

Sufijski motivi u romanima Ġamāla al-Ġiṭānija *Al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-taġalliyāt*

Mirnes Duranović

Univerzitet u Sarajevu – Filozofski fakultet

mirnes.duranovic@ff.unsa.ba  orcid.org/0009-0005-5471-3457

Sažetak

Ovaj rad istražuje recepciju sufijskih motiva u savremenom arapskom romanu, s fokusom na dva romana Ġamāla al-Ġiṭānija *al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-taġalliyāt*. U kontekstu globalne popularnosti sufizmom nadahnutih romana, kao i kontinuiteta sufijske tradicije u arapskoj književnosti, rad analizira specifične sufijske simbole, topose i terminologiju kod al-Ġiṭānija. Kroz postmodernu i fenomenološku perspektivu, istražuje se kako al-Ġiṭānī, napuštajući socrealizam, korištenjem metafikcije i intertekstualnosti preobražava sufijsko naslijeđe u kritički odraz savremenosti. Cilj je ukazati na evoluciju sufijskih elemenata u arapskoj prozi te njihovu ulogu u artikulaciji duhovnih i historijskih narativa.

Ključne riječi: sufizam, arapski roman, Ġamāl al-Ġiṭānī, simbolika, postmodernizam, intertekstualnost, Ibn ‘Arabī, književna recepcija

Uvod

Romani protkani sufijskim motivima imaju značajnu recepciju u savremenom dobu, što se ogleda i u masovnoj popularnosti *bestsellera* i u književno-akademske vrijednosti koja potiče dijalog s tradicijom. Tako su knjige koje su na beletristički i savremenom čitatelju prijemčiv način tretirale sufijske motive, poput *Alhemičara* brazilskog književnika Paula Coelhoa, ili *Četrdeset pravila ljubavi* turske romansijerke Elif Şafak, postale popularne širom planete za relativno kratko vrijeme. Njihov uspjeh ukazuje na postmodernu potrebu za duhovnim sadržajima koji prevazilaze materijalizam, ali i na sposobnost sufijske poruke da se adaptira različitim kulturama. Ova globalna recepcija pruža kontekst za razumijevanje trajnijeg i dubljeg utjecaja sufizma u regionalnim književnostima, posebno onoj arapskoj, koja ga čuva kroz kontinuitet autentičnih interpretacija.

Bogato intelektualno i duhovno naslijeđe srednjovjekovnog islamskog ezoterizma odražava se i u svjetopogledu autorā savremenog arapskog romana, gdje književno-umjetnički izražaj kombinira sufijske topose, imaginaciju i stručnu terminologiju. Iako je sufizam tradicijski bio dominantniji u poeziji, njegova prisutnost u prozi je kontinuirana – od prvih arapskih romana, preko Nobelovca Naġība Maḥfūza, pa do 21. stoljeća. U ovom razdoblju, sufijski motivi i reference na velikane poput Ibn ‘Arabija vješto se integrišu u forme modernog romana, čemu svjedoči i primjer romana *Mawt šaġīr* (Muḥammad Ḥasan ‘Alwān, 2017), dobitnika „arapskog Bookera”. Ovaj historijski fikcijski roman o Ibn ‘Arabiju – čije putovanje kroz Azerbejdžan, Sjevernu Afriku i Bliski Istok simbolizira duhovnu evoluciju – nije izoliran slučaj, već dio šireg trenda koji uključuje i Ğamāla al-Ġīṭānija, čija djela istražujemo u ovom radu.

Ibn ‘Arabijev utjecaj nadilazi ‘Alwānov roman. On je temeljni inspiracijski izvor i za Ğamāla al-Ġīṭānija, čija književna arheologija arapskog duhovnog naslijeđa (posebno sufijske tradicije) obilježava njegov opus, a ne samo pojedina djela. Iz tog razloga, al-Ġīṭāni postaje središnji predmet ovog rada: njegovi romani *al-Zaynī Barakāt* (historijska fikcija kroz prizmu sufijske simbolike) i *Kitāb al-taġalliyāt* (metafizička egzistencijalna proza) ne samo da inkorporiraju motive poput ljubavi prema Bogu ili duhovnog putovanja već ih transformiraju u postmoderni narativni alat za kritiku savremene stvarnosti – što će biti analizirano kroz postavljene teorijski okvir.

Primarni cilj ovog rada jeste analiza transformacije sufijskih motiva i simbola u djelima *al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-taġalliyāt* Ğamāla al-Ġīṭānija naglaskom na njihovu funkciju u dekodiranju historijske i savremene stvarnosti. Budući da al-Ġīṭāni reinterpretira naslijeđe sufizma kroz postmodernu narativnu strategiju, napuštajući socrealizam a koristeći metafikciju, intertekstualnost

i simbolički jezik tradicije, analitički okvir predstavlja hibridni pristup nastao kombiniranjem:

1. postmoderne kritičke perspektive (za dekonstrukciju al-Ġiṭānijevih narativnih postupaka),
2. fenomenološkog pristupa sufijskom jeziku i imaginaciji (za mapiranje evolucije simbola od Ibn ‘Arabija do savremenog romana).

Kroz ovu dvostruku leću, rad će pokušati otkriti kako al-Ġiṭānī pretvara sufijski diskurs u alat za kritičko preispitivanje društvenih struktura i kolektivnog pamćenja, čime doprinosi razumijevanju recepcije islamskog ezoterizma u arapskoj postmodernoj prozi.

Sufijski motivi u savremenom arapskom romanu

Da bismo razumjeli prisustvo i funkciju sufijskih motiva u savremenom arapskom romanu, potrebno je najprije sagledati njihovo porijeklo u duhovnoj i književnoj tradiciji islama.

Islam je vjera *tawḥīda* – jedinstva Boga – i svi njegovi aspekti vode prema jednom Središtu. Sufizam, kao unutrašnja ezoterijska dimenzija islama, predstavlja srce te vjere i put spoznaje Božanskog Bića kroz pročišćenje duše i jedinstva s Apsolutom (*fanā* i *baqā*). Sufizam posebnu pažnju posvećuje odnosu između sljedećih aspekta islama: šerijat (*šari‘a*), tarikat (*tariqa*, put) i hakikat (*ḥaqīqa*, istina), marifet (*ma‘rifa*, spoznaja).

Sufizam svoje korijene nalazi u Kur’anu i sunnetu, a kroz stoljeća razvija vlastiti duhovni i književni izraz. Sufijski motivi u književnosti često su povezani s duhovnim putovanjem, ljubavlju prema Bogu, odnosom učitelja i učenika (*muršid* i *murīd*), te sa spoznajom jedinstva između vidljivog i nevidljivog svijeta. Ova književnost ne teži pukoj naraciji, već duhovnom buđenju – da čitatelja potakne na unutrašnji put samospoznaje i približi ga Apsolutu.

Motiv duhovnog otuđenja, koji se pojavljuje u najranijim sufijskim tekstovima, označava čovjekovu nostalgiju za Izvorom, izgubljenim rajem i vječnim Povratkom. Odatle proizlazi i sama dinamika sufijskog pripovijedanja: čovjekovo ovozemaljsko iskustvo prikazano je kao put prema unutrašnjem prosvjetljenju. Sufijska književnost svojim jedinstvenim registrom, prije svega, pa i onda kada opisuje život uglednih duhovnih putnika, ili uprizoruje događaje običnih ljudi, uvijek tretira i temeljne postavke vjere. Ona se obraća čovjeku i svoju duhovnost realizuje tako što umanjuje duhovnu glad koju osjetimo u dušama. Jer, među glavnim zadacima ove književnosti jeste probuditi sve duhovne osobine čovjeka,

razviti moralne i etičke vrijednosti, te osigurati njegovu egzistencijalno-duhovnu budnost.

Sufijski nauk i njegov poetski registar duboko su obilježili klasičnu arapsku književnost, osobito ljubavnu liriku, u kojoj se motivi Božanske ljubavi, čežnje i duhovnog sjedinjenja prepliću s estetskim izrazom.¹ Taj spoj duhovnog i svjetovnog kasnije je postao jedno od ishodišta modernih književnih interpretacija ljubavi i egzistencije. Elementi sufijske misli i poetike ostvarili su utjecaj na žanrove moderne arapske književnosti: poeziju, prozu i dramu. U poeziji se takav utjecaj može pratiti od perioda neoklasicizma (kraj 19. i početak 20. stoljeća), pa do savremenih pjesnika poput Adūnīsa² i pjesnika nakon njega. Na planu drame, egipatski pjesnik Šalāh ‘Abd al-Šabūr, ukazao je na važnost sufijske misli i prakse za savremeni politički život u svojoj *Halladžovoj tragediji* (Ma’sāt al-Ḥallāğ³), izvanrednoj poetskoj drami iz šezdesetih godina prošlog stoljeća. Kako u poeziji tako i u drami, lik čuvenog sufijskog pjesnika Manšūra al-Ḥallāğa pronalazi svoje mjesto, naročito motivi koje unosi u svoju poeziju simboličkim, dijaloškim i ekstatičkim jezikom (*šaṭahāt*), poput sentence „Ja sam Istina” zbog koje će kasnije biti i javno pogubljen, postavši tako jedan od brojnih arhetipova koji su pronašli mjesto u savremenoj egipatskoj književnosti.⁴

Kad govorimo o prisustvu sufijskih motiva u savremenom arapskom romanu, proznoj umjetničkoj formi koja po svojoj prirodi najuspješnije uprizoruje stvarnost, možemo ih pratiti od – prema većini kritičara prvog umjetničkog romana na arapskom jeziku – romana *Zaynab* Muḥammada Ḥusayna Haykala. Ovaj roman, kojim prevladava romantičarsko raspoloženje, u jednom dijelu govori o Ḥāmidu, jednom od junaka, koji nastoji obnoviti svoje poznanstvo sa Zaynab, ali ga ona uljudno odbija podsjećajući ga da je udana. Ḥāmid razočaran traži savjet i utjehu kod sufijskog šejha, te zaključuje da će mu pokušaji da upozna djevojku koju bi mogao voljeti i oženiti biti osujećeni u tadašnjem stanju egipatskog društva, tako da napušta svoj dom i nestaje. Isticanje šejha i tekije kao duhovnog utočišta u raspolućenom i vrjednosno oputošenom modernom čovjeku postat će stalni motiv kod romanopisaca poput Ṭāhe Ḥusayna, Maḥmūda Ṭahira Lāšina i Yaḥye Haqqīja.

1 Opširnije o poetičkim osobenostima *tašawwufskog* gazela i historijskom razvoju takvog gazela s osvrtom na posebnosti ranih pjesnika i pjesnikinja u Mirza Sarajkić, „Poetički specifikum tesawwufskog gazela”, *SOPHOS – Časopis mladih istraživača*, br. 4 (Sarajevo: ZINK, 2011), str. 197–218.

2 Više o posezanju za sufijskim motivima i odavanju počasti sufijskoj poeziji kod Adūnīsa u Mirza Sarajkić, *Pjesnici Temmuza: uvod u savremenu arapsku poeziju* (Sarajevo: Centar za napredne studije i Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, 2020), str. 139–181.

3 Dostupno u prijevodu s arapskog na bosanski jezik pod naslovom *Halladžova tragedija*, prijevod: Munir Mujić (Sarajevo: Dobra knjiga, 2010).

4 Munir Mujić, „Posezanje za arhetipom: Halladžova tragedija Šalāha ‘Abd al-Šabūra”, *Pismo – Časopis za jezik i književnost*, godište 5, broj 1 (Sarajevo: BFD, 2007), str. 269.

Arapski romanopisci, premda su počeli u socrealističkom maniru, uskoro bivaju zaokupljeni razvojem originalnih književnih pristupa. Njihove metode uvelike se služe historijskim izvještajima, ali ne na puki mehanički način. Oni rekonstruiraju prošlost kako bi punudili svoj komentar o sadašnjosti, pozivajući čitatelje da prepoznaju sadašnje odraze prošlih događaja. Ovakva praksa nije samo citiranje, budući da se pisci koriste dokumentacijom da bi potom dodali vlastitu, subjektivnu viziju toga kako su se stvari mogle odvijati. Kroz intertekstualni dijalog s prošlošću, oni uspijevaju narušiti dotad neupitni, 'sveti' status povijesti. Romani Naġiba Maḥfūza i drugih unose u pripovijedanje pojedinosti i likove iz vremena društvenih previranja, jasno ocrtavajući sukob između vlasti i ugnjetavanih. Upravo u portretima ugnjetavanih javljaju se novi karakterizacijski obrasci koji odudaraju od konvencionalnog realizma. Među takvim obrascima su, prije svega, isposnici, sufijski šejhovi, ali i pobunjenici i smutljivci koji bivaju smješteni u kontekst koji usmjerava pažnju na usporedivost s aktuelnom situacijom u društvu.⁵

Naġib Maḥfūz je u romanima pokazao da, iako može biti održiv kao sredstvo ličnog spasenja povlačenjem iz društva prakticirajući asketski način života, sufizam nema ulogu u provođenju progresivnih društvenih promjena. Kod Maḥfūza pronalazimo korištenje sufizma kao sredstva za kreiranje *künstlerromana*, gdje pripovijeda umjetnikov *bildung*, otuđenje i nespojivost s društvenim svijetom.⁶ Maḥfūz se dugo zanimao za sufizam, te je prijavio i magistarsku tezu koju zbog posla nije odbranio, a koja se može dovesti u vezu sa sufizmom jer se radilo o estetici u islamskoj filozofiji, ili kako u drugom intervjuu navodi – o samom sufizmu. Ipak, lik sufije, šejha prevashodno, u njegovim proznim djelima djeluje kao osovina oko koje se radnja odvija, i predstavlja konstantu u naraciji bez obzira koliko karakter snažno bio povezan sa sufizmom. Ovakve osovine nisu samo protagonisti, već djeluju kao fokalna tačka radnje romana, bilo da su prisutni ili odsutni.⁷ Takav karakter pronalazimo kod šejha 'Āli al-Ġunaydiya u romanu *al-Liṣṣ wa al-kilāb*⁸ (*Lopov i psi*), povučenog sufijskog šejha kojem se problematični protagonist Sa'īd Mahrān obraća za utočište i uputu u svojoj nevolji. Ali, osim suhih, bezličnih uputa za rituale i otrcanih poticaja za samokontrolu, 'Āli al-Ġunaydi nema šta ponuditi. Stoga nije čudno da potraga za vjerskom i metafizičkom sigurnošću u Maḥfūzovom djelu ostaje otvorena do danas.⁹

5 Muhsin Jassim al-Musawi, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence* (Leiden – Boston: Koninklijke Brill NV, 2003), str. 259.

6 Ziad Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012), str. 24.

7 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 24–25.

8 Roman dostupan u prijevodu s arapskog na bosanski jezik pod nazivom *Lopovi i psi*, prijevod: Mehmed Kico (Sarajevo: TKD Šahinpašić, 2005).

9 Muhammad Siddiq, *Arab Culture and the Novel: Genre, Identity and Agency in Egyptian Fiction* (London – New York: Routledge, 2007), str. 119.

No, pretpostavimo da drugi pisci imaju drugačija gledišta, jer je evidentan broj onih autora koji nisu mogli ignorisati sufizam u svojim djelima, uzimajući u obzir njegov položaj kako u arapsko-muslimanskoj misli tako i u samoj praksi. Budući da mu je cilj odgojiti i očistiti ljudsko srce, sufizam je snažno iniciran društvenim problemima i iskvarenošću, te tragajući za metodama i sredstvima borbe protiv toga, razvija umjetnički sofisticiran jezik u književnosti, ali se javlja i specifična sufijska odjeća, neobičan način interakcije, razrađena pravila ponašanja, življenja i djelovanja u društvu koja predstavljaju utjelovljenje buntovnog stava i efikasan način utjecaja na društvene promjene.¹⁰

Premda Maḥfūz duhovno prisustvo šejha koristi samo kao smjernicu i određenu vrstu društvenog korektiva, drugi pisci razvijaju snažniji interes za negativne aspekte historije. Oni se, intertekstualnim rekonstruiranjem crtica iz historije, pozivaju na velikana perzijskog sufijskog pjesništva Ḥāfiẓa. Ḥāfiẓ je s velikom dozom ironije kritizirao lažni društveni moral i dvoličnost, smatrajući ih najvećom opasnošću po zajednicu jer je razaraju iznutra; na udaru njegove kritike bili su društveni uglednici poput muhtesiba, muftije i vaiza,¹¹ dok je u šejhu vidio proaktivnu ličnost koja se protivi nepravdi.

Na zasadama ove tradicije duhovne književnosti narastaju i sufijski motivi u djelima Ğamāla al-Ġiṭānija, gdje sufijska simbolika postaje ključni element narativne strukture, i to kroz potragu za duhovnim smislom preko odnosa učenika i učitelja, te kroz preplitanje vremena i prostora koje odražava sufijsko poimanje jedinstva bića.

Ğamāl al-Ġiṭānī i naslijeđe sufizma

Ğamāl al-Ġiṭānī bio je jedan od vodećih egipatskih romanopisaca 20. i 21. stoljeća. Rođen je 1945. godine u Sūhāḡu, gradu u Gornjem Egiptu na zapadnoj obali Nila, u siromašnoj porodici. Još kao dijete Ğamāl al-Ġiṭānī se seli u Kairo gdje odrasta u poznatom kvartu al-Ğamāliyya, kvartu koji je prethodno odgojio i Naḡiba Maḥfūza, al-Ġiṭānijeovog prijatelja i duhovnog saputnika. U svojim dvadesetim godinama postaje novinar pridruživši se redakciji novina *Aḥbār al-Yawm*. U oktobru 1966. godine zatvoren je na šest mjeseci zbog kritiziranja režima Ğamāla ‘Abd al-Nāšira, a već 1967. godine izvještava s ratišta tokom Šestodnevno rata, svjedočeći tako porazu. Ovaj poraz, zajedno s al-Sādātovom posjetom Izraelu 1977, al-Ġiṭānī smatra najmračnijim danima u njegovu

10 Sedad Dizdarević, *Tesavvuf i društveni kontekst: studije o tesavvufu i istaknutim misticima* (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2019), str. 107.

11 Namir Karahalilović i Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak: komentator perzijskih klasika* (Mostar: Baština Duhovnosti, 2014), str. 88.

životu. Također, u svojstvu dopisnika s prve linije fronta, svjedočio je i Arapsko-izraelskom ratu iz 1973. godine.

Prvu kratku priču pod nazivom *Nihāya al-sakīr* (*Kraj pijanice*) napisao je u četrnaestoj godini. No, romanom *al-Zaynī Barakāt*, prvi put objavljenim u obliku knjige 1974. godine, stiče istaknuto mjesto među piscima, kako unutar samog Egipta, tako i izvan njega. Radnja romana je smještena u Kairo neposredno pred stupanje osmanskih snaga na egipatsko tlo 1517. godine, gdje al-Ġiṭānī pripovijeda o historijskoj ličnosti al-Zayniju Barakātu, *muḥtasibu* (šerijatskom nadzorniku trgovačkih bazara) u Kairu. No, roman je često tumačen kao alegorijska kritika represije al-Nāširovog režima. Roman, također, odiše intertekstualnošću, čije ishodište pojedini kritičari pronalaze u al-Ġiṭānijevom poznavanju tehnika dizajniranja tepiha. Ipak, intertekstualnost nije svojstvena samo al-Ġiṭāniju tog razdoblja, već i cijeloj generaciji autora koji šezdesetih i sedamdesetih godina pišu svoja djela.

Nakon romana *al-Zaynī Barakāt*, al-Ġiṭānī 1976. godine objavljuje *Waqāʿ ḥārat al-Zāfarānī* (*Hronika kvarta al-Zāfarānī*), u kojem donosi surovu, ali i gotovo proročku viziju vladavine Anwara al-Sādāta. Četiri godine kasnije, u romanu *Ḥiṭaṭ al-Ġiṭānī* (*al-Ġiṭānijevi planovi*, 1980), koristeći srednjovjekovne književne forme, autor gradi fikcionalnu kartu savremenog Egipta. Između 1983. i 1986. izlazi njegovo trotomno djelo *Kitāb al-taġalliyāt* (*Knjiga otkrovenja, Knjiga epifanija* ili *Tri putovanja*), u kojem al-Ġiṭānī poseže za naslijeđem Ibn ‘Arabija, spajajući lične i univerzalne sufijske elemente kako bi kroz njih oblikovao kritiku društvene i političke stvarnosti Egipta.

Osim po svojim romanima i kratkim pričama, Ġamāl al-Ġiṭānī ostat će upamćen i kao osnivač istaknutog egipatskog književnog časopisa *Aḥbār al-adab*, koji je uređivao sve do 2011. godine. Tokom svoje karijere, energično je branio umjetničke slobode i oštro se protivio autoritarizmu i fundamentalizmu. Ipak, 2013. godine podržao je svrgavanje predsjednika Muḥammada Mursija, jer je, poput mnogih egipatskih intelektualaca, smatrao da je to „najmanje loše” rješenje u datoj situaciji.

Ġamāl al-Ġiṭānī je držao predavanja na brojnim univerzitetima širom svijeta, te učestvovao na mnogim međunarodnim konferencijama. Godine 2004. bio je počasni gost Međunarodnog sajma knjiga u Frankfurtu.

Premинуo je u Kairu 18. oktobra 2015. godine. Bio je u komi nekoliko sedmica, nakon prijema u bolnicu zbog respiratornih problema. Njegova smrt ostavila je ogromnu prazninu u srcima egipatske i arapske književne zajednice, kao i u srcima publike do koje je njegov prepoznatljiv glas dopirao putem arapskog, engleskog, francuskog, bosanskog i srpskog, i niza različitih jezika.

Al-Ġiṭānījev odnos prema sufizmu obilježila je duboka ambivalencija: odbacivanje institucionalizirane religije s jedne, te intenzivna fascinacija gnostičkom epistemologijom islamskog ezoterizma, posebno Ibn ‘Arabijevom teorijom imaginacije (*hayāl*), s druge strane. Ova dihotomija proizlazi iz ličnog iskustva političkog zatvora 1966. godine, gdje je svjedočio kako zatvorski imami koriste vjerske tekstove za opravdavanje torture. Otada je sufizam postao njegov kontranarativ: alat za dekonstrukciju autoriteta kroz subverzivnu simboliku, gdje se odnos *muršid* – *murīd* pretvara u metaforu za društvenu opresiju (*al-Zaynī Barakāt*), a duhovno putovanje (*sulūk*) u obrazac otpora.

Al-Ġiṭānī tako islamsku tradiciju razdvaja na dva pola, gdje jedan pol predstavlja institucionalizirani vjerski aparat koji je smatrao instrumentom kontrole, a drugi pol je sufijska gnostička tradicija kao izvor slobode. Njegova književna rehabilitacija sufijske tradicije nije bila akt vjerske revitalizacije, već strategija za dekodiranje historijskih trauma kroz univerzalne simbole, što ga čini jednim od ključnih aktera postmodernog preispitivanja arapskog identiteta.

Ova načelna gledišta direktno su oblikovala al-Ġiṭānījev književni jezik u njegovim romanima, gdje sufijska simbolika djeluje kao šifra za političku i psihološku anatomiju moći.

Važno al-Ġiṭānījevo djelo jeste *Risāla al-bašā’ir fi al-mašā’ir* (*Poslanica o uvidima u sudbine*), koje predstavlja duboko kontemplativno istraživanje odnosa između duhovnog i materijalnog bogatstva. Roman je inspirisan sufijskom filozofijom, koristi složene narativne tehnike i bogat jezik kako bi prikazao traganje za nutrinom i mudrošću. Radnja je smještena u imaginarni okvir, ali je protkana brojnim historijskim i kulturnim referencama, posebno onima iz islamske tradicije. Kroz pripovijedanje, autor nastoji osvijetliti teme poput pohlepe, moći, duhovne čistote i transcendencije. Djelo je strukturirano kao niz pisama i zapisa, što dodaje dubinu naraciji i omogućava autoru da istraži unutrašnji život svojih likova.

Roman *Mutūn al-abrām* (*Tekstovi piramida*) jedno je od njegovih najpoznatijih djela koje se bavi temama egipatske kulture, mistike i filozofije. Ovaj roman, objavljen 1994. godine, ne samo da odražava duboku fascinaciju egipatskom historijom i mitologijom već istražuje i univerzalna pitanja identiteta, prolaznosti i veze između prošlosti i sadašnjosti. Roman je strukturiran, što – kao i neki drugi al-Ġiṭānījevi romani – potvrđuje njegovo njegovanje forme u duhu postmodernizma, kao niz narativnih fragmenata, te tako podsjeća na drevne egipatske tekstove ispisane na zidovima piramida, koji su služili kao vodiči za zagrobni život. Al-Ġiṭānī koristi ovu strukturu kako bi istražio složene aspekte ljudske duhovnosti i univerzalne povezanosti s historijskim i kosmičkim ciklusima. Roman je prožet elementima sufizma, snažnim simbolizmom i kontemplativnim

tonom, čime autor poziva čitaoca na promišljanje o osnovnim pitanjima ljudskog postojanja.

Al-Ġīṭānī se u ovom djelu ne oslanja samo na naraciju, već i na bogat, poetičan jezik, stvarajući djelo koje balansira između književnog eksperimenta i duhovnog vodiča. Kroz opise monumentalne arhitekture i zagonetnih tekstova piramida, autor evocira atmosferu prožetu duhovnošću i misticizmom, istovremeno povezujući drevni Egipat sa savremenim dilemama ljudske duše.

Roman *Hātif al-maġīb* (*Zov zalaska sunca*) nastavlja al-Ġīṭānijevu sufijsku estetiku u prepoznatljivom simboličko-fantastičnom tonu. U ovom romanu autor kroz lik 'putujućeg pisca' nazvanog Aḥmad, koji nesumnjivo simbolično korespondira s al-Ġīṭānijem, propituje vlastiti identitet i pripadnost unutar sufijske imaginacije. Napisan je nedugo nakon iračke invazije na Kuvajt, i u njemu autor kritizira određene političke situacije u indirektnom narativnom stilu, miješajući narativne stilove djela *Kelila* i *Dimna* i *Hiljadu i jedna noć*.

Roman *al-Zaynī Barakāt* pripada onim al-Ġīṭānijevim djelima u kojima se politička i historijska dimenzija prepliću s duhovnim i simboličkim slojevima. Iako je narativ primarno usmjeren na prikaz mehanizama vlasti, nadzora i represije u Egiptu početkom 16. stoljeća, autor je u tekst vješto utkao i elemente sufijske tradicije. Ovi elementi ne zauzimaju dominantno mjesto, ali su prisutni kao važan simbolički registar formiran zahvaljujući likovima, odnosu učitelja i učenika, kao i prizorima bremenitim mistikom i aluzijama na poznate sufijske figure i simbole. Na taj način sufizam u romanu služi i kao duhovni okvir i kao metaforički instrument kojim se problematizira pitanje moći, moralne odgovornosti i otpora. Tek unutar takvog okvira dolazi do izražaja šejh Abū al-Su'ūd, kao sufijski *muršid*, ali i kao aktivni učesnik svakodnevne zbilje, te njegov učenik Sa'īd al-Ġuhaynī, čiji se razvoj i stavovi oblikuju u odnosu na učitelja.

Roman *Kitāb al-Taġalliyāt* (*Knjiga otkrovenja*) leži na zasadama ezoterijske književne tradicije, iz koje autor crpi sufijske pojmove, simboliku i duhovnost uopće. Centralni motivi romana su putovanje i otkrovenje, koji nisu samo tematski elementi, već predstavljaju dva ključna postulata strukture teksta. U sufijskoj misli, putovanje (*sulūk*) označava unutrašnje kretanje srca prema Bogu, dok otkrovenje (*taġallī*) simbolizira trenutke Božanske manifestacije koji se otvaraju „onima čije je srce pročišćeno”.

Sufijska epistemologija razlikuje, kako smo na početku kazali, četiri nivoa spoznaje: *šarī'a* (zakon), *ṭarīqa* (put), *ma'rifa* (spoznaja) i *ḥaqīqa* (istina). U romanu se, međutim, pojavljuju samo tri nivoa, dok je četvrti – *ḥaqīqa* – izostavljen. To se može interpretirati kao simbolički odraz nemogućnosti postizanja krajnje istine, odnosno kao pokazatelj da lik (ili sam autor) ostaje na pragu konačne spoznaje.

Ova 'odsutnost prisustva' proizvodi napetost u narativu i pojačava dojam da je duhovno putovanje uvijek u procesu, nikad završeno.

Al-Ġiṭānī, svjestan ograničenja književnosti, pokušava ovu duhovnu viziju prenijeti i van romana, kroz svoj televizijski serijal *Egipatska otkrovenja*, u kojem je kroz epizode posvećene sufijским prostorima i ličnostima nastojao rekonstruisati duhovno-historijski sloj Kaira. Njegovo 'putovanje' tako nadilazi tekst i nastavlja se kroz medije, kulturu i kolektivnu memoriju. Upravo i iz takve širine njegove vizije moguće je jasnije razumjeti i način na koji al-Ġiṭānī u romanima *al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-tağalliyāt* – koje ćemo kratko analizirati – oblikuje sufijske motive i simboliku, dajući im ulogu u vlastitom književnom i duhovnom projektu.

Ġamāl al-Ġiṭānī i sufijski nauk Ibn 'Arabija: i autor je duhovni putnik

Kome god priđem izvana, nikad nije sretan, a onaj kome iznutra priđem nikad nije jadan.

Ibn 'Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyya*

Navedene riječi i djelo Ibn 'Arabija možemo direktno, prema riječima samog al-Ġiṭānija, dovesti u vezu s njegovim životom u najmanje dva slučaja. Prvi slučaj je bio čitanje knjige Muḥammada Aḥmada Ibn Iyāsa al-Ḥanafija, hroničara kasnog perioda vlasti Mameluka i ranog perioda vlasti Osmanlija u Egiptu, i to nakon poraza egipatskih snaga od izraelskih na Sinaju. Sama knjiga spomenutog autora *Badā'ī' al-zuhūr fī waqā'i' al-duḥūr* (*Raskošno cvijeće o vijekovnim događajima*) znatno će utjecati na kompoziciju romana *al-Zaynī Barakāt*. Povod za drugi susret s Ibn 'Arabijem bila je bol povodom smrti al-Ġiṭānijevog oca za kojeg je bio snažno vezan, a čiju smrt je u određenoj mjeri prebrodio zahvaljujući svojevrsnoj sufijškoj enciklopediji *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, a gubitak oca i Ibn 'Arabī pronalaze svoje mjesto u al-Ġiṭānijevom djelu *Kitāb al-tağalliyāt* (*Knjiga epifanija / Knjiga otkrovenja*).

No, al-Ġiṭānijeva povezanost sa sufijama traje od njegovog djetinjstva, budući da je odrastao u blizini džamije hazreti Ḥusayna, obavljajući molitvu i slušajući zikr. U mladosti je čitao Abū al-Qāsima al-Quṣayrīja, islamskog teologa i sufijškog učenjaka, al-Ġunayda, perzijskog velikana *taṣawwufa* i duhovnog putnika, i al-Ša'rānija, utemeljitelja egipatskog sufijškog reda *šā'rāwiyya*.

Međutim, al-Ġiṭānī je svjestan da jezik kao osnovni alat pisca posjeduje vanjštinu (*zāhir*) i nutrinu (*batin*), gdje vanjštinu primjećujemo na ravni

pjesničkih retoričkih sredstava ili ritmizirane proze, a nutrinu predstavlja onaj nivo jezika kojem sufije pribjegavaju kako bi izrazile sopstvenu nutrinu. Takvi jezički nivoi nadilaze uobičajene jezike i izražajna sredstva koja se određuju proučavanjem. Prema al-Ġiṭāniju, teškoće s kojima se sufijski putnik susreće čisteći svoju dušu kako bi je vratio svome Izvoru, slične su onima s kojima se suočava književnik. Obje osobe na svom putovanju suštinu problema sagledavaju u značenju duhovnog iskustva kojeg žele izraziti riječima. Kako se mogu izraziti ta značenja i iskustva? Kako se mogu stvoriti nove riječi? Kakva razlika postoji između značenja i oblika, te nežive materije s kojom se odvija komunikacija koja se realizuje govorom i pisanjem?

Tragajući za odgovorima, al-Ġiṭānī poseže za djelima Ibn ‘Arabija, te prilično brzo osvaja njegov sufijski svemir. Istovremeno, poseže i za drugim djelima koja mu pomažu da bolje upozna taj svemir, naročito terminologiju. Među tim djelima, al-Ġiṭānī izdvaja djela katoličkog svećenika Miguela Asína Palaciososa *Sufism Is Christianized Islam: A Study through the Works of Ibn Arabi of Murcia* (*Sufizam je kristijanizirani islam: studija o djelima Ibn ‘Arabija*), te djelo al-Mu‘ġam al-Sūfi (*Rječnik sufizma*) Su‘āda al-Ḥakīma. Zahvaljujući tim djelima, al-Ġiṭānī nije samo umanjio svoju bol, nego je upoznao i jezik kakav do tada nije susretao niti koristio, te shvatio da nije dovoljno samo čitanje (jer ono omogućava upoznavanje s vanjštinom), već da je potrebno i duboko lično duhovno iskustvo kako bi se upoznavanje s vanjštinom upotpunilo razumijevanjem samog sadržaja. Tada zaključuje kako ono što želi kazati svojoj publici, svome narodu prevashodno, ne smije ostati samo na eksplicitnoj jezičkoj ravni (*zāhir*), već mora poslužiti kao medij za implicitne (*baṭin*) poruke. Stoga u djelu *Kitāb al-taġalliyāt* obitava duh Ibn ‘Arabija, koji autora vodi i rješava probleme s kojima se suočava tjerajući i čitatelja da pokuša spoznati istine postojanja. Također, na prvi pogled se čini kako je *Kitāb al-taġalliyāt* izraz boli izazvane gubitkom i smrću (*zāhir*), no takva vanjština (jezik) u kombinaciji s unutrašnjim sadržajem predstavlja izraz života i borbe za nastavak najdraže stvari koju nam je Stvoritelj darovao (*baṭin*).

Al-Zaynī Barakāt

Priča romana *Al-Zaynī Barakāt* odvija se početkom 16. stoljeća, u posljednjih deset godina dvije stotine godina duge vladavine Memluka nad Egiptom, neposredno prije nego što je osmanska invazija 1517. godine okončala ovo razdoblje vlasti. Roman prikazuje prostor prepun političke nestabilnosti, koji je praćen pojavom novog policijskog sistema. Vrijeme u kojem pojedinci, bilo siromašni studenti s al-Azhara ili šef špijuna u Kairu, imaju ograničenu kontrolu nad vlastitom

sudbinom. Roman govori o pojavi novog *muhtasiba* pod imenom al-Zaynī Barakāt, koji u političku arenu dolazi s nadom u ekonomsku i političku reformu, ali s protokom vremena nada u svijesti njegovih sljedbenika bude zamijenjena strahom. Ğamāl al-Ğiṭānī propituje mehanizme pomoću kojih despotski režim uspijeva eliminirati opoziciju. To čini kroz operiranje akterima, gdje Sa'īd al-Ğuhaynī, student al-Azhara, nema jasan stav prema vladi, šef tajne policije Zakariyyā ibn Rāqī štiti režim u čijoj sjeni može djelovati, al-Zaynī Barakāt zauzima službenu funkciju *muhtasiba*, čiji stav spram vlasti nikada jasno nije iskazan, te se o njegovoj predanosti reformama može samo nagađati. Međutim, al-Ğiṭānī uvodi i sufijskog šejha Abū al-Su'ūda kao aktera, koji podržava Sa'īda kada javno protestuje protiv moralno neopravdanih presuda *muhtasiba*, a kojeg je u početku pozdravljao kao reformatora. No, šejh Abū al-Su'ūd ima dvojaku ulogu.

Kroz naraciju o duhovnoj i političkoj zapitanosti šejha Abū al-Su'ūda u 16. stoljeću, al-Ğiṭānī ujedno tematizira i vlastitu nemoć da pronikne u smisao i tajne svoga doba, naročito u kontekstu burnih šezdesetih i sedamdesetih godina 20. stoljeća. Simbolički je to izraženo ovako:

Posle tako dugog života pojavio se čovek koji ga je iskoristio. Da mu sad dođe prorok Ilijas, on koji živi u svim vremenima, rekao bi mu: „Ti si kriv. Nisi znao u kakvom vremenu živiš. Nisi se udubio u njega i saznao šta se u njemu krije.”
Ali ni prorok Ilijas ni Hidr, mir neka je s njima, neće doći da ga povedu.¹²

Duhovne krize šejha Abū al-Su'ūda ogledaju se u tome što nije ispravno razumio svoje doba i nije se uspješno suprotstavio al-Zaynījevim i Zakariyyāovim zamislima. Kroz takvo pripovijedanje, al-Ğiṭānī nudi osjećaj krivice jer nije u stanju proniknuti u skrivene tajne vremena u kojem sam živi, pesimistično zaključujući kako *muršida* da ga pravo uputi neće sresti. Ovdje se jasno uočava dvostruka paralela: šejh Abū al-Su'ūd je, poput samog autora, svjestan da nije uspio 'pročitati' znakove svoga vremena i da je ostao bez duhovnog vodiča (*muršida*) koji bi ga uputio. Nepojavljivanje poslanika Ilijasa ili Hidra, arhetipskih figura Božanskog nadahnuća u sufijskoj imaginaciji, metafora je osjećaja napuštenosti i izgubljenosti u svijetu bez pravog duhovnog usmjerenja. Upravo kroz ovu sliku al-Ğiṭānī projicira vlastitu krivicu i razočaranje u intelektualne i političke vođe svog vremena, povezujući historijsku priču s egzistencijalnom krizom savremenog čovjeka.

Šejh Abū al-Su'ūd ne ostaje na nivou opomena, nego on djeluje. Time utjelovljuje liniju angažiranog sufizma koja ne izjednačava pobožnost s pasivnošću.

12 Gamal Gitani, *Zejni Barakat*, prijevod s arapskog: Dragana Đorđević (Beograd: Geopoetika, 2008), str. 234.

Za razliku od Maḥfūzovog ‘Alīja al-Ġunaydīja, čiji je sufizam izraz povlačenja, Abū al-Su‘ūd prelazi granicu savjeta i preuzima rizik javnog čina:

Posetioци u kafedžinici su se zaista pitali šta se desilo sa Zejnijem kada je on ustao i kazao im da je razaslao svoje ljude po Egiptu kako bi beduinskim glavešinama rekao da pošalju svoje ljude u Kairo. Setio se da je tog dana u radnji bio neki Franak koji je, izgleda, pomno slušao sve što se pričalo. Said je bio vrlo sumnjiv. Posle nekoliko dana ljudi su saznali istinu. Sām Abu Saud je uhapsio Zejnija i držao ga zatvorenog u svojoj kući.¹³

Samostalnim hapšenjem Zejnija na svojevrsan ironijski način mijenja uloge protagonistima. Nezadovoljan savjetima i duhovnim vodstvom¹⁴ *muršid* privremeno preuzima funkciju *muḥtasiba*, što otkriva jednu od centralnih tema romana: kada institucije etike i morala kolabiraju, duhovna autoritativnost postaje *ad hoc* moralni poredak. U tom smislu, angažiranost šejha nije samo dokaz hrabrosti, nego i komentar na opasnu bliskost između harizme i prisile.

U nastavku, autor dodatno naglašava razliku između običnih ljudi i šejha:

Saida je bilo sramota od samog sebe. Odstupio je od nečeg što je njegov učitelj uradio, ali imao je opravdanje – neznanje. Uostalom, taj čovek ga je baš lepo zamolio i to je bila sitnica, ništa strašno. Šejh je emirima poslao pismo u kojem im je rekao da ne izdaju svog gospodara niti da kuju zavere oko njega, nego da ga podrže protiv Osmanlija koji su rešili da zauzmu Egipat. Said zna da je mnogo njegovih sledbenika došlo iz dalekih sela i varošica. Nosili su crvene i zelene marame na turbanima, kakve je nekad nosio Sidi Ahmed Bedevi,¹⁵ koji je jednim čudesnim pokretom ruke doveo sve muslimane zarobljene po zemljama nevernika. Šejh Abu Saud svakog dana ide napolje i sa vojnicima vuče vreće s peskom. Ljudi su se rasplakali i zahvaljivali Bogu kada su videli koliko je bio vitalan, uprkos sedoj kosi i bradi.¹⁶

Dok većina ostaje pasivna, Abū al-Su‘ūd okuplja pristalice, širi poruke emirima i poziva na otpor Osmanlijama. Posebno je značajna sufijska ikonografija u opisu njegovih sledbenika, koji „su nosili crvene i zelene marame na turbanima, kakve je nekad nosio Sidi Aḥmad Bedevi”. Time al-Ġiṭānī priziva harizmu jednog od najvećih egipatskih sufijskih vođa, čije se djelovanje generacijama prenosi kroz usmenu tradiciju. Upotreba boja i turbana ovdje funkcionise kao znak sufijske identifikacije i legitimizacije bunta, sugerirajući da Abū al-Su‘ūd ne djeluje sam, nego kao dio naslijeđa duhovnih autoriteta. Istovremeno, Sa‘idova nesigurnost i

13 Gitani, *Zejni Barakat*, str. 254.

14 Al-Musawi, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence*, str. 266.

15 Aḥmad al-Badawī, jedan od najvećih sufijskih šejhova Egipta iz 13. stoljeća. Porijeklom iz Maroka, a sufijski red *badawīyya* utemeljio u Tanti, Egipat.

16 Gitani, *Zejni Barakat*, str. 254.

„sram od samog sebe” ukazuju na napetost u odnosu *muršid – murīd*. Učenik se pokazuje slabijim i nesigurnim, ali upravo ta slabost naglašava autoritet učitelja koji svojom vitalnošću i djelovanjem inspiriše zajednicu. Time se sufijska zajednica prikazuje kao alternativna snaga otpora, gdje sufijska tradicija prelazi u konkretni društveni i politički angažman.

Pored sufijskog bunta šejha Abū al-Su‘ūda, odnos *muršid – murīd* možemo pratiti uključivanjem njegovog učenika i sljedbenika Sa‘īda al-Ġuhaynija. On u početku prezentuje neodređen i indiferentan stav spram vlasti, ali nakon sramote zbog sopstvenog povlačenja postepeno prihvata šejhovo učenje i njegov angažman. Time se uprizoruje proces koji pokazuje kako vodstvo oblikuje moralnu i političku svijest *murīda* kakvu sufizam zagovara.

Al-Ġiṭānijaeva vlastita potraga za identitetom, posebno nakon traumatičnog poraza 1967. godine i u političkoj klimi Nāširovog i Sādātovog doba, ogleda se u Sa‘īdu al-Ġuhayniju. Učenik tako postaje književna projekcija autora, svojevrсни autoportret koji spaja duhovno i političko traženje. Tako al-Ġiṭānijev roman nije samo edukativan, već je i kritički nastrojen, jer je u najmanju ruku dvodimenzionalan budući da tretira probleme političko-moralne reforme u 16. stoljeću, te istovremeno ukazujući na takve probleme u Egiptu u trenucima umjetničke kreacije. Takav dvodimenzionalan diskurs nije neočekivan, jer u tjesnacu između moguće cenzure i progona zbog otvorenog protivljenja s jedne i snažnog poriva za pisanjem s druge strane, al-Ġiṭānī ne posjeduje širok spektar opcija. Intertekstualnost, višedimenzionalnost likova i jezik bremenit simbolikom, aluzijama i alegorijama, stupaju u umjetnički narativ kako bi se posredstvom pisane riječi suprotstavili službenom (državnom) narativu.

Kitāb al-taġalliyāt

Sa‘īd al-Ġuhaynī i šejh Abū al-Su‘ūd predstavljaju, kako smo vidjeli, al-Ġiṭānijev *alter ego* u romanu *al-Zaynī Barakāt*. Međutim, djeluje kako ovakav autorov pristup ima ograničene metafizijske mogućnosti, kao i mogućnosti da se snažnije ukaže na sopstveno duhovno narastanje. Tako i al-Ġiṭānī pribjegava narativu kojeg oblikuje u formu memoara kako bi adekvatnije pristupio posljedicama prošlosti kojima svjedoči u trenucima pisanja knjige *Kitāb al-taġalliyāt*.

Sam naslov romana preuzet je od Ibn ‘Arabija, čiji opus na određeni način predstavlja prototekst ovom romanu. Međutim, al-Ġiṭānī širi sematičko polje i donekle mijenja značenja termina. Za Ibn ‘Arabija, *taġallī* je Božija samomanifestacija u mnoštvu fenomena ovog stvorenog svijeta, dok u

al-Ġiṭānījevom romanu *tajallī* označava scenu prikazanu pripovjedaču u viziji.¹⁷ Upotreba same sintagme *Kitāb al-taġalliyāt* (*Knjiga otkrovenja*) u naslovu ima za cilj povijesnu transpoziciju među knjigama sufizma i tradicije uopće. Historija se priziva kako bi se kritizirale i razotkrile političke nebuloze i društvene bolesti.¹⁸ No, čini se kako autor ovakav naslov nije izabrao samo kako bi ukazao na devijacije, već kako bi samim naslovom privukao pažnju čitatelja. Nedovoljno eksplicitnim naslovom, al-Ġiṭānī od prve stranice nastoji čitatelja uvući u labirint vlastitog duhovnog puta iz kojeg, očito, nije jednostavno izaći.¹⁹ Nadalje, autor tako ne čini samo kako bi privukao pažnju čitatelja, već kako bi ukazao i na svoju intelektualnu i duhovnu povezanost s Ibn ‘Arabījem.

Junak po imenu Ġamāl, koji se odnosi na samog autora, na početku romana je putnik van države tragajući za spoznajom samog sebe, dakle, na svojevrsnom duhovnom putovanju proživljavajući, sufijskim rječnikom kazano, različite *maqāme* (duhovne stepene) i *ḥālove* (stanja). Po povratku saznaje da mu je otac za kojeg je snažno vezan preminuo, te tako spoznaje da u životu ima nekoliko važnih osoba koje, pored oca i porodice, uključuje u narativ. Među likovima najvažniji su predsjednik al-Nāšir, hazreti Ḥusayn, i Ibn ‘Arabī. No, al-Ġiṭānī pripovijeda i o ranom islamu, islamskoj filozofiji, novijoj historiji Egipta, uključujući britansku okupaciju i sukob s Izraelom. Nalik velikanima sufijske književnosti, posredstvom intertekstualnosti uvodi i sufijske elemente citirajući ili parafrazirajući izreke uglednih ‘arīfa, ali i navodi kur’anske ajete didaktičkog karaktera.

Knjiga je podijeljena u tri velika dijela koje autor naziva sa *al-safar* (putovanje), dok podnaslove također imenuje pojmovima iz sufijskog registra *maqāmi ḥāl*. Čovjek, a naročito u sufijskoj perspektivi i definiciji, obitava na ovozemaljskom putu spoznaje, ali pojam ‘putovanje’ u sufizmu posjeduje vanjsku i unutrašnju dimenziju – ono je istodobno kretanje kroz svijet i uzdizanje prema Apsolutu. Na horizontalnoj ravni, sufija putuje tragajući za šejhom kako bi prevladao teškoće duhovnog puta, dok na vertikalnoj ravni, na osnovi prethodno stečenog znanja i iskustva, traga za Bogom i nastoji Mu se približiti i postići unutrašnji mir. Ġamāl, a ujedno i autor, putovanjem nastoji uspostaviti kontakt s ključnim stvarima u svom životu kako bi postigao unutrašnji mir, među kojima su svakako njegova porodica, prošlost i sadašnjost države, te vjera i njezina evolucija. Kroz retroverzije i anticipacije al-Ġiṭānī integriše likove u narativni okvir, oblačeći pojedine u sufijsku odoru i time naglašavajući da buntovni duh sufizma, izražen

17 Rotraud Wielandt, *Schriften zum Islam und zur arabischen Literatur der Gegenwart* (Berlin: De Gruyter Brill, 2025), str. 477.

18 Al-Musawi, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence*, str. 351.

19 Waḍnānī Būdāwud, „Al-Luġa al-šūfiyya ‘inda Ġamāl al-Ġiṭānī”, *Maġalla ḥawliyyāt al-turāt*, br. 6 (Ġāmi’a al-Mustaġānim, 2006), str. 32.

u otporu prema nepravdi i isključivanju pojedinaca, nije tek literarni motiv, nego i refleksija autorovih vlastitih iskustava.

Međutim, pitanje koje čitalac može postaviti sebi nakon što je uveden u lično duhovno putovanje glavnog junaka, odnosno autora, jeste pitanje svrhe posezanja za mnoštvom simbola, alegorija, i sufijskih termina. Jedan od odgovora može biti da autor memoarskim i autobiografskim oblikom romana, a posebno uvođenjem sufijske perspektive, želi auditoriju ukazati na teme zbog kojih bi vlast mogla negodovati. Uzet ćemo za primjer njegovo hapšenje i boravak u zatvoru kao događaje o kojima pripovijeda u romanu *Kitāb al-tağalliyāt*. Smještanjem naracije u sufijsku perspektivu, tj. pripovijedajući svoje *tağalliyāte* (otkrovenja), autor štiti svoj glas i pravo na samoizražavanje, a to ne bi bilo moguće u autobiografskom tekstu objaviti u Egiptu, jer bi izricanje divljenja atentatoru na bivšeg šefa države bilo ravno samoubistvu. Preispitivanje iskustva u romanu omogućava mu da rekonstruiše svijet koji mu je oduzet tokom mjeseci zatvora, dok ezoterijski okvir preispitivanja iskustva čini ovakvu autorovu opozicijsku rekultivaciju koherentnom.²⁰

Romanom *Kitāb al-tağalliyāt* odjekuje jezik sufizma, gdje se najjasnije mogu čuti pojmovi *fanā'* (utrnuće u Božanskoj biti) i *baqā'* (opstojnost). Ova dva pojma suptilno je opisao Abū Sa'īd Abū al-Ḥayr u svom traktatu *Maqāmat arba'in* (Četdeset pripravnih postaja) na sljedeći način:

Dvadeset prva postaja predstavlja duhovni stupanj Potiranje (*fanā'*). Njihove svjetovne duše se rastapaju u kušanju samopotiranja, pri čemu bivaju oslobođene svega što je ispod Ljubljenog. Dvadeset druga postaja je usredotočena na kušanje punog Smiraja (*baqā'*) u dokučenoj Biti Ljubljenoga. Pogledaju li desno, gledaju Allaha, i kad poglede svoje usmjere lijevo, opet vide Allaha. Oni Ga gledaju u svakom svom stanju.²¹

U sufijskoj literaturi, duhovni stupanj *baqā'*, dakle, slijedi nakon *fanā'a*, te predstavlja odvijanje doživljenih vizija, naučenih stvari i svojstava tokom stanja *fanā'a* u svijesti *sālīka* nakon što se vrati u pojavni svijet. Pojam *baqā'* bi se u slučaju al-Ġīṭānija mogao prevesti kao 'preživljavanje', a upravo takvo preživljavanje u vremenu jeste ono što zanima al-Ġīṭānija, što on čini kroz umjetnost. Ibn 'Arabī, kojeg al-Ġīṭānī uvodi kao aktera u svoj roman, pojašnjava superiornost *baqā'a*, shvaćajući ga kao stanje prosvijetljenog boravka u svijetu, obično nakon duhovnog putovanja ili uzdizanja. Pojmovi naslijeđa i nasljedstva sadržani su u izrazu *wārīt* (nasljednik), što u sufijskom registru označava osobe čijim posredstvom je moguće

20 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 82–83.

21 Muhammed Mrahorović i Muammer Mrahorović, „Duhovna spoznaja *sālīka*“, *Novi Muallim*, br. 22 (2005), str. 8.

očistiti srce (*muršid*, šejh). Premda ne pretenduje postati *muršid*, al-Ġiṭānī nastoji opisati očev *baqā'* u romanu njegova *wāriṭa* (al-Ġiṭānī), a lični *baqā'* zadržati u očima, umovima i sjećanjima svojih čitatelja i budućih generacija.²²

Roman se završava smrću majke kada se narator na sahrani (autor koji dosljedno slijedi Ibn 'Arabija) suočava s nemogućnošću samoprisutnosti. Time se završava ciklus duhovnog puta na kojem al-Ġiṭānī traga za mirom usljed očeve smrti, a otvara se drugi, što predstavlja ozbiljenje čovjekovog ovozemaljskog puta koji obrazujući cikluse može biti okončan tek kada se vrati Izvoru. Međutim, sam kraj romana donosi određenu zapitanost usljed pitanja koja narator postavlja Ġamālu 'Abd al-Nāširu, liku koji se također proteže cijelim tokom romana. 'Abd al-Nāšir se naratoru obraća glasom svog oca, te kako narator povisuje svoj ton pitajući „Zašto? Zašto?“ 'Abd al-Nāšir nestaje, ostavljajući naratora obraćajući mu se riječima: „Sada se rastajemo ja i ti!“²³, što predstavlja paradigmu odnosa između sufijskog učitelja i vjernog ali zbunjenog učenika. Uvrštavanjem ove paradigme naslućuje se značaj 'Abd al-Nāšira autoru i njegovoj generaciji: njima je bio otac, filozof, duhovni i intelektualni vođa.²⁴

Drugo pitanje koje se nameće jeste zašto al-Ġiṭānī ne napušta svoja 'naseristička' uvjerenja nakon što je bio zatvoren i mučen, bez obzira što je bio politički lijevo orijentisan i vjerovao u uspjeh 'Abd al-Nāširove misije. U romanu često govori o tome da je 'rana' sirova, kako zbog gubitka biološkog oca Aḥmada, političkog oca 'Abd al-Nāšira, tako i zbog kraja 'Abd al-Nāširovog poretka. Roman *Kitāb al-Taġalliyāt* u osnovi predstavlja elegiju ocu, ali uvođenje motiva sufizma omogućava autoru propitivanje političkih i bioloških očeva u idiomu književnih i duhovnih očeva (Ibn 'Arabī i drugi sufijski glasovi u romanu), dopuštajući tako sinu al-Ġiṭāniju da se pomiri s onom što je izgubio, te da nastavi živjeti.²⁵ On to i čini tako što na suprotne polove postavlja dvojicu predsjednika Egipta prikazujući 'Abd al-Nāšira kao hrabrog vođu koji ima namjeru da osveti hazreti Ḥusayna, dok je al-Sādāt prikazan kao kukavica i izdajnik na strani Ḥusaynovih ubica.

Zaključak

Čitatelj današnjice, kada mu je gotovo sve u pojavnom svijetu na dohvat ruke, vapi za simbolima prilikom komunikacije s djelom i autorom, jer se tada ne osjeća isključenim, već biva potaknut da pokrene vlastito putovanje kako bi kroz čitanje podario sebi mir. Savremeni čitalac, stoga, često poseže za djelima obilježenim

22 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 85.

23 *Kur'an*, 18: 78.

24 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 105.

25 Elmarsafy, *Sufism in Contemporary Arabic Novel*, str. 106.

upotrebom simbola, alegorija, sugestivnih fraza i sl. Ovakva ostvarenja često podrazumijevaju intertekstualnost i citatnost kao osnovu, što uvjetuje određeno poznavanje materije i korpusa iz kojeg djelo crpi motive i fragmente.

Jedan od autora koji snažno utjelovljuje takav pristup jeste Ğamāl al-Ğiṭānī, koji historijske dokumente, sufijsku intelektualnu i duhovnu tradiciju vješto koristi kako bi oplemenio svoj umjetnički izraz. Al-Ğiṭānī je, uslovno kazano, najfrekvencije i najdublje utkao sufijske motive i općenito koncept poimanja svijeta u svoje romane. Određeni sufijski koncepti (*tağalliyāt*) toliko su važni ovom autoru da ih stavlja u naslove romana, odnosno na dominantnu poziciju narativa.

No, sufijska tradicija sadrži i književnost koja je jedan od alata sufije i *ʿarifā* za samorefleksiju, tj. da izrazi svoja duhovna stanja i iskustva, ili jedan od alata za refleksiju na dešavanja iz pojavnog svijeta u trenutku pisanja ili iz neposredne prošlosti. Postavlja se pitanje da li je Ğamāl al-Ğiṭānī imao namjeru takvu misiju realizirati, kada u romanima *al-Zaynī Barakāt* i *Kitāb al-tağalliyāt* predstavlja opća ili lična duhovna iskustava u obliku sugestivnih intertekstualnih citata ili u obliku funkcionalnih i nefunkcionalnih intertekstualnih reprodukcija, odnosno da li je al-Ğiṭānī sufija i autor sufijske književnosti. Odgovor bismo mogli potražiti u riječima samog al-Ğiṭānija, koji je jedne prilike kazao kako nije sufija, ali visoko cijeni sufijsku viziju svijeta. On u sufijskoj tradiciji pronalazi odgovarajuće izraze za svoje unutrašnje boli koje su ga i potakle da zaviri i duboko zaroni u sufijsku viziju svijeta. Al-Ğiṭānī nije tragaio samo za tehnikom i stilom jer mu to neće pomoći da prevaziđe bol, već je u jeziku sufizma otkrio jasnoću i uzvišenost dikcije, premda i sam sufijski ključ u romanima koristi za određene namjere.

U romanu *al-Zaynī Barakāt* takav jezik, obogaćen simbolikom, stupa u al-Ğiṭānijev umjetnički izražaj kako bi se suprotstavio službenom (državnom) narativu posredstvom pisane riječi, i na taj način uprizorila i progresivna uloga sufija u društvu, dok u romanu *Kitāb al-tağalliyāt* takav jezik stupa u narativ sa stepena iznad onoga s kojeg je stupio u roman *al-Zaynī Barakāt*, postajući lično autorovo sredstvo za preispitivanje vlastitih mučnih iskustava, gdje takav jezik pomaže autoru da pronađe mir i opstane (*baqā*).

Pored uvođenja sufijskih motiva uvedenih u naraciju iz prethodno navedenih razloga, čini se kako jezik sufizma, pojmovi i simboli kojima al-Ğiṭānī uspješno operira – što pokazuje njegovo izuzetno poznavanje sufijske tradicije, naročito opusa Ibn ʿArabija – nemaju samo funkciju pripovjedačkog sredstva, već i sam jezik u al-Ğiṭānijevim romanima ima funkciju aktera.

Na kraju, čini se kako al-Ğiṭānī lično nije bio isuviše zadovoljan načinom na koji je predstavio sufizam u svojim djelima, te prepoznavši određene nedostatke, snima televizijski serijal pod nazivom *Tağalliyāt Miṣriyya* (Egipatska otkrovenja),

u kojima nas vodi na duhovno putovanje gdje sufizam postaje sāmā književnost, budući da predstavlja arapsko-islamsko duhovno naslijeđe u Kairu. Na taj način, al-Ğiṭānī nas poziva da nastavimo putovati s njim kroz njegovu književnu, novinarsku i medijsku zaostavštinu.

Literatura

- Al-Musawi, Muhsin Jassim, *The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence* (Leiden – Boston: Koninklijke Brill NV, 2003)
- Al-Ghitani, Gamal, „Originality under the Guardianship of Ibn ‘Arabi”, *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society*, vol. XXIII (1998).
- Badawī, Muḥammad Muṣṭafā (ur.), *Modern Arabic Literature* (New York: Cambridge University Press, 1992)
- Būdāwud, Waḍnānī, „Al-Luġa al-ṣūfiyya ‘inda Ğamāl al-Ğiṭānī”, *Maġalla ḥawliyyāt al-turāt*, br. 6, Ğāmi‘a al-Mustaġānim (2006), str. 23–34.
- Dizdarević, Sedad, *Tesavvuf i društveni kontekst: studije o tesavvufu i istaknutim misticima* (Sarajevo: Centar za napredne studije, 2019)
- Elmarsafy, Ziad, *Sufism in Contemporary Arabic Novel* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012)
- Gitani, Gamal, *Zejni Barakat*, prijevod s arapskog: Dragana Đorđević (Beograd, Geopoetika, 2008)
- Karahalilović, Namir i Drkić, Munir, *Ahmed Sudi Bošnjak: komentator perzijskih klasika* (elektronsko izdanje) (Mostar: Baština Duhovnosti, 2014)
- Mrahorović, Muhammed i Mrahorović, Muammer, „Duhovna spoznaja sālika”, *Novi Muallim*, br. 22 (2005), str. 4–11.
- Mujić, Munir, „Posezanje za arhetipom: Halladžova tragedija Šalāḥa ‘Abd al-Šabūra”, *Pismo – Časopis za jezik i književnost*, godište 5, broj 1 (Sarajevo: BFD, 2007), str. 266–273.
- Sarajkić, Mirza, *Pjesnici Temmuza: uvod u savremenu arapsku poeziju* (Sarajevo: Centar za napredne studije i Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, 2020)
- Sarajkić, Mirza „Poetički specifikum tesavvufskog gazela”, *SOPHOS – Časopis mladih istraživača*, br. 4 (Sarajevo: ZINK, 2011), str. 197–218.
- Siddiq, Muhammad, *Arab Culture and the Novel: Genre, Identity and Agency in Egyptian Fiction* (London – New York: Routledge, 2007)
- Wielandt, Rotraud, *Schriften zum Islam und zur arabischen Literatur der Gegenwart* (Berlin: De Gruyter Brill, 2025)

Sufi motifs in Ġamāl al-Ġiṭānī's novels *al-Zaynī Barakāt* and *Kitāb al-taġalliyāt*

Abstract

This paper explores the reception of Sufi motifs in the contemporary Arabic novel, with a focus on two novels by Ġamāl al-Ġiṭānī *al-Zaynī Barakāt* and *Kitāb al-taġalliyāt*. In the context of the global popularity of Sufism-inspired novels, as well as the continuity of the Sufi tradition in Arabic literature, the study analyzes specific Sufi symbols, topoi, and terminology in al-Ġiṭānī's writings. Through a postmodern and phenomenological perspective, it investigates how al-Ġiṭānī, moving away from socialist realism, employs metafiction and intertextuality to transform the Sufi legacy into a critical reflection of contemporary realities. The aim is to highlight the evolution of Sufi elements in Arabic prose and their role in articulating both spiritual and historical narratives.

Keywords: Sufism, Arabic novel, Ġamāl al-Ġiṭānī, symbolism, postmodernism, intertextuality, Ibn 'Arabī, literary reception