

Mendel, Miloš

Vzestup a soumrak Andalusie

In: Mendel, Miloš. *Islám jako nepřítel? : eseje a poznámky k dějinám a současnosti islámu*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 75-86

ISBN 978-80-210-7031-8; ISBN 978-80-210-7034-9 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131624>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

IV. Vzestup a soumrak Andalusie

Vznik a rozmach umajjovského Španělska

Jestliže dvě století křížových výprav do Svaté země byla pro islámské dějiny do značné míry okrajovou historickou epizodou a vcelku neslavnou kapitolou dějin evropských, pak plnohodnotný dějinný příběh o soupeření a vzájemně výhodném prolínání se po osm století odehrával na Pyrenejském poloostrově.

Z hlediska evropských dějin je právě s touto oblastí spjata významné datum – rok 1492. Tehdy se dovršil proces reconquisty likvidací poslední muslimské državy v této části Evropy a západní křesťanstvo oslavilo ve svém soupeření s tradičním civilizačním sousedem významný triumf. V témže roce kastilská královna Isabela vyslala z přístavu Palos de la Frontera západním směrem expedici pod vedením italského mořeplavce Kryštofa Kolumba, který pro nastávající slavnou éru katolických králů „objevil“ Ameriku. Pád Granady, provázený odsunem muslimů a židů ze Španělska, a Kolumbovo přistání na Hispaniole předznamenalý skutečný zlom v evropských dějinách. Obě události se ve svých důsledcích ukázaly jako fatální pro muslimskou stranu, přestože zhruba dvě další století se to nikomu tak nejevilo. Zdálo se, že to, co muslimové ztratili na Západě, již dobrých sto let získávali na jihovýchodě, kde se na evropskou půdu drali osmanští Turci a všichni, kdo s jejich říší spojovali své ambice.

Ačkoli muslimský výboj z nitra Arabského poloostrova začal kolem roku 636, evropských území a na nich existujících států se příliš nedotýkal. Teprve roku 711 se muslimská vojska poprvé vydala na evropskou půdu. Stalo se tak, když se pod bizarní skalou v úžině na jihu Iberského poloostrova vylodil předsunutý oddíl muslimů, kterému velel **Tárik Ibn Zijád**, propuštěný berberský otrok umajjovského místodržícího provincie Ifrikijá (Afrika), jménem Músá Ibn Nusajr. Skála nad úžinou muslimy fascinovala a pojmenovali ji **Džabal Tárik – Tárikova hora**. **Pro evropskou geografii i místopis se její název vžil ve španělské zkomolenině Gibraltar**. Zprvu nenápadný průzkumný úkol se změnil v historický průlom, když muslimové po několika šarvátkách porazili vojsko **vizigótského krále Rodericha (Rodriga) u Jerez de la Frontera**, severně od Cadizu. Do čtyř let padlo do rukou Arabů téměř celé území dnešního Španělska a Portugalska. **Na příštích osm století se arabsko-islámská kultura stala nedílnou součástí španělských a také evropských dějin.**

Latinská Evropa se tehdy daným vývojem příliš neznepokojovala. Arabská expanze byla rychlá a provázel ji vstřícný postoj domácího románského obyvatelstva i početných židovských komunit, pro něž bylo muslimské panství nábožensky, kulturně i hospodářsky mnohem snesitelnější než obhroublá vláda germánských Gótů.

Muslimové ovšem území, které tušili za Středozezemním mořem, vůbec nechápali jako odlišný světadíl. Z náboženského a právního hlediska chápali území Evropy, jež nespadlo pod správu muslimského chalífátu, jako „dár al-harb“ příbytek války. To mělo být prostě obsazeno a získáno pro islám. Pokud na něm žilo křesťanské a židovské obyvatelstvo, jako **jinověrci** (*ahl al-kitáb* – „lidé knihy“) či **chráněnci** (*dhimmi*) podléhalo poměrně liberální šaríatské legislativě a nebylo nuceno ke konverzi. Za to však muselo projevovat loajalitu k nové politické moci a platit **daň z hlavy** (*džizja*), nevztahovala se na ně ale branná povinnost.

Raně středověká Evropa byla v období územního rozmachu islámu dějištěm celkového hospodářského a kulturního úpadku, který nastal po rozpadu římské říše ve 4. století a pokračoval poněkud nepřehledným procesem, známým v dějinách jako „stěhování národů“. V tomto období neexistoval žádný obecně sdílený pocit „evropanství“ a z něj vyplývající potřeba vymezovat evropský prostor vůči vnějšímu společnému nepříteli. V době územního rozmachu islámu toho Arabové a jejich noví souvěrci o Evropě mnoho nevěděli, ani si tento prostor výrazněji nespojovali s křesťanstvím – a vcelku oprávněně. A tehdejší – částečně ještě polyteistická a „barbarská“ – Evropa se zase o islámskou expanzi zajímala jen do té míry, v jaké se jednotlivá evropská etnika a „nehotové“ státní útvary s muslimy dostávaly do styku.

Vizigótský stát trpěl v době muslimského vpádu neřešenými náboženskými a sociálními problémy. Proti sobě stáli románsky hovořící Iberové, polyteističtí či povrchně christianizovaní Germáni, stoupenci ariánství, keltští či galští vyznavači křesťanství na severu poloostrova (v Galícii a Baskicku), kteří byli předmětem soustavné irské či iroskotské misie. Kromě toho tam žily početné diasporní komunity Židů. Za těchto náboženských okolností se místodržící Músá Ibn Nusajr stal vládcem této socio-kulturní mozaiky, území až po severní oblasti Asturie a Leónu.

Arabsko-berberské oddíly však dále nepokračovaly. Přírozenou hranicí nově dobytých území se staly jižní svahy Pyrenejí. Jen příležitostně se muslimové pouštěli za tuto hradbu, většinou na průzkum terénu na území francké říše, nebo vyráželi na loupežné výpravy. Pod tímto zorným úhlem je také třeba vidět dvě bitvy, jež se proslavily v evropských dějinách – **bitvy u Tours a Poitiers, kde roku 732 francký majordomus Karel Martell muslimy dvakrát odrazil**. Tyto události byly dříve líčeny jako zlomové pro záchranu Evropy a křesťanské civilizace před islámskou lavinou. Nešlo však o nic víc než o porážku muslimských průzkumných oddílů nebo „spanilých jízd“ mimo prostor, který nastálo ovládali. Tím směrem se už Arabové nikdy nevydali – zejména proto, že drsné klima Pyrenejí a Akvitánie jim nevyhovovalo tolik jako polopouštní španělská Mesetta a teplé Středomoří. Příležitostně se však ještě v 9. a 10. století pouštěli do nitra Evropy

z jihofrancouzského pobřeží, kde – v souladu se svou severoafrickou praxí – zakládali garnizonní města a pevnosti. Teprve v 10. století, v období největší slávy tzv. **umajjovského Španělska (756–1031)**, muslimové při soupeření s Normany posílili svou námořní moc v západním Středomoří.

I na Iberském poloostrově – podobně jako v případě východních provincií Byzance nebo sásánovské říše – měli muslimové historické štěstí, že tamější státní útvary vojensky ani hospodářsky nevzkvétaly. Soukromé rodové armády a příslušníci různých náboženství proti sobě stáli a centrální moc nedokázala plnit státní pokladnu jinak než brutálním výběrem daní. Místní obyvatelstvo čelilo nuceným odvodům do „cizáckého“ vojska, jindy bylo zotročováno. Proto nemělo důvod bránit dosavadní systém, ba dokonce ani dosavadní formu křesťanství. Navíc se muslimové na dobytých územích chovali jako jindy: budovali vlastní posádková města (Madrid, Almeria, Murcia, Tarifa, Alcalá), arabská elita si nechávala stavět honosné paláce a pevnosti poblíž starých městských center (Sevilla, Córdoba, Malaga, Zaragoza, Toledo) a kolem nich postupně vznikala střediska nové moci, kultury, hospodářské prosperity a vzdělanosti.

Několikanásobné vlny berberských přistěhovalců ze severní Afriky se dílem zachytily o městská střediska, dílem se vstřebaly do venkovského vnitrozemí. Byli to převážně zemědělci stejně jako místní románské obyvatelstvo. V příštích desetiletích se tu odehrál nevšední „globalizační“ proces, jaký bychom mohli doložit i v jiných oblastech islámského chalífátu. Došlo k postupnému etnickému promíšení, oboustranně oplodňující výměně kulturních hodnot a průniku islámu s tím, že venkovské románské obyvatelstvo namnoze zůstalo věrně křesťanství, aniž by to vládnoucím muslimům vadilo – při uplatnění a dodržování výše zmíněných legislativních norem.

Do dějin muslimského Španělska významně zasáhlo vyvrácení umajjovské dynastie na Východě po dobytí Damašku Abbásovcí roku 750. Hon na umajjovská knížata přežil jediný princ – **Abd ar-Rahmán**. Tento šestnáctiletý výrostek po letech skrývání uprchl až do nejzápadnější provincie tehdy ještě jednotné islámské říše, kterou Arabové po vítězství nad Germány nazvali **al-Andalus (země Vandalů)**, neboť si toto území spojovali s dalším germánským etnikem, s nímž na přelomu 7. a 8. století ve Středomoří soupeřili. V Andalusii Abd ar-Rahmána přivítali se všemi poctami, protože se zde usazovali hlavně Syřané, příznivci Umajjovců. Elitní vojáci a osadníci z okolí Damašku a dalších syrských měst zakládali města v polopouštní krajině mezi Zaragozou a Madridem, mezi Valencií a Malagou. Arabové z Palestiny a dnešního Jordánska si libovali v krajině z okolí Malagy, Córdoba a Almerie. Zachráněnému mladému umajjovskému princovi vzdali hold, vzpouru Abbásovců označili za nezákonný akt rozvratu a odpadlictví od ideálů chalífátu. Abbásovským uzurpátorům vzkázali, že Andalusie zůstává zastáncem legitimní moci Umajjovců. Abbásovskému chalífovi v nově založeném Bagdádu odmítli složit přísahu věrnosti a roku 756 vytvořili nezávislý chalífát, který jako jednotný státní celek přetrval až do roku 1031, kdy se rozpadl na řadu drobných emirátů a sultanátů, známých jako **reyes de tayfas (mulúk at-tawá'if)**. Ani poté ale politický, a zejména kulturní vliv muslimů v této oblasti nepoklesl.

Andalusie – slavná kapitola evropských dějin

Centralizovaná moc **chalífy Abd ar-Rahmána I.** (756–788) byla založena na vysoké kultuře města a kultivovaném pojetí sunnitského islámu se všemi jeho věroučnými i státoprávními aspekty. Arabská elita z Východu, která se ujala vývoje v novém a na Bagdádu nezávislém státu, nebyla po chuti neukázněným Berberům, kteří přinášeli do Andalusie své rodové sváry, destabilizovali převážně křesťanský venkov a škodili chalífovým ambicím vytvořit prosperující stát, jaký znal z Východu před pádem svého rodu. Berbeři se nakonec postupně podvolili kultivovanějším představám východních Arabů a splynuli s kulturou měst, zatímco venkov si po celá staletí podržel a dále rozvíjel převážně křesťanský a jazykově románský charakter.

V roce 778 se chalífa musel také utkat se sjednotitelem západního křesťanstva Karlem Velikým. Budoucí císař sice nevyvrátil muslimskou moc za Pyrenejemi, ale Abd ar-Rahmánovi se zase nepodařilo odstranit severošpanělské křesťanské státy Navarru a León, které se později staly předpolím pro nástup reconquisty. Abd ar-Rahmánovi synové **Hišám (788–796)** a **al-Hakam I. (796–822)** převzali stát v poměrně konsolidované podobě a nadále upevňovali jeho hospodářský rozvoj. Už za těchto dvou chalífů se Andalusie stala zemí, která ve své době neměla v západní a střední Evropě sobě rovné. Definitivně se stabilizovala za vlády **Abd ar-Rahmána II. (822–852)**, který reorganizoval córdobský dvůr, zavedl efektivní výběr daní a vybudoval spolehlivý státní a represivní aparát. Situace zjitřená průnikem arabských a berberských imigračních vln se dávno zklidnila a vzniklo nové společenské zřízení, které patřilo k nejliberálnějším, jaké kdy evropský středověký svět poznal.

Arabové, tvořící nejmenší podíl na etnickém složení obyvatelstva, se tradičně usazovali ve městech, kde představovali převážně vojenskou aristokracii a správní elitu. Nejvíce byli zastoupeni na jihovýchodě, v oblasti Murcie, Granady, Almerie, Cartageny a Valencie. Jejich vliv však postupně slábl a propojování etnicky čistých Arabů s místním arabizovaným a islamizovaným obyvatelstvem vedlo nakonec k tomu, že někdy v 11. století ztratily čistě arabské „kádrové“ rody zásadní vliv.

Složitější fenomén představovali etničtí Berbeři z Maroka a dalších oblastí severní Afriky, kteří přicházeli do Andalusie od 8. do 11. století. Část z nich se ve městech asimilovala, ale většina se usazovala na úpatích hor, kde se jen obtížně zbavovali svého polokočovného a zemědělského způsobu života. V některých obdobích to byli právě oni, a nikoli románští křesťané, proti komu musela umajjovská moc zasahovat.

Domácí „Španělé“ zůstali věrni různým formám křesťanství, jež v průběhu historického vývoje vykrytalizovalo do podoby Římu nakloněného katolictví, včetně západního rituálu a latiny jako liturgického jazyka. Španělští Židé byli soupeřící různých lokálních podob judaismu, mnozí z nich z různých pohnutek konvertovali k islámu.

Židé se soustřeďovali do měst, žili ve svých čtvrtích, ale nebyla to právně ani společensky ghetta, jaká znala středověká křesťanská Evropa. S rozvojem hospodářství, financí, obchodu a věd se Židé na mnoha místech a v mnoha obdobích stávali privilegovanou společenskou vrstvou, podobně jako křesťané.

Islamizace byla nicméně poměrně rychlá a rozsáhlá, zřídka však byla vynucována násilím. Velká část společnosti zůstala věrna svým původním věrovyznáním, celé společenské skupiny zase žily v jakési dobrovolné civilizační schizofrenii, když etnicky se cítily potomky původních Iberů, nábožensky však přijaly islám, i když jistou náklonnost ke křesťanství si v oblasti rituálu či náboženského folkloru podržely. Jiní Andalusané zase byli nespornými etnickými Araby nebo Berbery, ale svým duchovním založením tíhli k víře v Krista. Vytvořila se kulturně rozmanitá a synkretická společnost, jejíž politický rámec měli v rukou muslimové, ale v kulturním smyslu se jednalo o „tavící kotlík“, který byl ovšem stále více bezbranný vůči vnějším vlivům – ať už to byl silící vliv křesťanských států na severu a východě poloostrova, nebo dočasně ničivé vlny bojovníků reformačních džihádů ze saharské Afriky (hnutí Almorávidů a Almohádů).

Neklidné vnitřní poměry sice neměly bezprostřední vliv na rozvoj hospodářství a kultury, ale přesto umajjovský stát oslabovaly a vytvářely půdu pro jeho vnější nepřátele. Křesťanské státy na severu zahájily v průběhu 11. století dobývání nebo alespoň obléhání muslimských měst. Muslimové ztratili Barcelonu a dočasně i Zaragozu. Území pod kontrolou kastilských králů se začalo rozšiřovat směrem k Valencii a Toledu. Ranou do zad španělským Umajjovcům byla už ší'itská dynastie Fátimovců, která od počátku 10. století pod svou vládou sjednotila celou severní Afriku, v roce 909 vyvrátila prosperující stát Aghlabovců v Tunisku a v roce 969 dobyla Egypt. Fátimovci však – naštěstí pro Andalusii – ve své doktrínální houževnatosti upřeli pozornost raději na sunnitský arabský Východ. To pozdější berberské džihády z Maroka zasáhly „zjemnělou“ andalusickou kulturu mnohem tvrději.

Období, kdy se sláva Andalusie vzedmula zřejmě nejvýše, souvisí s dlouhotrvající vládou chalífy **Abd ar-Rahmána III. (912–961)**, jenž na jejím počátku reorganizoval armádu, postavil úderné loďstvo a zjednal pořádek uvnitř země, když nechal bez milosti stínat vůdce drobných „mafianských“ rebelií a výrazně snížil kriminalitu. S jeho vládou je též spjat proces výstavby komunikační sítě – tras mezi městy, jež sloužily tranzitnímu obchodu a v tehdejší Evropě patrně neměly srovnání. Právě zmíněný vládce v nebyvalé míře pozval k budování státu židy a křesťany, jimž dal volnou ruku v obchodu, finančních spekulacích, vědeckém bádání a kulturním vyžití. Abd ar-Rahmán si zajistil respekt Fátimovců, které porazil v několika námořních bitvách a omezil jejich politický i ideologický vliv na Východ. Stejně chytře si vedl i vůči křesťanským státům na severu, jejichž nástupnické neshody mu umožnily, aby vystoupil jako rozhodčí v jejich sporech a dokonce je načas přinutil platit vazalský tribut.

Za Abd ar-Rahmána III. už dávno neplatilo, že zemi vládne arabská (syrská) elita. Arabové stále žili a hospodařili (spolu s Židy) převážně ve městech, venkov obývali románští křesťané a muslimští Berbeři. Chalífa měl k dispozici silný a účinný represivní

aparát tvořený (převážně) jemu oddanými gardami složenými z otroků slovanského původu. Elitu branné moci však tvořily arabské jízdní oddíly a houževnatá berberská pěchota. Tak se rozvinula nepočetná, ale efektivní armáda, jež v 10. století budila respekt u katolických států na severu, stejně jako u ší'itskou ideologií zmítaného fátimovského státu v severní Africe. Muslimští vojenští a policejní velitelé si rovněž získávali uznání obyvatelstva. Vymýtili totiž kriminalitu a zajistili podmínky pro hospodářský a kulturní rozvoj. Chalífa měl nemalé ambice – toužil proměnit Andalusii ve skutečnou velmoc. Na knížata z Navarry a Leónu pohlížel s despektem a fátimovští blouznivci, v jejichž čele tenkrát stál charismatický, ale šílený kazatel Ubajdulláh z marockých hor, mu byli proti myslí. Navázal raději pevné styky se skomírající, avšak stále kultivovanou Konstantinopolí, jejíž relativní hospodářská prosperita a kulturní vyspělost mu imponovaly.

Jako by se muslimské Španělsko rozhodlo, že se stane součástí Evropy, jež ovšem jako politická a kulturní entita stále ještě neexistovala. Byzanc a obchodnické městské republiky na jihu kontinentu byly tehdy jedinými pilíři jeho vysoké politiky, zatímco církevní kláštery zase ostrůvky duchovní kultury a dědictví antiky, jež se měly plně rozvinout až s nástupem vrcholného středověku. Do jaké míry si tehdejší muslimští vládcí uvědomovali, že jsou v řadě ohledů nejvyspělejší součástí Evropy, můžeme usuzovat z diplomatické korespondence a zpráv četných cestovatelů a obchodníků do oblastí francké říše nebo ještě dál, do hustě zalesněných oblastí střední Evropy, kde mezi germánskými a slovanskými kmeny dosud probíhal sjednocovací proces a vznikaly zárodky pozdější státnosti, kde jednodivá etnika bojovala o území a žila způsobem, jemuž „zjemnělí“ španělské muslimové a jejich křesťanští a židovští chráněnci nechtěli rozumět.

V šedesátých až osmdesátých letech 10. století se v Córdobě (*Kurtuba*), hlavním městem Andalusie, soustavně rozšiřovala známá **Mezquita – mešita a zároveň nejstarší evropská univerzita**, kde se zdaleka nepřednášely jen klasické islámské obory. V Córdobě, Toledu a dalších střediscích vzdělanosti tou dobou působily týmy arabských, židovských i křesťanských znalců a překladatelů, kteří pro evropskou kulturu zachraňovali plody antického myšlenkového dědictví. Měla uplynout ještě téměř dvě století, než tatáž Córdoba, byť již za poněkud odlišných politických poměrů, zrodila takové osobnosti evropského ducha, jakými byl **Moše Ben Majmon (Maimonides, 1135–1204)** a **Abú al-Walíd Ibn Rušd (Averroes, 1126–1198)**.

Murábitský džihád proti reconquistě

Výkladu o pojmu *al-džihád fi sabillilláh* (úsilí o šíření a upevňování víry na cestě Boží) v dějinách islámského středověku se v těchto skriptech vyhneme s odkazem na příslušné tituly doporučené literatury. Připomeňme jen, že sunnitský chalífát, jakkoli v období vrcholného středověku podléhal vnitřní politické erozi a byl ohrožován zvnějšku, pojetí džihádu jako války za Boha zásadně zrevidoval a téměř vyloučil jak z dobových exegetických rozprav islámského duchovenstva, tak z politické rétoriky a právní argumentace. Války se již zřídka vedly „za Boha“ – a když, tak podpůrné fatwy režimních ulamá vyznívaly zcela formálně. Navíc – většinu válečných konfliktů té doby mezi sebou vedly jednotlivé politické subjekty na území chalífátu a ty si navzájem džihád nevyhlašovaly. Šířitští Fátimovci při svých taženích proti sunně bojovali za nápravu křivd vůči Alímu a jeho rodině (*ahl al-bajt*), zatímco sunnitě bojovali proti stoupencům ší'ý jako proti odpadlíkům (*murtaddún*) nebo heretikům (*zanádíka*).

V sunnitském prostředí se idea ozbrojeného džihádu ve středověku přece jen několi-krát objevila, a to v podobě puritánských reformačních hnutí, která sice svým rozsahem a důsledky politickou tvář islámského světa dočasně a na omezeném prostoru ovlivnila, ale na druhé straně svou sociální a kulturní povahou jasně prokázala, že z hlediska globálního charakteru islámské civilizace se jedná o pomíjivou dějinnou kapitolu a ideologický exces. Přesto se jednalo o historické události s nesporným náboženským rámcem, které významně zasáhly do dějin a vysoké kultury Andalusie, a tudíž také západní části Evropy.

Nejvýrazněji se v tomto smyslu do dějin islámu zapsalo beduínské reformační hnutí Almorávidů v severozápadní Africe. Toto hnutí za očistu islámu od všech negativních nánosů a **inovací** (*bid'a*) do prostoru **právní vědy** (*fikh*) i kočovnického sklonu k **přidružování atributů k jedinému Bohu** (*širk*) se zrodilo ve čtyřicátých letech 11. století uvnitř berberského kmenového svazu Sanhádža, jehož příslušníci pásli svá stáda v pouštích kdesi mezi povodím Senegalu a jižními svahy marockého Atlasu. V šedesátých letech pod prapory reformace a pod vedením islamizovaného Júsufova Ibn Tášfína, schopného náčelníka berberského kmene Lemtúna, sjednotili v úderném džihádu celou severní a západní Afriku. **Júsuf Ibn Tášfín (vládl 1061–1106)** si nechal holdovat jako „kníže muslimů“ (*amír al-muslimín*, na rozdíl od dosavadního titulu abbásovských chalífů *amír al-mu'minín* – „kníže věřících“).

Za hlavní cíl nového státu považoval jeho územní expanzi. Příležitost se mu naskytlá v polovině osmdesátých let, kdy se zhroutilá ústřední umajjovská moc v muslimském Španělsku a křesťanské reconquistě se v nastalém bezvládí podařilo roku 1085 dobýt Toledo (*Talajtila*), jedno z hlavních středisek muslimské a židovské kultury a vzdělanosti v Andalusii. Ibn Tášfín ochotně vyslyšel možná neuvážené volání o pomoc, kterou od něho

žádali muslimští vládci Granady, Sevilly a dalších oslabených emirátů. Dne 23. října 1086 se nadšená vojska Lemtúnů a dalších kmenových mudžáhidů vylodila na španělském pobřeží a v **bitvě u Zalláky (špaň. Sacralias)** rozprásla armádu křesťanské Kastilie.

Osvoboditelé však svůj úspěch nesmlouvavě proměnili v další územní zisk. „Zjemnělé“ muslimské Španělsko začlenili do svého státu ovládaného puritánskou reformní ideologií, která poznamenala oblast státu a práva, kultury i životního stylu. Bylo by jistě zajímavé podrobněji popsat důsledky vpádu kočovníků do vyspělé Andalusie i proces kulturního vstřebávání kočovného živlu a jeho duchovního výrazu do civilizace španělských muslimů.

Zde se však spokojme jen s konstatováním, že duch almorávidského džihádu se ve zmíněném procesu akulturace značně otupil. Almorávidé nakonec plně přijali hospodářské a správní mechanismy Andalusie a podlehli lákadlům vyspělých sunnitských měst i bohatého venkova, který zůstával namnoze křesťanský. Za zradu „autentického“ džihádu a svou neobratnou politiku nakonec almorávidská dynastie draze zaplatila, když ji o šedesát let později vyvrátili bojovníci dalšího reformačního **hnutí Almohádů** (*al-muwahhidún* – „vyznavači *tauhidu*“, principu jednosti Boha). Těm roku **1147 padla do rukou Sevilla** a Andalusie prožila další fázi dočasného kulturního úpadku.

Vraťme se však k rozboru ideových základů almorávidského hnutí, jež tak fatálně zasáhlo do politických a kulturních dějin muslimského Španělska. Jestliže Ibn Tášfín představoval pragmatického vojenského a politického vůdce, vrchním ideologem almorávidského hnutí byl Abdulláh Ibn Jásín al-Džazúli z města Sidžilmása, který od třicátých let 11. století vyvíjel misijní činnost mezi povrchně islamizovanými berberskými kmeny. On také vymyslel název pro stoupence své výzvy (*da'wa*). **Almorávidé** je španělská zkomolenina arabského názvu *al-murábitún*, jehož etymologii stojí za to si obšírněji vysvětlit, už proto, že tento název přijímají i některé radikální skupiny v současnosti.

Tento pojem vychází z trojkonsonantního kořene *r-b-t* arabského slovesa *rabata* (spojovat, svazovat, upevňovat). Třetí slovesný kmen (*rábata*) znamená „být umístěn, postaven, zaujmout pozice, postavit se někomu v boji“. Od téhož kořene pochází i podstatné jméno *rábita* (skupina, spolek, svaz, unie, liga). Někteří badatelé se přiklánějí k překladu „řád“, neboť v pojetí Ibn Jásína šlo vlastně o skupinu lidí žijících asketickým životem pod jednou střechou. Srovnání s příbytky prvotních chudých mnišských řádů v křesťanství je do jisté míry na místě. Tito „poustevníci“, ovšem záhy „ti, kteří zaujímají bojové pozice“, se tedy arabsky nazývali *al-murábitún* (participium aktivní od *rábata*). První poustevna, kterou Ibn Jásín se svými stoupenci zřídil, měla být údajně na odlehlem ostrově na řece Senegalu.

Za vysvětlení stojí i další pojem – **ribát**, nad jehož sémantikou se vedly rovněž diskuse. Překládat ho lze jako „provaz“ či „pouto“. V námi sledovaném kontextu se však užíval především jako označení pro výše zmíněnou poustevnu. Vzhledem k dalšímu vývoji almorávidského hnutí je však asi nejpřesnější volný překlad „řádová pevnost“ či „klášter“, protože se jím označovala soustava opevněných budov, ve kterých žili almorávidští

bojovníci. Ti, nadšení pro Ibn Jásínovy reformační ideje, „odcházeli z bezvěrecké společnosti“ (*hádžarú* – uskutečňovali **hidžru** po Prorokově vzoru) do ribátů na odlehlých místech. Tam se věnovali kontemplaci, studiu Koránu a Ibn Jásínových pouček, pilovali svou zbožnost asketickými praktikami a cvičili se ve zbrani, aby případně byli schopni dostát své povinnosti džihádu, jak je k tomu vybízelo slovo Boží. Odtud také později vyrazili na výpravy za šířením reformované da'wy. Dá se směle říci, že ribáty byly jakousi obdobou hradů či garnizon, které si v křesťanské Evropě i v křížácké Sýrii a Palestině stavěly bojovné rytířské řády. *Al-murábitún* je tedy zároveň označení pro ty, kdo žijí v ribátu.

Poslední sémantická nuance, kterou je nutno zmínit, vychází z úlohy, kterou ribáty plnily v řadě oblastí muslimského Západu jako svého druhu pohraniční hrady. Jedním z posláních, které murábité chtěli plnit, byla stavba ribátů na odlehlých pomezích, kde končil „**příbytek islámu**“ (*dár al-islám*) – **tedy území ovládané institucemi chalífátu** – a začínalo území ovládané polyteisty – Berbery, Tuáregy nebo negroidními etniky na jihozápadní Sahaře. Texty, popisující tuto sociální funkci, hovoří o příkladných muslimech, kteří „brání území islámu“ (*jurábitúna*). Ibn Jásín tak myšlenku hidžry svých věrných spojil s čestným posláním hraničářů. Abstraktní pojem *ribát* opíral o zcela okrajový výklad téhož pojmu v právní vědě, který zase vycházel z koránu (8:60) a mnoha „zdravých“ hadísů, které líčí, jak chvályhodné je setrvat alespoň po jistou dobu na hranicích islámského území a bránit je proti úkladům polyteistů.

Právní autority tento typ společenské funkce – ribát jako ostrahu hranic – vyzdvihují, ale šari'a jasně nespecifikuje její právní normy. Ibn Jásín rozvinul tento motiv, aby jím podpořil funkci ribátů (hradů) jako středisek obranného džihádu na hranicích islámského území. Po celé severní a západní Africe lze nalézt památky na roli „islámských psohlavců“ v centrech almorávidské reformace. Mimochodem, „ar-Ribát“ zní správně název marockého hlavního města Rabatu.

Ať už se Almorávidé cítili být spíše „upevňovači víry“, „obyvateli poustevn“ nebo „hraničáři“, byli ochotni bez výhrad přijmout učení svého duchovního vůdce Ibn Jásína. Ten nejprve oslovil arabizovaný berberský kmen Banú Gudála, ale byl potupně vyhnán. Když pak byl o něco později přijat Lemtúny, obohatil svou doktrínu o výzvu k boji proti bezbožným kmenům, které uctívají přírodní idoly. Jistě stojí za zmínku srovnání Ibn Jásínovy kariéry s příběhem proroka Muhammada, který byl rovněž nejprve zesměšňován a vyháněn (např. z hidžázské oázy at-Tá'if), až se mu dostalo ocenění v Jathribu, pozdější Medíně. Ibn Jásín po vzoru Prorokovy praxe v Medíně také obracel modlářské kmeny na víru, ale svým trestným výpravám nejprve říkal docela upřímně – *ghazwa* (razie). Lemtúnové prý v boji s Gudály nejprve stěželi odolávali převaze nepřítele (podobně jako Prorok u Badru), ale pak se Bůh přiklonil na jejich stranu a vnukl Ibn Jásínovi moc dodat svým stoupencům potřebnou míru nadšení. Právě po vítězné šarvátce s kmenem Banú Gudála dal Ibn Jásín svým bojovníkům honosný název al-Murábitún a svému prvnímu veliteli Jahjá Ibn Umarovi propůjčil epiteton „kníže pravdy“ (*amír al-hakk*).

Ibn Jásín měl značné nároky na způsob života svých stoupenců. Puritánský a asketický život, který se zavázali vést, byl chápán jako pokání za hříchy, jichž se dopouštěli v minulosti. Východisko ze stavu zatracení, které jim Ibn Jásín nabízel v podobě života v ribátech, přijímali v sepětí s ideou obnovy původní vzorové obce věřících – ummy. Až potud se stále ještě pohybovali v prostoru „legálních“ sunnitských představ. Záhy se však do smýšlení murábitů začaly vtírat různé folklorní představy a lze jen těžko prokázat, do jaké míry jim Ibn Jásín sám vytvářel prostor. Jeho osoba se postupně stala předmětem zbožného uctívání. Lidové příběhy, které se k němu vázaly po jeho smrti, jsou vlastně různé variace na život a dílo proroka Muhammada, obohacené o některé „nepřipustné“ motivy jako schopnost dělat zázraky, předvídat budoucnost a podobně.

První ze série almorávidských džihádů vedl k porážce modlářských kmenů svazu Sanhádža. Druhý byl veden proti městu Sidžilmása, mocnému obchodnímu středisku na jižních svazích Atlasu nedaleko Fásu. Tam byli Almorávidé pozváni částí místních ulamá, kteří chtěli s pomocí svého proslaveného rodáka město zbavit „bezvěreckých“ praktik místního emíra. Slavný severoafrický historik 14. století Ibn Chaldún vypráví, že když Ibn Jásín obdržel od sidžilmáských ulamá zvací dopis, dlouho se nerozpakoval. Svolal šajchy almorávidských ribátů a požádal je o **idžmá – konsensuální stanovisko**. Odpověď zněla: „Je povinností tvou i všech murábitů zbavit toto místo odpadlické nadvlády. Veď nás tedy a s Božím požehnáním zjednáme nápravu. I poručil jim, aby uskutečnili džihád.“

Formulace džihádu jako boje proti křesťanským „lidem Knihy“ se objevila až v roce 1085, když vojevůdce murábitů Júsuf Ibn Tášfín, který po smrti Ibn Jásína (1059) roku 1061 strhl všechnu moc na sebe a o rok později založil nové hlavní město Marrákeš, se v oblasti Ceuty přeplavil do Španělska a 23. října 1086 potrestal u Zalláky kastilského krále Alfonsa VI. za jeho dobytí Toleda. Rozhodování o džihádu do Andalusie se uskutečnilo ve Fásu, kam přicházely zoufalé prosby o pomoc od muslimských knížat ohrožených reconquistou. Júsuf se rozhodl, že se bude řídit vlastním úsudkem a s fatwami ulamá příliš nepočítal. Když k němu zavítal sevillský emír a básník Muhammad al-Mu'tamid, lemtúnský náčelník rozpačitého panovníka přesvědčil, že jedině on může převzít odpovědnost za obranu muslimských emirátů ve Španělsku i celého „příbytku islámu“ a vyčetl mu kdeco – mimo jiné i fakt, že andaluští muslimové pijí s židy a křesťany víno, ba sami ho dokonce pěstují. Následné vítězství u Zalláky sice způsobilo reconquistě citelnou ránu, ale zároveň dočasný úpadek umajjovského Španělska i s jeho kulturou a vzdělaností.

Almorávidský džihád do Andalusie je přesto v mnoha kronikách a historiografických pracích hodnocen jako slavná kapitola islámských dějin. Některé příběhy nejsou prosty bezbřehé fabulace a patetických líčení, která měla podtrhnout duchovní sílu i právní opodstatněnost almorávidského výboje. Základní schéma o zbožnosti murábitů a zákeřnosti křesťanů bylo rozvíjeno o některé dílčí epizody. Když se například Ibn Tášfín plavil ze Ceuty do Algecirasu (*al-Džazíra al-chadrá*), vztáhl údajně ruce k nebesům a obrátil se ve votivní modlitbě k Bohu. Plavba tradičně neklidnými vodami Gibraltaru proběhla klidně a Júsuf, jist si tím, že ho Bůh vyslyšel, se na španělské půdě směle postavil v čelo

modlíci se armády jako její imám. Kroniky praví, že před rozhodující bitvou Ibn Tášfín osobně cválal na koni mezi řadami murábitů a volal, jsa inspirován koránským veršem: „Vy, kteří věříte! Budte silní a sjednocení (*rábitú*) v tomto džihádu proti nepřátelům islámu. Ti z vás, kteří zemřou, odejdou přímo do ráje jako mučedníci, a ti, kdo zůstanou naživu, budou Bohem odměněni v podobě nevídané kořisti!“. Když prý křesťané spatřili almorávidskou velbloudí jízdu a semknuté šiky pěchoty oděné v černé sukno a když uslyšeli dunění saharských válečných bubnů, mnozí pocítili, že Bůh není na jejich straně, a odhodili meče dřív, než došlo k boji.

Ironií dějin je skutečnost, že muslimští emíři pochopili příliš pozdě, že pro jejich zachránce porážkou Kastilie vše teprve začíná. Zatímco Júsuf Ibn Tášfín chtěl vést džihád až do úplného vítězství a jeho murábité oblehli několik křesťanských měst, vyděšení emíři se do boje nehrnuli a své osvoboditele by byli nejraději zdvořile vyprovodili. Ibn Tášfín však svolal své málikovské ulamá a požádal je o právní postoj k nastalé situaci. Jejich fatwa byla neblahou předzvěstí, že almorávidský džihád bude mít pokračování. Emíři v ní byli označeni za bezbožné prostopášníky, kteří svým osobním příkladem zavedli muslimskou společnost do stavu ochablosti, kulturní frivolnosti a poraženecské odevzdanosti. Obyvatelstvu Andalusie pak byl vytknut nedůsledný přístup k plnění náboženských povinností, sklon ke korupci a obohacování v podobě nelegálních daní a ochota nechat se porobit křesťanským nepřítelem, a dokonce s ním spolupracovat. Fatwa upozornila Ibn Tášfína, že základním krokem k nápravě je sesazení bezbožných knížat, neboť je nabíledni, že kdyby byla ponechána svému osudu, postoupí území islámu křesťanům bez boje.

Když se pod tíhou času nadšení a rigidnost murábitů (a dalšího reformačního hnutí Almohádů) otupily a jejich kočovnicko-saharský životní styl pohltila lákadla vysoké kultury Andalusie, na památku almorávidského džihádu tam na věčně neklidném pomezí s Navarrou, Leónem a Kastilií zůstaly četné ribáty, kam se muslimové chodili modlit a rozjímat, aniž by tam primárně hledali inspiraci pro bojovný džihád. Tato střediska pro pěstování osobní zbožnosti byla jedno po druhém vyvracena, v průběhu postupného tlaku křesťanských států, definitivně až o nějaká tři staletí později, kdy se pádem muslimské Granady roku 1492 dovršilo vítězné tažení reconquisty a naprostá většina muslimů (a spolu s nimi židů) musela Španělsko opustit.

Murábitská duchovní tradice v severní Africe však nezanikla, i když duch bojovného džihádu z ní zcela vyrchál. Naopak se uplatnila v tamním nekonformním (mystickém) pojetí islámu. S ním je spjat i známý termín *marabut* (hovor. arab. *mrábet*) označující súfijské světce nebo jejich potomky. K nim se zpravidla váží lidové legendy o jejich mimořádné zbožnosti, dobrotě, schopnostech nebo mučednické smrti při džihádu, a to nejen v boji, ale třeba při cestě na pouť do Mekky nebo při mírném šíření režimu nepohodlné mystické *da'wy*. Kolem hrobek marabutů se dodnes rozvíjí nábožensko-společenský život – především na maghribském venkově. Původní, hluboce bigotní a puritánský odkaz murábitské reformace se tak po staletích změnil v jeho pravý opak – mírumilovné

a pitoreskní uctívání kultu světců, kterým si prostý lid vynahrazoval suchý právnícký ráz přísně monoteistického „oficiálního“ islámu.

K myšlence obranného džihádu se některé súfijské řády v Maghribu přece jen vrátily, ale stalo se tak až v 19. století, kdy mystické řády vytvořily ideovou a organizační oporu antikoloniálního odboje. Tehdy se nového ocenění dočkalo i středověké reformační hnutí Almorávidů, přestože právě ono mělo historicky „na svědomí“, že s jeho vpádem na Pyrenejský poloostrov skončilo, alespoň v kulturním smyslu, „zlaté období“ muslimského Španělska, třebaže i v kulturní oblasti se tam ještě leccos pozoruhodného přihodilo. Politický soumrak Andalusie se završil až o čtyři století později – až s oním pádem granadského emirátu, jehož dočasnou slávu, včetně výstavby věhlasné Alhambry, je třeba připsat **dynastii Nasrovců (1232–1492)**.