

## VIII. KULTURNÍ POMĚRY V ABBÁSOVSKÉ ŘÍŠI

Hovořili jsem již dříve o tom, jak se Arabové horlivě zajímali o výsledky antické a helénistické vzdělanosti a o nauky pěstované Iránci a Indy. Tento proces přejímání pokračoval také v prvních desetiletích abbásovské vlády. Tehdy začala vznikat již také první velká samostatná díla psaná arabsky a v 9. stol. nastal pod patronací Baghdádu nebývale rozsáhlý kulturní rozmach, který trval ve své vrcholné podobě po celé 10. Stol. a přesáhl ještě 11. stol.

Tento kulturní rozmach nebyl národně arabský. Byl to kulturní rozmach celé islámské oblasti, na němž se podílely všechny národnosti této oblasti používající jako sdělovacího prostředku arabského jazyka. Podíl těchto nearabských národností, zvláště Iránců, velice citelně přesahoval podíl, kterým k tomuto kulturnímu rozvoji – především o oblasti vědy – přispěli sami Arabové. Není sporu o tom, že sociální změny, k niž došlo za vlády Abbásovců, významně přispěly k účasti nearabů na kulturním životě celé říše. Stejně i hospodářská prosperita byla důležitým činitelem. Rozmachu této islámské vzdělanosti nijak neuškodil rozpad abbásovské říše na menší státní útvary. Naopak tento politický vývoj byl kulturnímu rozvoji na prospěch.

Islámská civilizace, která se v této době zformovala, nebylo mechanické souběžení, koexistence různých kultur a civilizací, nýbrž všechny kultury na islámském území se smísily a vytvořily novou autentickou civilizaci, která byla v každé své vývojové fázi jednoznačně definovatelná.

Tato kultura tvořená příslušníky řady národností, měla dva společné znaky: islámský světový názor a arabský jazyk. Arabský jazyk přijali jako literární řeč i nearabové a nemuslimové, takže arabština sehrála i islámském světě úlohu podobnou úloze latiny na křesťanském Západě. Tato jazyková jednota zůstala po dlouhou dobu zachována, zvláště v oblasti vědy a nejdéle v oblasti teologie a práva a to i v době, kdy do literárního projevu pronikly národní jazyky, především perština počínaje 10. Stol. a po ní další jazyky – jazyky turecké.

Kulturní rozkvět se neomezoval v literární produkci jen na oblasti věd, které muslimové pěstovali samostatně či jako pokračovatelé svých helénistických či persko-indických předchůdců. Zasáhl i oblast slovesného umění, kde antika neměla, vzhledem ke zcela odlišnému estetickému cítění, žádný vliv, a ve kterém díky tomu měly jednotlivé etnické složky islámského světa nejlepší prostor k vyjádření svých národních tradic a psychiky. Nejautentičtější projevy vznikly především v poezii, v níž se prolínaly staré domácí tradice s doktrínami islámu a formovala se nová islámská estetika a morálka konfrontovaná se sociální skutečností.

Vlastní charakter získalo i islámské výtvarné umění, které se výrazně odlišilo od umění, která na jeho území rozkvétala dříve – antického, helénistického – křesťanského, staro-íránského a indického, - především tím, že chovalo značnou averzi k zobrazování živých bytostí, zvláště člověka. Působila tu obava z uctívání model, soch, které muslimové znali z křesťanských a buddhistických chrámů. (Není vyloučeno, že obrazoborectví v 8. stol. V Byzanci bylo ovlivněno islámským nezobrazováním v modlitebnách). Tento odpor k zobrazování však nikterak neohrozil knižní ilustraci, která v islámském knižním umění zaujala významné místo

a která dosáhla vysoké úrovně, stejně jako nebránil zdobit lidi a zvířata na drobných uměleckých předmětech a tkaninách. Lze říci, že tento odpor způsobil, že nebylo zvykem zobrazovat lidi či zvířata s výjimkou veřejných lázní, na místech veřejných, především v kultovních budovách. Nedostatek figurální výzdoby – obrazů a soch – nutil architekty vytvářet plošné dekory, reliéfy s rostlinnými či geometrickými a často značně složitými ornamenty. Tyto tzv. arabesky jsou charakteristickým znakem islámského umění. Výtvarní umělci zůstali většinou anonymní, což znesnadňuje odpověď na otázku, kde končí umělecký projev a kde začíná umělecké řemeslo.

Věda a vědecké bádání, obzvláště v humanitní oblasti, mělo svůj základ v náboženském učení islámu. Nejenže z potřeby vysvětlovat Qur'án nearabům vyrostla studia o arabském jazyce – gramatika, lexikografie a rétorika, - nýbrž v Qur'ánu vyrostly také náboženské vědy – teologie a dogmatika, věda o interpretaci Qur'ánu, kodifikace tradic. Kodifikace tradic byla umožněna vytvořením nauky o kritice hadíthů a významně přispěla k rozvoji islámské jurisprudence a historie. Oblast islámského náboženského dogmatu a islámského práva byla pěstována od velmi ranných počátků islámských dějin. Nejstarší strážci Muhammadova odkazu se věnovali nejvíce záležitostem náboženské praxe, které vyžadovaly co nejhlubší pochopení Qur'ánu a seznámení se s životní a státnickou praxí Muhammadovou.

Studium Qur'ánu se vyhranilo do několika oborů: do vědy o správném čtení (kritika textu - 'ilm al-qir'á'a) vědy o správném přednesu ('ilm at-tadžwíd) a do vědy o pochopení a poznání správného významu svatého textu, do vědy o jeho výkladu ('ilm at-tafsír). Z této poslední vědy se vyvinula velmi záhy islámská dogmatika.

Pietistické důvody, potřeba co nejdokonalejšího pochopení Qur'ánu i potřeba, kterou vytyčovaly studie právní a budování islámského právního systému, vedly ke studiu Muhammadových tradic, které byly postupně zapisovány, věcně tříděny a shromažďovány do rozsáhlých sbírek. Z těchto velikých kompendií tradic se šest sbírek stalo kanonickými svody hadíthů. Jsou to sbírky al-Buchářího (+870), Muslima b. al-Hadždžádž (+875) a at-Tirmidího (+982), které se nazývají as-Sahíh a sbírky Ibn Mádžy (+886), abú Dáwúda (+888) a an-Nasá'ího (+915), které se nazývají Sunan.

Qur'án a tradice byly základními informacemi o sunně a staly se podkladem pro rozvinutí muslimské jurisprudence (fiqh). Jelikož oba základní prameny práva – Qur'án a hadíthy – při řešení mnohých situací nestačily, přibrali islámští právníci jako metodickou pomůcku tzv. qijás, analogii, který spočíval v tom, že určitý výrok Qur'ánu či tradice byl vzat za základ řešení podobného, příbuzného případu. Sankcionální charakter měl tzv. idžmá' (consensus iurisprudentium), sjednocení se právních autorit na určitém právním názoru či principu. Tyto dva sekundární prameny doplnily oba prameny primární (usúl al-fiqh) a na nich na všech spočíval islámská právní systém, který se odvozoval od příkazů daných Bohem a který se muslimští právníci snažili formulovat jako hypostazovaný zákon boží, tzv. šar', šarí'a. Islámský právní systém je v podstatě jednotný, třebaže neexistuje jedině kanonické všeobecně platné a přijímané právní kompendium, jednotný zákoník. Naopak vytvořilo se několik právních škol, směrů (madhab, pl. madáhib), které se spolu do značné míry shodují, a jen v detailech se od sebe liší. Z těchto právních směrů se v oblasti sunny, „ahl as-sunna“, nejvíce rozšířily čtyři právní směry. Tyto čtyři školy byly přijímány naprostou většinou sunnitů a nabyly určitého kanonického charakteru. Podle svých zakladatelů se tyto školy jmenují, a jsou to:

madhab Abú Hanífy (+767), madhab Málíka b. Anas (+795), madhab aš-Šafí'ího (+820) a madhab Ahmada b. Hanbal (+855). Nejtolerantnější, nejvíce sekundárních pramenů využívající je směr Abú Hanífy, zatímco nejrigoroznější a nejvíce na primárních pramenech lpící je směr Ibn Hanbalův.

Šarí'a nebyla jen normativním kodexem právním, nýbrž i určitým návodem k jednání. Řídila každý úsek života jednotlivce a celé společnosti. Řídila jeho poměr k Bohu (tzv. 'ibádát), tj. především jeho projevy kultovní: rituální čistotu (tahára), modlitbu (salát), půst (saum), náboženskou daň (zakát) a výroční pouť (hadždž). Stejně zasahovala do oblasti vztahů člověka k člověku (tzv. mu'ámala) ve sféře práva soukromého, veřejného, správního, trestního, mezinárodního, válečného a procesního. Islám nepřipouštěl žádnou zákonodárnou moc jinou než boží zjevení. Přesto ale existovaly a hlavně působily vedle šarí'y - z jejího hlediska ovšem nezákonně - civilní světské zákoníky vydávané vládci (což byla do jisté míry často jakási prováděcí nařízení založená zčásti na islámském šar'u a na právu zvykovém, která vydávali sultáni, svěští mocnáři) a normy práva zvykového.

Větší divergence než v oblasti práva, byly v teologii a dogmatice. Studium, řecké dialektiky dalo vznik islámské spekulativní dogmatice (kalám), islámské scholastice, kterou jako první rozvinula teologická skupina nazývaná mu'tazila. Její stoupenci přibrali jako kritérium ve věcech víry rozum ('aql) vedle poslušnosti zjevení v Qur'ánu a následování vzoru sunny. Tato skupina formulovala pojem boží jednosti, kladla důraz na nedělitelnost nehmotné boží podstaty a rázně zavrhl antropomorfní chápání božích atributů a boží podoby (tzv. sífát). Přiznávala člověku svobodnou vůli a odmítala pojetí Boha jako despoty. Chápala naopak Boha jako nutně spravedlivého. Stvoření bylo jediným aktem, v němž byl latentně ukryt další vývoj a Bůh jen jednotlivě zasahuje do dějů světa. Zevním heslem boje mu'tazily s ortodoxií byla otázka stvoření Qur'ánu. Ortodoxie považovala Qur'án za existující od věčnosti do věčnosti, zatímco mu'tazila jej považovala za stvořený v čase a prostoru a platný jen pro tento svět.

Za chalífy al-Ma'múna (813-833) se učení mu'tazily stalo oficiální dogmatickou doktrínou. Její stoupenci toho využili k pronásledování svých ideologických protivníků, ortodoxních teologů. Za chalífy al-Mutawakkila se situace obrátila (847 – 861). Chalífa se přiklonil k ortodoxii, která zahájila likvidaci mu'tazily nejen fyzicky, ale i ideologicky a metodologicky. Osvojila si mezitím metodu kalámu i některé racionální přístupy a vytvořila dogmatický systém, který byl obecně přijat. Svého vyvrcholení tento systém dosáhl v dílech teologů al-Máturídího (+944) a al-Aš'arího (+936). Jejich učení je deterministické, odmítá kauzalitu, je autoritativní, vyžaduje poslušnost, zakazuje ptát se po příčinách a způsobech („bilá kajf!“). Vše závisí na Bohu, který je jediným hybatelem; jevy na sobě jsou nezávislé, nepůsobí na sebe, každý jev je samostatný tvůrčí čin Boha. Toto konečné odmítnutí kauzality znamenalo – jakmile bylo přijato – konec spekulacím a bádání nejen v teologii, filosofii a přírodních vědách, ale přineslo i zatmění obrazu společenského vývoje, podlomilo též muslimské dějepisectví.

Invaze rozumu do víry, kterou zahájili mu'tazilité, vyvolala reakci, která našla svůj výraz v islámské mystice. Ta se snažila poznat Boha intuicí ve spojení s askézí. Ve způsobu, jak se toho islámští mystikové snažili dosáhnout, jsou zřejmé vlivy cizí, především příklad křesťanského mnišství a indických jogínů. Podstatou každé snahy o spojení či splynutí s Bohem bylo oproštění se od hmotného světa, zrušení vědomí vlastní existence a vyvolání

extatického stavu, v němž pak ke splynutí (tauhid) či spojení (wisal) dochází. Extatický stav byl vyvoláván meditací (taríqa), vnitřní koncentrací, která byla usnadňována recitací modliteb, básní či opakováním božího jména (zikr), či dokonce tancem doprovázeným hudbou (samá'). Mechanickou pomůckou pro zikr byl růženec (sibha, tasbīh), který byl v 9. Stol. přinesen z Indie. Islámští mystikové se sami nazývali chud'asy (fakír, darwīš), chodili oblečení v plášť (chirqa) z hrubé vlny (súf), podle níž se všeobecně nazývali (súfí – oblečený do vlny). Jejich nauky se nazývaly tasauwuf. Měli své řádové domy (cháníqa, chánqáh, ribát, záwija, takíja), ve kterých se jen občas scházeli ke svým řádovým cvičením, aniž by v nich bydlili. Celibát mezi nimi nebyl znám. Jejich šajch, představený, byl trvale určen. Islámská mystika vytvořila teosofii, která vyústila v teopanismus (spíše než pantheismus) a proto se dostala do konfliktu s ortodoxní teologií. Výstřední představitelé a směry byli pronásledováni i popravováni. Před persekucí se súfismus chránil tím, že zavedl dvojí nauku: exoterickou, která se shodovala s ortodoxním dogmatem a která byla určena širším vrstvám, a nauku esoterickou, která byla určena jen zasvěceným členům jednotlivých mystických směrů. Ta se již od ortodoxních dogmat více či méně odlišovala (srov. učení ismá'ílje).

Se studiem tradic o Prorokovi a zpráv o jeho politické a vojenské činnosti souvisel těsně zájem o historii. Na přelomu umajjovské a abbásovske doby vznikl nejstarší Muhammadův životopis, tzv. Súra (Běh života) od Ibn Isháqa (+768), zachovaný v pozdějším přepracování Ibn Hišámově (+834). Vznikaly také historické monografie věnované důležitým událostem. Jejich existence umožnila vznik rozsáhlejších děl tématicky širěji zaměřených. Muhammadovým válečným výpravám věnovali své spisy al-Wáqidí (+823) a al-Madá'iní (+849). O arabských výbojích za prvních chalífů a Umajjovců jedná rozsáhlý spis al-Baládurího (+892). Jiné monografické práce byly věnovány dějinám měst, významným osobnostem, kmenům, arabskému právu. Velkou světovou kroniku od stvoření světa do své doby sepsal Iránec Muhammad at-Tabarí (+923).

Studium a kritika tradic, jejich autentičnosti a spolehlivosti jejich předání, si vynutily vznik nového žánru historické literatury: biografické slovníky. Nejstarší z nich je věnován nejstarším tradentům – Muhammadovým druhům a jejich potomkům. Pochází z pera al-Wáqidího sekretáře Ibn Sa'da (+845).

Nejstarší rozsáhlé historické spisy mají zpravidla formu kroniky; v nich jsou události řazeny chronologicky podle let. Zprávy v nich zachycené uvádějí zpravidla řetězy tradentů podobně jako je tomu u hadítů. Jiný ráz mají práce Ibn Qutajby (+889), který vytvořil menší kulturně-historickou encyklopedii (Kitáb al-ma'árif) a al-Mas'údího (+956), s jehož rozsáhlého spisu o světových kulturních dějinách se nám zachoval jen autorův výtah.

Se studiem Qur'ánu, jehož jazyk časem zastarával a stával se nesnadno srozumitelným i samotným Arabům a činil značné potíže konvertitům, přičemž určení přesného slovního významu textu Qur'ánu mělo celospolečenský význam, souvisí velmi těsně zájem o arabský jazyk. Studium Qur'ánu vedlo ke vzniku arabské filologie. Svou roli přitom hrála i potřeba ukázat nearabům kulturní vyspělost Arabů. Byly vypracovávány monografie o jednotlivých gramatických problémech a o otázkách lexikálních (synonyma, odvozování slov apod.), které při použití aristotelské logiky dovolily vytvořit schéma arabského jazyka. To tvořilo základ rozsáhlých gramatik a slovníků arabského jazyka. Jazyková studia vedla k vytvoření filologických škol. Hlavními byly škola baserská a kúfská, které se lišily v pracovních metodách i v některých závěrech. Kompromisní stanovisko mezi nimi zaujímala škola

baghdádská Za vrchol slovesného projevu se považovala staroarabská a beduínská poezie, kterou filologové sbírali, studovali a vykládali. Zájem o osudy básníků vedl ke vzniku arabské literární historie. Zkoumání jejich výrazových prostředků a forem vedlo ke vzniku arabské literární kritiky a literární teorie.

Ve vědách, se kterými se Arabové seznámili z cizích pramenů, t.j. především ve vědách přírodních a filosofii, dosáhla arabská a islámská vzdělanost v abbásovske době významných úspěchů. Pokračovalo překladatelské úsilí. Chalífa al-Ma'mún vytvořil v Baghdádu speciální komisi složenou u nejvýznamnějších vědců-překladatelů a podařilo se mu vytvořit mezi Baghdádem a Konstantinopolí dosti pravidelné kulturní styky, které zajišťovaly přísun důležitých vědeckých spisů, které byly pak v Iráku překládány do arabštiny. V Baghdádu založil dále vědecké centrum – Bajt al-hikma (dům vědy (moudrosti)), - které vybavil bohatou arabskou knihovnou a hlavně literaturou cizojazyčnou, kde všechny fondy byly každému zájemci přístupny. Po vzoru antických a helénistických učenců pěstovali také učenci islámského světa filosofii a přírodní vědy současně. Prvními, kdo se těmito vědami zabývali, byli překladatelé, kteří byli také samostatně vědecky činní. Filosofie převzatá islámskou vzdělaností byla přímým pokračováním řecké filosofie a existovala jako samostatný obor bez spojení s teologií a scholastikou. Islámští filosofové byli aristoteliky ovlivněnými novoplatonismem – Porfyriem a Plotinem – a zabývali se logikou, metafyzikou a etikou. Především filosofové byli arabský učenec al-Kindí (kolem pol. 9., stol.) a al-Farábí, který byl tureckého původu (+950) a proslul jako vynikající vykladač Aristotela a Platona a jejich žáků, i jako samostatný myslitel (oba pěstovali též lékařství, fyziku, hudbu a astronomii). Pod ochranou ší'itských Bújovců mohla skupina baserských filosofů (Ichwán as-safá') vytvořit filosofickou encyklopedii tvořenou asi 50 traktáty, která měla za cíl popularizovat výsledky filosofických spekulací a výzkumů v přírodních vědách. Traktáty měly veliký ohlas a dosáhly značného rozšíření. Měly i citelný dosah sociální a politický, jelikož působily na vývoj ismá'ílíjských doktrin.

Z přírodních věd pěstovali muslimští vědci matematiku, geometrii, hudbu, astronomii (s astrologií), geografii, medicínu, botaniku a alchymii.

V matematice a geometrii se muslimové opírali o řecké práce, zvláště o Euklida a o indickou aritmetiku, z nich převzali užívání číslíc na místo písmen. To přineslo značné možnosti v práci se zlomky, mocninami a při výpočtech rovnic. Z nejvýznamnějších příruček je al-Chwárizmího spis (z pol. 9. stol) Kitáb al-džabr wa l-muqábala o řešení rovnic prvního a druhého stupně.

V geometrii se pěstovala hojně trigonometrie aplikovaná prakticky na geodetická zaměřování, vyměřování pozemků a při zavodňovacích stavbách. K praktickým cílům bylo zaměřeno také studium fyziky. Z ní se pěstovala přednostně mechanika, hydraulika a optika.

V astronomii astrologii muslimové předstihli své řecké a indické učitele, zvláště díky systematickým pozorováním na observatořích. Ptolemainova Megalé syntaksis (al-Madžistí) byla překonána zvláště výzkumy al-Battáního (+929) O zásluhách muslimských astronomů svědčí veliké množství arabských slov v astronomické terminologii a v názvech hvězd a souhvězdí. Značný zájem budila alchymie (al-kímijá'), která hledala zázračný elixír (al-iksír), prostředek, který by vyléčil všechny nemoci a udržoval mládí a měnil obyčejné kovy ve vzácné. Přes svůj fantastický cíl, který si muslimští alchymisté kladli, objevili řadu nových

chemických látek a sloučenin (lučavka královská) a nové pracovní postupy. V tomto oboru vynikl mnohostranný vědec Džábir b. Hajján (snad sábijec ze severní Mezopotámie).

Značných pokroků dosáhla také geografie, kterou islámští vědci horlivě pěstovali, jak teoreticky tak i po stránce praktické. Teoreticky vycházeli z řecké geografie, která jim byla zpřístupněna v Ptolemaiově spise Geografické hyfégésis, a také se jim podařilo ji překonat. Za al-Ma'múna byl změřen zemský poledníkový stupeň. Byly vypracovány nové mapy světa s doprovodnými geografickými texty. Zeměpisné atlasy světa vypracovali al-Balchí (+934), který byl v pozdější době dále doplňován a přepracováván, a al-Chwárizmí (+1036). Popisy tehdy známého světa vypracovali na konci 9. a na začátku 10. stol. al-Ja'qúbí, Ibn al-Fakíh, Ibn Rusta a al-Maqdísí. Z praktických důvodů napsal svůj geografický spis, který je popisem poštovních tras, Ibn Churdádbih (Ibn Churdádaba). Geografové hojně cestovali a čerpali své zprávy o cizích zemích také od kupců a vyslanců, kteří někdy také popsali své cesty. O Praze a slovanských zemích podal zprávu Ibráhím b. Ja'qúb, židovský kupec ze Španělska; o jižním Rusku a Povolží informuje zpráva Ibn Fadlánova, jejíž autor byl v r. 951 vyslán chalífou al-Muqtadirem k chánu povolžských Bulgharů. V širších vrstvách byly oblíbeny více fantastické cestopisy a kosmografie, cestopisné „romány“ (Sindibád-náme).

Medicína byla v prvních dobách doménou křesťanů, židů a sábijců. Tito lidé pracovali v duchu helénistických tradic na klinice v Gundíšápúru v Iránu a záhy na sebe upoutali pozornost chalífů. Z nich byli často vybíráni osobní lékaři chalífů, kteří pak vytvořili v Baghdádu další důležité medicínské centrum. Tito lékaři vycházeli z řeckých autorit (Hypokratés, Galénos) a měli nepochybně také řadu informací z medicíny indické. Z nejvýznamnějších lékařů 10. stol. byl ar-Rází (v Evropě známý pod jménem Rhazes).

Především pro potřeby vojenské /ošetřování koní/ se jako samostatný lékařský obor pěstovalo i zvěrolékařství.

Vědecké poznatky se nešířily jen v knižní podobě, ale především vyučováním a diskusemi vědců. Školství bylo na poměrně vysokém stupni. V elementárních školách se děti učily memorovat Qur'án, číst a psát. Učenci konali přednášky a pořádali diskuse v mešitách mimo doby modliteb (hlavně ve vědách náboženských). Posluchači, kteří zvládli látku přednášky, dostali o tom písemné potvrzení a oprávnění o daném tématu přednášet (idžáza). Vědci a zájemci o vědu horlivě cestovali („dožadovali se vědění“), aby se seznamovali s vědci a s výsledky jejich práce. Vědecká práce nebyla placena, stejně i literární; byl to koníček, který se pěstoval vedle zaměstnání. Mezi vědci byli úředníci, soudci, lékaři, obchodníci, řemeslníci, zaměstnanci modliteben, opisovači či prodavači knih. Mezi muslimskými vědci bylo mnoho těch, kterým vědeckou práci umožnili bohatí mecenáši: chalífové, vládci, hodnostáři dvora, kteří pro ně zřizovali vědecké ústavy, kliniky, observatoře, knihovny apod. Zajímavým dokladem bohatosti vědecké produkce v prvních dvou staletích abbásovské doby a dokladem o její mnohostrannosti je bibliografický spis Kitáb al-fihrist od Ibn an-Nadíma z r. 987.

Abbásovcí začíná také nové období literární umělecké tvorby. S pádem umajjovské dynastie končí nejenom panství arabské vládnoucí vrstvy, nýbrž končí jím i doba arabské národní literatury. Další perioda se otvírá tehdy v oblasti krásné literatury, prózy a poezie, které nabývají islámského charakteru a v nichž se odrážejí, podobně jako v literatuře vědecké, vlivy nearabské, především íránské.

Dokonce i poezie ztrácí často svůj ráz beduínské arabské poezie, který si v období Umajjovců celkem zachovala. Také do poezie pronikl perský duch, který se projevil v rétorické vybroušenosti a eleganci verše. Hojně se pěstovaly samostatné básnické žánry vzniklé z jednotlivých složek qasídy, jako poezie milostná, pijácká, panegyrická, satyrická, apod. Abbásovská doba byla bohatá na básnické zjevy. Jedním z nejgeniálnějších básníků ranné doby abbásovské byl dvorní básník chalífy Hárúna ar-Rašída Abú Nuwás (806-813), který byl po matce perského původu. Zanechal rozsáhlý díwán, sbírku básní, v němž je nejhojněji zastoupena poezie milostná (i pederastická) a pijácká; z období stáří pochází poezie reflexivní a kající. Filosofického a náboženského charakteru jsou básně slepého Baššára b. Burd (+783). Reflexivního, dosti pesimistického obsahu jsou verše Abú l-'Atáhíji (+828) psané jednoduchým jazykem, které se zamýšlejí nad smyslem života a odplatou na onom světě.

Pěstovala se i literární teorie, poetika a rétorika, jejíž první písemné zpracování pochází od Ibn al-Mu'tazze, jednodenního chalífy (zabit 29. 12. 908). Rovněž byla zpracována prosodie a metrika.

V abbásovské době byly položeny též základy k islámské beletrii, umělecké próze. Je nepochybné, že poprvé bylo arabštiny v beletrii použito již v umajjovské době, neboť v roce 757 zemřel překladatel Bidpájových bajek Abdulláh b. al-Maqaffa', který arabskou versi pořídil ze středoperského (pehlevského) překladu těchto indických bajek. Byl autorem také prvních děl v oblasti vzdělávací literatury (adabu).

V osobě a díle esejisty 'Amra al-Džáhize (+869) dosáhla arabská umělecká próza abbásovského období svého vrcholu, který ani al-Džáhizovi pokračovatelé (Ibn Qutajba a další) nepřekonali.

Značné oblíbenosti dosáhly v islámské arabské literatuře skladby v rýmované próze (tzv. sadž', který jsme již poznali v Qur'ánu), která se uplatňovala nejen v krásné literatuře, nýbrž i v některých odvětvích vědeckého písemnictví, především v historiografii. Za tvůrce povídky v rýmované próze se považuje Badí'uzzamán al-Hamadání (+1007), který je autorem nejstarších těchto tzv. maqám.

Politický rozpad abbásovské říše přispěl neobyčejně k rozvoji islámské literatury a vědy. Vladaři různých dynastií lákali na své dvory nejrůznější básníky a učence a předháněli se v podporování umění a věd. (Toto někdy až snobské mecenášství výstižně zesměšnil ve svých maqámách Badí'uzzamán). Samánovci, kteří byli si zřetelně vědomi své příslušnosti k iránské kulturní minulosti, měli na svém dvoře několik vynikajících básníků píšících persky, především Rúdakího a Daqíqího. Vynikajícím centrem byl hamdánovský dvůr v Halabu, Halabští Hamdánovci se dali opěvovat al-Mutanabbí'em (+965), který se věrně držel svých staroarabských vzorů a básníků umajjovských. Proto bývá označován za posledního klasika tradiční arabské poezie. Také Sajfuddaulův bratranec Abú l-Firás al-Hamdání (+968) vynikl v poezii, zvláště působivé jsou jeho elegie, které psal v byzantském zajetí. Na Sajfuddaulově dvoře sepsal Abú l-Faradž al-Isfahání (+967) obsáhlou sbírku básní a anekdot o básnících těchto básní a jejich životopisů. Nazval ji „Kitáb al-aghání“, kniha písní, neboť básně, které

jsou v ní sebrány byly zpívány, a nadto autor uvedl vždy způsob, jak mají být hudebně doprovázeny. Na hamdánovském dvoře v Halabu žil a pracoval též filosof al-Farábí.

Také Fátimovci podporovali vědy, zvláště přírodní, a teologicko-filosofická studia, al-Hákím dal u Káhiry zřídit astronomickou observatoř a sám se také astronomií (a astrologií) zabýval. Dal zřídit také jakousi akademii, Dár al-ʿilm, kde soustředil sunnistké a šíʿitské teology a právníky, aby diskutovali sporné problémy. Z doby úpadku fátimovské moci v Sýrii pocházejí hluboké filosofické a dosti pesimisticky a skepticky vyznívající básnické úvahy a náboženská pojednání slepého básníka Abú ʿl-Aláʿ al-Maʿarrího (+1057).

Také v severní Africe pěstovaly literaturu a vědy. Idrísovcí zřídili v hlavní modlitebně svého nového sídelního města Fásu, v džámiʿu al-Qarawíjín, první vysoké učiliště zaměřené na studium teologie a práva (862). O sto let později zřídili Fátimovci podobné středisko výuky a studií v al-Azharu (962), hlavní modlitebně města al-Qáhiry.

Na Sicilii doznala arabská vzdělanost svého největšího rozmachu až pod vládou dynastie normanských Hohenštaufů. Ti velice intenzivně podporovali především vědní obory – hvězdářství, lékařství, zeměpis a přispěli k tomu, že Sicílie se stala mostem pro islámské vlivy na křesťanskou Evropu. Díky hojným stykům Sicílie s Evropou mohl sicilský geograf al-Idrísí (+1166) vypracovat novou mapu světa, kterou vyrytou do stříbrné desky věnoval vévodovi Rogeru II.

Památek hmotné kultury je z ranné abbásovske doby zachováno nemnoho. Vinna je tím jednak malá trvanlivost použitého materiálu (cihly, dřevo), jednak i bouřlivá a na pohromy bohatá historie Iráku. Z Baghdádu starých období abbásovske vlády není zachováno nic. Co o původním vzhledu Baghdádu víme, zprostředkovaly nám literární památky, soudobé popisy. Z nich je zřejmé, že Baghdád byl založen v impozantních rozměrech a s nebývalou nádherou. Jeho jádrem bylo kruhové město obehnané trojitou zdí, která oddělovala tuto chalífovou residenci od předměstí. V tomto kruhovém středu stál chalífův palác, kasárna gard a budovy ústředních úřadů. Byl tu samozřejmě hlavní džámiʿ, který se podobal starým iráckým džámiʿům je snad dochován jeho mihráb. Madínat as-Salám měla v době svého rozkvětu plochu přes 50 km<sup>2</sup> a přes jeden milion obyvatel.

Mimo Baghdád je zachováno více památek. Jsou to především obrovské rozvaliny města Sámarrá, které asi sto km od Baghdádu na sever založil v roce 836 jako své sídelní město chalífa al-Muʿtasim (833-942). Po něm stavěli v Sámarrá chalífové al-Mutawakkil (847-861) a al-Muntasir (861-862). V Sámarrá se dochoval obrovitý džámiʿ vystavěný na ploše 1/4 km<sup>2</sup>, v němž se mohlo modlit naráz 100 000 lidí. Stavebně to byla stavba typicky irácká: zdi byly postaveny z cihel, cihlové pilíře tvořily sloupy a v jejich rozích byly malé kamenné sloupky dovezené ze Sýrie. Strop byl plochý, ze vzácných dřev. Stěny a pilíře byly omítnuty a na omítce bylo namalováno žilkování kamene. Výzdobu doplňovala štukatura, v níž byly vypracovány rostlinné ornamenty; v některých částech džámiʿu byla i mosaiková výzdoba. Kolem džámiʿu byly tzv. zijády, přídatné nádvoří nejasného účelu. V severním nádvoří se tyčí obrovská 50 m vysoká cihlová manára šnekovitého tvaru, tzv. malwíja, která napodobovala starobabylonské věžové chrámy (zikkurat). Vystupovalo se na ni po točitém schodišti vedeném po obvodu věže, které končilo dřevěným altánkem, vlastní manárou. V Sámarrá se zachoval ještě jeden podobný džámiʿ se stejně řešenou manárou. Je to džámiʿ zvaný Abú Dulafův, jehož strop spočíval na zděných lomených obloucích či zděných pásech.



Podobně vypadal také džámi', který se zachoval jen v troskách města Raqqy, sídla prvního abbásovského chalífy.

Z doby prvních chalífů abbásovských se zachovaly rozvaliny několika paláců. Nejvýznamnější z nich jsou trosky paláců al-Uchajdir a Balkuwárá. Poslední z nich dal postavit u Sámarrá na břehu Tigridu chalífa al-Mutawakkil pro svého syna al-Mu'tazze. V Sámarrá se zachovala též ukázka kopulovité stavby, zvaná Qubbat as-Sulajbíja, která byla hrobkou. Silně připomíná jeruzalémskou Qubbat as-sachra.

Všechny tyto stavby byly postaveny z cihel, které byly pokryty omítkou. Zdi byly v dolní části opatřeny štukovou výzdobou ze sádry. Je pravděpodobné, že tato štukatura byla kolorovaná. V horní části byly stěny ozdobeny freskami. Hojně se užívalo vzácných dřev, stropy byly zlaceny, rovněž dveře byly pobíjeny plechy z drahých kovů či zdobeny hřeby z drahých kovů (či se užívalo pozlacených plechů a hřebů). Místnosti byly prostorné a vzdušné, otevřené do dvorů. Podobně vypadaly – pokud jde o jejich výzdobu a stavební řešení – i domy soukromé, ovšem ve skromnějším měřítku. V dekoru je možno rozlišovat zřetelně tři hlavní slohy: sloh koptský, syrský a irácký. Řemeslníci a umělci byli na tyto práce svoláváni z různých částí říše a odtud pramení mísení místních stylů, které s postupem času dalo vznik společným základním rysům islámského výtvarného umění.

Když Ibn Túlún vytvořil v Egyptě nezávislý stát, vybudoval si v sousedství posádkového města a sídla abbásovských guvernérů al-'Askaru vlastní sídelní město, které nazval al-Qatá'í'. V něm dal vystavět rozlehlý palác a džámi'. Svými stavbami chtěl soupeřit se stavbami abbásovských chalífů. K džámi'u, který je dodnes zachován, přiléhala také přídatná nádvoří a měl na severní straně také cihlovou šnekovitou manáru. V technice stavby i v dekoru je zřejmý irácký vliv: stavba je cihlová a s cihlovými pilíři (i sloupky v rozích pilířů jsou z cihel), strop je rovný, dekor štukový s rostlinnými motivy.

Když Egypt ovládli Fátimovci, založili na východ od al-Qatá'í' své sídelní město al-Qáhiru. V něm byly paláce chalífů, budovy centrálních úřadů a čtvrti obydlené jednotlivými gardovými jednotkami. Na jižní straně města byl hlavním džámi'em al-Azhar. Na východním konci založil al-Hákim další veliký džámi'. Oba tyto fátimovské džámi'y nesou zřetelné stopy severoafrické architektury: nejcharakterističtějším projevem tohoto vlivu je příčná loď, která protíná zullu na straně qibly a tvoří jakýsi průchod k mihrábu. Na obou svých koncích je zakončena malou kopulí. Pokud jde o stavební materiál a dekor, zachovávají obě způsoby předchozí doby: pilíře jsou cihlové, dekor je štukový s rostlinnými motivy. Ze začátku 12. stol. je doloženo první kamenné průčelí masdžidu (al-Aqmar z r. 1125). Z fátimovského al-Azharu se manára nezachovala. Hákimův džámi' má dvě manáry v podobě dvou obrovitých svícňů.

Káhiru obklopovaly kamenné hradby, které byly proraženy mohutnými branami, které nesou nepochybně stopy byzantského pevnostního stavitelství.

Z abbásovské vrcholné doby, z 9., 10. a 11. stol se zachovalo ještě mnoho dalších památek, nejsou však již tak významné.

## **IX. PRVNÍ ISLÁMSKÉ TURECKÉ STÁTY A RESTAURACE SUNNY**

Desáté stol. bylo dobou ohromného rozmachu ší'itské propagandy, která dosáhla značných politických úspěchů. Velká část islámského světa byla pod vládou ší'itských dynastií. I sám sunnitský chalífa byl pod dohledem ší'itských majordomů z rodu Bújova. Jen dva nejzazší konce islámského světa zůstaly věrny sunně. Bylo to umajjovské Španělsko na západě a stát vládců z Ghazny na nejzazším severovýchodě. O nich jsme se krátce zmínili, když jsme hovořili o zániku sátu Sámánovců, který si mezi sebe rozdělili Qarachánovci, kteří zabrali Transoxanii, a Ghaznovci, kteří ke svému státu připojili sámánovské území v Cisoxanii (před Amudarjou).

Vladařský dům Ghaznovců založil abbásovský místodržitel ve východní provincii s hlavním městem Ghaznou. Tato provincie byla hraničním územím proti Indii. Tento místodržitel, který se jmenoval Sebüktegin, byl tureckého původu a jeho syn Mahmúd se během 2. pol. 10. stol. stal ve své provincii prakticky nezávislým vládcem. Jeho vážnost citelně stoupla, když jej požádal sámánovský vládce o pomoc při řešení vnitřních problémů sámánovského státu. Když se pak Mahmúдови podařilo odstranit vládu sámánovského rodu a zabrat většinu jeho území, stala se jeho moc jednou z nejvýznamnějších na muslimském východě. Mahmúd (997-1030) byl velký válečník, avšak nebojoval proti ší'e. Jeho boje proti Bújovcům v Iránu nebyly ani významné, ani úspěšné. Jeho zásluhou však se šířil islám v Indii. Mezi lety 1004 – 1027, podnikl z Ghazny sedmkrát tažení do Pandžábu, Multánska a Gudžrátu, které připojil ke svému panství, které mělo svůj základ na území přibližně dnešního Afgánistánu. S Mahmúdivou smrtí r. 1030 končí vrcholné období ghazanského státu. Za jeho nástupců se říše rozdrobila v několik menších útvarů. Ghazenský stát přestal na íránském území existovat po r. 1040, kdy seldžučtí Turci vzali ghazenskému vládcovi Chorásán. Mahmúдови potomci se museli omezit na své indické provincie, jimž vládli z Láhauru ještě asi 150 let.

Dynastie vládoucí v Ghazně byla turecká. Přesto však kultura, která se na jejich dvoře pěstovala, byla duchem íránská a jazykem perská, především ve sféře poezie. Turečtí vládci v Ghazně pokračovali v podporování íránských kulturních tradic. Nejvýznamnějším plodem tohoto zájmu o íránskou kulturu bylo dokončení „Knihy králů, Šáhnáme“, íránského hrdinského eposu, jehož zveršování za použití nedokončeného úseku tohoto díla od básníků Rúdakího, bylo dílem Abú 'l-Qásima Mansúra z Túsu, zvaného Ferdousí (+1010). Jeho skladba čítá asi 50 000 dvojveršů. Na jeho konečné verzi začal Ferdousí pracovat ještě na sámánovském dvoře. Jeho obsahem jsou staroíránské mýty z doby před příchodem Arabů, jejichž hlavním tématem je boj Iránu proti Túránu. Svě dílo Ferdousí věnoval Mahmúдови z Ghazny.

Velkým vědcem a ozdobou ghazenského dvora byl al-Bírúní (+1051), matematik, astronom, fyzik, geograf a historik. Nejceněnější z jeho děl je jeho chronologie íránských dějin a popis Indie, Mahmúdiv životopis napsal arabský ghazenský historik al-'Utbí (+1036).

Na dvoře malé dynastie Kákújovců žil a po jejím zničení Mahmúdem z Ghazny před Mahmúdem prchal jeden z nejproslulejších lékařů islámského světa Abú 'Alí Ibn Síná (Avicenna) (+1037), který proslul též jako filosof, přírodovědec i jako básník. Jeho Qánún fí't-tibb byl základním medicínským spisem pro celý středověk na východě i na křesťanském západě.

Ze stepí Střední Asie pronikaly na islámské území nepřetržitě menší skupiny Turků. Až do počátku 11. Stol. však jejich příliv nenabyl povahy hromadného stěhování či vojenské expanze. Z islámského území tj. z oblastí, které byly formálně spojeny osobou baghdádského chalífy, se mezi turecké kmeny žijící mimo území chalífovy říše šířil islám. Především sunna u nich nalézala přijetí. Tyto kmeny byly v 10. Stol. pod svrchovaností qarachánských kmenů a jejich předáků. Na konci 10. Sol. , kdy se vláda Sámánovců v Transoxanii chýlila ke konci, pronikly až k Bucháře kmeny tzv. Oghuzů (Ghuzů), které vedli náčelníci kmene (rodu?) Seldžuk (Seldžüq) , kteří se stali vážnými soupeři Qarachánovců.

Seldžukové získali jasně vedoucí postavení, když porazili ghazenského sultána Mas'úda v r. 1040 dva seldžučtí náčelníci Tughril bek Muhammad (Tughrul bek) a jeho bratr Čaghri bek Dáwúd. Rychle potom když ovládli Transoxanii a Chorásán, se zmocnili Středního a západního Iránu, Tabaristánu, Džurdžánu a perského Iráku, odkud vytlačili Bújovce, a v r. 1055 obsadili Baghdád. Obsazení Baghdádu Tughril bekem znamenalo konec Bújovské říše a konec bújovského poručnictví nad chalífou. Chalífovo postavení se nezměnilo. Jeho poručníkem byl Tughril bek (dostal titul Ruknuddín a byl jmenován sultánem, +1063), avšak jistý rozdíl tu byl: poručníkem nebyl ší'ita, nýbrž sunnita.

Seldžučtí náčelníci stáli v čele první expanzivní vlny tureckých kmenů, které zaplavily Irán podobně jako kdysi Arabové. Pronikli však dále na západ. Pod jejich tlakem povolila byzantská opevnění hraniční linie. V bitvě u Manzikertu (Malázgirdu) u Vanského jezera r. 1071 porazili Seldžuci, které vedl jejich nový sultán Alp Arslan (syn Čaghri beka) byzantského císaře Romana IV. Diogena. Nato obsadili téměř celou Malou Asii a omezili byzantské panství na severozápadní části Malé Asie. Současně pronikli do Sýrie a Palestiny, které vzali egyptským Fátimovcům. Území ovládané seldžuckými Turky se rozprostíralo tedy od Konstantinopole a Jeruzaléma do čínského Turkestánu.

Invaze seldžuckých kmenů ze kmenového svazu Oghuz (též Ghuz), které se nyní volně stěhovaly do Iránu, Mezopotámie, Sýrie a hlavně do Malé Asie, natrvalo změnila tvář islámského světa a významně ovlivnila jeho vývoj. Příchozí byli muslimy, stoupenci sunny, směru, který lépe vyhovoval jejich sociálnímu stavu a myšlení. Jejich invaze má některé obdoby s invazí Arabů v 7. A 8. Stol. Podobně jako oni tehdy vytvořili privilegovanou vrstvu, vytvořili tito Turci vládnoucí společenskou vrstvu, jejíž předáci byli vládnoucí skupinou. Podobně jako Arabové také oni prošli postupně procesem sociální a kulturní asimilace, která však neznamenala ztrátu jazyka. Ten byl jen podle stupně literární úrovně a žánru více či méně prosycen persianismy a arabismy.

S jejich příchodem do Iránu a Malé Asie (Anatolie) je pravděpodobně možné spojit urychlení přeměny obou těchto částí západní Asie v rozlehlé stepní a pouštní oblasti. Tento ekologický proces může být východiskem pro vysvětlení řady aspektů hospodářského, sociálního a politického vývoje oné oblasti po 11. stol.

Vysychání západní Asie a severní Afriky má své počátky v dávném pravěku aniž se o ně přičinil člověk. Teprve na zrychlujícím se rozrůstání aridních oblastí této části světa nese vinu člověk, především pastevecké populace a to již ty nejstarší. Také arabský vpád do Iránu provázený početnými stády bravu přispěl k úbytku vegetace, kterou dále poškodily 9. A 10. Stol. zřejmě dosti značný růst populace (výroba a spotřeba dřevěného uhlí). Počet kmenů, které v 11. A 12. Stol. přišly do Iránu a pak do Malé Asie, byl jistě vyšší než počet arabských kmenů, a tomu odpovídalo i množství stád. Následkem bylo nejen intensivnější narušení vegetačních poměrů, nýbrž i škody na zavodňovacích zařízeních, pokles výnosů, zánik vsí, pohyb obyvatelstva, přechod usedlých zemědělců ke kočovnictví, čím se přírodní a ekonomické poměry dále zhoršovaly. Tento proces na venkově měl za následek úpadek měst, výroby a směny, pokles peněžního hospodářství při růstu naturálního. Došlo k úbytku domácího obyvatelstva, který měl za následek v sociální oblasti intenzivní využití pracovní síly, její zdražení při zesíleném daňovém tlaku ze strany státu a uživatelů iqtá'ů, lenních beneficí.

S postupem času byly napáchané škody částečně napraveny díky systému, kterým byla beneficia propůjčována. K obnově hospodářství došlo až za Alp Arslanova syna, sultána Džaláluddína Malikšáha (1072-1092). Zásluhy o všestranný rozvoj jeho říše, především politický a hospodářský, byly připisovány Iránci, Hasanu b. 'Alí, Malikšáhovu vychovateli a poručníku, který s titulem Nizámulmulk vykonával úřad vezíra za vlády sultána Alp Arslana a téměř po celou dobu vlády Malikšáha. Obnova poměrů je spojována také se systémem poskytování iqtá'ů, lenních beneficí, na kterém měl podle tradice také tento vezír své zásluhy.

Prohloubení lenního systému, který se vytvořil na přelomu 9. a 10. stol., je třeba spojovat s vládou Bújovců. Hospodářská krize vyvolaná jejich dobytými taženími, které narušily obchodní spoje se východem a severovýchodem Iránu a Střední Asii, donutila Bújovce odměňovat také nižší důstojníky a prosté bojovníky přiděly půdy, tzv. iqtá'y. Potřeba odměnit veliký počet jedinců a jejich rodin vedla k tomu, že dosud rozlehlé iqtá'y byly děleny a že ve větší míře byla udělována půda ležící ladem. Oba činitele působily na vývoj venkova. Zvýšila se míra vykořisťování a došlo k rozvoji kolonizace, ke vzniku nových nesvobodných vsí, patřících k leníkové půdě. Současně zesílil daňový tlak ve městech, neboť daně odváděné městským obyvatelstvem byly udělovány jako lenní požitky. Kromě to'ho byly vypisovány nové daně a poplatky. Tento tlak měl především ve městech za následek pokles hospodářské aktivity, kterou ohrožovaly také časté konfiskace majetku zámožných obchodníků.

Tento systém Seldžuci převzali vystřídavše íránské či arabské předáky a uživatele beneficí a dále jej zdokonalili. Nový systém dával beneficiantovi právo vybírat přímo výnosy ze svého iqtá'u. Tím se vytvářely předpoklady pro to, aby beneficiant byl zainteresován na výši svého důchodu, který mohl zvýšit melioracemi, rekultivací půdy, její kolonizací aj. Díky tomu mohlo za Malikšáha dojít k hospodářskému rozvoji. Za poskytnuté léno byli leníci povinni vykonávat určité služby pro stát, který nyní od nich vybíral své daně (charádž). Tyto služby spočívaly především v tom, že leník kromě správy svého léna byl povinen postavit určitý počet ozbrojených mužů. Držba beneficí byla státem kdykoli odvolatelná a byla každého roku znovu obnovována. V prvních desetiletích se sultánům dařilo udržet kontrolu nad držbou beneficí, ale docházelo stále častěji k doživotním údělům a k dědičné držbě a usurpacím. S osobou Nizámulmulkovou je možno pravděpodobně spojovat důsledné zavedení tohoto systému a jeho plnou legalizaci. S těmito změnami byly spojeny ještě další sociální vraty.

Vytvoření neusedlých feudálních beneficentů (muqtaʿ) zle postihlo staré statkářské feudály íránské, kteří až do té doby nerušeně existovali.

Invaze Oghuzů měla neblahé důsledky pro provoz na obchodních cestách vedoucích přes Irán do východní Evropy; došlo k jejich trvalému přerušení, takže zahraniční obchod íránské oblasti s Evropou a transitní obchod přes Irán v 11. stol. upadá a ve 12. stol. prakticky končí.

Nový výraz dostala i šíʿitská opozice, reprezentovaná reformovaným ismáʿílským hnutím. Vůdcem nové frakce ismáʿílije byl perský ismáʿílský emisar Hasan-i Sabbáh, který po smrti fátimovského chalífy al-Mustansira v r. 1094 odmítl uznat za hlavu ismáʿílije nového chalífu dosazeného fátimovským vezírem a vyhlásil za hlavu ismáʿílije nejstaršího syna al-Mustansirova Nizára, který byl protiprávně opomenut.

R. 1096 se Hasan-i Sabbáh zmocnil nepřístupné horské pevnosti Álamút v severním Iránu a učinil ji centrem svého hnutí nazývaného „Nové učení“. Svou aktivitu toto hnutí vyvíjelo ve východní polovině islámského světa, ponejvíce ve formě teroristických akcí, namířených proti vedoucím osobnostem veřejného života, které prováděli jménem skrytého imáma (hlavy sekty) tzv. fidáwíjové (obětující se) nebo též nazýváni hašíšijún (požívači hašíše; z tohoto slova je odvozeno slovo assassin – vrah; někdy toto hnutí se nazývá hnutí assassinské) nazývaní podle prostředku, kterého sekta užívala k tomu, aby tyto lidi uvedla do extáze, jejíž vidiny se jim slibovaly jako posmrtná odměna v případě, že zahynou při výkonu své služby. Emisaři sekty a jejího velmistra, který sídlil v Álamútu (Stařec z hory) provedli řadu atentátů, jejichž cílem bylo vyvolat anarchii a rozvrat. Jejich obětí se stal v r. 1092 též Nizámulmulk, a zakrátko po něm snad i Malikšáh. Hrozba assassinského teroru trvala až do pol. 13. stol., než Mongolové zničili Álamút a nizárijá se stala bezvýznamnou skupinou.

Hospodářská a společenská přestavba, k níž došlo během prvních desetiletí seldžuckého panství, měla svou dobu i ve změnách oblasti ideologie. Seldžučtí Turci byli sunnity a jejich příchod znamenal boj proti všem heterodoxním naukám především proti šíʿe a proti její nejnebezpečnější odnoži, ismáʿíliji, za obnovení vlády sunny. Pro boj se šíʿou byly určeny tzv. madrasy, teologicko-právní učiliště internátního typu, kde se pěstovaly náboženské a právní nauky v sunnitském pojetí, především v podání školy al-Ašʿarího, která byla všeobecně přijímána jako nejvhodnější zbraň proti heterodoxní ismáʿíliji a intelektuálnímu radikalismu.

Malikšáhovi nástupci se rychle střídali a uklidnění přinesla až třináctiletá vláda sultána Muhammada (od 1105). Za vlády jeho bratra Sandžara (1117 – 1157) nastala konečný rozklad (1117) seldžucké říše. Sandžar byl vládcem celé říše jen podle jména. Fakticky vládl jen v Chorásánu. Západní oblasti seldžucké říše byly svěřeny různým členům seldžuckého rodu, kteří vytvářeli na hlavním seldžuckém sultánovi fakticky nezávislé dynastické státy. Většinou však neměli tito princové ve svých státech sami velkou moc; ta byla zpravidla v rukou jejich poručníků a velitelů gard, tzv. atabegů.

Nejvýznamnější následky zaviněné rozpadem seldžucké říše po r. 1092 měly pro islámský svět neklidné poměry v Sýrii. Tam Fátimovci obnovili po Malikšáhově smrti boj se syrským vládcem Tutušem (Malikšáhův bratr, 1094-1117) a jeho jerusalemským atabegem Artuqem. Boj skončil tím, že Fátimovci v r. 1098 ovládli Jerusálém a jižní Sýrii.

Právě v této chvíli neklidu, vzájemné řevnivosti místních vládců, nejednotnosti a celkové oslabenosti islámského světa, došlo k první tzv. křížové výpravě, kterou na koncilu v Clermontu vyhlásil v r. 1095 papež Urban II.

Během let 1097 – 1098 byla maloasijská seldžucká knížectví zatlačena do vnitrozemí a na jihovýchodě Malé Asie a v severní Sýrii vznikla křížácká knížectví. Bylo to knížectví antiochijské a edesské (kolem dnešní Ůrfy) a hrabství tripolské. Vyvrcholením výpravy bylo dobytí Jerusalema v r. 1099, který se stal sídlem jerusalemského krále, kterému byly všechny křížácké státy podřízeny jako lení státy.

Příčiny křížáckého tažení do Svaté země s cílem osvobodit ji z rukou nevěřících byly četné. Nepochybně mezi ně patřila okolnost, že po roce 1071, kdy Jeruzalém obsadili Seldžuci, byli křesťanští poutníci vystaveni větším ústrkům než za vlády Fátimovců, znovuzískání Jerusalema Fátimovci v r. 1098 už nic nezměnilo na cíli křížové výpravy. Svou roli sehrálo i volání byzantského císaře o pomoc proti seldžuckému tlaku v Malé Asii, o které se až dosud na západě nikdo nestaral. Pro papeže byly dogmatické spory zřejmě důležitější než obrana Byzance před muslimy po r. 1071. V neposlední řadě je třeba vidět tuto výpravu také v souvislosti s počátkem znovudobývání muslimského Španělska, které začalo sílit, když v r. 1085 křesťané obsadili Toledo. Byly tu tedy určité důvody emocionální a politické – snaha zbavit svatá křesťanská místa nadvlády nekřesťanů a zmírnit muslimský tlak na křesťanský svět. Avšak hlavní příčiny byly hospodářské a sociální. První křížová výprava i výpravy po ní následující byly pokusem evropských vládců a papeže proniknout politicky na Východ a získat tam hospodářské výhody – získat léna pro nadbytečné členy feudálních center, jejichž cla tížila obchodníky z italských měst, zmocnit se kusu „orientálního bohatství“ a zajistit si blahobytný život. Náboženská hesla o Svaté válce a záslužnosti boje proti nevěřícím zakrývala tyto hmotné úvahy.

Nejednotnost muslimských vládařů ve východním Středomoří usnadnila křížákům úspěch výpravy. První období bylo obdobím kolonizace a asimilace. Dobyvatelé a poutníci se usazovali v Sýrii a Palestině, přijímali místní způsob života a kulturu. Pro politickou situaci východního Středomoří a pro vývoj křesťanského panství v něm je významné, že záhy začaly se vytvářet nejrůznější svazky mezi křesťanskými státy a mezi nimi a muslimy a Byzantskou říší. Z toho je zřejmé, že příchod křesťanů do východního Středomoří nijak nezměnil rovnováhu v této části Předního Východu. Nejednotní nebyli jen muslimové, ale i křesťané, vzájemnými svazky byly jednotlivé sféry vlivu vzájemně vyváženy a boje, ke kterým docházelo, měly často menší význam než boje trvající již dlouhá desetiletí či staletí uvnitř muslimského světa po rozpadu chalífátu. Politický význam bojů muslimů s křížáky zmenšovala i ta okolnost, že muslimové byli v této části světa zvyklí na početné křesťanské obce a enklávy. Ještě dále jej snižovala skutečnost, že místní křesťané a s nimi i křížáckí dobyvatelé se štěpili do řady konfesí, které na sebe hleděly s nedůvěrou a někdy přímo nepřátelsky. Podobně jako byly mezi muslimy směry a frakce – sunnitě, ší'ité, ismá'ilité, drúzové, nizárijá aj., byli mezi křesťany v Sýrii a Palestině katolíci, koptové, ortodoxní, jakobité a jiné církve. Rozpory v křesťanském světě zostřovalo rozhořčení byzantského císaře nad tím, že území, kterých křížáci dobyli, nebyla předána jeho domu, který se považoval za jedině oprávněna k vládě nad křesťanským východem. Tento rozpor nedovoloval křesťanstvu vytvořit účinnou jednotnou frontu proti nejednotnému muslimskému světu.

Vinou všech těchto okolností nebyli křižáci schopni rozšířit území svých států na další části okolních muslimských území a zůstali omezeni na poměrně úzký pruh syrského a palestinského území, zatímco vnitrozemí zůstalo nadále v muslimských rukou. Křižácké státy se mohly cítit v bezpečí, dokud trvala politická roztržičnost tohoto muslimského zázemí. 30 let po úspěchu první křižácké výpravy zahájil 1127 Zengí, atabek mósulského seldžuckého prince rozšiřování území svého státu na západ. Odstranil 'Uqajlovce v Rakce a v r. 1145 se zmocnil křesťanského knížectví edesského. Křesťanský svět na tuto událost odpověděl druhou křížovou výpravou (1147), která však nedosáhla žádného úspěchu. Velmi významnou událostí bylo, když v r. 1154 se Zengího syn Núruddín zmocnil Damašku. Tím bylo sjednoceno syrské vnitrozemí a severní Mezopotámie v jediný stát, který byl vážnou hrozbou křižáckým državám. Oběma stranám, muslimské i křižácké, bylo zřejmé, že rozhodující převahu získá ta z nich, která ovládne Egypt. Ten prožíval tenkrát poslední léta pod vládou slábnutí fátimovské dynastie. Po období mezi lety 1073 – 1121, jež vyplňovala pevná vláda Badra al-Džamálího a jeho syna, kteří ve skutečnosti řídili fátimovský stát místo chalífů, přešla nejvyšší moc, které se chalífové nebyli schopni zmocnit, do rukou dvořanů. Boje o moc mezi dvořany a vnitropolitické nepořádky přinutily fátimovského chalífu al-ʿÁdida (1160-71), aby se obrátil o pomoc k Núruddínovi, když jeden jeho vezír požádal o pomoc proti druhému jeruzalémského krále, který pomoc ochotně přislíbil a vydal se na pochod proti Egyptu. Núruddín vyslal do Egypta jednoho ze svých dvořanů, kurdského emíra Širkúha, s vojskem. V r. 1169 se Širkúh zmocnil úřadu vezíra a po jeho smrti jej v tomto úřadě vystřídal jeho synovec Saláhuddín Júsuf b. Ajjúb. Ten v roce 1171 obnovil po smrti chalífy al-ʿÁdida podřízenost Egypta abbásovskému chalífovi, jehož jméno začalo být opět uváděno v páteční modlitbě a na mincích místo jména fátimovského chalífy. Tím skončil fátimovský chalífát a ší'itské učení bylo v Egyptě zakázáno a byla zde obnovena vláda sunny.

Pro Saláhuddína (Saladina) byl Egypt skvělou základnou, z níž mohl vést úspěšný boj proti křižáckým státům. Velmi vhod mu přišla smrt Núruddínova v Damašku v r. 1174. Saláhuddín odstranil jeho syna a obnovil tak tradiční již spojení Egypta se Sýrií. Aby si pro boj s křižáky zajistil klid na svém území, uzavřel přátelskou smlouvu s předáky syrských assasínů a uzavřel s jeruzalémským králem v r. 1180 příměří a 1183 čtyřletý mír. V r. 1187 se cítil již dosti silný k útoku na křižáky. Západně od Tiberiadského jezera u vsi Hittínu porazil jeruzalémského krále. Vítězství mu otevřelo cestu na Jeruzalém, který obsadil a ovládl téměř celé území jeruzalémského království. Křesťanský svět na tyto události reagoval vysláním třetí křížové výpravy, kterou vedl německý císař Friedrich Barbarossa a anglický král Richard Lví srdce. Císařova smrt v Malé Asii zeslabila sice sílu výpravy, přesto však Saláhuddín musel křižákům odstoupit podle míru z r. 1192 některá přímořská místa a hrady. Jeruzalém však podržel s tím, že křesťané mohou neozbrojeni putovat k božímu hrobu.

Když zanedlouho potom, na počátku r. 1193, sultán Saláhuddín Júsuf b. Ajjúb zemřel, zanechal po sobě říši, která mimo Egypta zahrnovala Palestinu a Sýrii s výjimkou úzkého pobřežního pásma s městy ʿAkkou, Tyrem, Tripolisem a Antiochií, a severní Mezopotámii až do blízkosti Mósulu. Ajjúbovskému rodu patřila také jižní Arábie – Jemen, kde vznikla samostatná država pobočné větve rodu (od 1174), která v Jemenu vládla až do r. 1228. Byla to typická egyptská veleříše se Sýrií a Mezopotámií jako předpolími proti křižákům a vládcům na východě.

V zájmu boje se křižáky věnoval Saláhuddín značnou pozornost zemědělské, řemeslnické a manufakturní výrobě a obchodu. Zavedl v Egyptě seldžucký typ feudálního zřízení založený

na držbě konkrétního pozemkového léna. Situace v Egyptském zemědělství nebyla na konci fátimovské doby zřejmě špatná, nepochybně však zavedení nového způsobu držby lén ještě dále prospělo rozkvětu zemědělské produkce, nezbytné pro zabezpečení armád.

Saláhuddín aktivně podporoval obchod s italskými obchodními středisky, z nichž přicházely hojně zbraně a vojenský materiál navzdory papežovým protestům a zákazům. K tomu mu posloužila nová obchodní strategie, kterou se mu podařilo prosadit díky politické situaci, jež se vytvořila po příchodu seldžuckých Turků do Iránu. Ti již v 11. stol. narušili provoz na obchodních cestách mezi Střední Asií a východním Středomořím. Ještě dále ztížilo pohyb zboží po cestách vedoucích přes Irák na západ vytvoření křížáckých států v syropalestinské oblasti, států, které cílily k ovládnutí alespoň částečnému obchodních spojů ústících na syrském pobřeží. Saláhuddínovi se podařilo ovládnutím Jemenu (1174) dostat pod plnou kontrolu obchod, který se pod tlakem politické situace v oblasti mezi Střední Asií a Středomořím vrátil na Rudé moře. Přes ně přicházelo zboží nejen z tradičních oblastí Indie, Indonésie, východní Afriky, nýbrž i zboží nakládané v jihoiránských přístavech; na egyptských trzích je nakupovali kupci z jihoevropských měst. Tento tranzitní obchod procházející Rudým mořem, zůstal i po ztrátě Jemenu pod kontrolou egyptských vládců a měl podstatný význam pro hospodářskou stabilitu Egypta.

Saláhuddín byl i osobně vynikajícím člověkem, a toto období dalo i další vynikající osobnosti, např. Núruddína b. Zengí a Saláhuddínova bratra Sajfuddína, kterého si vysoce vážil anglický král Richard Lví srdce. Všechny tyto tři osoby byly jak pro muslimy, tak i pro křesťany uznávanými vzory rytířského ducha – statečnosti, čestnosti a zbožnosti.

Sjednocený egyptsko-syrský stát netrval dlouho, rozpadl se současně se smrtí Saláhuddínovou. Saláhuddín jej rozdělil mezi své syny a bratry. Navzdory neklidu, který tento krok způsobil, zůstalo ajjúbovské soustátí oporou islámského světa proti evropské křesťanské expanzi. Mezi vladaři ajjúbovského rodu vynikl al-Malik al-ʿÁdil Sajfuddín, Saláhuddínův bratr, kterému se v letech 1200 – 1218 podařilo spojit ve svých rukou téměř všechna ajjúbovská území. Jeho syn al-Malik al-Kámil (1218 – 1238) byl přinucen výpravou, kterou vedl sicilský císař Friedrich II., kterého si přizval na pomoc proti svému bratru vládnoucímu v Sýrii, odstoupit v r. 1229 křesťanům Jeruzalém, Nazaret a Betlém s koridory k pobřeží. Jeho smrt 1238 byla počátkem definitivního rozpadu moci ajjúbovského rodu. Znovunabytí Jeruzaléma 1244 již na vývoji nemohlo nic změnit. Tato událost přiměla evropské vládcy k novému útoku na Egypt (první námořní výprava proti Egyptu byla uspořádána v r. 1220, aniž se setkala s úspěchem). V roce 1249 připrula k Dimjátu výprava vedená francouzským králem Ludvíkem IX. Svatým. Výprava byla v bitvě u Mansúry v r. 1250 rozbita, avšak sultán al-Malik as-Sálih Ajjúb zahynul a k vládě v Egyptě se dostali jeho nejvyšší vojenští dvořané vzeší z řad jeho turkmenské mamlúcké gardy.

Revoltou, ve kterou vyústilo napětí těmito dvořany a vládnoucím rodem, při níž zahynul poslední egyptský ajjúbovský sultán, syn al-Malika as-Sáliha Túráníšáh, skončila vláda ajjúbovské dynastie v Egyptě. Doba jejich vlády (1171 – 1250) přinesla značný vzestup hospodářské a kulturní úrovně Egypta a přinesla Egyptu značnou politickou a vojenskou vážnost při boji s křížáky.

Přibližně v téže době, kdy došlo k rozpadu ajjúbovského státu, tj. v 1. pol. 13. stol., končí vrcholné období států maloasijských Seldžuků, kteří po rozpadu seldžucké velkoříše na poč.



12. stol. vytvořili v Anatolii samostatnou dynastii se sídlem v Konji (Ikonion) a jádrem jejich státu byly vnitroanatolské planiny, které plánovitě kolonizovali tureckými kmeny. Dvanácté století bylo vrcholným obdobím těchto maloasijských Seldžuků, přestože načas byli zbaveni jižního anatolského přímoří. Na konci století je znovu získali a aktivně se podíleli na středomořském obchodě. Seldžuckým výbojům prospěla čtvrtá křížová výprava podniknutá v r. 1204 proti Konstantinopoli. Po ní ovládli Seldžuci další byzantská území a u města Sinope pronikli k Černému moři. Po smrti sultána Qilič Arslana II. (1156 – 1192) byl seldžucký stát rozdělen mezi několik členů rodu. Boje, které potom nastaly, znamenaly konec prosperity a síly anatolských tureckých států.

Jedenácté a dvanácté století je charakterizováno na Předním Východě první velkou vlnou tureckých kmenů, které přinesly určitým způsobem odlišný způsob pozemkové lení držby. Jejich příchod značně omezil šířtské hnutí v politické oblasti a přinesl nové územní zisky pro islám. Toto období bylo také svědkem prvního pokusu evropských států o vojenskopolitickou expanzi do Asie a Afriky – křížových výprav.

\* \* \*

Seldžucké období přispělo také citelně k vývoji islámské vzdělanosti. Byla to doba, v níž žila řada velkých duchů islámské kultury, vědců, básníků, politiků a stavitelů.

Jednou z největších osobností této epochy je al-Ghazzálí (+1111), teolog, který je považován za islámskou obdobu Tomáše Aquinského. Ve svých dílech, především pak v obsáhlém spise „Oživení náboženských věd“ se snažil zušlechtit a zlidštit věroučný systém ortodoxie etickými a mystickými prvky. Nepochybně tím vyjadřoval určitou skepsi a pochybnost o trvalosti hodnot, kterou neklidná seldžucká doba vyvolala. Byl tu i nesporný vliv heterodoxních nauk a mystiky, která byla lidového původu a pro své nekonformní názory byla pronásledována ortodoxií. Sladit tyto rozpory a otupit jejich ostří, bylo snahou al-Ghazzálího, který po několik let vyučoval na madrase an-Nizámíji v Baghdádu, tehdy nejdůležitějším a nejlepším sunnitským učilišti.

Pesimismus a skepse naplňují drobné básnické útvary – čtyřverší (rubá'iját), připisované ʿUmaru al-Chajjámovi (+1123), který byl vedle básníka především matematikem a astronomem. Je autorem reformovaného staroperského solárního kalendáře, který vypracoval na žádost sultána Malikšáha (tzv. kalendář džalálský, podle Džaláluddína Malikšáha). Tento kalendář džalálský byl v roce 1079 zaveden, avšak z náboženských důvodů nemohl nahradit islámský kalendář lunární.

Ší'ú Seldžuci přísně pronásledovali a až Nizámulmuluk pronásledování zastavil. Pronásledování ji neuškodilo, neboť byla zvyklá na podzemní činnost. Z této doby máme dochováno několik perských spisů předního představitele ismá'ílije, Peršana Násir-i Chosroua, z nichž jeho cestopis „Safarnáme“ a sbírka jeho básní poskytují cenné informace o ismá'ílijské ideologii a o stavu islámských zemí, které na svých cestách poznal. Nizámulmuluk sepsal velmi pozoruhodnou knihu o vladařském umění nazvanou „Sijásetnáme“.

Historiografii této doby reprezentuje několik jmen. Je to především Saláhuddínův sekretář ʿImáduddín al-Kátib al-Isfahání (+1201), který věnoval dvě svá díla oslavě Saláhuddínově. Ajjúbovské době a atabegovi Núruddínovi věnoval své spisy též Abú Šáma (+1268). Ibn al-

Athír zpracoval a zestručnil dějiny at-Tabarího a dovedl je až do své doby (+1234). Z oblasti literární historie a topografie jsou díla Jáqútova (+1229), který byl řeckého původu. Sepsal rozsáhlý slovník literárně činných mužů a lexikon místních jmen. Ojediněným dílem v arabské literatuře je kniha vzpomínek syrského emíra Usámy b. Munqid ,(+1188). Byl dvořanem u fátimovských chalífů a u dvora Núruddínova a účastnil se křížáckých válek. Jeho paměti jsou pozoruhodným dokumentem o životě v Sýrii a Palestině ve 12. stol.

Arabská poezie nemá v seldžucké době žádné vynikající osobnosti. Byli to persky píšící básníci, kteří dosáhli v této době nejvýznamnějších úspěchů. Jmenovali jsme již ʿUmara al-Chajjáma, který nebyl však jako básník nebyl znám. Svými básnickými díly jsou dodnes proslulí nejznámější perští básníci – didaktik Muslihuddín Saʿdí ze Šírázu (1292), epik Nizámí z Gandže v Podkavkazí (1203), básník, který byl patrně tureckého původu a slavní mystikové Faríduddín al-ʿAttár (+1230) a Džaláluddín Rúmí z Konje, zakladatel dervíšského řádu mawlawí (tančících dervíšů) (+1273). Turecky psaná poezie má nejvýznamnějšího představitele v transoxánském básníkovi Ahmadu Jesevím (1166).

V krásné próze se kladl důraz na stylistickou stránku díla. Největšího rozbušení dosáhl vyumělkovaný styl, charakterizovaný hromaděním vzácných výrazů a psaný rýmovanou prózou v útvaru zvaném maqáma. Al-Harírí (+1122) maqámu zdokonalil a tématicky zúžil tím, že vytvořil jejího hlavního hrdinu – potulného literáta – příživníka. Přebujelá rýmovaná próza se stala módou, která pronikla i do historických spisů a do státní korespondence.

V architektuře je novým stavebním útvarem madrasa, kombinace modlitebny, školy, knihovny a internátu. K ní byla často připojena ještě hrobka zakladatele. Madrasu tvořilo otevřené nádvoří, obklopené celami žáků a profesorů (vzorem byly buddhistické kláštery). Iránským prvkem je využití tzv. íwánu, vysoké otevřené síně překlenuté kýlovým obloukem který je na straně qibly, případně na protější straně a na obou bočních stranách nádvoří. Budova pak mívá několik poschodí, v nichž jsou příbytky studentů a profesorů. V Egyptě a Sýrii se ustálil křížový typ madrasy s íwány na čtyřech stranách. Drsné podnebí v Malé Asii působilo též na stavbu medres a džámíů. Jsou menší a nádvoří je zastropeno, zpravidla zakryto kopule.

Seldžucké stavby charakterizují kamenná průčelí zdobená dekorem ve vysokém reliéfu. Při vnitřní výzdobě se hojně využívá obložení fajánskými dlaždicemi, v kopulích a na římsách tzv. stalaktitů.

Válečné potřeby si vynutily stavbu opevněných hradů, kde často působil evropský stavební vliv. Zřejmě je to u hradů v Sýrii a v Palestině. K fátimovským hradbám káhirským připojil Saláhuddín mohutnou citadelu na severním svahu pohoří Muqattam nad Káhirou. Ze sklonku ajjúbovské doby (z r. 1211) je hrobka Aš-Šáfiího, zakladatele jednoho ze čtyř islámských právních škol a hrobka manželky sultána al-Malika as-Sáliha Ajjúba Šadžarat ad-durr.

V uměleckých řemeslech jsou vedle výroby fajánsí a polévaného nádobí četné doklady o uměleckém zpracování kovů. Důležitým odvětvím v tomto oboru byla výroba zbraní. Neméně pozoruhodné jsou výtvořky řezbářské, kamenické a textilní. Jako nový druh textilií vyráběný v islámské oblasti, patří uvést vázané koberce, jejichž výrobu s sebou přinesly do Iránu a do Malé Asie turecké kmeny. Doklady o jejich vzhledu máme z Malé Asie a na obrazech

italských malířů. Tyto koberce byly zdobeny lineárně schematizovanými rostlinnými a zvířecími motivy. Byly v červené, modré a žluté barvě, rozděleny do geometrických polí.

## **X. MUSLIMSKÝ ZÁPAD, ŠPANĚLSKO A SEVERNÍ AFRIKA** **(DO 16. STOLETÍ)**

V roce 709 přistály u Algecirasu v jižním Španělsku berberské sbory na žádost vzbouřeného visigotského místodržícího. Berberský vůdce během jednoho roku ovládl území mezi Algecirasem a Tarifem (onen vůdce se jmenoval Taríf) a jeho úspěch přiměl Táriqa, berberského propuštěnce Músy b. Nusajr, arabského místodržitele v severní Africe, aby se vylodil na španělském pobřeží. Zmocnil se Algecirasu, Careye a skalnatého ostrohu nazývaného po něm Džabal al-Tárik.

Visigótský stát trpěl značně nábožensko sociálními třenicemi, v nichž proti sobě stáli katolíci a ariáni, Románi, Židé a Germáni a situace v době berberského vpádu byla ztížena tím, že nebyla žádná dosti silná vedoucí osobnost. Berbeři pronikli do vnitrozemí a v červenci 711 zničili visigotské vojsko. Když Músá b. Nusajr viděl Táriqův úspěch, přispěchal na Pyrenejský poloostrov s posilou arabských oddílů, s nimiž během několika let 712-718 obsadil většinu Pyrenejského poloostrova a vytlačil visigotské křesťanské panství do úzkého pruhu na úpatí Pyrenejí a do Asturie na severním okraji poloostrova. Arabsko-berberské oddíly pronikly na jihu za Pyreneje a obsadily jižní Francii, odkud pronikaly hluboko do nitra Francie. Tomuto pronikání učinila konec porážka, kterou v r. 732 zasadil Karel Martel arabsko-berberským oddílům v bitvě u Poitiers. Porážka ovšem neznamenalala konec arabskému panství v nejjihnější části Provence.

Konec umajjovské dynastie 749 zastihl Španělsko – nebo jak je Arabové nazývali podle jeho domácího obyvatelstva, Vandalů, - al-Andalus – ve stavu značně neurovnaném. Z Afriky přicházely neustálé vlny přistěhovalců, zvláště Berberů, kteří v r. 741 se cítili dosti silni k tomu, aby vyhlásili Arabům boj. Povstalí Berbeři byli poraženi silnou arabsko-syrskou armádou v r. 742. Za to Syřané dostali do držení jižní španělské pobřeží. Syřané byli podle svých syrských vojenských krajů usídlováni také ve Španělsku (Damašek v Elviře, Urdunn v Málaze, Filastín v Sidonii, egyptské oddíly byly usídleny v Beja a Murcii). Jejich povinností byla vojenská služba, k níž byli ustanoveni a byli podřízeni správci provincie, který sídlil v Cordóbě. Arabové žili ve městech v centrech svých vojenských krajů (džundů) nikoliv na svých lénech. Tvořili novou městskou vrstvu vojáků žijících ze svých statků. Byli nazýváni Syřany (šámíjún) na rozdíl od starousedlíků došlých při první invazi. Ani Syřané nebyli jednotní. Rivalita mezi Kalb a Qajs trvala i zde ve Španělsku. Avšak přítomnost těchto Syřanů a jejich politický a hospodářský vliv vytvořily příznivé prostředí pro umajjovského prince 'Abdurrahmána b. Mu'áwija b. Hišám, který se snad jediný zachránil po zkáze umajjovského rodu. Po předběžných kontaktech se syrskými Araby se vylodil v r. 755 a porazil abbásovského místodržícího. V r. 756 obsadil Cordóbu, kterou učinil centrem nezávislého umajjovského státu, který existoval až do r. 1031.

Abdurrahmán I. („Qurajšovský sokol“) (756-788) musel zdolávat vnitřní nepokoje a odrážel útoky zvenčí (v r. 778 sváděl boje s Karlem Velkým). Jen tak mohl udržet svou

nezávislost na Abbásovcích. Severošpanělské křesťanské státy León a Navarra se mu nepodařilo odstranit. Jeho synové Hišám (788-796) a al-Hakam I. (796-822) převzali stát poměrně zkonsolidovaný, který dále upevňovali zevnitř i zvenčí a podporovali jeho hospodářský a kulturní rozvoj. Za al-Hakama se projeví vnitřní společenské rozpory v náboženské podobě v opozici teologů, které 'Abdurrahmán měl v oblibě, zatímco al-Hakam jim nebyl nakloněn. Boje byly vedeny velmi bezohledně a měly za následek zničení cordóbského předměstí a odchod asi 20 000 rodin do Afriky – do Fásu a do Egypta. Z Egypta podnikli tito vystěhovalci v r. 825 pod vedením Abú Hafse 'Umara výpravu proti Krétě, kterou vzali Byzantincům. Kréta zůstala v moci 'Umarových potomků až do r. 961 a sloužila jako základna arabských pirátských výprav.

Vláda 'Abdurrahmána II. (822-852) byla poměrně klidná. 'Abdurrahmán reorganizoval cordóbský dvůr podle abbásovského vzoru a zavedl centralizovaný byrokratický režim. Jeho vláda poněkud uklidnila napětí, které trvalo v muslimském Španělsku od konce vlády damašských Umajjovců. Neklid byl výrazem napjaté sociální situace, kterou zavinila imigrace nového obyvatelstva, především Arabů a Berberů a vznikem nového společenského zřízení, které na Pyrenejský poloostrov přinesl islám.

Arabové, kterých bylo ze všeho obyvatelstva na Pyrenejském poloostrov nejméně, se usazovali ve městech, kde vytvořili především městskou vojenskou aristokracii. Nejpočetněji byli zastoupeni na jihovýchodě. Jejich význam, který na počátku vlády španělských Umajjovců byl veliký, slábl, když se zastavilo přistěhovalectví Arabů a Arabové, kteří se v Andalusii usadili, se stále více mísili s arabizovanými obyvateli. Na konci umajjovské vlády ve Španělsku ztratily tyto arabské rody jakýkoli význam ve veřejném životě. Mnohem početnější a pro stabilitu politických poměrů nebezpečnější byli Berbeři. Jejich přistěhovalectví do Španělska bylo velmi intenzivní a trvalo až do 11. Stol. n. l. Ve městech se asimilovali, avšak většina jich sídlila v horách, kde žili podobně jako ve své severoafrické vlasti v Atlaských horách, tj. polokočovným životem. Tvořili značně neklidnou a nespolehlivou složku obyvatelstva.

Domácí „Španělé“ (Iberové, Románi, Germáni) byli buď křesťané anebo k islámu přestoupivší křesťané anebo Židé. Nemuslimové byli zde nejpočetněji zastoupeni a nejlépe organizováni z celého světa. Islamizace byla dosti rychlá a rozsáhlá. Je však nesporné, že velká část obyvatelstva zůstala věrna svým původním náboženským učení. Ti, kdo nepřijali islám, se přesto rychle arabizovali (musta'ribún - mozárabes). Křesťané měli za svou hlavu toledského metropolitu a měli vlastní soudce (qádí an-nasará), což nikde jinde v islámském světě nebylo.

Po 'Abdurrahmánově smrti v r. 852 se ukázalo, že klid, který za jeho vlády panoval, byl zdánlivý. Brzy po jeho smrti vypukly nové nepokoje, v Toledu se dokonce vytvořila a osmdesát let trvala aristokratická městská republika, vypukla také řada berberských povstání namířených proti vládě Arabů. Začaly se prosazovat také zájmy nového společenského činitele, mamlúckých gard, které 'Abdurrahmán II. A jeho nástupci začali budovat po vzoru abbásovských gard tureckých z řad slovanských otroků, dodávaných do Španělska ze střední a jižní Evropy.

Těmito neklidnými vnitřními poměry bylo ohroženo také mezinárodní postavení umajjovského státu. Využily jich křesťanské státy na severu Španělska a na západě a počaly

dobývat muslimský území. Muslimové ztratili Barcelonu a do země několikrát vpadli Normané. Nebezpečně začali Umajjovcům konkurovat v západním Středomoří Fátimovci ze severní Afriky, kteří pod svou vládou sjednotili v podstatě celý severoafrický západ. Nebezpečí, které Umajjovcům hrozilo od Fátimovců, bylo zažehnáno až když Fátimovci svou pozornost obrátili na východ a zmocnili se r. 969 Egypta.

Fátimovskému nebezpečí dokázal úspěšně čelit 'Abdurrahmán III. (912-961). Postavil silné loďstvo, obsadil Ceutu a zmocnil se větší části území dnešního Maroka, a západních oblastí dnešního Alžírsko. Stejně úspěšně si vedl vůči křesťanským královstvím na severu, kde mu nástupnické neshody umožnily intervenovat, vystoupit jako rozhodčí sporu a vnútit jim vasalský poplatek a poddanost. Na vytvoření schismatického vzdorochalífátu Fátimovcům odpověděl tím, že se v r. 929 vyhlásil chalífou a knížetem věřících s titulem an-Násir. Až dosud se španělští Umajjovci titulovali emíry a jejich mezinárodní a vnitropolitické postavení bylo mnohem pevnější, než-li bylo postavení abbásovských chalífů, kteří stáli pod patronací tureckých gardových hodnostářů a bújovských poručníků.

'Abdudurrahmánova vláda znamenala počátek vrcholu umajjovského Španělska. Chalífa věnoval velkou péči hospodářskému rozkvětu země i kulturnímu rozvoji. Vláda byla silně centralizována a podléhali jí pevně arabští statkáři v Andalusii i berberští horalé. Jádrem armády tvořily silné asi 14 000 mužů čítající gardy, tvořené cizinci z Evropy, jejichž velitelé zastávali vysoké funkce u dvora a získávali značné bohatství. Pro mezinárodní postavení umajjovského Španělska je důležité, že navázalo diplomatické styky s byzantským císařstvím, se kterým rozvinulo velmi čilý styk obchodní. Na druhé straně značně poklesly styky s muslimským východem. Bylo to nepochybně ovlivněno změnou politickou situací na východě a tím, že se Umajjovci prohlásili chalífy. Díky tomuto určitému odloučení od muslimského východu začal rychlý rozvoj svérázné muslimské kultury ve Španělsku, která svého vrcholu dosáhla za 'Abdurrahmánova syna al-Hakama II. (961-976).

Nádhera jeho dvora symbolizovala utěšený hospodářský stav země. Zemědělství bylo všemožně podporováno, mnoho půdy bylo meliorováno a rekultivováno. Vznikla tehdy také velmi významná zemědělská literatura teoretická a praktická. Tehdy byly do Španělska zavedeny nové plodiny: citrusy, datle, bavlna, cukrová třtina a rýže. Největší vliv na rozkvět země měl sociální zvrát na venkově: za muslimské vlády byla odstraněna dřívější vládnoucí vrstva šlechty a duchovenstva, jejíž zemědělský majetek přešel z největší části do rukou nové vrstvy drobných statkářů, usedlých na svých statcích. Rozvíjela se dále těžba a zpracování nerostného bohatství. Rozvíjel se obchod, umožněný bezpečnými cestami uvnitř země a spolehlivými dopravními spoji. Rozvíjela se řemesla, především textilní, zbrojní (Toledo), sklářský, koželužský, klenotnický, výroba papíru a koberců. Zámořský a transkontinentální obchod vedl španělské zboží do Egypta, Byzance, do Indie, Střední Asie a Číny. O vývoji duchovní kultury a umění se zmíníme později. Musíme se však zmínit již zde o tom, že intenzivní kulturní život dovolil velkému mecenáši umění a věd, jakým byl al-Hakam, nashromáždit jednu z největších knihoven středověku, knihovnu, která čítala kolem 400 000 rukopisných svazků.

Al-Hakamova vláda přinesla však první ústupek křesťanskému tlaku. V r. 973 museli Arabové vyklidit pevnost Fraxinet v jižní Francii, kterou drželi od r. 891 a odkud podnikali loupežné výpravy do Francie, plenili Provence a Burgundsko, obsadili alpské průsmyky a přepadali kláštery (sv. Mořice, sv. Bernarda aj.) a poutníky do Říma.

Za vlády jeho syna, Hišáma II. (r. 976-1009) , za kterého po dobu jeho nezletilosti vládla jeho matka (Baskička Amora Subh), a jeho poručník (hádžib) al-Mansúr (Al-Manzor), vnitřní síla státu rychle klesala. Vnitřní vývoj byl charakterizován silným tlakem proti silám, které nebyly ochotny se podřídit despotické vládě Hišámově a Mansúrově, která se kryla za striktní muslimskou ortodoxii (tomuto puritánství padla za oběť většina knihovny al-Hakama II.) Nespokojenost feudální aristokracie s Mansúrovou vládou a s tím, že chalífa byl v jeho vleku, propukla v r. 1008, když al-Mansúr chtěl předat svůj úřad svému synovi, tj. chtěl vytvořit vezírskou dynastii, na východě jinak běžnou. Mansúrův pád znamenal i pád Hišámův. Mansúrova vláda, neboť o byl skutečným vládcem, přinesla umajjovské moci navenek úspěchy. Byl dobrým politikem a vojevůdcem, dobyl Barcelonu, vážně oslabil León, proti křesťanským státům na severu a na východě vedl více než padesát tažení, uvnitř však pokračoval v úsilí o utužení centrálního systému, proti němuž stále více sílil odpor, který vyvrcholil v roce 1008 revoltou arabských feudálů. Tato revolta byla počátkem konce umajjovského státu. Další léta až do r. 1031, byla vyplněna bouřlivými událostmi. V čele státu se chalífové rychle střídali, bezmocni proti bouřím, které státem zmítaly. Hišámův pád vyvolal občanskou válku a v r. 1016 vznikla v Cordóbě republika. Ve hře byly zájmy arabské aristokracie – Andalusánů, Berberů a gardových předáků. Vzájemné rozpory mezi těmito členy nejvyšších sociálních vrstev a rozpory mezi nimi a poddanými obyvateli vedly k úplnému rozkladu umajjovského státu a pádu dynastie. První pol. 11. stol. byla dobou politického drobení umajjovského státu, kdy muslimské Španělsko bylo rozděleno na řadu drobných království a emirátů, jimž stály v čele berberské, slovanské (mamlúcké) a andaluské (arabské) dynastie. Vládci těchto drobných států mají společný arabský název mulúk at-tawá'if.

Toto rozdrobení a s ním spojená politická slabost dodala křesťanům ze severu odvahy k útokům, a také pro Berbery z jihu, ze severní Afriky, byla pobídkou. V roce 1085 se křesťanům podařilo zasadit muslimskému Španělsku těžkou ránu, když dobyli natrvalo Toledo. Politická rozdrobenost neznamenalala úpadek kulturní. Naopak, množství dvorů poskytovalo příležitost mnoha učencům, básníkům a literátům, aby na nich nacházeli svou obživu.

Konec drobným knížectvím neučinilo společné nebezpečí, které jim hrozilo od křesťanských států, ale učinil jej vpád Berberů z jihu.

Přesun těžiště sféry fátimovského zájmu z afrického západu Túniska a Alžírsko – na východ do Egypta dovolil od konce 10. Stol. , aby se v severní Africe historický vývoj ubíral vlastními cestami pod vládou místních berberských vladařských rodů. Své severoafrické provincie svěřili Fátimovci do správy berberskému předáku z rodu Zírí ze sanhádžovského kmenového svazu, Júsufu Buluggínovi b. Zírí. Ten v r. 972 vypověděl chalífovi al-Mu'izzovi poslušnost a zahájil dobývání Maghrebu, který ovládl až po Sabtu (Ceutu). Rozsáhlé území, které ovládl, bylo osídleno Sanghádžům nepřátelskými zenátskými Berbery, a proto v r. 1015 byl Zíríjovec emír Bádís nucen stát rozdělit do dvou částí: východní s centrem v Qajruwánu, kde vládli vlastní Zíríjovci, a západní s centrem v Qal'at Baní Hammád, kterou předal rodině svého strýce Hammáda b. Buluggín.

Polovina 11. stol. v severní Africe byla ve znamení invaze arabských beduínských kmenů Banú Hilál a Banú Sulajm, které předtím prošly Horním Egyptem a Libyií. Počátek jejich

invaze snad souvisí s tím, že zírjovský emír Mu'izz b. Buluggin se prohlásil za poddaného abbásovskému chalífovi a zřekl se Fátimovců, kteří se za to chtěli vpádem kočovníků pomstít. Ať byly příčiny hilálovsko-sulajmovské invaze jakékoliv, uvedl jejich příchod do chodu události obdobné těm, které v Iránu a v Malé Asii vyvolal (časově shodný) příchod Seldžuků: pastevectví vedlo k úpadku rolnictví Berberů, kteří se měnili v kočovníky a odcházeli z nížin do hor, kde byli bezpečni před beduíny. Tak, jako Turci ovládli jazykově v Malé Asii a silně se prosadili v Iránu, přinesl příchod hilálovců a sulajmovců pronikavou arabizaci celého Maghribu.

V téže době vzniklo v jednom kmeni berberského kmenového svazu Sanhádža reformní náboženské hnutí, které tím, že hlásalo návrat k původnímu islámu, sledovalo sociální nápravu, která se projevovala v požadavku snížit finanční povinnosti poddaných vůči státu. Hnutí nemělo veliké úspěchy a jeho iniciátoři se uchýlili na ostrov na řece Senegalu, kde sizarřidili klausuru (ribát). Podle tohoto ribátu si stoupenci hnutí říkali al-murábitún. Vytvořili bojovný řád a šířili své učení mezi senegalskými Berbery a černochoy. Hnutí rychle nabylo politických aspirací. Vznikl politický útvar se silným válečnickým elánem, který své úsilí obrátil na sever. Když zemřel vůdce hnutí 'Abdalláh al-Džazúli v r. 1059, měli jeho stoupenci v moci Sidžilmásu a Sús al-Aqsá. Významných úspěchů dosáhli Murábité pod vedením Júsufa b. Tášfín, který přijal v roce 1061 titul emíra. Za rok na to si zřídil nové sídlo v Marrákeši a v r. 1082 měl ve své moci celé dnešní Maroko a atlaské země i s pobřežím. K tomuto Júsufovi se v roce 1085 obrátil sevillský vládce al-Mu'tamid o pomoc proti křesťanům doléhajícím ze severu. Vládce murábitské říše prosbě vyhověl a za pomoci španělských muslimů v bitvě u Sacralias (Zalláqa) porazil kastilského krále Alfonse VI. v r. 1086. V dalších letech vinou sporů mezi drobnými muslimskými knížaty křesťané opět získávali ztracená území, a proto Júsuf b. Tášfín odstranil tato knížectví a připojil muslimské Španělsko ke své severoafrické říši. Jeho syn 'Alí (od r. 1106) byl opět stoupencem strohé muslimské ortodoxie a murábitského učení. Vše, co se od něho odchylovalo, bylo potíráno: byli pronásledováni muslimové (al-Ghazzálí byl proklínán), Židé i arabizovaní Španělé a křesťané. Pronásledování bylo spojeno s deportacemi a způsobovalo, že někteří významní kulturní pracovníci emigrovali.

V této době murábitské reakce vzniklo mezi Berbery nové reformní hnutí. Jeho zakladatelem byl Muhammad b. Túmart, učenec a teolog z berberského kmene Masmúda. Za svých studií v Baghdádu se seznámil s orghodoxním učením al-Aš'arího a s obrodným učením al-Ghazzálího. V souhlase s těmito naukami odmítl doslovný antropomorfní výklad Qur'ánu, který byl v západoislámské ortodoxii vládnoucím teologickým učením. Požadoval nutnost duchovnějšiho výkladu posvátného textu a sunny, především pak samotného pojmu Boha. Heslem jeho nauky byl tauhíd, dogma o jedinství Boha v mnohosti přívlastků daným Qur'ánem. Podle tohoto základního hlediska jeho učení se jeho stoupenci nazývali al-muwahhidún. Jeho střediskem byly nepřístupné hory Vysokého Atlasu. Získal oporu ve svém kmeni a v r. 1101 přijal titul mahdího. Viditelné politické úspěchy mělo jeho hnutí až po smrti murábitského vládce 'Alího b. Júsuf b. Tášfín v r. 1146. Tehdy se zmocnili stoupenci tauhídu pod vedením Ibn Túmartova chalífy 'Abdalmu'mina všech severoafrických území, která patřila murábitské říši a zasáhli do dějin Španělska. Tam křesťané již v r. 1118 získali Saragosu a v r. 1147 ovládli Lisabon. Almohádes (španělská zkomolenina slova al-muwahhidún) ovládli v letech 1146 – 1154 Cordóbu, Almerii, Granadu a úplně vyřadili murábity a stali se obránci muslimských území ve Španělsku proti náporu křesťanů. Za 'Abdalmu'minova syna Abú Ja'qúba Júsufa (1163-1184) a vnuka Abú Júsufa Ja'qúba (1184-

1198) dosáhla říše svého politického a kulturního vrcholu. Prostírala se od Libye hluboko na jih od Atlasu podél západoafrického pobřeží a zabírala ještě asi jednu třetinu Pyrenejského poloostrova. Almohádský stát utrpěl na počátku 13. stol. dvě vážné rány. Roku 1212 zvítězili křesťané vedení králem Alfonsem VIII. u Navas de Tolosa (Hisn al-'Uqáb) a v Tripolsku vznikla samostatná dynastie Ghaníjovců. Tyto dvě události znamenaly zlom a počátek konce almohádské říše.

Východní oblasti severoafrické části almohádského státu – Ifríqíji (dnešní Túnisko a východní Alžírsko) – spravoval rod Hafs, který využil oslabení almohádského chalífy a první se r. 1230 osamostatnil. Zanedlouho se r. 1235 v západní části dnešního Alžírska, osamostatnil místodržící v Tilimsánu, šejch zenátských Berberů Jaghamrasán b. Zajján, zakladatel dynastie 'Abdalwáddovců. Zbytek almohádského státu v Africe zdolalo povstání zenátovců pod vedením rodu Merín, který ovládl území přibližně dnešního Maroka.

Od zániku almohádské říše zůstal Maghrib rozdělen do několika částí, které dnes známe jako Túnisko, Alžírsko a Maroko. Ve 13. stol. se ustavily tři státní celky, z nichž oba silnější – hafsovský a marínovský spolu soupeřily o hegemonii nad celým Maghribem.

Hafsovský emírát prožil dvě období prosperity: ve 13. a v 15. stol. První bylo za zakladatele státu Abú Zakariji (1230- 1249) a jeho nástupce al-Mustansira (1249-1277). Území jejich státu zasahovalo hluboko do vnitrozemí v pobřežním pásu od Barky přes Tripolsko na východě přes Qustantíníji a Búdžíji na západ na pobřeží až do Tandžy (Tangeru). Al-Mustansir byl krátce po pádu Baghdádu 1258 do vyhlášení abbásovského chalífátu v Káhiře uznán muslimskými vládci za chalífu. Za jeho vlády došlo ke křížové výpravě francouzského krále Ludvíka IX. Svatého proti Túnisu, která měla na severoafrickém břehu vytvořit nástupiště proti Egyptu. Výprava sledovala kromě toho také hospodářské cíle, totiž měla zajistit podíl na ziscích z afrického transitzního obchodu. Skončila fiaskem a smrtí krále Ludvíka. V dalších letech byl hafsovský stát vystaven útokům 'Abdalwáddovců a hlavně Merínovců, kteří od 1347 do 1370 měli moci hlavní město Túnis spolu s jinými důležitými centry obchodu. Po jejich vypuzení se podařilo obnovit prosperitu státu a díky tomu, že oba rivalové Hafsovců prožívali období slabosti. V 15. stol. Hafsovcé ovládli většinu Maghribu s výjimkou některých oblastí merínovské státu. V té době byli také v intenzivních hospodářských kontaktech s Evropou, zvláště s italskými a španělskými centry a s africkým vnitrozemím. V posledních letech 15. stol. a v 16. stol. vedla feudální struktura státu k vnitřním bojům mezi členy dynastie ovládajícími jednotlivá území státu, které jej oslabily, takže se stal předmětem sporu mezi Španělskem a Osmanskou říší zápasícími o vládu nad západním Středomořím a od 1574 bylo jeho území spravováno jako osmanská provincie.

Merínovští náčelníci bojovali od počátku 13. stol. proti almohádům a po dlouhých bojích a po dobytí Sidžilmásy 1255 se jim podařilo zlomit jejich moc a založit vlastní stát. Jejich sídelním městem byl nejprve Marrákeš (1269) a pak Fás al-Džadída (Nový Fás) (od r. 1279). Až do pol. 14. stol. se politika Merínovců zaměřovala ke dvěma cílům: na ovládnutí Maghribu a na získání pevných pozic v Andalusii. Přes počáteční úspěchy se ukázaly tyto cíle nad jejich možnosti. Ve Španělsku utrpěli zdrcující porážku u Rio Salado (1340) a v Ifríkíji u Qajruwánu (1349). Nezdary je natolik vyčerpaly, že od konce 14. stol. se jejich stát začal hroutit. Vnitřní rozvrat způsobený rozpory mezi usedlíky a kočovníky, členy merínovského rodu a kmenovou a feudální aristokracií, spory mezi kmeny a místodržícími, kteří se spojovali



se sousedními státy, vedl k tomu, že stát nemající oporu ve vlastních poddaných, vytvořil své elitní jednotky z křesťanských – španělských a portugalských žoldnéřů. Anarchie, která po smrti emíra Abú 'Inána (1351-1359) ještě vzrostla, trvala do 1420, kdy se k moci dostala pobožná větev merínovského rodu, Wattásovců.

Wattásovcům připadl úkol vypořádat se s pokusy Španělů a zvláště Portugalců ovládnout atlantické pobřeží a dokonce i marocké vnitrozemí. Po celé 15. Stol. se Španělé pokoušeli ovládnout středomořské přístavy na africkém břehu a pustošili je od Tripolisu až po Oran, ale nikde se jim nepodařilo se usadit. Větší úspěchy měli Portugalci, kteří 1415 obsadili Sebtu (Ceutu). První Wattásovec Abú Zakarijá Jahjá vládl za nezletilého syna posledního Merínovce a pak spolu s ním do 1488, kdy byl zavražděn. Doba jeho regenvství a spoluvladaření byla vrcholem Wattásovců restaurované vlády Merínovců. Jeho rozhodný odpor proti pronikajícím Portugalcům vyhovoval náboženským vůdcům – šejchům derwíšských řádů a členům rodin odvozujících svůj původ od Muhammada, tzv. šerífům, kteří ovládali lid a vedli jej po boku představitelů státu do svaté války proti nevěřícím. Velikým úspěchem byla obrana Tandžy r. 1437. V zájmu mobilizace lidových vrstev byl podporován kult místních „svatých“ šejchů, zvláště kult Idrísovců, a v 1437 byla pro veřejnost otevřena hrobka Muláj Idríse ve Fásu. V dalších letech však Portugalci ovládli řadu přístavů, z nichž vpadali do vnitrozemí (1515 vyplnili Marrákeš). Z hlavních to byly: Tandža a Arsila (1471), Agadír (1505), Sáfí (1508), Azemmúr (1513), Mazaghán (1514), Aghúz (1519). Masový odpor proti slabé dynastii pomohl šerífům, v jejichž čele stála rodina Sa'd, ovládnout celé jižní Maroko a vypudit Portugalce ze Sáfí, Agadíru a Azemmúru. Intervence Osmanů ve prospěch Wattásovců však vyvolala revoltu, která vyhnala Turky z Fásu a 1554 ukončila vládu Wattásovců. K moci se dostal první šerífský chalífa z rodu Sa'd, Muhammad aš-Šajch (1554-1557).

Mezi Hafovci a Merínovci se nacházel stát rodu 'Abdalwád, potomků šajcha Zajjána, stát politicky slabý, oběma svými sousedy střídavě pokořovaný, který však mezi nimi dokázal do 1554 obstát. Jeho území obydlené velikým množstvím hilálovských a sulajmovských Arabů, bylo centrem natolik intenzivní arabizace zenátovských Berberů, že západní Alžírsko pozbylo zcela svůj berberský charakter. Hlavní oporou státu byl obchod soustředěný v Tilimsánu, jedné z významných stanic transsaharského obchodu, který prosperoval bez ohledu na vztahy mezi abdalwádovským státem a jeho oběma sousedy. Ve 14. stol. se dostal načas také pod nadvládu Španělska, až v souvislosti s bojem o hegemonii v západním Středomoří se dostal do sféry zájmů Osmanské říše, do níž byl jako její provincie přivtělen v 1554.

Almohádé vyklidili Španělsko již v r. 1225, když jejich španělská území ovládl emír Muhammad b. Júsuf z rodu Húd. V r. 1232 Húdovce vystřídali Nasrovci, když se vlády nad Andalusií ujal emír Muhammad b. Júsuf an-Nasrí.

Tento rod byl dědicem zbytku panství almohádů ve Španělsku. Zahrnoval jen pobřežní pás na jihovýchodě Pyrenejského poloostrova s městy Granadou, Málagou a Almerií. V r. 1236 padla do rukou křesťanů Cordóba a v r. 1248 Sevilla. Obratnou politikou vůči křesťanským sousedům a díky pomoci, které se jim dostávalo od Merínovců, dokázali Nasrovci své postavení do konce 13. stol. zkonolidovat. Po obsazení Gibraltaru 1308 se však situace rychle zhoršovala. Nasrovci se stali vasaly kastilských králů a po porážce merínovských sborů na Rio Saladu 1340 zůstali odkázáni na sebe. Jako vasalové Kastilie přečkali ještě dalších 150 let a jejich země prožívala poslední období hospodářské a sociální prosperity. Rostoucí síla

křesťanských států, které nasrovský stát obklopovaly, a potomní spojení Kastilie a Aragonie v jeden mohutný celek v 1479 musely vést k likvidaci nasrovského státu, který se v průběhu 15. stol. neustále zmenšoval. V r. 1491 oblehla královna Isabela Kastilská a její manžel Ferdinand II. Aragonský Granadu a 2. ledna 1492 ji obsadili. Pádem Granady skončily téměř 800leté dějiny muslimského Španělska. Za nedlouho po pádu Granady byli všichni nekatolíci vypovězeni ze Španělska. Arabský jazyk dožíval ještě mezi křesťanskými konvertity, avšak i tito arabofonní křesťané (moriscos) byli v r. 1609 vyvezeni do severní Afriky.

Muslimský západ – severní Afrika (Maghrib) a muslimské Španělsko (al-Andalus) – byl svéráznou součástí muslimského světa. Velice záhy se začal zbavovat nadvlády bagdádských chalífů a svou nezávislost na východních mocenských centrech si uchránil až do 16. stol., kdy se ocitl ve sféře zájmů Osmanské říše a s výjimkou Maroka se na několik staletí stal její součástí. Pokud jde o rozvoj civilizace a sociálního a hospodářského života, byl muslimskému Východu rovnocenným partnerem, který nejen že vydatně přispěl k rozvoji společnosti v hranicích samotného muslimského světa, nýbrž který sehrál významnou roli v kulturní výměně mezi islámským světem a západní Evropou.

Základnou, na níž se rozvíjel autonomní politický vývoj muslimského Západu, byl opět obchod, a to po šest staletí tudy procházející obchod zlatem, které vytěženo z nalezišť v povodí Nigeru a Ghany, putovalo do Evropy a na muslimský Východ. Západ o ovládnutí těchto cest a jejich křižovatek byl v pozadí politických zvratů, za rychle rostoucí politickou mocí berberských států vzešlých z reformních hnutí, za umajjovskými výboji do severní Afriky. Na těchto cestách ležela města, která byla politickými centry těchto států: idrisovský Fás, rustamovský Táherť, midrárovská Sidžilmása, aghlabovský Qajruwán, murábitský Marrákeš; z dalších to byly Sús al-Aqsá, Qustantína, Tilimsán, Sabta (Ceuta), Mzáb a Murzuq. Jednou z hlavních křižovatek tohoto obchodu byla Sidžilmásaa v jižním Maroku, jejíž ovládnutí bylo opakovaně počátkem překvapivě prudkého mocenského růstu nastupujícího státu: 909 Fátimovci, 1056 Almoravidé, 1145 Almohadé, 1255 Marínovci. Africké zlato dovolovalo severoafrickým a andaluským vladařům razit zlaté mince o vysoké ryzosti, které se v Evropě těšily veliké oblibě (almorávidovské mince zvané „murábití“, zkomoleno na „maravedí“).

Muslimské Španělsko zanechalo pozoruhodná díla ve všech oborech arabské klasické kultury, ke které přes svou geografickou odlehlost i svérázný charakter nepochybně náleželo. I řecké kulturní dědictví se dostalo do muslimského Španělska z překladatelských středisek na východě, zvláště za vlády Abdurrahmána II.

Místní vlivy se nejvýrazněji projevíly v lyrické poezii, kde španělští Arabové, či lépe: arabsky mluvící Španělé, vytvořili nové básnické formy, které měly svůj původ v lidové poezii a na východě středomořské oblasti byly neznámé /zadžal, muwaššah/. Tato španělská arabská poezie, především pak poezie milostná, měla veliký význam pro španělskou křesťanskou poezii a ovlivnila zřejmě i poezii francouzskou, zvláště poezii troubadourskou. Kromě velkého množství anonymní lidové strofické poezie je známa sbírka arabského „troubadura“ Ibn Quzmána (+1160), který tuto lidovou poezii povýšil na úroveň literární. Jiní básníci, jako sicilský Ibn Hamdís (+1132) a Ibn Hazm (+1064) se drželi klasických arabských forem.

Vědy se ve Španělsku za vlády muslimů velmi horlivě pěstovaly. Velký zájem byl o teologii a právo. Pěstovala se hlavně teologie ortodoxní; heterodoxní učení zde nenalézalo příznivou půdu, šířtské učení zde nebylo vůbec přijímáno. Muslimští Španělé vytvořili vlastní právní směr, po jeho zániku se přiklonili ke směru Málíkovu.

Velmi významný byl přínos, který období muslimské nadvlády přineslo na poli rozvoje filosofie. Zde se uplatnili především španělští Židé, kteří tvořili dosti značné procento obyvatelstva Pyrenejského pol. Nejvýznamnější filosofická díla vznikla v období almohádském, kdy poněkud polevil tlak ortodoxních teologů. Z Arabů to byli především Ibn Rušd (Averroes, 1126-1198) lékař, filosof, velký obhájce filosofie proti al-Ghazzálímu, Ibn Tufajl (+1185), autor utopického románu Hajj ibn Jaqzán, v němž hájí myšlenku o schopnosti lidského intelektu vyvíjet se i v izolaci od lidí a dospět k nejvyššímu poznání. Dalším představitelem Arabů ve španělské filosofii byl Ibn Bádždža (Avempace, +1138), aristotelik, lékař a přírodovědec. Z Židů to byl Salomo ben Gabirol (+okolo 1070) a teolog a filosof Móse ben Majmún (Majmonides, +1204), tělesný lékař Saláhuddínův, který odešel ze Španělska do Egypta se svým otcem v době murábitské reakce za 'Alího b. Júsuf b. Tášfín.

Významná jsou díla španělských botaniků a lékařů (veterinář a farmakolog Ibn Bajtár (+1248) a agronomů (Ibn al-'Awwám). Velký význam pro poznání dějin muslimského Španělska a severní Afriky mají historické spisy španělsko-arabských autorů. O dobytí Španělska Araby psal Ibn al-Qútíja (+977). Aríb b. Sa'd napsal dodatek o dějinách západu k Tabarího světovým dějinám. Velkou sbírku životopisů, antologii západoarabské literatury a dějin sepsal politik, filosof, lékař a literát Lisánuddín ibn al-Chatíb (+1374). Jiný autor, který vytvořil podobné dílo a zahrnul do něho i ty země, které na muslimském východě procestoval, byl 'Alí b. Sa'íd (+1286). Nejvýznamnějším historikem nejen muslimského Západu, ale snad vůbec celého muslimského světa je 'Abdurrah-mán b. Chaldún (1332-1406), který ke svým světovým dějinám předdeslal obsáhlou předmluvu (Muqaddima), v níž se pokusil o první vědeckou analýzu společenského vývoje, sil, jež při něm působí, postavení člověka a lidstva v dějinách a pokusil se o objasnění smyslu dějin. Je to vůbec první pokus o filosofický výklad lidských dějin, vycházející ze sociologického pohledu a je dílem zcela ojedinělým ve středověké světové historické a filosofické literatuře.

Dva cestovatelé z muslimského Západu zanechali velice obšírné a cenné popisy svých cest. Byl to Ibn Džubajr z Valencie (1145-1225), který popsal svou cestu do Mekky na Sicílii. Ibn Battúta z Tandžy (1304-1377) popsal své 25leté putování, které jej přivedlo do Indie, Číny, do Cařihradu, Povolží, Súdánu a na Sicílii.

Arabské kulturní dědictví mělo velký význam nejen pro samotné Španělsko, nýbrž také pro celou západní Evropu. Španělsko bylo cestou, kudy do křesťanské Evropy přicházely ve známost výsledky řecké vzdělanosti, především filosofie. Arabsko-židovští zpracovatelé a vykladači řeckých filosofů byli prostředníky mezi řeckou vzdělaností a křesťanskou Evropou. Křesťané přicházeli do muslimských měst, aby studovali u arabských mistrů na školách v Toledu, Saragose a Granadě. Mnoho arabských spisů bylo přeloženo do latiny. Velkým překladatelským a studijním centrem bylo Toledo. I po jeho dobytí křesťany zde zůstalo mnoho muslimských učenců, a jejich řady rozmnožili později Židé, přechající před almohádskou persekucí. Za vlády Alfonze Moudrého Kastilského vyšly z Toleda překlady Aristotela, Euklida, Ptolemaja, Galéna a Hypokrata s komentáři od arabských učenců.

Vedle slovesného umění vyjadřuje i výtvarné umění, především architektura, svérázné prostředí muslimského západu.

Nejznámější stavitelskou památkou je džámi' v Cordóbě s jehož stavbou započal 'Abdurrahmán I. již v r. 775. Zbudoval jej na místě kostela sv. Vincence, o který se do té doby dělili křesťané s muslimy. Ke stavbě sloupových lodí použil antických a visigotských sloupů, které, protože byly příliš nízké, stavitel překlenul dvěma pásy oblouků: spodní oblouky jsou podkovovitého tvaru, horní jsou půlkruhové (podkovovité oblouky užívaly se též v severní Africe, polokruhové oblouky jsou románské). Oblouky tvořily střídající se bílé a červené kvádry. Za 'Abdurrahmána II. a Hišáma II. byl džámi' rozšířen ve směru qibly. Z mihrábu je zachován jen třetí (al-Hakamův). Je to okrouhlá kaplička s bohatou plastickou výzdobou z mramoru a s mozaikou, která je zakončena podkovovitým obloukem. Hlavní loď má z té doby vykrajované oblouky, které jsou dalším typickým znakem západoislámské architektury.

V blízkosti této modlitebny založil 'Abdurrahmán I. svůj palác - Al-Qasr (Alcazar), který byl později přestavován a rozšiřován. Za 'Abdurrahmána III. dvůr přesídlil do zvláštního palácového města zvaného az-Zahrá', které leželo 5 km severně od Cordóby.

Vezír Hišáma II. al-Mansúr, si založil východně od Cordóby vlastní palácové město zvané al-Madína az-Záhira, které mělo zřejmě soutěžit s městem 'Abdurrahmána.

Umění v období al-Murábitů a al-Muwahhidů je přímým pokračováním umění z doby Umajjovské. Větší péče je věnována zpracování ploch, takže lze hovořit o „strachu z prázdných míst“. Všechny plochy jsou bohatě rozčleněny a vyplněny jemným dekorem zvláště kolem oblouků, oken, výklenků a na průčelích. Z tohoto období pochází džámi' v Tilimsánu a tři manáry: Qutubíja v Marrákeši, Hasanova věž v Rabátu a Giralda v Seville (z konce 12. stol. )

Sídlem Nasrovců v Granadě byla Al- Qal'a al-hamrá' (Alhambra), která zvenčí působí prostým dojmem, uvnitř pak je bohatě členěna a výtečně stavebně řešena a vyniká bohatou štukovou, stalaktitovou a fajánsovou výzdobou. Prostší bylo letní sídlo zvané Džannat al-Arif (Generaliffe), které je ale vynikajícím dílem zahradní architektury s výtečným použitím vody jako dekorace.

Vynikající úroveň měla i umělecká řemesla. Byly to práce kovodělné (zbraně v Toledu) – kovotepecké, inkrustace a intarzie, dále výrobky ze dřeva, které bylo vykládáno slonovinou, perletí a kovem, zpracování slonoviny, kamene (krystal, mramor), výrobky z kůže (vazby knih), textilní výroba. Vynikající úroveň měla i keramika (v Málaze během 14. století)

Muslimské umění – umělecká řemesla a architektura – neskončilo současně s odchodem muslimů. Přežívalo dlouho, a to nejen v oblastech, které muslimové postupně ztráceli, dokud ještě existovaly na poloostrově muslimské státy, kdy muslimský životní styl byl do jisté míry módou u nejvyšších vrstev křesťanských států (např. 1360 restauroval pro sebe kastilský král Pedro Ukrutný sevillský Alcazar způsobem, který z této stavby učinil jedinečnou ukázkou „pomuslim-ského „ tzv. mudejarského umění). Podobně i křesťanské mince byly po vzhledové stránce dlouho velmi blízké muslimským mincím. Medejarské umění přežívalo i po vypuzení muslimů ovlivněno gotikou, a potom i renesancí. Z tohoto pozdního období pochází adaptace cordóbského džámi'u v 16. stol., synagogy a brány v Toledu a výzdoba arcibiskupského paláce v Alcaldadejenares.

V uměleckých řemeslech se dlouho udržel „maurský styl“, především v keramice a ve zpracování zbraní (Toledo zůstalo nadále centrem jejich výroby).

Muslimské období je jedním z nejvýznamnějších ve španělských dějinách. Muslimské Španělsko bylo zemí s vysoce prosperujícím hospodářstvím, především zemědělstvím, s vysokou duchovní kulturou. Velmi vážné negativní důsledky měly neustálé boje s křesťany. Na obou stranách způsobily tyto boje tendenci k náboženské přepjatosti. V tom tkvěl i důvod přísného lpění na islámské ortodoxii a její nejprimitivnější podobě a pravděpodobně odtud vycházela i nesnášenlivost křesťanů, která vyvrcholila v 16. stol. Křesťané byli v muslimském Španělsku často považováni za „pátou kolonu“ a hledělo se na ně s nedůvěrou. To mělo za následek, že nepřáli muslimské straně a křesťanský sever Pyrenejského poloostrova byl pro ně zdrojem nadějí. Proto ani přestupy na islám nedosáhly ve Španělsku takového rozsahu jako v jiných, dříve křesťanských zemích islámského světa (Egypt, Sýrie, Irák). Španělští křesťané mohli udržovat přímý kontakt s křesťanskými centry, zatímco východní křesťané tento kontakt ztratili.

Také v jazyce je dodnes patrný vliv arabské kultury, neboť španělština převzala mnoho arabských slov.

## Obsah prvního dílu

Předislámská Arábie

Muhammad

Doba výbojů a prvních čtyř chalífů

Umajjovská doba

Kulturní poměry do konce doby umajjovské

Hospodářské a sociální základy abbásovského chalífátu

Rozklad abbásovské říše a rozmach politické moci ší'ý

Kulturní poměry v abbásovské říši

První islámské turecké státy a restaurace sunny

Muslimský Západ: Španělsko a severní Afrika /do 16. stol. /