

VARIEDADES

Memoria y *jihād* en el ocaso del poder almohade: el *Kitāb al-Rawḍāt al-bahiya al-wasīma fī ghazawāt al-nabawiyya al-karīma*¹

Memory and *jihād* at the outset of the Almohads:
the *Kitāb al-Rawḍāt al-bahiya al-wasīma fī ghazawāt
al-nabawiyya al-karīma*

Javier Albarrán

Universidad Autónoma de Madrid
<https://orcid.org/0000-0002-8838-8841>

Este trabajo propone redescubrir, contextualizar y poner en valor una obra de *magāzī* comisionada por el califa almohade al-Murtaḍā, conservada en el manuscrito 296 de la biblioteca de al-Qarawiyyīn (Fez), y que hasta ahora había pasado desapercibida. Esta obra debe ser entendida y leída en el marco del propio contexto almohade en el que fue redactada. A través de esta noticia se analizará el interesante proyecto intelectual y legitimador puesto en marcha por el califa al-Murtaḍā y que tenía como objetivo, en el contexto de crisis del im-

This paper aims to rediscover, contextualize and call attention to a work of *maghāzī* commissioned by the Almohad caliph al-Murtaḍā, found in manuscript 296 of the Qarawiyyīn library (Fes), and hitherto unnoticed by the vast majority of researchers. This work should be seen and read in the framework of the Almohad historical context in which it was written. I will also highlight the intellectual project and the legitimizing interests shown by the caliph al-Murtaḍā who, in the context of the crisis of the Almohad Empire, encouraged the revival

¹ Este trabajo ha recibido financiación del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte de España en el marco del programa de “Formación de Profesorado Universitario” (FPU/2015). Estos resultados son parte del Proyecto de investigación I+D+i *Violencia religiosa en la Edad Media peninsular: guerra, discurso apologético y relato historiográfico (ss. X-XV)* financiado por la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España (HAR2016-74968-P) y dirigido por D. Carlos de Ayala Martínez y D. Santiago Palacios Ontalva.

perio almohade acaecido tras el abandono de la doctrina del Mahdī realizado por el califa al-Ma'mūn, el renacimiento del propio movimiento unitario a través de una lectura de la memoria de los primeros tiempos del islam y del movimiento almohade, y del *ḡihād*. Asimismo, a modo de anexo, se incluirá también una edición paleográfica de la introducción del manuscrito, donde ya se puede observar el potencial de este texto.

Palabras clave: califa al-Murtaḡā; almohades; *magāzī*, *ḡihād*; manuscrito al-Qarawiyyīn.

of the Unitary movement through a new reading of the remembrance of the early days of Islam and of the Almohad movement, and of *jihād*. I will include the paleographic edition of the introduction to the manuscript as an annex. In this introduction one may already observe examples of some of the interesting points of this text.

Key words: caliph al-Murtaḡā, Almohads, *maghāzī*, *jihād*, al-Qarawiyyīn manuscript.

A pesar de las numerosas publicaciones que en los últimos tiempos han estudiado el imperio almohade,² pocas líneas se han escrito sobre uno de los gobernantes que con mayor empeño —al menos en el plano discursivo e intelectual— intentó retomar el esplendor del movimiento del *tawḡīd* tras la renuncia en 625/1228 de todo el núcleo doctrinal del “almohadismo” por parte del califa al-Ma'mūn³: al-Murtaḡā, califa entre los años 646-665/1248-1266⁴. En este trabajo me propongo analizar el interesante proyecto intelectual y legitimador puesto en marcha por al-Murtaḡā, así como la importancia de la memoria y del discurso de *ḡihād* en él, a través del redescubrimiento y la contextualización de una obra de *magāzī* escrita para este califa y que hasta ahora había pasado desapercibida para la gran mayoría de los investigadores⁵.

Elegido mientras era gobernador en Salé, las fuentes nos dicen que al-Murtaḡā destacaba por su inteligencia, piedad, justicia, nobleza y modestia⁶. Nada más subir al poder, los meriníes tomaron Taza, lo que es una buena muestra del convulso gobierno que le tocó vivir. A pesar de que puso en marcha numerosas campañas para intentar evitar el co-

² Véase el epígrafe “Historiographie” en Buresi y El Aallaoui, *Gouverner l'Empire*, pp. 6-15 y Fierro, “Almohads”. Para más información acerca del movimiento almohade véase Fromherz, *The Almohads*, Fierro, *The Almohad Revolution* y Bennis, *The Almoravid and Almohad Empires*.

³ Ibn Abī Zar', *Rawḡ al-Qirṡās*, pp. 247-249. Ibn 'Idārī al-Marrākuṡī, *Al-Bayān al-muḡrib*, vol. IV, pp. 347-349. Este cambio doctrinal refleja muy bien la crisis que atravesaba el poder almohade. Huici Miranda, *Historia política*, vol. II, pp. 476-477.

⁴ Véase Huici Miranda, *Historia política*, vol. II, pp. 541 y ss.

⁵ La biografía más completa de este califa es la que presenta Maḡmūd 'Alī Makkī en su introducción a la edición de la obra *Nazm al-ḡumān*, pp. 32-38.

⁶ Ibn 'Idārī al-Marrākuṡī, *Al-Bayān al-muḡrib*, vol. IV, pp. 462 y 514.

lapso almohade, casi todas ellas fracasaron. Procuró imponer desde el primer momento sus decisiones frente a las condiciones que le habían exigido los jeques almohades que actuaban bajo las órdenes del visir Ibn Yūnus, por lo que procedió a la sustitución de este por otro de más confianza: Abū Ishāq, el propio hermano del nuevo califa. Justificó esta decisión, cuenta Ibn ‘Idārī al-Marrākušī, a través de las aleyas coránicas 20:25-32, que fueron mandadas leer en el sermón del viernes⁷. En ellas, Moisés pide a Dios que le permita nombrar a un ministro de su propia familia, más en concreto a Aarón, su hermano. De esta forma al-Murtaḍā vinculaba al Corán y a la historia sagrada islámica sus decisiones políticas. Veremos cómo intentó relacionar también sus disposiciones de gobierno con la propia memoria colectiva del movimiento almohade.

Las crónicas muestran cómo desde el primer momento trató de seguir las tradiciones de gobierno y legitimación de los anteriores gobernantes. El 1 de *ramaḍān* del 649/17 noviembre 1251 fue a Tinmal para visitar y honrar el sepulcro de Ibn Tūmart y recibir su *baraka* besando su tumba⁸. Es más, si alguien ponía en duda la doctrina de la infalibilidad del fundador de los almohades, ordenaba inmediatamente su castigo⁹. En este mismo sentido, antes de cada expedición visitaba la tumba del *mahdī*, según la costumbre de sus antepasados, y ataba en ella sus estandartes¹⁰. Asimismo, marchaba al combate en el orden de formación de los anteriores califas, portando también el famoso *afrāy*, cerco de lino que aislaba la tienda del gobernante del resto del campamento¹¹.

El respeto y la continuidad que al-Murtaḍā intentó mostrar con respecto al *mahdī* Ibn Tūmart y a los anteriores califas almohades se expresa también con claridad en la famosa carta que dirigió al papa Inocencio IV (m. 1254). En 1246 el pontífice había enviado una misiva al antecesor de al-Murtaḍā, el califa al-Sa‘īd, donde se congratulaba del trato que los cristianos que actuaban a las órdenes del imperio uni-

⁷ Ibn ‘Idārī al-Marrākušī, *Al-Bayān al-mugrib*, vol. IV, pp. 463 y 464.

⁸ Ibn ‘Idārī al-Marrākušī, *Al-Bayān al-mugrib*, vol. IV, p. 473. Sobre esta cuestión véase Buresi, “Les cultes rendus à la tombe du Mahdi”, pp. 391-438; Ghourigate, *L’ordre almohade (1120-1269)*, pp. 416 y ss.

⁹ Ibn ‘Idārī al-Marrākušī, *Al-Bayān al-mugrib*, vol. IV, pp. 511-516 y Jones, “The Preaching of the Almohads”, pp. 71-101.

¹⁰ Ibn ‘Idārī al-Marrākušī, *Al-Bayān al-mugrib*, vol. IV, pp. 472 y 479-480.

¹¹ Ibn ‘Idārī al-Marrākušī, *Al-Bayān al-mugrib*, vol. IV, pp. 473-474; Ghourigate, *L’ordre almohade (1120-1269)*, pp. 314 y ss.

tario recibían, y deseaba que continuase así. Más aún, el papa le planteaba la posibilidad de su conversión a la fe cristiana y de situar su reino bajo protección apostólica, lo cual no haría sino fortalecerle de manera extraordinaria¹². En junio de 1250 el nuevo responsable del califato almohade, al-Murtaḍā, decidió contestar al requerimiento papal. La posición y poder del califa dependía en gran medida de los mercenarios cristianos de origen castellano que le permitían mantenerse en el trono¹³, y pese a ello su respuesta a Roma fue ciertamente evasiva. En ella reconoce la suprema jurisdicción del pontífice romano sobre la cristiandad con títulos como “el obedecido de los reyes cristianos” (*mutā‘ mulūk al-naṣrāniyya*) o “heredero de su dignidad religiosa” (*wārīṭ riyāsati-hā al-dīniyya*), pero no tarda en ofrecer toda una lección de doctrina islámica así como un furibundo ataque antitrinitario como contestación a la invitación papal a la conversión. No obstante, lo que más nos interesa de esta carta son las referencias al pasado almohade. Tras las necesarias alabanzas al Profeta, a su familia y a sus compañeros, de quienes curiosamente dice que participaron en numerosas batallas con el fin de extender el islam por oriente y occidente, al-Murtaḍā da gracias a Dios por haber permitido la misión del *mahdī* impecable y reconocido y por haber permitido a los califas ortodoxos y bien guiados (*al-julafā’ al-rāšidīn al-muhtadiyyīn*) completar esta obra transmitiéndola de “ortodoxo en ortodoxo” (*al-rāšid fa-l-rāšid*)¹⁴. Es decir, el nuevo califa, dos años después de haber accedido al trono, se presentaba diplomáticamente como continuador de la obra de Ibn Tūmart y sucesor de los primeros gobernantes almohades.

Finalmente, tras una serie de conspiraciones, al-Murtaḍā fue asesinado por orden de Abū Dabbūs, a la postre su sucesor, el 22 del mes de *ṣafar* del año 665/22 noviembre 1266. Tanto Ibn ‘Idārī como el autor

¹² Inocencio III había ya invitado a la conversión al cristianismo al califa al-Nāṣir en 1199, en lo que sin duda parece un uso formal de la cancillería pontificia. Mansilla, *La documentación pontificia*, p. 198. Para más información de la política norteafricana tanto de Roma como de Castilla véase Cenival, “L’égglise chretienne de Marrakech”, pp. 69-83; Kedar, *Crusade and Mission*; O’Callaghan, *Reconquest and Crusade*; Rodríguez García, *Ideología cruzada en el siglo XIII* y Ayala, “Fernando III, la idea imperial y la cruzada”. Agradezco a este último el haberme cedido amablemente su texto antes de ser publicado.

¹³ Ibn ‘Idārī al-Marrākuṣī, *Al-Bayān al-mugrib*, vol. IV, pp. 466-470 y 472. Véase, entre otros, Barton, “Traitors to faith? Christian mercenaries in al-Andalus”, pp. 23-45, García Sanjuán, “Mercenarios cristianos al servicio de los musulmanes”, pp. 435-447 y Albarrán, “De la conversión y expulsión al mercenariado”, pp. 79-91.

¹⁴ Tisserant y Wiet, “Une lettre de l’almohade Murtaḍā”, pp. 27-53.

de *al-Ḥulal al-Mawšīyya* afirman que su sepulcro era conocido, comentando el primero que estaba en Farzagūn¹⁵. Quizá esta “memorialización” de su lugar de enterramiento se deba a la fama de musulmán piadoso y asceta de la que, según las crónicas, gozaba¹⁶.

Centrémonos ahora en el retrato que de él hacen las fuentes como un gobernador letrado y poeta¹⁷. Según Ibn ‘Idārī, el alfaquí Abū Muḥammad b. al-Qaṭṭān compuso varios libros para él (*alafa la-hu*) a cambio de importantes cargos y riquezas (*wa-amada-hu bi-l-dawāwīn al-‘aẓīma al-jayrāt al-ḡalīla*): el *Nazm al-ḡumān*¹⁸, el *Kitāb šifā’ al-gīlal*¹⁹ *fī ajbār al-anbiyā’ wa-l-rusul*, el *Kitāb al-iḥkām li-bayān ayāti-hi*, el *Kitāb al-munāyāt* y el *Kitāb al-masmū’āt*.²⁰ En este listado, sin embargo, no aparece otra obra que es probable que Ibn al-Qaṭṭān compusiese también para al-Murtaḏā: el *Kitāb al-Rawḏāt al-bahiya al-wasīma fī gazawāt al-nabawīyya al-karīma*.

De Ibn al-Qaṭṭān, nacido probablemente en Fez o Marrakech en torno al año 579-580/1185, se conocen pocos datos biográficos²¹. Hijo de Abū l-Ḥasan b. al-Qaṭṭān (m. 628/1231) y conocido por su faceta de historiador, sobre todo al ser el autor del *Nazm al-ḡumān*, parece evidente que se formó en los principios del movimiento almohade y que heredó de su padre su apoyo a estas doctrinas. Su padre había servido como uno de los más destacados miembros de los *ṭalaba* a los califas al-Manṣūr, al-Nāṣir y al-Mustaṣir y había sido uno de los mayores doctrinarios del régimen a través de obras como la *Risāla fī l-imāma al-kubrā*, cuyo objetivo principal era la legitimación del imperio almohade²². Abū Muḥammad siguió los pasos de su progenitor y entró

¹⁵ Ibn ‘Idārī al-Marrākuṣī, *Al-Bayān al-mugrib*, vol. IV, pp. 515 y *al-Ḥulal al-Mawšīyya*, p. 168.

¹⁶ *Al-Ḥulal al-Mawšīyya*, p. 168 e Ibn Abī Zar’, *Rawḏ al-Qīrṭās*, p. 258.

¹⁷ Además de componer varios poemas, escribió también la dedicatoria de al menos una copia del Corán. Véase Ricard, “Reliures Marocaines du XIII siècle”, pp. 109-127 y Ricard, “Sur un type de Reliure des Temps Almohades”, pp. 74-79.

¹⁸ Ibn al-Qaṭṭān, *Nazm al-ḡumān*. Véase también Kadhīm, *Nazm al-Yuman de Ibn al-Qaṭṭān*.

¹⁹ Según Antonio Rodríguez Figueroa habría que corregir este término según aparece en el *Bayān*, “*gīlal*”, por “*īlal*”, que se puede traducir como “errores”. El título de la obra quedaría, por tanto: *Kitāb šifā’ al-‘īlal fī ajbār al-anbiyā’ wa-l-rusul*. Rodríguez Figueroa, “Ibn al-Qaṭṭān, Abū Muḥammad”, pp. 398-403.

²⁰ Ibn ‘Idārī al-Marrākuṣī, *Al-Bayān al-mugrib*, vol. IV, pp. 514-515.

²¹ Rodríguez Figueroa, “Ibn al-Qaṭṭān, Abū Muḥammad”, pp. 398-403.

²² Rodríguez Figueroa, “Ibn al-Qaṭṭān, Abū l-Ḥasan”, pp. 390-398. Ibn ‘Abd al-Malik al-Marrākuṣī, *al-Dayl wa-l-takmila*, 8, 165-195.

al servicio del califa al-Murtaḍā, para el que, como hemos visto, compuso numerosas obras. La más famosa es el *Nazm al-ŷumān*, obra sobre historia del norte de África donde da claras muestras de su entusiasmo por el movimiento almohade²³.

Sin embargo, en este estudio nos interesa otra obra que es probable que también mandase al-Murtaḍā redactar a Ibn al-Qaṭṭān y que, como hemos dicho, Ibn ‘Iḍārī no incluyó en su listado, quizá el motivo por el que ha pasado desapercibida para la práctica totalidad de los investigadores²⁴. Se trata, como se ha apuntado, del *Kitāb al-Rawḍāt al-bahiya al-wasīma fī gazawāt al-nabawiyya al-karīma*, una obra de *magāzī*²⁵ que se mantiene inédita en un manuscrito, probablemente un *codex unicus*, de la biblioteca de al-Qarawīyyīn en Fez²⁶. En un estado regular de conservación, el manuscrito está escrito en letra andalusí de buena ejecución, abierto tiene unas dimensiones de 28 centímetros en

²³ El manuscrito que se conserva solo abarca un espacio de tiempo muy corto, el comprendido entre los años 500-533/1107-1138. Véase la “introducción” a la edición de Ibn al-Qaṭṭān, *Nazm al-ŷumān*; Kadhīm, *Nazm al-Yuman de Ibn al-Qattan* y Fletcher, “The Nazm al-Juman”, pp. 193-200.

²⁴ Cita esta obra en su tesis doctoral sobre la *Sīra* en el siglo VII de la Hégira Šāliḥ b. Aḥmad b. ʿĀsir al-Duwayhī aunque de forma breve, sin un análisis en profundidad y con errores respecto al manuscrito: *Ittiyāhāt al-Kitāba fī l-sīra al-nabawiyya*, pp. 177 y ss., 276-277, 299, 309, 313, 342, 346 y 431. También la cita en una sola ocasión y con un error en el propio título Kadhīm: *Nazm al-Yuman de Ibn al-Qattan*, vol. I, p. XXXIII. Maḥmūd ‘Alī Makkī no cita esta obra entre las composiciones de Ibn al-Qaṭṭān: *Nazm al-ŷumān*, pp. 38-39.

²⁵ El término *magāzī* parece que ya desde la época de la obra de al-Wāqidi a principios del siglo III/IX, el *Kitāb al-Magāzī*, si no antes, ha hecho referencia a las expediciones (no solo batallas) del Profeta en la época de Medina. La primera de estas historias contada por al-Wāqidi es la de una partida de 30 hombres liderada por Ḥamza b. ‘Abd al-Muṭṭalib que en 623 interceptó una caravana de qurayšies que iba desde La Meca a Siria por la ruta costera. La última corresponde a una expedición dirigida por Usāma b. Zayd con 3000 hombres en dirección a Siria en el 632, justo después de la muerte del Profeta. Véase al-Wāqidi, *The Life of Muḥammad*; Horowitz, *The Earliest Biographies of the Prophet*; Paret, *Die Legendäre Maghazi-Literatur*; Schacht, “On Musa b. ‘Uqba’s Kitāb al-Maghazi”, pp. 288-300; Jones, “The Chronology of the Magāzī”, pp. 193-228; Hinds, “Maghazi and sira”, pp. 57-66; Hinds, “al-Maghazi”, pp. 1161-1164 y Hammīdullāh, *The Battlefields of the Prophet Muhammad*.

²⁶ Mss. 296. En mi tesis doctoral (*La memoria de las primeras batallas del islam y el ŷihād en el Occidente islámico*, dirigida por Carlos de Ayala y Mercedes García-Arenal, Universidad Autónoma de Madrid) se incluirá un estudio en profundidad de esta obra y de este manuscrito. Se encuentra catalogado en Al-Fāsī, Muḥammad al-‘Abid, *Fihris majtūāt*, vol. I, n° 296.

el eje “x” y 22 en el “y”, y se ha utilizado para su confección una *mīṣṭara* de 17 líneas.

Al principio del manuscrito²⁷ se indica que al-Murtaḍà ordenó compilar y redactar la obra y al final que la misma se terminó de componer el noveno día del mes de *ḍū l-ḥiyyā* del año 662²⁸, es decir, el dos de octubre de 1264, poco tiempo antes del final del gobierno de al-Murtaḍà en el 665/1266. Asimismo, en una nota añadida posteriormente al margen de uno de los primeros folios, se cuenta que el manuscrito entró en la biblioteca de al-Qarawiyyīn en el mes de *raḡab* del año 1009 (enero-febrero de 1601) bajo el reinado del sultán Aḡmad al-Manṣūr, probablemente durante las reformas y ampliaciones que de la institución realizó este gobernante.²⁹ Aunque todavía no hemos encontrado confirmación de la autoría en el propio texto, la hipótesis —y con esta categoría mantendremos esta idea a lo largo del texto— de que Ibn al-Qaṭṭān fue quien escribió esta obra es la más plausible: él fue el autor de todas las obras conocidas redactadas para el califa al-Murtaḍà y la fecha de composición de estas *magāzī*, el 9 de *ḍū l-ḥiyyā* del año 662, entra dentro de su más que probable periodo de vida.

Dividió el autor la obra en dos partes poco habituales en los libros de *magāzī*: la primera parte está dedicada a las expediciones dirigidas directamente por el Profeta³⁰, mientras que la segunda trata sobre las que Muḡammad envió pero en las que no participó³¹. Asimismo, comenta que va a seguir principalmente a Ibn Ishāq aunque atendiendo a las discrepancias con otros autores como al-Wāqidi³².

Esta obra debe ser entendida y leída en el marco del proyecto de revitalización del movimiento almohade que, aunque sin éxito, puso

²⁷ Seguimos la foliación que aparece en el propio manuscrito. Mss. Qarawiyyīn 296, f. 3

²⁸ Mss. Qarawiyyīn 296, f. 252.

²⁹ Mss. Qarawiyyīn 296, f. 3. Para más información sobre los avatares históricos de esta institución véase Hendrickson, “A Guide to Arabic Manuscripts Libraries in Morocco”, pp. 15-88.

³⁰ Mss. Qarawiyyīn 296, ff. 11-173.

³¹ Mss. Qarawiyyīn 296, ff. 173-252. Se denominan *sarāyā* (sing. *sariya*). Véase Tantāwī, *Al-Sarāyā al-Ḥarbiyya*, p. 21. Ibn Ishāq, en la recensión de Ibn Hiṣām, al igual que otros muchos biógrafos del Profeta, aunque enumera por separado las campañas directamente dirigidas por Muḡammad de las *sarāyā*, al narrarlas deja de lado esta distinción para seguir un orden puramente cronológico. Ibn Ishāq/Ibn Hiṣām, *Sīrat Rasūl Allāh*, pp. 659-660.

³² Mss. Qarawiyyīn 296, f. 11.

en marcha al-Murtaḍā. Se subraya un vínculo entre el *ḡihād* y las primeras batallas del islam que no era ajeno al pensamiento almohade³³ y, al leerla, se debe establecer un paralelismo en el texto entre el Profeta e Ibn Tūmart³⁴, así como, en última instancia, también entre este y al-Murtaḍā en su afán por recuperar la doctrina y la tradición almohade³⁵. El autor, comisionado por el califa, rememora los difíciles inicios del movimiento almohade así como la lucha del *mahdī* y sus seguidores contra sus enemigos a través de la recontextualización de los complicados inicios del islam y de los enfrentamientos del Profeta y sus compañeros con los politeístas. Este trinomio formado por el Profeta y sus compañeros, Ibn Tūmart y sus sucesores, y las luchas contra los infieles que ambos grupos habrían mantenido, es una ecuación que ya vimos establecerse en la carta que al-Murtaḍā envió a Inocencio IV³⁶.

En la introducción, que será editada paleográficamente en el anexo, el texto habla, a través de numerosas referencias coránicas, de cómo Dios envió al Profeta con la guía y con la religión verdadera para poder así mostrarla³⁷. Curiosamente, en estos mismos términos relata Ibn al-Qaṭṭān en el *Naẓm al-ḡumān* el papel de Ibn Tūmart, un paralelismo que veremos cómo se repite constantemente y que nos acerca aún más

³³ Véase por ejemplo la obra de Ibn Ḥubayš, *Kitāb al-Gazawāt*, donde en la introducción se realiza una comparación entre la acción de los primeros califas almohades y la de los sucesores del Profeta. Ibn Ḥubayš, *Kitāb al-Gazawāt*, vol. I, pp. 1 y ss. Para más información sobre esta cuestión, véase Albarrán Iruela, “Ruptura, memoria y guerra santa”, pp. 279-306. Esta estrategia discursiva no es ni mucho menos novedosa. Por ejemplo, Ibn ‘Abd Rabihhi (m. 328/940) comparaba las victorias de ‘Abd al-Raḥmān III (m. 350/961) con las batallas de Badr y Ḥunayn. Véase de la Puente, “El ḡihād en el Califato Omeya de al-Andalus”, pp. 23-28; Fierro, “The battle of the Ditch”, pp. 107-130 y Toral-Niehoff, “History in *Adab Context*”, pp. 61-85.

³⁴ Este paralelismo es constante en muchas de las fuentes pro-almohades, como por ejemplo en la biografía —o más bien hagiografía— sobre el *mahdī* escrita por al-Bayḍāq: *Kitāb Ajbār al-Mahdī Ibn Tūmart*. Para más información véase, por ejemplo, Huici Miranda, “La leyenda y la historia”, pp. 139-176; Bombrun, “Les Mémoires d’al-Bayḍāq”, pp. 93-108 y Fierro, “El *Mahdī* Ibn Tūmart”. Según cuenta ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākūšī, elevó también su linaje hasta el Profeta. ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākūšī, *Kitāb al-Mu’ḡib*, p. 132. También hizo algo parecido ‘Abd al-Mu’min, primer califa almohade, quien incluyó a Qurayš, la tribu del Profeta Muḥammad, en la genealogía *qaysī* que se atribuyó. Fierro, “Las genealogías de ‘Abd al-Mu’min, primer califa almohade”, pp. 77-107.

³⁵ La comparación Muḥammad /Ibn Tūmart es constante en el *Naẓm al-ḡumān*. Véase, por ejemplo, Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, pp. 101 y ss.

³⁶ Tisserant y Wiet, “Une lettre de l’almohade Murtaḍā”, pp. 27-53.

³⁷ Mss. Qarawiyyīn 296, f. 4.

a la hipótesis de que fue este autor quien compuso estas *magāzī*³⁸. Es decir, la misión del *mahdī* se asimila a la de Muḥammad. Enseguida comienzan a aparecer las imágenes bélicas, de *yīhād*, con alusiones directas a los infieles: el Profeta había sido enviado para elevar el sol de la fe sobre los infieles y poner fin a sus enemigos, para destruir el manantial de la infidelidad, sus faros y sus templos, y para borrar y romper sus cruces³⁹. Asimismo, no es extraño que se utilice una metáfora sobre las “luces” para ilustrar el triunfo de la fe y del Profeta. Para el pensamiento almohade, el conocimiento (*ilm*) creado por Dios se mostraba en el creyente como una lámpara. Ibn Tūmart, como *mahdī*, creía que su misión era desvelar de nuevo esta luz que había quedado oscurecida tras la muerte del Profeta⁴⁰. La identificación de Ibn Tūmart con el principio de “iluminación”, al igual que también ocurre al Profeta a través de la idea de *nūr muḥammadī*⁴¹, se muestra con claridad a través del apelativo *Asafu*, que en beréber parece que significaba “luz” o “lámpara”, con el que en su juventud algunos de sus discípulos le llamaban, quizá porque supuestamente había pasado muchas noches de su infancia leyendo en la mezquita de su pueblo natal a la luz de una vela⁴². Esta identificación se hace extensiva a su sucesor el califa ‘Abd al-Mu’min (m. 558/1163), “la lámpara de los almohades”, *sirāy al-muwahhidīn*⁴³. Volviendo de nuevo la vista al *Naẓm al-ḡumān*, se observa cómo Ibn al-Qaṭṭān representa al *mahdī* como el portador de la luz frente a la injusticia⁴⁴.

Dios había prometido al Profeta el triunfo y cumplió su palabra otorgándole las victorias en sus expediciones hasta que pudo mostrar su religión y castigar a los hipócritas, mismo término que el *mahdī* y los almohades utilizaban para calificar a los almorávides en su ejercicio

³⁸ Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, pp. 101 y ss, especialmente 110 y ss. A lo largo de este trabajo veremos cómo los términos en los que en el *Naẓm al-ḡumān* describe Ibn al-Qaṭṭān la misión de Ibn Tūmart, son los mismos en los que en el *Kitāb al-Rawḏāt* se describe la misión del Profeta.

³⁹ Mss. Qarawiyyīn 296, f. 4.

⁴⁰ Brett, “The Lamp of the Almohads”, pp. 1-27 y García-Arenal, *Messianism and Puritanical Reform*, pp. 182-184.

⁴¹ Véase, por ejemplo, Rubin, “Pre-existence and light”, pp. 62-117.

⁴² Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, pp. 89-90. Ibn Jaldūn, *Kitāb al-Ibar*, vol. VIII, p. 465.

⁴³ García-Arenal, *Messianism and Puritanical Reform*, pp. 182-184.

⁴⁴ Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, pp. 115 y ss. y 123 y ss.

de *takfīr*⁴⁵, clasificando a creyentes como infieles, igual que habían hecho, por ejemplo, corrientes *jāriyīes*⁴⁶. El *ḡihād* debía ser conducido contra todos aquellos que no aceptasen su visión del islam, la única verdadera.⁴⁷ Tras la huida a Tinmal, la renovada Hégira, ellos eran los nuevos *muhāyirūn*⁴⁸, emigrados, que habían salido de la sociedad corrupta, y ahora debían acabar con ella a través del *ḡihād* conducido desde Tinmal, la nueva Medina, llamada también *dār al-hiḡra*⁴⁹.

El objetivo de Muḡammad era conducir el *ḡihād* hasta hacer triunfar su religión en la tierra, ya que la salvación residía en testimoniar que no hay más dios que Dios⁵⁰. Esta afirmación en la introducción del *Kitāb al-Rawḡāt* nos vuelve a trasladar al *Naẓm al-ḡumān*, en concreto a un pasaje en el que Ibn al-Qaṭṭān habla de la obligación de luchar contra los infieles que pone de manifiesto Ibn Tūmart utilizando la aleya 9:123 así como un hadiz según el cual el Profeta dijo: “Se ha ordenado luchar contra la gente hasta que diga ‘No hay más dios que Dios’”⁵¹. La utilización de esta imagen en ambas obras subraya de nuevo el paralelismo Muḡammad/Ibn Tūmart y la estrategia de legitimación de la lucha de los almohades a través del recuerdo del *ḡihād* del Profeta. Más aún, el *Kitāb al-Rawḡāt* establece una cronología para

⁴⁵ Véase Adang, Ansari, Fierro y Schmidtke, *Accusations of Unbelief in Islam*. Véase también Serrano, “¿Por qué llamaron los almohades antropomorfistas a los almorávides?”, vol. II, pp. 815-852.

⁴⁶ Booney, *Jihad. From Qur'an*, p. 56. Parece que los almorávides podrían haber calificado a los almohades de *jāriyīes*. Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, p. 67. Los fatimíes también usaron este discurso para autorizar la violencia contra otros musulmanes, aunque en sus fuentes el *takfīr* está solo implícito. Los términos *kāfirūn* o *kuffār* solo se evocan para hacer referencia a los infieles que se oponían a Abraham, Moisés o Muḡammad, aunque por las diferentes descripciones del comportamiento del *kufḡ* se puede deducir una analogía entre los infieles que niegan a Dios y los musulmanes que niegan a la *ahl al-Bayt* y las doctrinas ismaelíes. Ver, por ejemplo, De Smet, “Kufr et takfīr dans l’ismaélisme fatimide”, pp. 82-102. Para comparaciones entre almohades y fatimíes, véase Fierro, “The Almohads and the Fatimids”, pp. 161-175 y Bombrun, “Les Mémoires d’al-Baydaq”, pp. 93-108.

⁴⁷ Para más información acerca del *ḡihād* almohade véase, por ejemplo, Buresi, “La réaction idéologique almoravide et almohade”, pp. 229-241; Fierro, “La palabra y la espada”, pp. 53-77 y Mohamed, “Notions de guerre et de paix”, pp. 53-68.

⁴⁸ Los *jāriyīes* también se veían a sí mismos como *muhāyirūn*, Booney, *Jihad. From Qur'an*, p. 56.

⁴⁹ Al-Baydaq, *Kitāb Ajbār al-Mahdī*, pp. 71 y 72, Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, p. 78 y Bennison, *The Almoravid and Almohad Empires*, p. 67.

⁵⁰ Mss. Qarawiyyīn 296, f. 5.

⁵¹ Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, pp. 99 y ss.

el comienzo del *yihād* de Muḥammad. Citando una narración de Abū ‘Ubayd (m. 224/838) dice que el *yihād* estaba prohibido antes de la Hégira y que hasta ese momento Allāh había ordenado la predicación del islam sin lucha. Sin embargo, ese veto se levanta tras la emigración a Medina, donde se obtiene el permiso de luchar contra los politeístas hasta que no hubiera *fitna*⁵². Es decir, está siguiendo el esquema tradicional sobre la evolución del *yihād*⁵³. Durante la primera etapa, la del comienzo de la revelación en La Meca, a los musulmanes se les prohibió combatir, según la interpretación de varios versículos coránicos (Corán 5:13; 23:96; 73:10; 88:22). La segunda, como se ve en la obra, comienza después de la Hégira, momento a partir del cual Muḥammad recibió la autorización de combatir. Lo interesante es que este esquema articulado en torno a la Hégira también se observa en el caso del movimiento almohade y su particular “hégira” a Tinmal. Tras esta huida, los compañeros del *mahdī*, al igual que los de Muḥammad, como ya se ha apuntado, son también llamados *muhāyirūn*, cuestión que también aparece en el *Nazm al-ŷumān*⁵⁴.

Desde este punto de vista, ambas emigraciones, por tanto, no solo significaron un cambio de localización, sino también un giro en las relaciones con los enemigos de Muḥammad/Ibn Tūmart. En este sentido, la Hégira significaba la entrada en un estado de guerra y en la necesidad de realizar el *yihād*. Esta equivalencia *hiŷra-yihād* fue habitual en los primeros tiempos del islam. Así, algunos versículos coránicos relacionan el realizar “*hiŷra*” con el deber de luchar, *qitāl*, junto a los creyentes⁵⁵. Asimismo, las ciudades-guarniciones construidas por los conquistadores musulmanes y que se utilizaban para controlar el territorio y continuar lanzando campañas de conquista eran llamadas *dār al-hiŷra* y sus habitantes *muhāyirūn*⁵⁶, términos que, recordemos, también utilizaban los almohades. En el norte de África, ya antes que los almohades, los fatimíes también habían hecho del concepto de *hiŷra*

⁵² Mss. Qarawiyīn 296, ff. 9-10.

⁵³ Véase Firestone, *Jihād. The Origin of Holy War*, pp. 47 y ss, y García Sanjuán, “Bases doctrinales y jurídicas del yihad”, pp. 243-277.

⁵⁴ Ibn al-Qaṭṭān, *Nazm al-ŷumān*, p. 78.

⁵⁵ Por ejemplo, C. 3:194-195.

⁵⁶ Véase Crone, “The First Century Concept of Hiŷra”, pp. 352-387; Ebstein, “The Connection between *Hijra* and *Jihād*”, pp. 53-85 y Lindstedt, “*Muhājirūn* as a Name”, pp. 67-73.

uno central en su estrategia militar, constituyendo también sus propios lugares de acantonamiento y expansión conocidos como *dār al-hiṣra*⁵⁷.

A través del *Kitāb al-Rawḍāt* (y de otras obras con las que dialogaba como el *Nazm al-ŷumān*) el califa al-Murtaḍā y, probablemente, Ibn al-Qaṭṭān crearon un marco retórico que rememoraba, utilizando el recuerdo del *ŷihād* del Profeta, los inicios del movimiento almohade así como la figura del *mahdī* Ibn Tūmart, para así dar un impulso discursivo y legitimador al intento de recuperación de su doctrina, legado y gloria en tiempos de decadencia y crisis del califato almohade, proyecto que finalmente fracasaría. Mediante la memoria de los tiempos del Profeta, su asimilación con la revolución almohade —un movimiento que se presentó como un retorno a esos tiempos primigenios— y el vínculo que subrayó al-Murtaḍā entre él mismo e Ibn Tūmart y sus sucesores, este tardío califa almohade intentó fortalecer y legitimar su posición con la fuerza que le otorgaba el recuerdo de esos procesos carismáticos y el presentarse como heredero y transmisor —de califa ortodoxo a califa ortodoxo, como estipulaba la misiva a Inocencio IV— de ellos. A pesar de que el imperio almohade no consiguió la revitalización que al-Murtaḍā buscaba y de que finalmente terminó por desaparecer, no se debe subestimar el esfuerzo, sobre todo en el plano intelectual, que este gobernante realizó para devolver al movimiento almohade al lugar que décadas atrás habían ocupado.

Anexo

Como muestra de lo que esta obra puede aportar, presentamos una primera edición paleográfica de la introducción del manuscrito del *Kitāb al-Rawḍāt al-bahiya al-wasīma fī gazawāt al-nabawiyya al-karīma* (folios 3-11) donde reproducimos el texto tal y como aparece en el manuscrito, sin ninguna modificación.

⁵⁷ Halm, *The Empire of the Mahdī*, pp. 47 y ss; Brett, *The Rise of the Fāṭimids*, pp. 89 y 142 y Verskin, *Islamic Law and the Crisis*, pp. 34 y ss.

[F. 3]⁵⁸

كتاب الروضات البهية الوسيمة في الغزوات النبوية الكريمة

مما أمر بجمعه وتأليفه وترتيبه وتصنيفه سيدنا ومولانا الخليفة الامام المومن بالله تعالى المرتضى لامره جل و علا

أمير المومنين أبو حفص بن سيدنا ومولانا الأمير الطاهر أبي ابراهيم ابن سيدنا ومولانا الخليفة الامام أمير المومنين امام الله تعالى أبيه وشكر اعتناؤه واهتمامه عبد حرمته ورقيق خدمته وشاكر نعمته

[F. 4]

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله تعالى وملايكته الكرام على سيدنا ومولانا محمد

الحمد لله الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فآظهره واعطاه من الايات القاطعة والبراهين الساطعة ابين دليل واقهره وايده من صحابته الطاهرين الباذلين في اظهار الحق جهدهم الصابرين عن اختاره لذلك وظهره وقوى بقوتهم برهانه واعز بعزتهم سلطانه وشد عضده وازره حتى وصفهم في كتابه العزيز بالصفة القاضية لهم بالشفوف والتبريز فقال سبحانه محمد رسول الله والدين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم فاطاح بهم شمس الايمان وقمره وقمع رجس العدوان وقهره وهدم نبع الكفر وصوامعه واندية الغي وجوامعه ورض صليبه وكسره فارتاح الايمان تهتز اعطافه وتغرب نطافه واشرق انوار فجر وابهره نعمده سبحانه على ما ابرز من ايات الهدى ونشره ونحق من عادى الحق وكفره

[F. 5]

ونشكره على الاية التي ليست بمتعددة ونعمه التي جلت ان تكون منحصرة حمدا وشكرا تقطع بهما اصال الدهر ويكره وننال بهما ثواب من حمده وسبحانه وشكره ونشهد ان لا اله الا الله شهادة تكون لنا ليوم لقائه مدحره وتوسطنا جماعات الغفران وزمره وصلى الله تعالى وملايكته الكرام على سيدنا ومولانا محمد المصطفى الكريم الذي اخرج من اطهر العناصر عنصره واطاب به خبر الايمان وخبره وبث به معنى المعاني وفسره

⁵⁸ En este folio no editamos una nota de mano posterior en la que se especifica la entrada del manuscrito a la biblioteca de al-Qarawiyīn en el mes de raḡab del año 1009 (enero-febrero de 1601) bajo el reinado del sultán Aḡmad al-Manṣūr.

وارغم به انوف الغواة الكفرة ووعده بالنصر فانجز موعده وسلطه على غزوهم فبسط فهم يده حتى اظهر دينه وصرع بما أمره وكفاه المستهزين كما وعده واخبره وامره بملايكة سمائه كما انزل في محكم كتابه العزيز وذكره وعلى اله وصحبه الكرام...⁵⁹ الذين سبقوا الى عصر الاسلام حتى القى اليه يد الإستسلام فحازوا فضل سبق واثره وجاهدوا في الله تعالى حق جهاده حتى اظهروا دينه في ارضه وبلاده وركبوا في ذلك بره وابحره واتبعوا سنن نبيهم وساروا سيره فصلى الله تعالى وملايكته الكرام عليه وعليهم افضل صلاة وسلم اكمل سلام

[F. 8]⁶⁰

ليس له عن الايضاح منصرف ليعذب استماعه ويعذب تلدد القاري به واستمتاعه فلا يمله لطوله ولا يستقله لقصر فصوله جريا على عادتهم الكريمة في الارشاد والالهام والتعريف بالمقاصد الحكيمة والاعلام فلم يزل ذلك من عادته في إبرايه وإعادته حتى اتسق ما تألف بكرم امره على يدي عبده الراعي نصره من التواليف السنوية المشتملة على فنون من المقاصد السنوية أحسن اتساق وسيقت بيمن ارشادهم اسلس مساق ككتاب مناجاة الابرار وكتاب الإحكام وكتاب انسجامات السحابة وكتاب المثني النظام وغير ذلك من التواليف المباركة التي وقع منهم فيها الاستخدام فتم المقصد فيها احسن تمام وظهرت اثار عنايته وبهرت انوار لحظه للعلم والدين ورعايته نفع الله تعالى بذلك الامر والمأمور ووفر لهما عليه ما يرجوانه من مضاعف الثواب ومديد الأجر فابتدرت الى امثال اشارتهم السعيدة على حسب تنبيهاتهم الحميدة اسرع بدار وانشات هذا الكتاب المبارك متوسطا بين البسط والاحتصار وسميته كتاب الروضات البهية الوسيمة في ايراد الغزوات النبوية الكريمة.

[F. 9]

ويشتمل الكتاب على تمهيد سابق وصنفين والله سبحانه يعصم من الزلل ويمد بالتوفيق في القول والعمل.

تمهيد

ذكر ابو عبيد ان الجهاد كان ممنوعا قبل الهجرة وقال غيره كان ما بعث الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم الدعا الى الاسلام من غير قتال أمر به ولا اذن له فيه ولا جدية احلها له فاقام صلى الله تعالى وملايكته الكرام عليه وسلم على ذلك عشر سنن او ثالث

⁵⁹ *Locus desperatus*

⁶⁰ La foliación del manuscrito es incorrecta y pasa, aun estando completo, directamente del folio 5 al 8.

عشرة سنة فلما اشعر بالهجرة وكان من امر العقبة الثانية ما كان وقال قائل الانصار وهو العباس ابن عبادة يامعشر الخزرج هل تدرون على ما تبايعون هذا الرجل قالوا نعم قال إنكم لتبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس فالتزموا ذلك وإن أصيبت أموالهم وقتل أشرفهم فبايعوا رسول الله صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم على ذلك وهي بيعة الحرب. أن الله تبارك وتعالى لرسوله صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم في القتال فنزل قوله تعالى وقتلوهم

[F. 10]

حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فلما كان ذلك وبايعه الانصار على ما وصفت من بيعتهم امر رسول صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم اصحابه بالهجرة والخروج الى المدينة والتحاق باخوانهم من الانصار فخرجوا ارسالا واقام صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم بمكة ينتظر الاذن في خروج والهجرة الى المدينة إلى أن يسر الله تعالى عليه تعالى وهاجر هو صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم وصاحبه الصديق رضى الله تعالى عنه* فلما كلمت الهجرة وحل النبي صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم والمهاجرون بالمدينة وتتابع الامر بالقتال شمر رسول الله صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم عن ساعد جده في امتثال امر الله تعالى له بحرب المشركين.

فاختلف المورخون من هنا في ما الذي سبق ...⁶¹ صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم مباشرة أم بعض بعوثة فزعم الواقدي أن بعض البعوث سبق وان ابتدا شروعه صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم في الحرب كان في شهر رمضان المعظم من سنة قدومه المدينة مهاجرا ثم في شوال بعده ثم في ذي الفعدة بعده*

[F. 11]

وخالفه في ذلك ابن اسحق فذكر ان الذي سبق هو مباشرة النبي صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم لمحاولته الغزو بنفسه الكريمة في صفر وهو الشهر الثاني عشر من مقدمه المدينة صلى الله تعالى وملايكة الكرام عليه وسلم و ...⁶² من السنة الثانية في التاريخ المتفق عليه في لم يورخ بيوم الهجرة وشهرها بل باول عامها وهو شهر المحرم وإن تلك البعوث كانت بعدها في سنة اثنتين. ونحن نبني سياق هذا الكتاب المبارك على ما يورده محمد بن اسحق رحمة الله تعالى ونبيه على كل موضع خالفه فيه الواقدي او غيره على ما وقفا عليه من خلافهم ليكون الامر مضبوطا والتصنيف فالترتيب مربوطا بحول الله عز وجل.

⁶¹ *Locus desperatus*

⁶² *Locus desperatus*

Bibliografía

Manuscrito Biblioteca Qarawiyyīn (Fez) n° 296.

- ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī, *Kitāb al-Mu ‘yib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, ed. Jalīl ‘Umrān al-Manṣūr, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2005.
- Adang, Camilla, Ansari, Hassan, Fierro, Maribel, y Schmidtke, Sabine (eds.), *Accusations of Unbelief in Islam: A Diachronic Perspective on Takfīr*, Leiden, Brill, 2016.
- Albarrán Iruela, Javier, “De la conversión y expulsión al mercenariado: la ideología en torno a los cristianos en las crónicas almohades”, en Carlos Estepa y María Antonia Carmona (eds.), *La Península Ibérica en tiempos de Las Navas de Tolosa*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2014, pp. 79-91.
- Albarrán Iruela, Javier, “Ruptura, memoria y guerra santa: una lectura del ḡihād almohade”, en Francisco Ruiz y Raquel Torres (eds.), *Órdenes militares y construcción de la sociedad occidental (ss. XII-XV)*, eds. Francisco Ruiz y Raquel Torres, Madrid, UCLM-Silex, pp. 279-306.
- Al-Bayḍāq, *Kitāb Ajbār al-Mahdī Ibn Tūmart*, ed. ‘Abd al-Ḥamīd Haḡiyāt, Argel, al-Šarika al-Waṭaniyya li-l-Našr wa-l-Tawzī‘, 1975.
- Al-Ḍuwayḡī, Šāliḡ b. Aḡmad b. Ÿāsir, *Ittiyāhāt al-Kitāba fī l-sīra al-nabawiyya jilāl al-qarn al-sābi’ al-ḡiyri. ‘Arḡ wa naqd*, Tesis doctoral, La Meca, Universidad Umm al-Qurā, 1995-1996.
- Al-Fāsī, Muḡammad al-‘Ābid, *Fihris majtūāt Jizānat al-Qarawiyyīn*, Casablanca, Dār al-Kitāb, 1979-1989.
- Al-Ḥulal al-Mawšiyya*, Dār al-Rašād al-Ḥadīṭa, 1979.
- al-Wāqidī, *The Life of Muḡammad. Al-Wāqidī’s Kitāb al-Maghāzī*, Rizwi Faizer (ed.), Londres/Nueva York, Routledge, 2011.
- Ayala, Carlos de, “Fernando III, la idea imperial y la cruzada”, en *San Fernando (1217-52) and His Age: Conference Commemorating the Octocentenary of the accession of Fernando III of Castile-León*, Madrid, Saint Louis University, en prensa.
- Barton, Simon, “Traitors to faith? Christian mercenaries in al-Andalus, c. 1100-1300”, en Roger Collins y Anthony Goodman (eds.), *Medieval Spain. Culture, Conflict and Coexistence. Studies in Honour of Angus MacKay*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2002, pp. 23-45.
- Bennison, Amira, *The Almoravid and Almohad Empires*, Edimburgo, Edimburgh University Press, 2016.
- Bombrun, Leoc, “Les Mémoires d’al-Baydaq. L’écriture de l’histoire à l’époque almohade”, en Anliese Nef y Élise Voguet (eds.), *La légitimation du pouvoir au Maghreb médiéval: de l’orientalisation à l’émancipation politique*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, pp. 93-108.

- Booney, Richard, *Jihad. From Qur'an to Bin Laden*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2004.
- Brett, Michael, "The Lamp of the Almohads: Illumination as a Political Idea in Twelfth Century Morocco" en Michael Brett (ed.), *Ibn Khaldun and the Medieval Maghrib*, Aldershot, Ashgate, 1999, pp. 1-27.
- Brett, Michael, *The Rise of the Fāṭimids*, Leiden, Brill, 2001.
- Buresi, Pascal y El Aallaoui, Hicham, *Gouverner l'Empire. La nomination des fonctionnaires provinciaux dans l'empire almohade (Maghreb, 1224-1269)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2013.
- Buresi, Pascal, "La réaction idéologique almoravide et almohade à l'expansion occidentale dans la péninsule Ibérique (fin XIe-mi XIIIe siècles)" en *L'expansion occidentale (XIe-XVe siècles) Formes et conséquences XXXIIIe Congrès de la S.H.M.E.S.*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, pp. 229-241.
- Buresi, Pascal, "Les cultes rendus à la tombe du Mahdi Ibn Tūmart à Tinnāḥ", *Comptes Rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 152, 1 (2008), pp. 391-438.
- Cenival, Pierre de, "L'église chrétienne de Marrakech au XIII^e siècle", *Hespéris*, 7 (1927), pp. 69-83.
- Crone, Patricia, "The First Century Concept of Hīġra", *Arabica*, 61 (1994), pp. 352-387.
- De Smet, Daniel, "Kufr et takfīr dans l'ismaélisme fatimide: Le Kitāb Tanbīh al-hādī de Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī" en Camilla Adang, Maribel Fierro, Hassan Ansari y Sabine Schimdtke (eds.), *Accusations of Unbelief in Islam: A Diachronic Perspective on Takfīr*, Leiden, Brill, 2016, pp. 82-102.
- Ebstein, Michael, "The Connection between Hijra and Jihād in Classical Islam", *Jamā'a*, 15 (2005-2006), pp. 53-85.
- Fierro, Maribel, "Almohads," en Andrew Rippin (ed.), *Oxford Bibliographies in Islamic Studies*, Nueva York, Oxford University Press, 2016, [en línea], disponible en: http://www.oxfordbibliographies.com/browse?module_0=obo-9780195390155.
- Fierro, Maribel, "El Mahdī Ibn Tūmart: más allá de la biografía oficial", en Miguel Ángel Manzano y Rachid El Hour (eds.), *Política, Sociedad e Identidades en el Occidente Islámico (Siglos XI-XIV)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2016, pp. 73-97.
- Fierro, Maribel, "La palabra y la espada: posturas frente al «otro» en la época almohade" en María Antonia Carmona y Carlos Estepa (coords.), *La Península Ibérica en tiempos de Las Navas de Tolosa*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2014, pp. 53-77.
- Fierro, Maribel, "Las genealogías de 'Abd al-Mu'min, primer califa almohade", *Al-Qantara*, 24, 1 (2003), pp. 77-107.
- Fierro, Maribel, "The Almohads and the Fatimids", en Bruce D. Craig, (ed.), *Isma'ili and Fatimid Studies in Honor of Paul E. Walker*, Chicago, Middle East Documentation Center, 2010, pp. 161-175.

- Fierro, Maribel, “The battle of the Ditch (al-Khandaq) of the Cordoban caliph ‘Abd al-Rahman III”, en Asad Ahmed, Behnam Sadeghi, y Michael Bonner (eds.), *The Islamic Scholarly Tradition. Studies in History, Law, and Thought in Honor of Professor Michael Allan Cook*, Leiden, Brill, 2011, pp. 107-130.
- Fierro, Maribel, *The Almohad Revolution: Politics and Religion in the Islamic West during the Twelfth–Thirteenth Centuries*, Farham, Ashgate, 2012.
- Firestone, Reuven, *Jihād. The Origin of Holy War in Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Fletcher, Gogorza de, “The Nazm al-Juman as a source for Almohad history”, en *Actes du 1er Congrès d’histoire et de la civilisation du Maghreb*, Túnez, Université de Tunis, 1979, pp. 193-200.
- Fromherz, Allen, *The Almohads: The Rise of an Islamic Empire*, Londres y Nueva York, I. B. Tauris, 2010.
- Gacek, Adam, *Arabic Manuscripts: A Vademecum for Readers*, Leiden, Brill, 2009.
- García Sanjuán, Alejandro, “Bases doctrinales y jurídicas del yihad en el derecho islámico clásico (siglos VIII-XIII)”, *Clío & Crimen*, 6 (2009), pp. 243-277.
- García Sanjuán, Alejandro, “Mercenarios cristianos al servicio de los musulmanes en el norte de África durante el siglo XIII”, en Manuel González Jiménez e Isabel Montes Romero-Camacho (eds.), *La Península Ibérica entre el Mediterráneo y el Atlántico. Siglos XIII-XV*, Sevilla-Cádiz, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2006, pp. 435-447.
- García-Arenal, Mercedes, *Messianism and Puritanical Reform. Mahdīs of the Muslim West*, Leiden, Brill, 2006.
- Ghourigate, Mehdi, *L’ordre almohade (1120-1269): une nouvelle lecture anthropologique*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2014.
- Halm, Heinz, *The Empire of the Mahdī*, Leiden, Brill, 1996.
- Hammidullāh, Muḥammad, *The Battlefields of the Prophet Muhammad, with Maps, Illustrations and Sketches: A Continuation to Muslim Military History*, New Delhi, Kitab Bhavan, 2003.
- Hendrickson, Jocelyn, “A Guide to Arabic Manuscripts Libraries in Morocco, with Notes on Tunisia, Algeria, Egypt and Spain”, *MELA Notes*, 81 (2008), pp. 15-88.
- Hinds, Martin, “al-Maghazi”, *EP*, Leiden, Brill, 1986, vol. 5, pp. 1161-1164.
- Hinds, Martin, “Maghazi and sira in early Islamic scholarship”, en Toufic Fahd (ed.), *La vie du prophete Mahomet*, París, Presses universitaires de France, 1983, pp. 57-66.
- Horovitz, Josef. *The Earliest Biographies of the Prophet and their Authors*, Edición (2ª ed.), Princeton, the Darwin Press, 2002.
- Huici Miranda, Ambrosio, “La leyenda y la historia en los orígenes del imperio almohade”, *Al-Andalus*, 14 (1949), pp. 139-176.
- Huici Miranda, Ambrosio, *Historia política del Imperio Almohade*, Tetuán, Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Árabe, 1956.

- Ibn 'Idārī al-Marrākušī, *Al-Bayān al-mugrib fī ijtisār ajbār mulūk al-Andalus wa l-Magrib*, ed. 'Abd Allāh Muḥammad 'Alī, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2009.
- Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākušī, *al-Dayl wa-l-takmila*, ed. Muḥammad Ben Šarīfa, Rabat, Maṭba'at al-ma'arif al-ýadīda, 1984.
- Ibn Abī Zar', *Rawḍ al-Qirṭās*, ed. 'A. W. ben Manšūr Rabat, Dār al-Manšūr li-l-Ṭibā'a wa-l-Wirāqa, 1972.
- Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ýumān*, ed. Maḥmūd 'Alī Makkī, Beirut, Dār al-Garb al-Islāmī, 1990.
- Ibn Ḥubayš, *Kitāb al-Gazawāt*, ed. Aḥmad Gunaym, El Cairo, The American University in Cairo, 1983.
- Ibn Ishāq/Ibn Hišām, *Sīrat Rasūl Allāh*, trad. Alfred Guillaume, Oxford, Oxford University Press, 1955.
- Ibn Jaldūn, *Kitāb al-'Ibar*, ed. Y. A. Dagir, Beirut, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1956.
- Jones, Linda, "The Preaching of the Almohads: Loyalty and Resistance across the Strait of Gibraltar", *Medieval Encounters*, 19 (2013), pp. 71-101.
- Jones, Marsden, "The Chronology of the Maghāzī-A Textual Survey", en Uri Rubin (ed.), *The Life of Muḥammad*, Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 193-228.
- Kadhim, Adnan, *Estudio crítico, traducción y análisis de la obra Nazm al-Yuman de Ibn al-Qattan*, Tesis Doctoral, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1991.
- Kedar, Benjamin, *Crusade and Mission: European Approaches Towards the Muslims*, Princeton, Princeton University Press, 1984.
- Lindstedt, Illka, "Muhājirūn as a Name for the First/Seventh Century Muslims", *Journal of Near Eastern Studies*, 74/1 (2015), pp. 67-73.
- Mansilla, Demetrio, *La documentación pontificia hasta Inocencio III, 965-2016*, Roma, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955.
- Mohamed, Cherif, "Notions de guerre et de paix à l'époque almohade", en Patrice Cressier y Vicente Salvatierra (eds.), *Las Navas de Tolosa (1212-2012): miradas cruzadas*, Jaén, Universidad de Jaén, 2014, pp. 53-68.
- O'Callaghan, Joseph F., *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, Philadelphia, University of Pennsylvania, 2003.
- Paret, Rudi, *Die Legendäre Maghazi-Literatur*, Tubinga, J.C.B. Mohr, 1930.
- Puente, Cristina de la, "El Ýihād en el Califato Omeya de al-Andalus y su culminación bajo Hišām II", en Fernando Valdés (ed.), *La Península Ibérica y el Mediterráneo en los siglos XI y XII. Almanzor y los terrores del Milenio*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 1999, pp. 23-38.
- Ricard, Prosper, "Reliures Marocaines du XIII siècle. Notes sur des spécimens d'époque et de tradition almohades", *Hespéris*, 17 (1933), pp. 109-127.
- Ricard, Prosper, "Sur un type de Reliure des Temps Almohades", *Ars Islamica*, 1 (1934), pp. 74-79.

- Rodríguez Figueroa, Antonio, "Ibn al-Qaṭṭān, Abū l-Ḥasan", en Jorge Lirola Delgado (ed.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2006, vol. IV, pp. 390-398.
- Rodríguez Figueroa, Antonio, "Ibn al-Qaṭṭān, Abū Muḥammad", en Jorge Lirola Delgado (ed.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2006, vol. IV, pp. 398-403.
- Rodríguez García, José Manuel, *Ideología cruzada en el siglo XIII. Una visión desde la Castilla de Alfonso X*, El Puerto de Santa María, Cátedra Alfonso X el Sabio- Universidad de Sevilla, 2014.
- Rubin, Urin, "Pre-existence and light: aspects of the concept of Nūr Muḥammad", *Israel Oriental Studies*, 5 (1975), pp. 62-117.
- Schacht, Joseph, "On Musa b. 'Uqba's Kitāb al-Maghazī", *Acta Orientalia*, 21 (1953), pp. 288-300.
- Serrano, Delfina, "¿Por qué llamaron los almohades antropomorfistas a los almorávides?" en Patrice Cressier, Maribel Fierro y Luis Molina (eds.), *Los almohades: problemas y perspectivas*, Madrid, CSIC, 2005, vol. II, pp. 815-852.
- Tantāwī, Muḥammad Sayyid, *Al-Sarāyā al-Ḥarbiyya fī l-'Ahd al-Nabawī*, El Cairo, al-Zahrā' lil-I'lām al-'Arabī, 1990.
- Tisserant, Eugène y Wiet, Gaston, "Une lettre de l'almohade Murtaḍā au Pape Innocent IV", *Hespéris*, 6 (1926), pp. 27-53.
- Toral-Niehoff, Isabel, "History in *Adab* Context: 'The Book on Caliphal Histories' by Ibn 'Abd Rabbih (246/860-328/940)", *Journal of Abbasid Studies*, 2 (2015), pp. 61-85.
- Verskin, Alan, *Islamic Law and the Crisis of the Reconquista*, Leiden, Brill, 2015.

Recibido: 23/09/2016

Aceptado: 29/09/2017