



Posudek na závěrečnou studentskou práci

Název práce: Šádhilíjský súfijjský řád jako integrální součást klasické sunnitské ortodoxie

Typ práce: bakalářská

Autor práce: Kristián Dembický

Autor posudku: Pavel Ťupek, Ph.D.

	Hodnocení ¹
Badatelská otázka/hypotéza	4
Způsob práce/metodologie	4
Naplnění cíle práce	4
Práce s prameny a odbornou literaturou	4
Stylistická úroveň a jazyková správnost	1
Struktura práce	3
Formální náležitosti (citace, odkazy, bibliografie, rozsah ²)	2

Slovní hodnocení:

Tématem bakalářské práce je šádhilíjská (též šádhilíjská) tariqa, súfítské bratrstvo s dlouhou tradicí ukotvenou v sunnitském islámu. Kolega Dembický si v ní klade výzkumnou otázku (nazývá ji hypotézou), zda-li šadhilíťští učenci prezentují svůj řád jako integrální součást muslimské ortodoxie. K potvrzení této hypotézy má dospět na základě analýzy, komparace a interpretace děl dvou mistrů tohoto bratrstva. Jeden je středověký učenec Džaláluddín as-Sujútí (z. 1445), druhý dosud žijící egyptský šejch Alí Gum'a (r. 1962).

Pokud jde o formální stránku práce, tak je psána srozumitelnou, akademickou angličtinou. Její rozsah (95 číslovaných stran) vysoce překročuje minimální rozsah. Práce je členěna do následujících částí, s tím, že úvod, závěr a bibliografie jsou oproti zvyklostem číslované:

1 Introduction

2 Classical Sunni Orthodoxy

3 Sufism as an Integral Part of Classical Sunni Orthodoxy

4 The Shadhili Tariqah

5 Imam al-Suyuti

6 Shaykh Ali Gomaa

7 Conclusion

8 Bibliography

¹ Zvolte: Výborně – velmi dobře – dobře – nevyhovující.

² Minimální stanovené rozsahy jednotlivých typů prací jsou: bakalářská práce 72 000 znaků (tzn. přibližně 40 stran textu) a diplomová práce 108 000 znaků (tzn. přibližně 60 stran textu).



KATEDRA
BLÍZKÉHO VÝCHODU
Filozofická fakulta
Univerzita Karlova

Pokud jde o zvolenou strukturu, tak ta je na první pohled poněkud disproportní. Zatímco historii šáhilitské taríqy je věnováno celých 28 stran, imámu Sujútímu, analýze jehož díla se má práce především věnovat, jsou věnovány pouze čtyři strany. Rovněž vysvětlení klíčových koncepcí, s nimiž se v práci operuje, by mělo být věnováno více prostoru, třeba na úkor některých rozsáhlejších a irrelevantnějších pasáží. Například pojem *tafwíd*, jedno z hlavních kritérií „ortodoxie“ šáhilitů, je odbyt jednou poznámkou, ačkoliv by bylo jistě vhodné nastínit kontext teologických debat a polemik ohledně výkladu Božích jmen a přívlasků jako takových.

Pokud jde o přepisy arabštiny do latinky, bakalant si zvolil složitější způsob, který rozlišuje všechny hlásky: vyznačuje emfatika a rozlišuje mezi ‘ajnem a hamzou „‘“. Těchto přepisů se pak v práci víceméně konzistentně drží. Upozorňuji jen na jeden drobný omyl v přepisu: správná podoba jména je al-Qāḍī ‘Iyāḍ, nikoliv ‘Iyyāḍ (str. 76).

Mé kritické připomínky směřují k obsahu. Ty nejzásadnější se týkají metody vědecké práce, práce s prameny a literaturou, způsobu argumentace a argumentační nekonzistence. Kolega Dembický v textu záměrně ignoruje veškerou neislámskou sekundární literaturu, potažmo i aktuální stav bádání jako takový, a tituly uvedené v bibliografii (ty jsou ze zadání práce) jsou uvedeny víceméně jen formálně neboť text na ně, vyjma jedné výjimky, neodkazuje ani jinak nekomunikuje.

Svůj přístup kolega Dembický ozřejmuje v úvodu. Uvádí, že jeho pohled na šáhilíju je pohledem z vnitřku (sám je členem řečeného řádu a je bezesporu, že je výborně obeznámen s jeho intelektuálním odkazem i současností), přičemž uznává, že i pohled zvnějšku (orientalistický, islamologický pohled) může být objektivní, třebaže přiznává tomuto vnějšímu pohledu primárně deskriptivní úlohu a zdůrazňuje, že při interpretaci musí být velice obezřetný (str. 8). Dále pak uvádí, že jeho výzkum stojí „primárně a zejména na pramenech“, poněvadž nechce „recyklovat sekundární literaturu“. Dembického formulace budí dojem, že studium sekundární literatury je jen ztráta času (str. 9).³ Nakonec dodává, že přece jen jakousi sekundární literaturu použil (jmenovitě Aaron Spevack, sám konvertita k sufismu, a Wikipedie), stejně jako internetové zdroje vlivných učenců klasického sunnitského islámu. V samotném úvodu zcela postrádám, byť jen elementární nastínění aktuálního stavu bádání (state of the art), přehled a kritiku literatury a snad i způsob, jakým si nadefinuje výzkumná otázka tak, aby se vyplnila mezera v poznání (filling a knowledge gap).

Pokud jde o práci s prameny, kolega Dembický pracuje především s anglickými překlady islámských děl, jakož i současnými internetovými zdroji. V tomto ohledu je práci třeba ocenit, neboť se jedná o řadu zdrojů, vysoce přesahující požadavky na bakalářskou práci. Práci však nelze postavit téměř výhradně na pramenech (navíc zejména v anglických překladech). Ostatně překlad a komentář určitého „klasického díla“ díla je vlastně ideologickou interpretací, která sama o sobě může být předmětem studia. Například známé a dnes mezi muslimy rozšířené pojednání o „pravověrné“ věrouce od středověkého učence at-Taháwího, zahrnuté v práci do pramenů, můžeme číst prizmatem aš’aritských či máturíditských vykladačů, stejně tak

³ „I believe that if someone has access to and can work with primary sources, it would be of very little use to them and others if they were to chase secondary sources instead of spending their valuable time and energy on working with the real material – that is the primary sources. Some people say that by not focusing on secondary sources, one can be researching something that was already researched before. To that, I say that by the second round of independent research, the first round of research may be proven either confirmed or invalidated.“



KATEDRA
BLÍZKÉHO VÝCHODU
Filozofická fakulta
Univerzita Karlova

prizmatem salafitů, a každý z těchto výkladů bude hájit odlišné teologické a doktrinární pozice.⁴ Stejně tak český překlad a komentář Wásitského vyznání od Ibn Tajmíji je jistě interpretací, ovšem řadí-li kolega Dembický jiné překlady pod prameny, nevidím důvod, aby tento byl řazen k sekundární literatuře.

Další výtky se týká argumentace. Ačkoliv v úvodu kolega předesílá, že jeho pohled je objektivní, v práci se mnohdy stírá rozdíl mezi studovaným předmětem (objektem) a subjektem. Podle mého názoru by bylo zcela legitimní popsat, jakým způsobem argumentují šádhilitští mistři ohledně toho, že představují „ortodoxní islám“. Tedy předmětem studia by byla právě ona argumentace, nikoliv sama skutečnost a konečný verdikt, jestli skutečně představují či nepředstavují ortodoxii, což je i hypotéza této práce. Protože každý směr v islámu věří v to, že právě on představuje ten pravověrný islám. Obeznamenost kolegy Dembického s problematikou ožehavého pojmu „ortodoxie“ v islámu by byla velmi žádoucí. K pozornosti doporučuji např. Makdísiovi studii k manipulaci ve středověké životopisné literatuře⁵ a studii Langer a Simona pro přehled islamologických pohledů na ortodoxii a heterodoxii.⁶

V textu práce ale mnohdy subjektivně promlouvá sám autor, který soudí, co a je a není ortodoxní, a vychází přitom výhradně z určitého, omezeného a přetříděného spektra pramenů.

Citace: „Among the most authoritative works from the classical Sunnī scholarly tradition that demonstrate my understanding and definition of Classical Sunnī Orthodoxy is the famous compendium of biographies of the scholars from the Shāfi‘ī Madhhab, known as *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyyah al-Kubrā of Imām Tāj al-Dīn al-Subkī* (str. 18).“

Toto dílo samozřejmě představuje aš‘aritský pohled, který je nepřátelský vůči té části aš‘aritů, kteří zastávali hanbalitské (rozumí se konkurenční) teologické postoje, a s tímto vědomím by se mělo k dílu přistupovat.

Smysl mi nedává ani Dembického snaha nadefinovat „klasickou sunnitskou ortodoxii“ v kapitole 2 *Classical Sunni Orthodoxy*. Tento pojem je již islamologickým termínem, který je nějak definován v odborné literatuře. Dembický ale termín používá bez reflexe odborné literatury, a samotné užití je poněkud zvláštní, vezmeme-li v potaz jeho snahu distancovat se od ní. V zásadě tvrdí, že je to významově shodný termín s arabským „ahl as-sunna wa al-džamát“ a, což bych přeložil do češtiny ekvivalentem sunnitský islám.

Pojem „classical Sunni orthodoxy“ definuje jako koexistenci jedné ze čtyř právních škol (hanafitská, šáfi‘itská, málíkitská, hanbalitská), teologické školy (jmenovitě školy aš‘aritské, máturíditské a části školy hanbalitské-ta je nazvána podle školy právní, protože tento proud byl nejvíce rozšířen právě mezi hanbality, v mamlúcké době i pak i u části šáfi‘itů) a „ortodoxního sufismu“. Jinými slovy za pravověrný je považován pouze systém, který sestává ze tří pomyslných pilířů: Pravověrný muslimský učenec tak musí být příslušník jisté právní škole

⁴ Doporučuji k pozornosti Shiliwala, Wasim. “Constructing a Textual Tradition: Salafī Commentaries on *al-‘Aqīda al-Ṭahāwīyya*.” *Die Welt Des Islams* 58, no. 4 (2018): 461–503. <https://www.jstor.org/stable/26568539>

⁵Makdísí, George. “‘ṬABAQĀT’-BIOGRAPHY: LAW AND ORTHODOXY IN CLASSICAL ISLAM.” *Islamic Studies* 32, no. 4 (1993): 371–96. <http://www.jstor.org/stable/20840143>.

⁶ Langer, Robert, and Udo Simon. “The Dynamics of Orthodoxy and Heterodoxy. Dealing with Divergence in Muslim Discourses and Islamic Studies.” *Die Welt Des Islams* 48, no. 3/4 (2008): 273–88. <http://www.jstor.org/stable/27798270>.



KATEDRA
BLÍZKÉHO VÝCHODU
Filozofická fakulta
Univerzita Karlova

(madhhab), jedné z jmenovaných teologických škol a súfismu. Toto pojetí sice ve středověku převládalo, ale až od doby pozdně ajjúbovské a mamlúcké. Dembického formulace ze závěru, že se toto pojetí učilo na islámských vzdělávacích institucích v době umajjovské, je ovšem zjevný anachronismus, neboť v době umajjovské ještě nežil ani sám eponym aš'arismu al-Aš'arí, a za abbásovců se teprve teologické myšlení tříbilo ve střetech mezi mu'tazilou, hanbality, ší'ity a řadou dalších názorových skupin, a koncept sunnitského islámu (*ahl as-sunna wa al-džamá'a*) se teprve utvářel.

Citace:

Next key characteristic of this Orthodoxy is the fact that this has been the professed understanding of Islām at some of the most famous and influential classical Islamic educational institutions, such as al-Qarawīyyūn in Fes, alZaytūnah in Tunis, al-Azhar in Egypt, the Umayyad mosques of Syria etc. The last key characteristic I mentioned is the fact that this was the professed and officially taught and applied understanding of Islām in some famous Sunnī states, such as the Umayyad or Abbasid caliphates, the Mamluk Sultanate or the Ottoman Empire.

Jinak vedle toho zná sunnitský islám i existenci mimo madhhabový systém (*idžtihád*), kritický pohled k súfismu, i hanbalitskou teologii, která z naprosté většiny nepatří do určené části hanbalitů. Dembického definice odráží současné úzce definované pojetí aš'aritského (a šádhilitského) islámu, které z lůna ortodoxie vylučuje ty proudy, které nepředstavují „ortodoxní súfismus“, praktikují metodu právní interpretace (*idžtihád*) nezávisle na madhhabovém systému právních škol, či zastávají „neortodoxní“ názory v teologické otázce Božích jmen a přívlastků, neboť je interpretují jiným způsobem, než je metoda zvaná „*tafwíd*“, kterou Dembický definuje jako určující kritérium teologické „ortodoxie“. Oživení středověkého modelu „ortodoxie“ v současném aš'arismu lze chápat i jako součást promyšlené náboženské politiky namířené proti salafismu (wahhábismu, hanbalismu, Ahl al-hadíth) i politickému islámu (Muslimské bratrstvo), což by bylo dobré reflektovat.

Nechci se dále pouštět do subtilních akademických debat, a tak zmíním jen jednu důležitější věc. Dembického příklad hanbalitského teologa Ibn al-Džawzího (z. 1201) coby přijatelného „ortodoxního“ hanbalitského teologa na základě argumentu, že používal metodu *tafwidu*, je poněkud nešťastná, protože ji hanbalité v naprosté většině odmítali. A právě Ibn al-Džawzí byl jednou z mála výjimek. Inklinoval v jistém období k aš'aritské teologii, ale byl ostatními hanbality (ve smyslu právní i teologické školy) donucen své názory odvolat, jinak by byl coby hanbalitský právník exkomunikován ze svého madhabu. Doporučuji k pozornosti studii Merlina Swartze, který o tomto pojednává.⁷ Tím se zabýváme pouze teologií, ale mohli bychom pokračovat dále a ukázat si příklady z práva, jak se stoupenci jednotlivých právních škol exkomunikovali i na základě příslušnosti k odlišnému právnímu madhhabu a ideál „ortodoxie“ na třech pilířích by se začal rozpadat.

Zkrátka a jednoduše: hanbalitská teologická škola (ať již historicky nazývaná salafitská, hanbalitská či tradicionalistická) vždy byla součástí sunnitského islámu jako starší alternativa a arcirivalka k převažujícímu aš'arismu (a jeho odnože máturidismu). Ne nadarmo ji Ignáz Goldziher nazýval „starší ortodoxií salaf“.

⁷ A Medieval Critique of Anthropomorphism: Ibn al-Jawzi's *Kitab Akhbar as-Sifat*: A Critical Edition of the Arabic Text with Translation, Introduction and Notes (E.J. Brill, 2002).



KATEDRA
BLÍZKÉHO VÝCHODU
Filozofická fakulta
Univerzita Karlova

Abych to shrnul: nerozumím tomu, jak lze operovat s „hypotézou“, zda-li je určitá skupina ortodoxní, pokud vycházím toliko z definic této skupiny. Tak se pohybuji v kruhu. Dle mého názoru se měl Dembický držet zadání a popsat způsob, jakým polemicky argumentovali šádhilitští mistři kdysi a dnes, a v čem se ona argumentace lišila, aniž by do toho vstupoval se svým subjektivním pohledem. A připustíme-li, že se jedná o polemický text, diskvalifikující neislámské pohledy, nerozumím tomu, proč se kolega Dembický vymezuje šmahem pera vůči některým „orientalistickým“ desinterpretacím, aniž by tyto desinterpretace identifikoval (tj. přečetl si tyto studie, obeznámil se s nimi, pak je podrobil kritice a v práci náležitě citoval, to je jistě legitimní způsob). Příkladem zatíženého termínu je podle Dembického slovo „súfismus“.

Ocituji několik pasáží, kde se Dembický odvolává na to, kolik toho bylo o súfismu napsáno, aniž by uvedl konkrétní příklady:

„A lot has been written about Classical Sunnī Orthodoxy, Sufism as well as the Shādhilī Order and some people have written even about Imām al-Suyūṭī or Shaykh Ali Gomaa. However, I am unaware of anyone ever discussing all those topics in one place and discussing their interconnectedness, and I am also unaware of anyone ever writing about the self-presentation of the Shādhilī Order.“ (str. 10).

Na jiném místě:

„So what exactly is Sufism or Taṣawwuf? The answer is not a simple one, as there has been so much written on this subject over its more than a thousand years-long history. Much has been written by both Muslims and non-Muslims, and it is indeed quite difficult to grasp, however, I shall present my understanding of this reality in the next chapter.“ (str. 17).“

V podkapitole :3.2 *Tasawwuf and Sufism* se pak proti pojmu súfismu vymezuje takto:

„Firstly, I think that it is very useful to differentiate between the Arabic term Taṣawwuf and the Orientalist-coined term Sufism“ (str. 20).

Podle Dembického, rozumím-li jeho argumentaci dobře, je „orientalistický“ termín súfismus příliš široký a jako takový zahrnuje i ty praktiky a názory, které jsou považovány za neortodoxní.⁸ Proto volí termín „tasawwuf“ (což je arabský termín pro súfismus), neboť ten podle jeho názoru vystihuje jen tu ortodoxní část súfismu. Sám však termín súfismus ve své práci používá, někdy s upřesňujícím adjektivem „ortodoxní“ (jak někdy činí i někteří islamologové, aby vystihli tu část súfismu, která je z pohledu normativního islámu považována za správnou). Dembického názor (respektive jeho naformulování v práci), že tasawwuf v islámském diskurzu označuje jen „ortodoxní pojetí“ je však mylný, neboť sami muslimští autoři termín „ortodoxní“ vyjadřují řadou opisných adjektiv, jako „střízlivý, sunnitský, legální“ apod., zcela obdobně jako činí někteří islamologové s pojmem súfismus.

⁸ Citace: „In other words, some things are by some people called Sufism, that are un-Islamic and outside of Islām according to any major Islamic stream (whether Sunnī, Shī‘ī or ‘Ibādī) – or to say the least, they are very problematic and un-orthodox.“ Str. 21.



KATEDRA
BLÍZKÉHO VÝCHODU
Filozofická fakulta
Univerzita Karlova

Ostatně v podkapitole 3.4 *Historical categorization of tasawwuf* (str. 24) Dembický sám reflektuje islámský názor šejcha Alí Gum'ý, že existují minimálně tři různé kategorie tasawwufu.

Dembický se sám ztotožňuje s druhou kategorií súfismu, nazvanou v typologii Aliho Gum'ý „sunnitský tasawwuf“:

Cituji: „*The second type of Taşawwuf is al-Taşawwuf al-Sunnī, or the Sunnī Taşawwuf or perhaps we could use my favourite word “classical” and call it “Classical Taşawwuf”.*”

Dembického názor, že filozofický tasawwuf Ibn Arabího (který spadá do třetí kategorie podle typologie Aliho Gum'ý) nepředstavoval mainstream, je dle mého názoru nesprávný. Ibn Arabí, jak známo, je představitel intelektuálního súfismu *par excellence* a jedna z nejlivnějších postav středověkého islámského myšlení vůbec.

Dembický argumentuje takto:

„*The third and final type of Taşawwuf is called al-Taşawwuf al-Falsafī, or the philosophical Taşawwuf and this type of Taşawwuf is most typically represented by people like Ibn al-‘Arabī or Şadr al-Dīn al-Qunawī and its typical characteristic is that it talks a lot about metaphysics etc. This last type of Taşawwuf has never been the mainstream one as far as I can see and it has always been under attack from those who see in it some heterodoxy, however, there have also always been specialised ulema who studied and taught these books and that is the case up until today“.*”

Pokud je nějaké učení ze strany tzv. „ortodoxie“ neustále napadáno, není tomu tak spíše proto, že se jedná o zažitou a rozšířenou představu? Jaký smysl by mělo kritizovat něco, co nehraje roli? Mimochodem vypořádání se s Ibn Arabího odkazem je jedno z velkých a diskutovaných témat islámského reformismu napříč dějinami islámu. Dembického názor nemá oporu v odborné literatuře (ani té z bibliografie) a jelikož necituje (ani se zde neodvolává na prameny), můžeme se jen dohadovat, jak k podobnému závěru došel. Z hlediska návaznosti a srozumitelnosti výkladu je navíc vůbec nelogické, proč Dembický zvolí na straně 24 určitou definici tasawwufu, která říká, že učení Ibn Arabího nespadá do kategorie sunnitského tasawwufu, přičemž pojmem sunnitský rozumí ortodoxní, aby pak na str. 62 konstatoval, že Ibn Arabího učení bylo šádhilíjí všeobecně přijímáno⁹. Je-li cílem práce komparace pohledů Sujútího a Aliho Gum'ý v pojetí ortodoxie, nepatří skutečnost, že Sujútí Ibn Arabího obhajoval, zatímco Alí Gum'á zatracoval, k poznatkům, které by bylo hodno uvést do závěru? Nebylo by zajímavým závěrem na tomto poukázat na to, že i v rámci ortodoxní šádhilíjské tariqy existovala názorová pluralita? A není toto zjištění poněkud v rozporu s definicí kolegy Dembického, že tassawuf (či ortodoxní súfismus) je vedle právní a teologické školy pilířem „klasické ortodoxie“, pokud nepanuje shoda na ortodoxnosti učení Ibn Arabího v rámci šádhilíjské tradice jako takové?

⁹ Citace: „The relationship of the Shādhilīyah towards Ibn al-‘Arabī, in general, is, as far as I can see, predominantly positive.“



**KATEDRA
BLÍZKÉHO VÝCHODU**
Filozofická fakulta
Univerzita Karlova

Vzhledem k těmto skutečnostem jsem nucen konstatovat, že posuzovaná bakalářská práce nespĺňuje základní požadavky akademického textu.

Celkové hodnocení:

Práci nedoporučuji k obhajobě a navrhuji hodnocení nevyhovující.

Otázky k rozpravě:

V Praze dne 4. srpna 2023.

Pavel Ťupek, Ph.D

.....
podpis