord worked to the great advantage of the *Amir* of the Muslims (*amir al-muslimin*) who perceived that, in view of our disunity, it would not be difficult for him to play one off against the other whenever he felt like it.<sup>374</sup>

Dette kan naturligvis være etterpåklokskap ettersom Abd Allah skrev memoarene sine etter hans eksil. Samtidig som Abd Allah hintar til hvordan Yusuf oppfattet svakheten blant taifa-herskerne, finner vi også henvisninger til Yusuf nøytralitet ovenfor taifa-herskerne. Etter slaget ved Sagarajas returnerer Yusuf og taifa-herskerne til Sevilla, hvor taifa-herskernes småligheter kommer til syne. Abd Allahs bror Tamim, herskeren av Malaga, prøvde å få Yusuf til å hjelpe han med å ta tilbake Granada fra Abd Allah, som Tamim mener er hans rett. Abd Allah forsvarer seg ovenfor Tamim og priser Yusuf i *Tibyan* for å forbli nøytral. Abd Allah fortsetter:

He was on good terms with all and decided not to linger in the country lest he should alienate its various princes because of their fears that their subjects might join him. So any of their subjects who complained to him at the time received the reply: «We have not come here for this kind of thing. The princes know best what to do in their own territories.» This attitude made him all the more popular with us and heightened our confidence in, and affection for, him.<sup>375</sup>

At taifa-herskerne var usikre på Yusuf sine intensjoner til å begynne med, før Sagarajas, er sannsynlig. Etter Sagarajas virker det som om taifa-herskerne «stolte» mer på Yusuf og hans intensjoner ovenfor dem, likevel legger almoravidene majoriteten av al-Andalus under seg i 1090. Taifa-herskerne var upopulære i al-Andalus både blant folket og de religiøse lærde, var almoravidene populære. Ikke bare blant folket, men også blant de religiøse lærde som også fulgte malikisme-skolen i al-Andalus. Var erobringen av al-Andalus en del av fremtidige ekspansjonsplaner? Eller var det religiøs fromhet og religiøs plikt til å forsvare *Dar al-Islam* som fikk Yusuf til å legge under seg al-Andalus?<sup>376</sup>

I begynnelsen av kapittel 11 i *Tibyan*, skriver Abd Allah om Yusuf intensjoner angående Granada i 1090. Yusuf lover al-Mu'tamid av Sevilla at han skal få ta eierskap av Granada når Abd Allah gir det fra seg, og kan fortelle oss litt om hans intensjoner for al-Andalus.

Before coming to Granada, the *Amir* of the Muslims had promised to let al-Mu'tamid take possession of it and said to him: «I am a Maghribi and have not come with the object of acquiring money or territory. You will perhaps be aware of the charges laid against the prince of Granada and of my fear of

---

<sup>374</sup> *Tibyan*:118 & 113

<sup>375</sup> *Tibyan*:118

<sup>376</sup> Begrepet *Dar al-Islam* viser til geografiske området som er regnet som muslimsk

the Christian's design against it. I have no other intention than to save it. In the event of Granada falling into my hands, I cannot retain it because of the distance between al-Andalus and Morocco but shall then hand it over to you, for you will be in a better position to know what to do with it and what is in the best interests of the Muslims.»<sup>377</sup>

Dette kan tyde på at Yusuf intensjon med den tredje overreisen til al-Andalus i 1090 for å avsette Abd Allah handlet om å «redde» al-Andalus og sikre islams plass på den iberiske halvøya, ved å sikre seg at Granada ikke falt i kristne hender, noe som var logisk siden Granada var ei sterk festning, med posisjonen sin mot fjellsiden og høye murer. Fikk de kristne tak i den ville de hatt et sterkt fotfeste i den muslimske delen av den iberiske halvøya. Naturligvis, etter Abd Allah faller de andre taifa-herskerne en etter en etterpå. Først prinsen av Almeria grunnet mistanker om dobbeltspill ovenfor Yusuf og almoravidene. Da almoravidene tar Granada, blir al-Mu'tamid var redd for hvilket planer almoravidene hadde for han og nekter å møte Yusuf. Abd Allah beskriver situasjonen.

(...) But in reply, Ibn Abbad said: «That is possible when you were a guest intending to campaign (against the Christians). I was then under obligation to help you with my person and all my resources. Now, however, you are simply a neighbour of mine like Badis and his grandsons. You are more capable than I to cause mischief with your troops. I cannot, therefore, afford to expose myself to danger lest you should be planning to seize my country, for you cannot secure a grip on Granada unless other parts of al-Andalus are annexed as well.»<sup>378</sup>

Al-Mu'tamid prøver da å ta kontakt med Alfonso VI for å få hans hjelp til å beskytte seg mot almoravidene. Yusuf får tak i brevene som al-Mu'tamid sendte til Alfonso, noe al-Mu'tamid forsvarer seg på denne måten:

(...) «Had I done this out of arrogance and insolence before my country was invaded I would have been to blame. But having seen my life at stake, I was driven by necessity to do this in order to resist if only for one day.»<sup>379</sup>

Hva kan en tolke om almoravidenes intensjoner utfra dette? Det virker klart at al-Mu'tamid var usikker på hva som kom til å skje mellom almoravidene og han selv oppfattet posisjonen sin som truet, siden han ser de andre taifa-herskerne falle en etter en. Almoravidene hadde, med Granada og senere Almeria, et godt fotfeste i al-Andalus, noe som gjorde almoravidene til taifa-herskernes og al-Mu'tamids nabo, som al-Mu'tamid påpeker. Med utgangspunkt i al-Mu'tamids svar til Yusuf hvor han nekter møte han, kan vi anta hvordan al-Mu'tamid oppfattet almoravidenes opphold i 1090 i al-Andalus. Naturligvis kan det være så enkelt som at intensjonene til Yusuf forandret seg etter hvert som situasjonen forandret seg. Kanskje

---

<sup>377</sup> Tibyan:163

<sup>378</sup> Tibyan:167

<sup>379</sup> Tibyan:167

han i utgangspunktet hadde tro på at taifa-rikene kunne klare å samle seg bak tanken om å ta tilbake, eller iallfall samarbeide, for islams overlevelse på den iberiske halvøya. Turene hans til al-Andalus for å føre jihad var vellykket i den forstand at de presset Alfonso VI tilbake<sup>380</sup> og stoppet hans ekspansjonsplaner. Samtidig fikk Yusuf oppleve og se med sine egne øyne det politiske klimaet<sup>381</sup> i al-Andalus som kanskje forandret hans tanker om islams overlevelse på den Iberiske halvøya i hendene på taifa-herskerne som liten eller ikke eksisterende? Det er fullt mulig, og Abd Allah nevner i *Tibyan* at Yusuf skal ha notert seg hvor uenige taifa-herskerne kunne være, og til og med advarte dem om å samarbeide for å skape en samlet front mot kristen ekspansjon. En kan også se på almoravidenes tredje kryssing, i samband med at taifa-herskerne falt en etter en, at det vi faktisk ser er samme type politisk og militær krigføring som Alfonso VI brukte mot taifa-rikene, nemlig splitt og hersk teknikk. Al-mu'tamid nevner hvordan Yusuf og almoravidene nå var å regne som en nabo og ikke en utenlandsk gjest lengre kan tyde på at iallfall al-Mu'tamid oppfattet Yusuf intensjoner som fiendtlige.<sup>382</sup>

Det ble sendt mange diplomater mellom Al-Mu'tamid og Yusuf i 1086 hvor de diskuterte under hvilket forhold almoravidene skulle komme til al-Andalus. Taifa-herskerne søkte beskyttelse av almoravidene, men ønsket ikkje å gi fra seg uavhengigheten sin som herskere.<sup>383</sup>

Ibn Tashfin recognized that the Taifa kings were negotiating from a position of weakness. Their divisiveness had made them easy prey for the Christian reconquista. Although the balance had swung in favor of the Christians under Alfonso VI, Ibn Tashfin now held the balance of power in his own hand. He could play on the Taifa kings' mutual fear of the Christians to unite them in force under his command. He could also have Andalusia if he wanted.<sup>384</sup>

Messier skriver også om Yusuf etter slaget ved Sagarasjas og tar opp hvordan Yusuf skal ha opplevd Al-Mu'tamid, Sevilla, taifa-herskerne og hans tanker om islams overleve i al-Andalus. Yusuf merker seg hvordan al-Mu'tamid bruker enorme summer penger for å støtte opp all luksusen og forgengeligheten, og det blir klart at summene al-Mu'tamid bruker daglig ikke ble hans gjennom lovlige midler. Når Yusuf forhørte seg om undersåttene til al-Mu'tamid var fornøyd med dette, var svaret nei. Yusuf skal da han returnerte til Maghreb ha vært ambivalent til seieren de hadde vunnet ved Sagarajas, mye grunnet taifa-herskerne. Kom de til å klare å holde *status quo* mot de kristne? Eller kom grådigheten og mistilliten taifa-herskerne mellom til å gjøre dem til et enkelt bytte igjen for fienden?<sup>385</sup> Dette kan tyde på at Yusuf tanker omkring taifa-herskerne forandret seg. Hvis dette som Messier skriver stemmer, vil det støtte opp om hvorfor Yusufs tanker og intensjoner rundt Al-Andalus kunne forandret seg. Hvis noe du bryr deg mye om skal bli passet på av noen som både virker, og

---

<sup>380</sup> Sagarajas i 1086, hvor Almoravidene og taifa-herskerne beseiret Alfonso VI

<sup>381</sup> Intrigene og konfliktene mellom taifa-herskerne ved beleiringen av Aledo som et eksempel

<sup>382</sup> *Tibyan*:167

<sup>383</sup> Messier 2010:76

<sup>384</sup> Messier 2010:76

<sup>385</sup> Messier 2010:83,84

etter hvert beviser seg, udugelige til å passe på det du bryr deg om, ville du etter hvert ha tatt hånd om det selv. Og tenker en i retning islams overlevelse i Iberia, så var islam overlevelse noe almoravidene brydde seg mye om, grunnet deres ideologiske grunnlag. Sitatet forteller oss også noe om hvor ulik kultur Yusuf og Al-Mu'tamid hadde. Yusuf, en ørkennomade rett fra ørkenen med en sterk religiøs overbevisning og malikismens livssyn på livsførsel, ville naturligvis ikke være komfortabel og oppfattet Sevilla og al-Mu'tamids ekstravagante feiring og livsstil som både umuslimsk, men også som korrump og helt klart unødvendig. Den teoretiske tilnærmingen i oppgaven angående kultur tar opp Jackman og Millers tanker omkring hvor vidt kulturelle element driver for eksempel hva som er oppfattet som viktig.<sup>386</sup> Vi ser i sitatet til Messier element som tyder på at det kulturelle grunnlaget for almoravidene gjorde at de oppfattet taifa-herskernes lukseriøse livsstil umoralsk. Kulturmøtet, som jeg definerer som møte mellom forskjellige kognitive mentaliteter, mellom almoravidene og taifa-herskerne viser at de hadde to vidt forskjellige oppfatninger av hva som var viktig. Almoravidenes seier ved Sagarajas i 1086 over Alfonso VI var en seier for islam. For taifa-herskerne var det en seier for taifa-herskernes overlevelse og mulighet til å gjøre seg fri fra tributtene som de var pålagt av Alfonso VI.

I *Tibyan* skriver også Abd Allah brev til noen av taifa herskerne<sup>387</sup> da Yusuf nærmet seg Granada. Dette sitatet starter med Abd Allahs forklaring for hvorfor han sendte brevet.

(...) Each of them was watching the outcome of the Granada business which perplexed and worried them. On seeing that they were banded together against me with the *Amir* of the Muslims, I sent a letter to each one of them saying: «To this end you will also come. Today it is my turn but tomorrow it will be yours.»<sup>388</sup>

Dette kan naturligvis være desperate verbale angrep mot de som har konspirert og jobbet mot han av de andre taifa-herskerne. Det kan også være Abd Allah som ser situasjonen veldig klart, og forstår at hans skjebne vil være alle taifa-herskernes skjebne når alt kommer til alt. Muligens etterpåklokskap, siden Abd Allah skriver dette i 1094/95. Det kan også være et tegn på almoravidenes intensjoner med taifa-herskerne.

Almoravidenes intensjoner er vanskelig å avgjøre. De var helt klart religiøst motiverte, og de første turene deres over til al-Andalus, Sagarajas og Aledo, virket til å handle om jihad med den intensjon om å holde skansen mot de kristne rikene, hovedsakelig Castilla-Leon under Alfonso VI. Den tredje gangen er det mer usikkert hva intensjonene var. Det kunne være for å sikre *Dar al-Islam* mot kristen ekspansjon og at taifa-herskerne ikke var skikket til å gjøre dette. Det kan også naturligvis være økonomiske motiv. Som de fleste riker på den tiden var riket basert mye på krigsøkonomi. Det kan også være så enkelt som Yusuf sier til al-Mu'tamid at hans intensjoner er ikke å holde Granada, grunnet distanse eller for store forskjeller mellom almoravidene og den andalusiske befolkningen, og at han ville al-

---

<sup>386</sup> Jackman & Miller 1996:632

<sup>387</sup> Al-Mu'tamid ibn Abbad av Sevilla og Umar ibn Muhammad Ibn al-Aftas av Badajoz

<sup>388</sup> Tibyan:164

Mu'tamid skal ta over Granada. På en annen side finner vi at almoravidene og Yusuf finner grunner til å angripe og avsette de forskjellige taifa-herskerne. Abd Allah beskriver hvordan noen av taifa-herskerne faller.

When I went out to offer my submission to the *Amir* of the Muslims, he gave first priority to sending an army against Almeria before attacking Ibn Abbad because, by his failure to respond to the *Amir's* appeal, the prince of Almeria was suspected of double-dealing and of being in alliance with me in the matter and that his failure to respond was solely due to collusion between us.<sup>389</sup>

Her virker det som om taifa-herskeren av Almeria dobbeltspill slo tilbake på han. Vi ser taifa-herskerne faller for almoravidenes karismatiske religiøsitet, befolkningen i al-Andalus virker til å se på almoravidene som frigjørere, fra et slags korrumpert forfallent muslimsk styre. Abd Allah forklarer i Tibyan hvordan fortene og befolkningen hans gav seg over og ble med almoravidene uten kamp da Yusuf kom for å avsette Abd Allah i 1090.<sup>390</sup> Så faller Ibn Aftas av Badajoz.

Ibn Aftas continued to maintain his position and serve his own interests. (...) He became suspicious of the Almoravids and began to intrigue with the Christian. (...) Ibn al-Aftas resorted to double-dealing, for while he wrote to the *Amir* declaring his allegiance and willingness to participate in the struggle against the Christian, he was at the same time in touch with Alphonso with a view to obtaining his help in the event of a misfortune befalling him from the Almoravids.<sup>391</sup>

Et aspekt som er interessant her er det faktum at alle taifa-herskerne hadde, på et tidspunkt enten frivillig eller ufrivillig, samarbeidet med eller betalt tributter til Castilla-Leon, Barcelona og Aragon en eller annen gang tidligere. Men det er først i 1090 at dette skaper problemer for dem. Det er ikke en helt usannsynlig tanke at almoravidene og Yusuf i 1090 lette etter gode grunner til å avsette taifa herskerne. Al-Mu'tamid, herskeren av Sevilla, er neste mann som faller for almoravidenes makt. Dette kan være bekreftet av Abd Allah som skriver om hvordan almoravidene «leter» etter grunner til å avsette taifa-herskerne.

The *Amir* of the Muslims laid down the following conditions for al-Mu'tamid: that he should devote himself to frontier warfare against the Christians, abolish illegal taxes and assume overtaxing burdens which he knew he could not sustain and which, regardless of whether he obeyed or refused, would lead to his doom. Ibn Abbad, however, refused (...) In every part (of his kingdom), the subjects rose against him. He then contacted the Christian appealing for help, but the latter declined to do so suspecting deception. This gave the *Amir* of the Muslims the very pretext he wanted against Ibn Abbad.<sup>392</sup>

---

<sup>389</sup> Tibyan:165

<sup>390</sup> Tibyan:150 & 152

<sup>391</sup> Tibyan:169

<sup>392</sup> Tibyan:176

Det kan ligge noe i det Abd Allah forteller, fordi Messier har en lignende forklaring hvor han beskriver en situasjon som oppstår etter Abd Allah avsettelse. Selv om Yusuf returnerer til Marrakesh etter å ha avsatt både Abd Allah og Abd Allahs bror, Tamin, herskeren av Malaga, er almoravidene fortsatt i al-Andalus for å plyndre og føre krig mot de kristne. Kommandøreren for almoravidene i al-Andalus, Syr Ibn Abu Bakr, sendte beskjed til Yusuf om hans suksess mot de kristne, ble også resten av taifa-herskerne i al-Andalus diskutert fordi de fremdeles levde i luksus og i sine hoff med alt det innebærer, men de var ikke ansvarlige i måten de regjerte på slik en muslimsk hersker var forventet å styre.<sup>393</sup> Yusuf svarte slik:

Ibn Tashfin's instructions were clear and sharp. «Press them into service against the enemy,» he wrote. «If they obey, well and good; if they refuse, lay siege to their cities, attack them one after the other, and destroy them without mercy.» (...) <sup>394</sup>

Riktignok, hvis almoravidene lette etter grunner til å avsette taifa-herskerne, må vi også ta til etterretning at det kanskje ble gjort for å sikre at områdene i al-Andalus forble under islamsk herredømme og ikke i hendene på korrupte taifa-herskerne som de kristne kunne bruke for å svekke islam ytterligere på den iberiske halvøya. Videre kan Abd Allah kaste mer lys over dette når han i *Tibyan* skriver dette om almoravidenes intensjoner.

All that frontier area now submitted to the Almoravids, as though it had never been in anyone's possession before. (...) Having completed the task of seizing the princes of al-Andalus, the Almoravids turned their attention to fighting the Christian and driving them away, for they argued: «We should not fight the Christians, leaving behind us the enemies who joined them against us.» <sup>395</sup>

Sitatet fra *Tibyan* gir oss et innblikk i hva som muligens var tankene bak å avsette taifa-herskerne. Hvis almoravidene prøvde å sikre islams overlevelse på den iberiske halvøya mot kristen ekspansjon, og de ikke kunne stole på at taifa-herskerne gjorde sin del, virker det naturlig hvorfor almoravidene avsatte dem. Som Abd Allah skriver, hvordan kunne almoravidene føre en frontkrig mot de kristne hvis de hadde fiender, i dette tilfellet korrupte og lite pålitelige taifa-herskere som var mer motivert av personlig gevinst enn religion. På den andre siden tilsier dette også at taifa-herskernes usikkerhet ovenfor almoravidene ikke var helt uberettiget. Abd Allah beskriver situasjonen hvor al-Mu'tamid av Sevilla blir tilkalt av Yusuf, men han nekter å møte han og al-Mu'tamid gir beskjed til Ibn al-Aftas (Afasidene) som var kongen av Badajoz.

---

<sup>393</sup> Messier 2010:103

<sup>394</sup> Messier 2010:104

<sup>395</sup> Tibyan:171-172

(...) al-Mu'tamid was followed by Garur who said to him: «The *Amir* wishes to discuss certain matters with you.» But al-Mu'tamid left, refused to come, proceeded to his destination seeking to escape with his own life and went post-haste and finally got as far as Cordova. On his way, al-Mu'tamid said to Ibn al-Aftas (kongen av Badajoz): «Run for your life. You can no doubt see what has happened to the prince of Granada, and it will be our turn next.»<sup>396</sup>

Sitatet forteller oss hvordan Abd Allah, og de andre taifa-herskerne opplevde almoravidene på dette tidspunktet, men det forteller også muligens litt om intensjonene til almoravidene. Det kan også virke som om intensjonene til almoravidene forandret seg, siden islams overlevelse i al-Andalus, som etter Yusuf syn, virket avhengig av almoravidenes maktovertagelse, og tilliten til taifa-herskerne var svekket. Det politiske klimaet med intriger og skiftende allianser, de ekstravagante hoffene, de enorme pengesummene som ble brukt på poeter og fester, samt samarbeidet med de kristne når det passet situasjonen best, ville naturligvis gi almoravidene usikkerhet angående å overlate islams overlevelse på den Iberiske halvøya til taifa-herskerne som gang på gang hadde viste seg uegnet til å forsvare *Dar-al-Islam*. Fra en arabisk-muslimsk historietradisjon var det den giftige kombinasjonen av taifa-herskernes fragmentering og kristen plyndring som dro almoravidene inn i al-Andalus kompliserte politiske og militære arena. De siste ti-årene til Yusuf var en serie av kryssinger over til al-Andalus for å føre Jihad, som etter hvert gikk over til almoravidenes erobring av Al-Andalus for å skape enhet og en sikker front mot de kristne, skriver Bennison.<sup>397</sup>

Naturligvis, dette virker som et brudd på den avtalen som Yusuf lagde med taifa-herskerne i 1085/86, men avtalen skal ha blitt gjort ilegitim av de religiøst lærde. Det er viktig å få med at Yusuf var kjent for å alltid rådføre seg med sine rådgivere, i både krigføring og religiøse emner. Yusuf hadde teologer av malikisme-tradisjon som rådgivere, mange av dem fra Al-Andalus. De hadde mistet innflytelsen sin under Taifa herskernes regjeringstid, og som rådgivere til Yusuf og almoravidene var de blitt mektigere enn noen gang.<sup>398</sup> Før Yusuf avsette taifa-herskerne, skal han ha bedt om religiøs godkjening fra forskjellige religiøse teologer.<sup>399</sup> Ifølge Messier skal Abd Allah ha ment at Sharia dommeren Ibn al-Qulay'i snakket dårlig om han til Yusuf. Ibn al-Qulay'i skal ifølge Abd Allah selv, drevet dobbeltspill ovenfor Abd Allah. Han får Abd Allah til å utpeke han som *qadi*, og lovet at han skulle hjelpe Abd Allah å forbedre hans forhold til almoravidene. Ibn al-Qulay'i skal deretter ha intrigert etter å skade Abd Allahs rykte og posisjon mest mulig. Abd Allah skriver:

Abu Bakr b. Musakkan told me that, at the beginning of their journey together, al-Qulay'i (had written) to the *Amir* of the Muslims and (...) said: «This is despite the nefarious princes of al-Andalus.» Asked by Abu Bakr b. Musakkan if he included his own prince among them, al-Qulay'i replied: «Yes, and, God willing, he'll be the first» (...) Add to which the treats and menaces he was always uttering in the presence of his friends and other people who would report him to me as saying: «I swear by God I'll give Badis grandson the same treatment as his grandfather gave me and others». (...) On perceiving this state of affairs (...) I ordered him to be detained under the best possible conditions. (...) When peace and stability were re-established, I ordered his release, told him to hold his tongue, to moderate his language and conduct to concern himself only with his own affairs and such matters as became his

<sup>396</sup> Tibyan:166

<sup>397</sup> Bennison 2016:44

<sup>398</sup> Messier 2010:89

<sup>399</sup> Messier 2010:101-102

station. «Yes,» he remarked (...) The moment he left, however, al-Qulay'i flew to the *Amir* of the Muslims to complain, thereby aggravating the situation.<sup>400</sup>

Det virker, ifølge Abd Allahs versjon av hendelsene, klart at Ibn al-Qulay'i var ute etter å ødelegge for Abd Allah og hans forhold til Yusuf. Ibn al-Qulay'i var også en av de som oppmuntret befolkning i al-Andalus til å ikke betale annet enn det Sharia loven krevde, i tråd med almoravidenes skatte-politikk. Taifa-herskerne beskattet befolkningen sin likevel siden de trengte penger for å dekke kostnadene ved livsstilen sin, krigstokt mot de kristne og kostnadene taifa-herskerne måtte dekke som en del av avtalen de hadde med almoravidene.<sup>401</sup> Etter Ibn al-Qulay'i sin straff av Abd Allah og løslatelse, utsendte Ibn al-Qulay'i en fatwa<sup>402</sup> på Abd Allah, noe som sannsynligvis var med på å føre til Abd Allahs avsettelse i 1090 som hersker i Granada. Dette, samt Abd Allahs beskrivelser av situasjonen med Ibn al-Qulay'i, blir støttet opp av Messier som skriver:

Led by Ibn Khulay'i, the *faqih*s came to Tashfin to condemn the king of Granada. They came armed with a *fatwa* that condemned all of the Andalusian kings as impious profligates. By their bad example, these kings had corrupted the people and made them indifferent toward sacred things. They were slack in attendance at divine service, and they had levied illegal taxes and had maintained these taxes in spite of Ibn Tashfin's prohibition. Finally, they had allied themselves with Alfonso. For these reasons, they were no longer capable of ruling over Muslims. The *fatwa* said Ibn Tashfin was no longer bound by any pledges he had made to them, and it was not only his right but his duty to dethrone them without delay.<sup>403</sup>

Yusuf skal med dette ha blitt frigjort fra eventuelle avtaler han hadde gjort med taifa-herskerne, samtidig som det gir oss en mer konkret grunn til hvorfor Yusuf i 1090 krysset Gibraltatstredet og startet å avsette taifa-herskerne. Yusuf hadde fått en hellig plikt til å avsette disse korrupte taifa-herskerne, og Yusuf som leder for almoravidene ville sannsynligvis ikke ha noe særlig valg i situasjonen. Almoravidene var islams beskyttere, og Yusuf var de trofaste muslimers kommandør. Yusuf kunne i prinsippet ikke nekte, det ville ført til tap av prestisje, og almoravidenes maktbase var religiøs og hele grunnlaget for bevegelsen var islams beskyttere. Dette bygger opp under den teoretiske tilnærmingen min når det gjelder ideologi og makt, hvor jeg påstår at islam er det som både gjør almoravidene mektige, men også at islam var det som gjorde bevegelsen legitim.<sup>404</sup> Dette er også støttet opp ved Amira Bennison som beskriver hvordan muslimske herskere var forventet å oppføre seg innenfor den religiøse sfære. Herskerne var forventet å være fromme og tro forsvarere av troen. Dette ble gjort i to former. Den første formen handlet om hvordan herskerne var pålagt å forsvare islam med våpen, referert til som jihad, som både kunne være mot kjetterske muslimer såvel som kristne makter. Den andre formen var hvor herskerne måtte

---

<sup>400</sup> Tibyan:126-127

<sup>401</sup> Messier 2010:97

<sup>402</sup> Religiøs dom innenfor Islam

<sup>403</sup> Messier 2010:101

<sup>404</sup> Sanneh 1998:134-135



vise respekt og aktelse til religiøse profesjonelle, innenfor denne regionen kalt for «Ulama»<sup>405</sup>, og til «fuqaha»<sup>406</sup>. Det å høre på religiøse eksperter var ikke bare vanlig, det var også forventet.<sup>407</sup> Almoravidene hadde bygd makten, men også legitimiteten til bevegelsen som islams beskyttere. Hvis de religiøse ekspertene pålegger Yusuf en hellig plikt til å avsette taifa-herskerne, var han nødt til å gjøre det. De religiøse lærde var helt klart en maktfaktor i muslimske riker, noe vi ser spesielt godt i almoravidene. De ville ha stor innflytelse over hva som er det rette handlingmønsteret, og siden muslimske herskerne måtte respektere og rådføre seg med de religiøse ekspertene, ville de ha stor innflytelse over almoravidenes politikk ovenfor andre riker, for eksempel taifa-rikene som i de religiøse lærde sine øyne ikke var riktige muslimer. De religiøse lærde hadde i realiteten mer makt enn amiren, grunnet måten almoravidene styrte på. Det verdslige var styrt av amiren og det religiøse var styrt av de religiøse lærde som i praksis hadde mer autoritet enn amiren.<sup>408</sup> Yusuf intensjoner i 1090 kan også støttes opp ved er en referanse som Bennison i boken sin refererer til, som refererer til Yusuf plan:

To put an end to the reigns of these Andalusí lords who neglected the affairs of their governments, lacked any spirit of solidarity or courage to oppose the (Christian) reconquest, and indulged in pleasures and a dissolute lifestyle, while burdening their subjects with illegal taxes and levies.<sup>409</sup>

Nevnt ovenfor var poenget om de religiøse ekspertene sin innflytelse, som virker til å ha vært stor. Innenfor muslimske samfunn, og spesielt i de bevegelsene hvor islam både er fokuset og legitimiteten, ville religiøse eksperter ha stor innflytelse. Yusuf var almoravidenes karismatiske og religiøse overhode, så lenge de religiøse ekspertene var enige i at han var det. De religiøse ekspertene kunne i prinsippet ta fra Yusuf lederskapet om han ikke oppførte seg slik han var forventet. Mange av de religiøse ekspertene som Yusuf rådførte seg med var fra al-Andalus og hadde mistet sin posisjon og makt i al-Andalus under taifa-herskerne.<sup>410</sup> Dette kan forklare hvorfor Yusuf fikk godkjennelse og pålagt en plikt til å avsette taifa-herskerne i 1090 av de religiøse ekspertene, samt hvorfor Yusuf gjorde det selv etter å ha gjort en avtale med taifa-herskerne om å ikke angripe noen hersker i al-Andalus. Bennison bekrefter hvor mye støtte blant de religiøse ekspertene, men også mye oppmuntring fra dem Yusuf fikk. En av disse, *qadi* av Granada den tidligere nevnte Ibn al-Qulay'i<sup>411</sup>, skal ha kommunisert med Yusuf angående det at ziridene ikke lenger burde ha retten til å regjere som muslimske herskerne.<sup>412</sup>

---

<sup>405</sup> Menn opplært i islamsk vitenskap og teologi (Kennedy 1996:XIII)

<sup>406</sup> Menn opplært i islamsk lov (Kennedy 1996:XII)

<sup>407</sup> Bennison 2016:24

<sup>408</sup> Sanneh 1998:145-146

<sup>409</sup> Legardere 1989: \_ Her referert fra Bennison 2016:45

<sup>410</sup> Messier 2010:71

<sup>411</sup> Tibyan:127

<sup>412</sup> Bennison 2016:45

#### 7.4 Abd Allah om religiøse relasjoner og maktpolitikk i al-Andalus

Denne delen av analysen tar hovedsakelig for seg Abd Allahs fremstilling av maktspill og religion i al-Andalus. Finnes det element som støtter opp tanken om religion som viktigste faktor for maktpolitikken på den iberiske halvøya? Er konfliktene basert på religiøse forskjeller, på politisk makt eller økonomi?

Al-Andalus politiske klima under taifa-perioden er en tid hvor grensen mellom venn og fiende er uklare. En skulle tro religion eller etnisitet var viktige faktorer som avgjorde hvem som var venn eller fiende. Den etniske faktoren forsvant tidlig i taifa-perioden. Religion som faktor i al-Andalus var tilstede, derimot i den form hvor det fantes to tilnærminger til islam. Både al-Andalus og almoravidene som bevegelse hadde grunnlaget sitt i malikismelæren innenfor islam, men de var forskjellige i sin tilnærming. For taifa-herskerne i al-Andalus var ikke religion førende, for eksempel når det gjelder politikk. I taifa-rikene finner en ikke-godkjente skatter, vindriking, hedonistisk livsstil, samarbeide og å betale fienden (kristne) for å gå fri fra angrep, hoffkulturen og vitenskap. Ser vi på almoravidene finner vi en helt annen tilnærming, en islam hvor malikismen er strengt ivaretatt. Denne tilnærmingen til islam tilhørte Ibn Yasins som grunnla almoravidene som religiøs og politisk bevegelse. Ronald Messiers beskriver Ibn Yasins tilnærming til islam:

The *imam* began to preach to his people, exhorting them to strive to do good deeds, to seek paradise, and shun the fire of hell and the wrath of God. This was the root of the meaning of what the prophet Muhammad had described as the greater jihad. He steered them from evil and talked of God's rewards.<sup>413</sup>

Almoravidenes tilnærming til islam la vekt på jihad som gjorde hellig krig godkjent, noe almoravidene tar med seg videre og som en finner igjen når de blir involvert i maktpolitikken i al-Andalus. Ibn Yasin budskap til almoravidene om den «lille» jihad<sup>414</sup> handlet først og fremst om krig mot de stammene som ikke støttet Ibn Yasins budskap i Maghreb. Ibn Yasins kall til almoravidene om jihad var den første av en serie av hellige kriger almoravidene kom til å føre mot «vantro og korrupte» grupperinger.<sup>415</sup> Almoravidenes vei til makten i Maghreb, og senere al-Andalus, er bygd på en serie av jihad mot vantro og muslimer som ikke fulgte islam på riktig måte.

Da almoravidene først landet i al-Andalus ved Algericas og etablerte dette som en base for ekspedisjon i al-Andalus, erklærte kommandøren at de ikke var i al-Andalus for å ta eller skade noen prins av al-Andalus, men for å føre Jihad.<sup>416</sup> Dette kan tyde på at religion var en viktig faktor for forholdet mellom venn og fiende for almoravidene, som fortsetter å føre jihad mot de kristne etter al-Andalus er annektert i 1090. Ibn Yasin mente at krigføring og islamisering gikk hånd i hånd, noe en ser igjen i almoravidenes bevegelse som var asketisk,

---

<sup>413</sup> Messier 2010:11-12

<sup>414</sup> I Islam er den «lille Jihad» definert som væpnet krigføring for forsvar eller ekspansjon av *Dar al-Islam*, mens den «store» Jihad er en slags indre kamp mot menneskes onde sider.

<sup>415</sup> Messier 2010:12

<sup>416</sup> Tiban:114

religiøs og militarisert. Dette ble manifestert i almoravidenes utgangspunkt, en militarisert ørkenfestning, kalt for en *ribat*.<sup>417</sup> Almoravidenes ideologiske grunnlag gjorde at Jihad ikke bare tok utgangspunkt i ikke-muslimer, men også mot de som ikke fulgte den riktige islam. Malikismen var kritikere av det muslimske riket med base i Egypt, styrt av de sjia muslimske fatamidene.<sup>418</sup> Religion var et viktig element for almoravidene, det er det ingen tvil om, siden bevegelsen var bygd rundt tanken om ortodoks Islam, med plikt til å forsvare Islam mot ikke-troende. Men hvorfor avsette de da muslimske herskere i al-Andalus kan en spørre seg da, siden religion virker som en klar linje for almoravidene? Dette henger sannsynligvis sammen med ideologien bak almoravidene bevegelse hvor jihad også ble ført mot muslimer som ikke fulgte islam på riktig måte, som naturligvis ville være en sterk motivasjon for å gjøre som de til slutt gjorde i al-Andalus hvor taifa-herskerne ikke var like ortodokse i sin tilnærming av islam.

Når det gjelder på kristen side virker det ikke til å være samme ideologisk grunnlag som for almoravidene, altså religion. Da Alfonso VI var i eksil grunnet striden med hans bror Sancho, var han «gjest» hos Yahya II al-Qadir ibn Dhunnunid i Toledo. Dette kan tyde på at grense mellom venn og fiender ikke var basert på religiøse grenser. Selv om dette tilfellet er omtalt i *Historia Silense* litt negativt, med tanke på at Yahya II al-Qadir skal ifølge kilden ha vurdert å få Alfonso fengsel fordi han virker til å ha vært skremt av Alfonso sine ambisjoner.<sup>419</sup> Et annet eksempel som taler for at, fra kristen side og taifa-herskernes side for så vidt, religion ikke var et viktig element i hvor grensen mellom venn og fiende gikk, er da Alfonso VI tok Toledo i 1085 ble de muslimske innbyggerne skånet og gitt generøse overgivelsevilkår. Som for eksempel å beholde eiendommen sin. Alfonso VI far, Ferdinand 1. ekspansjonspolitikkk handlet om å utvise alle muslimer fra landet. Alfonso VI derimot la vekt på at hans mål var å være herre over alle landets innbyggere, muslimer så vel som kristne.<sup>420</sup> Dette er interessant siden det kan tyde på at Alfonso VI sine tanker omkring religiøs tilhørighet ikke var et hinder når det gjaldt politikken han praktiserte.

Vennskap på tvers av religion i perioden før almoravidenes inntog var faktisk mer vanlig enn man skulle tro. De ble ofte til fordi det var til fordel for begge parter, hovedsakelig politiske fenomen som ble til for å bygge eller holde på politisk makt. Og i tida før almoravidene var de også slik at de krysset både konkurrerende hierarki, kulturer men også religioner. Hva var viktig for at et slik vennskap kunne oppstå? Militærmakt var viktig, men også å ha et godt rykte var viktig.<sup>421</sup> Et annet og senere eksempel er vennskapet mellom Alfonso VII av Leon (regjerte fra 1126 – 1157) og Sayf al-Rawla Huddid (dynastiet hans hadde tidligere vært herskerne over taifa-riket Saragossa) etter at almoravidene tar Saragossa fra huddidene. Sayd al-Rawla Huddid endte faktisk som vassal og ridder hos Alfonso VII.<sup>422</sup> Dette er riktignok i perioden etter Alfonso VI, Yusuf og Abd Allahs og blir ikke nevnt i *Tibyan*, men det forteller oss noe om de kristne statenes pragmatiske tilnærming til reconquista, gjennerobringen og religion. Og det er i perioden etter 1100 tallet, hvor almoravidenes tilstedeværelse på den

---

<sup>417</sup> Messier 2010:11

<sup>418</sup> Konflikten mellom Sunni og Sjia muslimer var ei større konflikt som hadde utgangspunkt i hvem som var rettmessige etterfølger etter Muhammad. Splittelsen føres tilbake til perioden etter Muhammads død og fellesskapet ble delt mellom hvem som skulle og hadde rett til å etterfølge Muhammad.

<sup>419</sup> *Historia Silense* i Barton & Fletcher 2000:33

<sup>420</sup> Wasserstein 1985:265

<sup>421</sup> Tafjord 2012:127 & 131

<sup>422</sup> Rodriguez 2015:192-194

iberiske halvøya hadde skapt et «skarpere» skille mellom muslimer og kristne, vi finner en muslimsk småkonge som frivillig lar en kristen konge være hans overherre. Det kan tyde på at de kristne fortsetter denne pragmatiske måten å drive politikk på.

Alfonso VI virker til å ha en pragmatisk tilnærming til religion og maktpolitikk. Betyr dette at det ikke fantes et religiøst element på kristen side? Abd Allah beskriver for eksempel Alfonso VI sin politikk slik:

I was fully aware of his policy because his wazirs had informed me of it. I was told as much by Sisando in the course of this campaign. He said to me face to face: «Al-Andalus originally belonged to the Christians. Then they were defeated by the Arabs and driven to the most inhospitable region, Galicia. Now that they are strong and capable, the Christians desire to recover what they have lost by force. This can only be achieved by weakness and encroachment. In the long run, when it has neither men nor money, we'll be able to recover it without any difficulty.» (...) the Christian (...) said to himself: «I am not of their faith, and all the inhabitants hate me. On what basis should I aspire to take it? By submission? No, that's impossible. By combat? No, my men will perish, my money will disappear and my losses will be greater than any benefit I could hope to derive should the city fall into my hands. Even if it does fall to me, it cannot be held without the cooperation of its inhabitants – but then, they are not to be trusted. Nor is it possible to massacre the inhabitants and settle some of my co-religionists in it. The best plan, indeed the only plan, is to threaten one with the other and to take their money all the time until their cities are impoverished and weakened. When they are weakened. They will surrender and become mine of their own accord.» (...) <sup>423</sup>

Dette kan tyde på at det muligens kan finnes religiøse element i politikken til de kristne og Alfonso VI. Det er derimot viktig å huske at de kristne oppfattet seg selv som visgoternes arvinger og mente dermed at de hadde et legitimt krav på eierskapet av den iberiske halvøya, så en kan også si at det ikke handlet om religion, men at det Abd Allah her henviser til er de kristne sitt krav på den iberiske halvøya. Dette kommer jeg tilbake til i neste avsnitt.

Alfonso godtok flere ganger å jobbe med muslimene mot andre muslimer som tyder på en politisk pragmatisme i måten Alfonso opererte på. Dette var kanskje fordi tanken bak å jobbe med muslimer var, slik som begge sitatene ovenfor viser, å svekke de forskjellige taifa herskerne ved å kreve tributter, sette dem opp mot hverandre og i det lange løp svekke dem. Splitt og hersk teknikk, samt økonomisk krigføring gikk Alfonso og de kristne nærmere og nærmere det endelige målet sitt, å ta tilbake al-Andalus fra muslimene. Maktpolitikk på 1000-tallet gikk ofte ikke i hvem som hadde «rett», men hvem som hadde makt. Den som var sterkt militært var også politisk sterk. Det engelske uttrykket; «might makes right» er passende i denne sammenheng. Med tanke på maktpolitikk var Alfonso VI helt klart sterk og taifa-herskerne svake og hegemoniet lå helt klart i favør de kristne. Almoravidenes innvolvering i al-Andalus balanserte sannsynligvis dette. Almoravidenes rolle i iberisk maktpolitikk var og er, historisk sett, ikke å reversere denne utviklingen eller å snu hegemoniet i favør for muslimene, men å stoppe kristen ekspansjon for en periode og å balansere maktbalansen på den iberiske halvøya. Almoravidene prøvde å ta tilbake tapt område, altså Toledo, men klarte det ikke. Det samme kan sies om almohadene som tar over almoravidenes rike, men det er en annen sak og rundt 100 år frem i historisk kontekst.

---

<sup>423</sup> Tibyan:90

En kan med stor sannsynligvis kalle Alfonso VI maktpolitikk for pragmatisk og en kan med stor sannsynlighet si det var maktpolitikk og pragmatisme som var viktig for Alfonso VI, hvor denne muslim mot kristne mentaliteten var en mulig bakenforliggende grunn. Her kommer begrepet *reconquista* inn, og begrepet er velkjent innenfor spansk historie. Det er derimot ikke et moderne begrep, men et ideal skapt av kristne i de nordlige fjellene av den iberiske halvøya en gang etter 711. Det er noe uenighet blant historikere når begrepet *reconquista* oppsto, hva som ligger i det og hvordan det ble brukt. Det var heller ikke et statisk ideal, fordi det forandret seg ettersom generasjonene kom og gikk.<sup>424</sup> Slaget ved Cavadonga i 722 ble et symbol for motstand mot muslimene.<sup>425</sup> Derimot er ikke dette punktet hvor *reconquista* oppstår, ifølge Peter Linehan. Han skriver at historien om slaget ved Cavadonga hvor Pelayo<sup>426</sup> og hans lille hær startet *reconquista* av spain da de slo en muslimsk hær i de nordlige fjellene av den iberiske halvøya i 722. Denne historien ble derimot ikke nedskrevet før på 900-tallet, og først på 900-tallet hadde Cavadonga blitt en mytisk erfaring for de kristne, og utover 900-tallet ble teksten nesten regnet som hellig.<sup>427</sup> I teksten skal Pelayo ha erklært etter å ha møtt noe motstand mot å kjempe mot muslimene:

I shall not look to Arabs for friendship nor will I submit to their rule. Do you not know that the Church of the Lord has been linked to the moon which wanes only so that it may wax again and regain its former fullness? Wherefore we trust in the Lord's mercy that from this little mountain which you see recovery of Spain and the restoration of the Gothic army will proceed, so that in us the prophecy will be fulfilled which says: «I will visit their transgression with the rod, and their iniquity with stripes. Nevertheless my loving kindness will I not utterly take from them.» While we acknowledge that we have deserved this scourge we remain confident that God will assist us in restoring the Church, people, and kingdom. On which we scorn this pagan multitude and do not tremble at their approach.<sup>428</sup>

Linehan skriver at rundt året 880 ble myten om *reconquista* til. Dette sitatet ovenfor som omhandler den heroiske Pelayo som forteller den høytstående presten Oppas om at de vil ta tilbake landet sitt fra hedenske arabere med guds hjelp, ble stående som et viktig element for de kristne i mange århundrer fremover. Linehan forklarer videre den religiøse konteksten rundt Pelayos heroiske tale. Hvor presten Oppas spilte God og etterlignet Eva, spilte Pelayo en rolle som lignet på David mot Goliat. Araberne spilte rollen som Faraoenes styrker som ble stoppet da de prøvde krysse rødehavet og da de ble «knust» under fjellene. Dette var med på å føre til at *reconquista* ble religiøs i natur. Myten rundt nasjonal frelse ville utvikle seg noe i årene utover.<sup>429</sup> En kan best forstå *reconquista* som en pågående prosess hvor det endelige målet var å ta tilbake landene til Visgoterne, som de kristne så på seg selv som arvingene etter. Visgoternes land var holdt av muslimene (i Pelayos tale refert til som arabiske hedninger) som ikke hadde rett på landet. Dette gjorde konteksten for *reconquista* religiøs, og derfor har *reconquista* et religiøst element.<sup>430</sup>

---

<sup>424</sup> O'Callaghan 2003:3

<sup>425</sup> O'Callaghan 2003:5

<sup>426</sup> En visgotisk adelsmann som er kreditert for å ha startet *reconquista* da han vant slaget ved Cavadonga i 722 hvor han slo en muslimsk hær.

<sup>427</sup> Linehan 1993:101-102

<sup>428</sup> Linehan 1993:103

<sup>429</sup> Linehan 1993:103-104

<sup>430</sup> O'Callaghan 2003:20-21

Dette ser vi for eksempel igjen i *Tibyan*, hvor Abd Allah forklarer Alfonso VI sin politikk ovenfor taifa-herskerne, som tar utgangspunkt i at al-Andalus opprinnelig var eid av de kristne. Og at araberne erobret landet og drev de kristne til ugjestmilde områder på den iberiske halvøya, altså de nordligste fjellene. Da de kristne utover 1000-tallet var blitt sterkere enn de har vært på lenge vil de prøve å ta tilbake det tapte området stjålet av muslimene.<sup>431</sup> En kan merke seg at spesielt kristne historikere har en tendens til å skrive om kristne hærer, i samband med krigføring mot muslimer, noe som er med på å spesifisere de religiøse forskjellene.<sup>432</sup> En finner også noe av det samme i *Tibyan*. Abd Allah refererer ofte til Alfonso VI som «the Christian», og til hærene fra de kristne områdene som «Christian armies» eller «the christians».<sup>433</sup>

Enda et eksempel som støtter opp Abd Allahs beskrivelse, samt den ideologiske (religiøse?) konteksten rundt reconquistaen er Ferdinand 1. (1035 - 1065), Alfonso VI sin far, svar til sendebud fra herskeren i Toledo som spurte om hjelp når han ble angrepet av huddidene, taifa-herskeren av Saragossa. De viktige elementene er «our own land which you conquered from us», og «so go back to your side of the Straits and leave our lands to us», fordi det forteller oss at arven etter visgoterne, som de kristne i nord så på seg selv som de legitime arvingene av, levde i beste velgående i starten av 1000-tallet.

«We seek only our own lands which you conquered from us in times past at the beginnings of your history (...) So go back to your own side of the straits (Gibraltar) and leave our lands to us, for no good will come to you from dwelling here with us today. For we shall not hold back from you until God decides between us.»<sup>434</sup>

Det virker som om man kan finne en forandring i det ideologiske innholdet på den iberiske halvøya, ved at det blir skarpere skille mellom kristne og muslimer, noe som skjer mye grunnet impulser utenfra. Fra kristen siden har vi et økende innslag av korstogbevegelse og den mentaliteten og endring av konflikten mellom de kristne og muslimene grunnet almoravidenes inntog i iberisk maktpolitikk, noe som skapte et sterkere skille mellom de forskjellige religiøse grupperingene.<sup>435</sup> Det må også nevnes at en egentlig ikke har den religiøse konteksten tilstede på den iberiske halvøya før på slutten av 1000-tallet og begynnelsen av 1100-tallet. En finner i 1050 at pavekirken i Roma hadde interesser på iberiske halvøya med tanke på gjenerobring av den iberiske halvøya, og da Toledo falt til Alfonso VI i 1085 førte dette til en religiøs iver i pavekirken, og almoravidenes innvolving i iberisk maktpolitikk skapte en angst både i de kristne kongedømmene på den iberiske halvøya, men også i pave kirken.<sup>436</sup> Pave Urban II<sup>437</sup> skal i sin tid ha referert til den iberiske halvøya ved å proklamere at:

---

<sup>431</sup> Tibyan:90

<sup>432</sup> O'Callaghan 2003:17

<sup>433</sup> Tibyan:88

<sup>434</sup> Wasserstein 1985:250

<sup>435</sup> Tafjord 2012:140-141

<sup>436</sup> Riley-Smith 2009:18

<sup>437</sup> Paven som i 1095 kalte til korstog mot Jerusalem og det hellige landet

(...) we ought to make many expressions of thanks to the mercies of God that in our time the Church has been enlarged, the domination of the Muslims has been reduced, the ancient honour of episcopal sees has been, by the gift of God, restored.<sup>438</sup>

Pavekirken hadde interesser på den iberiske halvøya, og en ser begynnende tendenser til at reconquistaen og Pave Urbans kall til korstog er to saker som til en viss grad er like hverandre, men også at både korstogtanken samt reconquistaen lett kunne kobles sammen, siden både korstog tanken og reconquistaen hadde som mål å ta tilbake landområder som har blitt tapt. Pave Urban skal også ha i 1095, da han proklamerte det som skulle bli det første korstoget, at de som ble på den iberiske halvøya for å beskytte kristent område kom til å få samme syndsforlatelse som de som reiste på korstog til Jerusalem og det hellige landet.<sup>439</sup> Dette viser til en, om ikke direkte religiøs sammenheng mellom reconquistaen og korstogtanken, så en indirekte sammenheng ved at Paven var involvert i iberiske maktpolitikk. Dette ville med andre ord skape en slags uoffisiell allianse mellom de kristne maktene på den iberiske halvøya og pavekirken, noe som igjen ville legitimere Alfonso VI sitt regime og makt på den iberiske halvøya.

Når det gjelder taifa-herskerne, så finner vi noe annet enn hos almoravidene og de kristne. Hos almoravidene finner vi islam som er grunnleggende for deres involvering i maktpolitikken i al-Andalus, og islam er hovedsakelig det som driver almoravidene. Hos de kristne, representert av Alfonso VI, finner vi en maktpolitikk basert på tanken om å ta tilbake de tapte kristne områdene og pragmatisme. Hos taifa-herskerne derimot finner vi en mentalitet som er forskjellig fra begge de tidligere nevnte. Mentaliteten og maktpolitikken i al-Andalus tar utgangspunkt på overlevelse og helst tjene mest mulig på det samtidig. De virker oppriktig forferdet over Toledos fall i 1085. De var også, ifølge Abd Allahs memorarer, opprømt over Yusuf og almoravidenes jihad i al-Andalus. Samtidig, selv om taifa-herskerne er med på Jihad og fører hellig krig mot Alfonso og de kristne går det ikke lenge før Taifa-herskerne faller tilbake til gamle vaner, det vil si: intriger, skiftende allianser, avtaler og tributt med de kristne. En kan definere dette som kortsiktig pragmatisme. Men det er ikke den typen pragmatisme du finner hos de kristne, fordi taifa-herskerens pragmatisme er definert av det som taifa-herskerens politikk kan beskrives som. Lokal, smålig og basert på egen overlevelse. De er med på jihad med Yusuf, men det kan sannsynligvis være grunnet at de er pent nødt til det når almoravidene kaller dem til å være med. Det er også beleilig at almoravidene føre jihad mot de kristne, siden dette fører til at presset på taifa-herskerne minker. Noe som kan støtte dette er det Abd Allah tar opp i *Tibyan* om da al-Mu'tamid, kongen av Sevilla, kontakter Yusuf angående jihad og hjelp mot de kristne i 1085 i etterkant av Toledos fall. Al-Mu'tamid lover Yusuf Algerciras (i Sør-Spania) for å ha en base for almoravidene troppene i al-Andalus. Al-Mu'tamid sender beskjed til Yusuf om å vente på andre siden av Gibraltar i 30 dager, men Yusuf blir advart mot at Al-Mu'tamid muligens bruker Yusuf som et virkemiddel for å sikre seg en god avtale med Alfonso.<sup>440</sup> Dette kan tilsi at taifa-rikene ikke hadde noen religiøs tanke bak å kontakte Yusuf, siden det hovedsakelig handler om overlevelse. Overlevelse for seg selv og sin posisjon, ikke nødvendigvis for islam.

---

<sup>438</sup> Riley-Smith 2009:18

<sup>439</sup> Riley-Smith 2009:19

<sup>440</sup> Tibyan:114

(...) A large number of disputes arose between al-Mu'tamid and Alphonso had asked al-Mu'tamid | to cede him a number of fortresses. Al-Mu'tamid, however, would rather die than surrender them. He was, nevertheless, overcome with fear of Alphonso and sought to defeat him with help of Almoravid contingents battering the one against the other (...) <sup>441</sup>

Dette kan tyde på at al-Mu'tamids tilkallelse av Yusuf var gjort ut av rein desperasjon. Han visste nok også at siden forholdene mellom taifa-herskerne var som de var, ville ikke de andre taifa-herskerne hjelpe han med å stå opp mot Alfonso. Mange av dem, blant annet Abd Allah, var selv i den situasjon hvor de betalte tributt til Alfonso, så al-Mu'tamid forsto sannsynligvis godt hvor alene han sto mot Alfonso. Hans tilkallelse av Yusuf og almoravidene kunne like godt være desperasjon, så vel som intrige og pragmatisme.

Samtidig er det et element av begeistring å finne i *Tibyan* fra Abd Allah når det gjelder aspektet ved Jihad og Yusuf. Han skriver:

I thought his arrival in al-Andalus a blessing from God which was particularly important for me, especially in view of our blood relationship. And of the widespread reports of their good deeds, their zeal for the hereafter and their justice. I therefore, decided to devote my life and property to the cause of the *Jihad* by taking my place at his side every year so that those who lived might live with honour in safety and protection, and those who might die as martyrs. During the campaign, the remarkable thing was that our intentions were so noble and our minds so sincere that it seemed as though our hearts were united in our endeavour. I met the *Amir* of the Muslims at Jerez de los Caballeros on his way to Badajoz. The kindness and welcome he extended to me so increased my feeling for him that, had I been able to give him my flesh and blood in addition to my possessions, I would have done so. (...) Each prince was eager to take part in the Jihad and, towards this end, each one had spared no effort and had reconciled himself to the idea of death. <sup>442</sup>

Det er uten tvil et element som taler for at jihad og islam var viktig for taifa-herskerne, og kan tyde på at det iallfall var et slags viktig element, iallfall i øyeblikket. Og det er, historisk sett, beleilig for taifa-herskerne at Yusuf kommer for å føre Jihad mot de kristne, fordi det som skinner gjennom er overlevelse, smålighet og lokale interesser var første prioritet. En skal naturligvis ikke benekte at islam var viktig for taifa-herskerne. Fra et ideologisk standpunkt var sannsynligvis ikke taifa-herskerne imot jihad. Det var stor begeistring angående prospektet for jihad sammen med Yusuf og almoravidene samt at taifa-herskerne samlet seg for å delta på dette. Det virker ulogisk å være helt klar på at taifa-herskerne ikke så på islam som viktig, men en det virker heller ikke for drøyt å si at islam muligens ikke var første prioritet for taifa-herskerne siden det var pragmatismen som rådet i taifa-rikenes politikk. Toledos fall sendte en bølge av frykt og usikkerhet gjennom al-Andalus, skriver Abd Allah. Taifa-herskerne var helt klart usikre på hva Toledos fall egentlig ville bety for dem. Stoppet det med Toledo? Eller var Toledo bare den første dominobrikken? Almoravidenes

---

<sup>441</sup> Tibyan:113

<sup>442</sup> Tibyan:115



rolle i al-Andalus historie er uten tvil ei rolle som handler om å ivareta *Dar al-Islam*, med andre ord, å stoppe kristen ekspansjon sørover og å forhindre at islam forsvant fra den Iberiske halvøya. Og at deres introduksjon og annektering av al-Andalus kan lett forstås som valg gjort på religiøst grunnlag.

## 8 Oppsummering

I denne oppgaven har jeg undersøkt hvordan Abd Allah, i sine memoarer kalt for *Tibyan*, fremstiller og forstår hendelsene som foregikk i al-Andalus i perioden 1080 – 1090. Han tar utgangspunkt i sitt eget dynastis fall, og hvordan han og slekten hans passet inn i hendelsene som foregikk mellom 1080 – 1090. Hans forklaring på hvordan slekten hans kom til makten i Granada blir på mange måter den historiske konteksten i *Tibyan* og viktig for å forstå det som skjer i perioden mellom 1080 – 1090. Abd Allah forteller hvordan kalifatets struktur og adiminstrasjon fragmenterte i de konfliktfylte årene kjent som *den andalusiske fitnah* (1009 - 1031). Under *fitnah* og tiden etterpå tar lokale slekter, fyrster og krigsherrer makten i diverse regioner i al-Andalus og legger grunnlaget for det politisk fragmenterte al-Andalus som taifa-perioden er kjent for. Han forteller om intrigene innad i al-Andalus, den lokale og pragmatiske politikken som foregikk mellom taifa-herskerne for å svelge andre små herskere, men også om den interne maktkampen for eksempel i Granada.

I kapittel 7 er det analysen som er fokuset og som utgangspunkt for å analysere Abd Allahs *Tibyan* har jeg valgt å bruke tekstanalyse og å legge til rette teorier som skal kunne hjelpe meg i å analysere denne teksten. Teoriene var aldri tenkt å være ledende for analysen, men har blitt brukt som verktøy for å hjelpe til å analysere teksten, samt å styrke teksten. Teoriene har utgangspunkt i kultur, ideologi og makt og hvordan disse aspektene kunne være med å forklare de hendelsene som skjedde for å forklare relasjoner og konfliktene som foregikk i al-Andalus fra 1080 – 1090 ifra Abd Allah sine memoarer *Tibyan*. Det teoretiske utgangspunktet mitt for kultur handler om hvordan det virker til at kultur og miljø har mye å si på hvor viktig religion blir, hvor den naturlige sammenligningen er taifa-herskerne og almoravidenes tilnærming til islam. Dette henger også sammen med det andre teoretiske utgangspunktet mitt om ideologi og makt, hvor utgangspunktet handler om hvorvidt almoravidenes legitimitet og makt virker til å være bygd på å være islams beskyttere.

Når det gjelder taifa-rikene beskriver Abd Allah en region på den iberiske halvøya som virker mer sekularisert, hvor religion virker til å ha mindre innflyttelse på politikken og livet generelt. Andalusisk kultur og miljø virker til å ha påvirkning på den politikken taifa-herskerne førte ovenfor hverandre, fordi politikken virker til å ha et lokalt og pragmatisk preg. De kristne kongedømmene på den nordlige delen av den iberiske halvøya, som under Kalifatets glansdager var fienden, kunne under taifa-perioden være enn potensiell midlertidig alliert som en jobbet sammen med for å svekke andre taifa-riker og styrke sin egen posisjon. Denne hensynsløse pragmatiske politikken og intrigene som foregikk mellom de muslimske taifa-rikene skapte et politisk klima i al-Andalus hvor taifa-herskerne var for svake til å stå imot de kristne kongedømmenes konsolidering av makt og ekspansjon. Da Alfonso VI, den kristne kongen av Castille-Leon, i 1085 tar Toledo sender det en sjokkbølge gjennom al-Andalus og taifa-herskerne tar kontakt med de muslimske almoravidene, ørkenkrigere fra Maghreb, som forsøker å hjelpe taifa-herskerne å holde skansen mot de kristne. Dette skaper derimot en interessekonflikt, selv om taifa-herskerne og almoravidene begge var sunni muslimer, var de fra forskjellige miljø og forskjellige kulturer som viser seg i deres tilnærming av islam. Abd Allah forklarer hvordan denne situasjonen tilspisser seg når taifa-herskerens intriger begynner å skape usikkerhet for almoravidenes leder, Yusuf Ibn Tashfin, med tanke på islams overlevelse på den iberiske halvøya. Dette kulminerte i det Abd

Allah beskriver som noen av hans mest stressfulle dager, hvor taifa-herskerne ble avsatt av almoravidene av flere grunner. Abd Allah beskriver situasjonen i al-Andalus ved å eksempelvis vise til hendelser som foregikk i hans regjeringstid, og nevner hvordan de forskjellige taifa-rikene konkurrerte med hverandre for ressurser, landområder, handel og prestisje og hvor skiftende allianser og samarbeid på tvers av religioner ikke var uvanlig. Denne konkurransen foregikk ikke bare blant taifa-rikene, men fant sted også innad i rikene. En slekt som regjerte på begynnelsen av taifa-perioden kunne bli «byttet» ut med en annen gruppering som tok makten innad i riket. Disse statene prøvde å etterligne kalifatets storhetstid ved å etablerte prestisjetunge hoff med vitenskap, poesi, astrologi og lignende som de brukte store summer på. Taifa-rikene var økonomisk sett rike grunnet blomstrende økonomi og lukseriøse handelsrutene. De var derimot svake militært og klarte ikke stå sammen mot de kristne, noe som gjorde dem til ofre for ekspansjon, tributt (*parias*) og plyndring av de kristne, spesielt etter Alfonso VI konsoliderte makten sin i Castilla-Leon. Abd Allah beskriver beleiringen av Aledo, som fant sted mellom 1085 og 1090, og den beleiringen er kjent for å få frem taifa-herskernes intriger og svakheter og endte med at almoravidene og taifa-herskerne måtte trekke seg tilbake. Ideologisk sett, sett på fra teorien om ideologi og makt, ser man at der almoravidene hadde legitimert og makt gjennom å være beskytter av Islam og *Dar al-Islam*, fantes det ikke noen klar ideologi som samlet eller legitimerte taifa-herskerne. Perioden fra 1009 – 1031 handlet om hvem som skulle styre kalifatet og al-Andalus. Da det ble oppløst i 1031 fantes det ingen ideologi som samlet de som sto igjen etter oppløsning av kalifatet. Dette gjorde også noe med legitimiteten til taifa-herskerne. De brukte hederstitler som skulle insinuere legitimitet, men de var i prinsippet små krigsherrer og små konger.

Når det gjelder de kristne oppfattet Abd Allah spesielt Alfonso VI som en ambisjonsfylt mann, som ifølge Abd Allah selv, var opptatt av å ta tilbake landet som araberne eller muslimene stjal fra visgoterne, som de kristne oppfattet seg selv som etterfølgerne etter. Deres krav på den iberiske halvøya var et krav om landområdet og ikke direkte om religion. Med denne reconquistaen fantes det en ideologi, noe som samlet de kristne til å ta tilbake det landet som legitimt hadde krav på, siden de var visgoternes arvinger. Abd Allah virker til å frykte de kristne, mer spesifikt Alfonso VI, siden han etter konsolidering av makten sin begynte å plyndre og kreve tributter av taifa-rikene. Abd Allah beskriver Alfonso VI som en slu og smart monark, for i *Tibyan* er det henvisninger til hvordan Alfonso VI uten problemer samarbeidet med diverse taifa-stater for å enten svekke et taifa-rike eller for å skape mer splid mellom dem. Alfonso VI virker til å være veldig pragmatisk i sin tilnærming til venn og fiende. Han virker til å være, ifølge Abd Allah, klar på målet for den politikken han førte, nemlig å svekke taifa-rikene nok slik at de dukket under og ble lette å innta som for eksempel Toledo i 1085. Et annet element ved Alfonso VI er at han virket ikke til å ville kaste ut muslimene da han tok Toledo i 1085, men lot dem beholde eiendommen sin. Han ville være herre over landet og dets innbyggere, kristne så vel som muslimer, noe som tyder på en pragmatisme i måten å ta tilbake visgoternes land på. Det virker også til å være Reconquistaens mål, ikke nødvendigvis å utvise alle ikke-kristne. Selv om pavekirken virker til å ha interesser på den iberiske halvøya, finner en ikke noen sammensmelting av

reconquista og korstogmentalitet i Alfonso VI og Abd Allahs sin tid som en finner på 1100-tallet og utover.

Når Abd Allah beskriver forholdet mellom almoravidene og taifa-herskerne er det komplisert. Grunnen til dette er fordi Abd Allah ble avsatt av almoravidene i 1090, og ble deretter sendt i eksil sør i almoravidenes rike. Hans fremstilling av både hendelsene og menneskene involvert i hans memorarer kan dermed være påvirket av at han satt i eksil hos almoravidene. Når det gjelder det Abd Allah skriver om almoravidene og deres intensjoner og relasjoner til al-Andalus og taifa-herskerne beskriver han dem både med respekt, men uttrykker også æresfrykt og usikkerhet ovenfor dem. Mye av det ligger i de kulturelle forskjellene mellom andalusisk og berbersk kultur og miljø. Al-Andalus med sine frodige elvedaler, veletablert handelssystem, blomstrende økonomi og mer sekularisert kultur la grunnlag til et liv i luksus for herskerklassen. Dette, i sammenheng med det politisk pragmatiske og intrigende miljøet i al-Andalus, skapte det taifa-riker som la opp til en hensynsløs pragmatisk politikk som virker til å ikke ta i etterretning religiøse forskjeller når det gjelder grensene for venn og fiender. Maghrebs klima var derimot tørt og hardt, og dette førte til en annen vektleggelse av hva som var regnet som viktig. Det virker til at en kan finne en sammenheng mellom almoravidenes harde liv i Maghreb som ørkennomader og krigere og deres asketiske militariserede og ortodokse tilnærming til Islam. Her kan en koble teoriene til både Jackman, Miller og Sanneh inn. Miljøet i Maghreb og kulturen (med vektlegging på gruppesolidaritet og våpenføring) virket til å ha passet godt og formet almoravidene til den militariserede, asketiske og religiøse gruppen de var når de kom ut fra sitt *Ribat* og begynte å legge under seg Maghreb. Videre bygger dette også inn imot teoriene om almoravidenes legitimitet og makt, siden almoravidenes bevegelse var, som nevnt en asketisk, militarisert og ortodoks bevegelse, betydde dette også at legitimiteten deres lå på at faktisk var dette og var tro mot det ideologisk grunnlaget sitt. Dette finner vi igjen når det gjelder annektering av taifa-rikene og avsettelsen, eller henrettelsen, av taifa-herskerne fordi almoravidenes grunn til å føre jihad mot de kristne var deres legitimitet og ideologiske grunnlag som en ortodoks Islamsk gruppering, hvor det å beskytte *Dar al-Islam* var et av de viktigste elementene for bevegelsen. Abd Allah beskriver i *Tibyan* hvordan almoravidene erklærte i 1086 at de var i al-Andalus, ikke for å erobre, men for jihad. De krysset Gibraltar i 1086 for å føre jihad mot Alfonso VI, noe som kulminerte med slaget ved Sagarajas hvor almoravidene og taifa-herskerne vant. Av samme grunn var de med å beleiret Aledo. Den tredje gangen de krysset var i 1090, hvor de endte med å annektere mer eller mindre alle taifa-rikene. Dette gjorde de fordi det var deres religiøse plikt, siden taifa-herskerne ikke ble regnet av de religiøse lærde som godkjente muslimske herskere. Samtidig er beskrivelsene av Almoravidene gjort av Abd Allah tosidige. Han har både respekt, men også ærefrykt ovenfor dem. Han virker til å hylle Yusuf som en rettferdig og flott hersker og nevner at almoravidene var viden kjent for å være Gudfryktige, ærefulle, fromme og gode krigere og muslimer. Abd Allah virker også til å være veldig spent på almoravidenes inntog i al-Andalus i 1086 og prospektet ved å føre jihad sammen med Yusuf mot Alfonso VI. Her er det usikkert om Abd Allah og taifa-herskerne oppriktig var politisk så styrt av religion i den forstand at Jihad faktisk var noe de higet etter, eller om dette også var pragmatisme. Det kan like godt være at almoravidenes Jihad mot Alfonso VI var veldig beleielig for taifa-herskerne, siden det lettet det trykket av den

politikken som Alfonso VI førte ovenfor taifa-rikene. Siden vi ser intrigene og taifa-herskernes manglende vilje til å samarbeide igjen ved Aledo og etterpå, kan det virke til at almoravidenes involvering i maktkampen var for taifa-herskerne mer pragmatisk beleilig enn det var religiøst motivert.

Abd Allah sin fremstilling av taifa-rikene er en region hvor hensynsløs pragmatisme er styrende i politikk og motivene er dynastiske, og som var styrt av å sikre seg ressurser og prestisje i et forsøk på å skape legitimitet for sitt styre. Med tanke på ideologi og makt perspektivet, så styrte disse små kongene uten noen legitimitet. De var ikke populære blant befolkningen, heller ikke blant de religiøse lærde. Taifa-rikene lå som nevnt i konkurranse med hverandre over prestisje, land og ressurser. Vennskap og fiendskap i maktkampen på den iberiske halvøya var for taifa-herskerne ikke et spørsmål om hvordan de kunne styrke taifa-rikene, men hvordan best mulig å styrke sin egen posisjon hvor religiøs tilhørighet virker til å ha lite å si for hvem som var venn og fiende. Kristne og muslimske kongedømmer både kjempet mot hverandre, men også med hverandre etter hvordan det passet de diverse kristne og muslimske herskerne best. I taifa-rikenes tilfelle er det dette jeg refererer til når jeg beskriver taifa-rikenes svakhet med manglende samarbeid og prioriteringer. Disse elementene kom til å skape problemer for taifa-herskerne, spesielt etter Toledos fall til Alfonso VI i 1085 hvor almoravidene blir introdusert i iberisk maktpolitikk. Møtet og grensene mellom islam og kristendom i al-Andalus mellom 1080 – 1090 virker til å bli litt skarper, når almoravidene blir introdusert i maktpolitikken etter Toledos fall i 1085. Almoravidenes makt og legitimitet var bygd på Islam, og religion var dermed styrende for maktpolitikken både når det gjelder jihad mot Alfonso VI og Aledo, men også i annekteringen av taifa-rikene. Vi finner derimot den samme pragmatiske tilnærming til politikk etter almoravidenes involvering også hvor en av Abd Allahs fiender, al Mu'tamid av Sevilla, fortsetter å spille dette maktspeillet taifa-herskerne var kjent for. Samtidig som diverse taifa-herskere blir annektert og lagt under almoravidenes rike. Taifa-herskernes intriger og svake regimer gjorde at de verken klarte å holde skansen mot de kristne, men de klarte heller ikke å samarbeide med hverandre, hvor beleiringen av Aledo er det beste eksempelet. Da taifa-herskerne og almoravidene var samlet for å beleire de kristne ved Aledo, dro derimot taifa-herskerne alle sine politiske problemer og intriger inn i beleiringen. Dette, samt andre ting gjorde at almoravidene tilstedeverelse og involvering i al-Andalus maktpolitikk skapte en interessekonflikt mellom taifa-herskerne og almoravidene. Fra et teoretisk grunnlag var almoravidene og taifa-herskerne kulturelt sett forskjellig, noe som kommer til syne i måten de oppfattet taifa-herskernes politikk, livsførsel og luksus på. Et annet aspekt som skapte interessekonflikt mellom dem var den religiøse tilnærmingen til islam. Hvor islam var det som både legitimerte og som faktisk skapte almoravidene, var ikke islam eller religiøs tilhørighet førende for taifa-herskerne sin politikk. Samarbeidet med de kristne, betalingen av tributter og de ikke-koran godkjent skattlegging av muslimsk befolkning satte taifa-herskerne i konflikt med almoravidene, en bevegelsen som siden 1060-tallet ført jihad mot alle som ikke fulgte den ortodokse tilnærmingen som almoravidene sjølv fulgte. Abd Allah fremstiller hvordan taifa-herskernes svake regimer, uten legitimitet verken hos befolkningen eller blant de religiøse lærde, dukket fort under da almoravidene i 1090 krysset Gibraltar for tredje gang for å avsette taifa-herskerne.

## 9 Litteraturliste

### SKRIFTLIGE KILDER

#### Primærkilder:

'Abd Allah Ibn Buluggin (1094/95). *The Tibyan – Memoirs of 'Abd Allah B. Buluggin, Last Zirid amir of Granada* (Referer til denne kilden som «Tibyan»)

Barton, Simon & Fletcher, Richard. (2000) *The World of El Cid – Chronicles of the Spanish Reconquest*. Manchester University Press

Ibn Khaldun. (s.a.). *The Muqaddimah. An Introduction to History. The Classic Islamic History og the World*. (Referer til denne som The Muqaddimah)

#### Sekundærlitteratur:

Alsvik, Ola. (2004) *Kulturmøter. Lokalsamfunnet, lokalhistorien og møtet med det fremmede*. Norsk lokalhistorisk institutt.

Bennison, Amira. (2016) *The Almoravid and Almohad Empires*. Edinburgh University Press.

Bulliet, Richard W. (1979) *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*. Cambridge: Harvard University Press

Collins, Roger. (2014). *Caliphs and Kings Spain, 976-1031*. Wiley Blackwell

Constable, Oliva Remie. (1996) *Trade and traders in Muslim Spain – The commercial realignment of the Iberian peninsula, 900 – 1500*. Cambridge University Press

Dozy, Reinhart. (2001) *Spanish Islam. A History of the Muslims in Spain*. Goodword Books.

Eagleton, Terry. (1991) *Ideology: An Introduction*. Verso Books

- Eriksen, Thomas Hylland & Sajjad, Torunn Arntsen. (2012) *Kulturforskjeller i praksis. Perspektiver på det flerkulturelle Norge*.
- Fletcher, Richard. (1993). *Moorish Spain*. University of California Press
- Glick, Thomas F. (1995) *From Muslim fortress to Christian castle. Social and cultural change in medieval Spain*. Manchester University Press
- Glick, Thomas F. (2005) *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages*. Brill Leiden Boston
- Linehan, Peter. (1993) *History and the Historians of Medieval Spain*. Clarendon Press, Oxford.
- Hirschler, Konrad. (2012) *Islam: The Arabic and Persian Traditions, Eleventh-Fifteenth Centuries*. I: Foot, Sarah & Robinson, Chase F. (2012) *The Oxford History of Historical Writing, Volume.2, 400 – 1400*. (s.267-286) Oxford University Press
- Jackman, Robert & Miller, Ross. Midwest Political Science Association Stable. (1996) A Renaissance of political culture? *American Journal of Political Science*. 40 (3), 632-659.
- Ray, Jonathan. (2006) *The Sephardic Frontier. The Reconquista and the Jewish community in Medieval Iberia*. Cornell University Press
- Klausen, Arne Martin. (1992) *Kultur: Mønster og Kaos*. Ad Notam Gyldendal.
- Kennedy, Hugh. (1996). *Muslim Spain and Portugal. A political History of al-Andalus*. Pearson Education Limited.
- Kjeldstadli, Knut. (2000) *Fortida er ikke hva den engang var – En innføring i historiefaget*. Universitetsforlaget.
- Legardere, Vincent. (1989) *Les Almoravides*
- Legardere, Vincent. (1998) *Les Almoravides – Le djihād andalou (1106-1143)*. Editions L'Harmattan.
- Mackay, Angus. (1977) *Spain in the Middle Ages. From frontier to empire, 1000 – 1500*. PALGRAVE MACMILLIAN
- Messier, Ronald A. (2010). *The Almoravids and the meanings of Jihad*. Praeger.

- O'Callaghan, Joseph F. (2003) *Reconquista and Crusade in Medieval Spain*. University of Pennsylvania Press
- Moradiellos, Enrique. (1996) Contemporary Spanish History journals: An Overview. *Contemporary European History*, 5 (2), 267-271
- Reilly, Bernard F. (1988). *The kingdom of Leon-Castilla under King Alfonso VI – 1065 – 1109*. Princeton University Press
- Reilly, Bernard F. (1992). *The Contest of Christian and Muslim Spain – 1031 – 1157*. Blackwell Publishers.
- Riley-Smith, Jonathan. (2009) *The First Crusade and the idea of crusading*. Continuum.
- Roald, Anne Sofie. (2012). *Islam*. Pax Forlag.
- Rodriguez, Jarbel. (2015) *Muslim and Christian Contact in the Middle Ages: A Reader*. University of Toronto Press
- Ryymän, Teemu. (2018) Å arbeide med tekstanalyse. I: Melve, Leidulf & Ryymän, Teemu. (Red) (2018) *Historikerens arbeidsmåter*. (s.45-69) Universitetsforlaget.
- Sanneh, Lamin (1998) Time, Space, and Prescriptive Marginality in Muslim Africa: Symbiotic Action and Structural Change, I: Pomber, P. Elphick, R. Vann, R. (1998) *World History – Ideologies, Structures and Identities*. (s.126-155) Blackwell Publishers Inc
- Sewell, H. William (2005) The concept(s) of culture. I: Spiegel, M. Gabrielle. (Red) (2005) *Practicing History – New directions in historical writing after the linguistic turn*. (s.76-95) Routledge Taylor & Francis group.
- Smith, Dulcie Lawrence. (1915). *The poems of Mu'tamid, king of Seville, rendered into English verse by Delcie Lawrence Smith*. London J. Murray
- Tafjord, Harald Endre. (2012) Vennskap i eit religiøst og kulturelt grenselandskap: persepsjon av vennskap i 1100-talets Castilla-Leon. I: A.Døssland, A.Kjelland, H.Krøvel, M.Sindrerud (Red.), *Frå Volda til verda – fjerne og nære kultur møter*. (s.119 - 142) Akademika forlag, Trondheim.



Tibi, Amin T. (1986). *The Tibyan – Memoirs of ‘Abd Allah B. Buluggin. Last Zirid amir of Granada.* (s.1 - 31) Leiden E. J. Brill (Introduksjonkapittel)

Vilá, Jacinto Bosch. (1998). *Los Almoravides, utgitt Granada MCMXCVIII)*

Vogt, Kari. (2005). *Islam – tradisjon, fundamentalisme og reform.* Cappelen Forlag AS.

Wasserstein, David. (1985) *The Rise and Fall of the Party-Kings – Politics and Society in Islamic Spain 1002 – 1086.* Princeton University Press.

Weber, Max. (2012) *Makt og Byråkrati – Essay om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier.* Gyldendal Akademiske.

### **Illustrasjoner**

Bilde på s.17, Taifa-rikene:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Reinos\\_de\\_Taifas\\_en\\_1080.svg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Reinos_de_Taifas_en_1080.svg)