



Namir Karahalilović – Munir Drkić

Divan Hafiza Širazija u recepciji Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake

UDK 821.222.1.09-1 Shirazi

Divan Hafiza Širazija, perzijskog pjesnika iz XIV stoljeća, jedna je od najznačajnijih zbirki ljubavne poezije u okviru perzijske i općenito književne tradicije orijentalno-islamskog kulturnog kruga. Od nastanka *Divana* traje spor oko pitanja njegovog žanrovskog situiranja. Jedni Hafizovu poeziju smatraju ljubavnom lirikom, a drugi sufijском poezijom, dok se često priznaje i mogućnost njenog dvojakog tumačenja u oba spomenuta žanra. U ovom radu analizirana je recepcija Hafizovog *Divana* u književnohistorijskom i književnokritičkom opusu trojice velikih bošnjačkih iranista: Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake.

Ključne riječi: Hafizov *Divan*, ljubavna liriska poezija, sufijсka poezija, Bašagić, Bajraktarević, Džaka

Uvod

Divan (zbirka) poezije Hafiza Širazija jedna je od najznačajnijih poetskih zbirki u okviru perzijske, a zasigurno i cjelokupne svjetske književne tradicije. Od nastanka Hafizovog *Divana* u XIV stoljeću pa sve do danas ostalo je nerazriješeno, a time otvoreno i sporno, pitanje njegove recepcije i žanrovskog situiranja.

Do XIV stoljeća razvoj gazela kao pjesničke vrste u klasičnoj perzijskoj književnosti odvijao se u dva paralelna toka, tj. dva zasebna žanra: jedan je *lirski ljubavni gazel* (ġazal-e āšeġāne), a drugi sufijski / gnostički gazel (ġazal-e sūfiyāne/ārefāne). Rodonačelnici ljubavnog gazela, već od IX stoljeća, bili su *Rudeki* (Rūdakī), *Šehid Belhi* (Šahīd Balxī) i *Ebu Šekur Belhi* (Abū Šakūr Balxī). S druge strane, začetnici sufijskog / gnostičkog gazela bili su *Sanaji Gaznēvi* (Sanāyī Ġaznawī) u XI stoljeću i *Feriduddin Attar* (Farīdoddīn ‘Attār) u XII stoljeću. Gazel kao pjesnička vrsta u klasičnoj perzijskoj književnosti vrhunac doseže u XIII stoljeću: lirski ljubavni gazel u poeziji Sa’dija Širazija, a sufijski gazel u poeziji Dželaluddina Rumija.

U XIV stoljeću dešava se jedan uistinu fascinantan poetički prevrat: dva spomenuta paralelna žanrovska toka, do tada u potpunosti odvojena jedan od drugog, u poeziji Hafiza Širazija stapaju se u jedan. To praktično znači da se Hafizova poezija može interpretirati dvojako – kao lirski ljubavni, ali i kao sufijska poezija. Ta osobenost, bez ikakve sumnje, najznačajnija je odlika Hafizove poezije, ali u isto vrijeme i najveće prijeporno pitanje u vezi s njom. Naime, od vremena nastanka Hafizovog *Divana* pa sve do savremenog doba, u književnim i akademskim krugovima traje neprestana rasprava o njegovom karakteru, to jest mogućnostima njegove recepcije i žanrovskog situiranja.

U nastavku ovog rada bit će razmatrana recepcija Hafizovog *Divana* u radovima trojice velikih bošnjačkih iranista: Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake.

Hafizov *Divan* u recepciji Safvet-bega Bašagića

Prema dostupnim bibliografskim podacima, *Divan* Hafiza Širazija bio je predmetom zanimanja Safvet-bega Bašagića, tema kojoj se opetovano vraćao, u vremenskom rasponu od jedne decenije.¹ Međutim, praktično sve Bašagićeve bibliografske jedinice posvećene širaskom pjesniku jesu prijevodi gazela iz Hafizovog *Divana*. Identificiran je samo jedan tekst književnokritičkih pretenzija i naravi u kome Bašagić analizira i vrednuje Hafizovu poeziju. Taj tekst naslovljen je sa *Hafiz: njegov život i djela*.²

Na početku teksta o Hafizu, Bašagić ističe pjesnikovo počasno mjesto u plejadi perzijskih književnih klasika: “Izuzevši Chajjama Hafiz je najpopularniji istočni pjesnik na zapadu, a na istoku nijedan miljenik Muza ne može ga u popularnosti ni dovikivati, a kamo li se s njime natjecati. On je tamo još i danas na onoj visini, gdje je bio prije pet i po vijekova, na ime: najviši lirski pjesnik.”³

Potom se Bašagić osvrće na sredinu u kojoj je Hafiz živio, njegov rodni grad Širaz, te ljubav i privrženosti koje je Hafiz osjećao prema svome zavičaju. Pjesnikov snažni lokalpatriotizam posvjedočen je time što je Hafiz, za života, svega dva puta napustio rodni grad. Upečatljiv je Bašagićev opis Širaza: “Koliko se znade, Hafiz je jedan put samo ostavio Širaz i otišao u Jezd, odakle se brzo povratio. On je svim žarom svoje pjesničke duše ljubio svoj

¹ O tome vidjeti: Lejla Gazić, *Naučno i stručno djelo dr. Safvet-bega Bašagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2010, str. 303-304, 306-307, 311. i 313.

² Vidjeti: Mirza Safvet, “Hafiz: njegov život i djela”, Gajret, Godina IX, Br. 5, Sarajevo, 1925, str. 65-67.

³ Ibid., str. 65.



zavičaj. Kažu, da je Širaz u ono vrijeme bio najljepši grad u Perziji. Oko njega sterali su se nasadi ruža dugi po nekoliko kilometara. Od tih ruža pravljen je najljepši gjuljag. Tu su bili vinogradi, kakovih nije bilo nigdje na istoku. Od toga grožgja pravljeno je vino, koje je bilo poznato nadaleko i široko. Svake vrste povrća i južno razno voće tu je uspjevalo. Kad sve to uzmemo, nije ni čudo, što ga je Hafiz tako žarko ljubio i u svojim gazelima ovjekovječio mu uspomenu kao raj u zemlji.⁴

Iz ovog opisa posve je jasno koliko podneblje Širaza, po svojim geografskim, klimatskim i vegetacionim karakteristikama, slični Mostaru. Stoga je čudno što Bašagić tu sličnost između Hafizovog rodnog grada i Mostara ne uočava i ne ističe, tim prije što su i Širaz i Mostar u klasičnom razdoblju bili istaknuta središta kulture i lijepe riječi, iznjedriviši pjesnike iznimno značajne za kulturnu historiju dvaju naroda.⁵ Naposljetku, predloženi opis Širaza potiče na još jednu reminiscenciju: i u Bašagićevom okruženju živio je glasoviti lirski pjesnik snažno ukorijenjen u zavičaju, koji se, kao i Hafiz,⁶ teško i rijetko odlučivao na izbjivanje iz rodnog grada; riječ je, dakako, o Aleksi Šantiću.⁷

U nastavku analize Hafizove poezije Bašagić se bavi njenim tematskim određenjem; o tome navodi: "On pjeva o prirodi, ljubavi i vinu, o pjesmi slavulja, o veseloj mladosti, o slastima i častima bezbrižna života; on gleda na svijet kroz ružičasto svjetlo i nastoji, da nam život prikaže kao vječnu sreću. No takav bi život bio monoton, a pjesme o njemu dosadne; za to od zgrade do zgrade metne crne naočale, pa dugotrajnu radost života začini s malo pesimizma t. j.: u trajnu sreću unese malo nesreće – ta je nesreća obično u ljubavi – i tako daje posebni čar svome gazelu."⁸

Ovakav pristup tematici Hafizove poezije krajnje je simplificiran, i zbog toga teško prihvatljiv. Zapravo se može ustvrditi kako navedeno potire Bašagićev prethodno iznesen vrijednosni sud o Hafizu kao najznačajnijem perzijskom lirskom pjesniku. Pausom posvećenim temama zastupljenim u *Divanu*, Bašagić Hafiza predstavlja kao bezbrižnog, lahkomislenog *bonvivanta* u potpunosti posvećenog raznim vrstama čulnog uživanja, koji poeziju najvjerovatnije piše u trenucima dokolice, i to isključivo radi ostvarenja površne, isprazne i bezvrijedne kvaziestetske naslade. Posebno je začuđujuća Bašagićeva tvrdnja da Hafiz u svojoj poeziji povremeno pribjegava pesimizmu i tamnim emocionalnim tonovima isključivo zato što bi istrajavanje na pjevanju o životnoj radosti, ljubavi, vinu i sl. utjecalo na stvaranje slike monotonog života, te uzrokovalo da Hafizove pjesme postanu dosadne. (Iz te bi se Bašagićeve tvrdnje konsekventno moglo zaključiti da Hafizova poezija ne postaje pesimistična zato što život općenito, pa time i Hafizov život, nerijetko biva ispunjen sjetom, razočarenjem, tugom i boli, iz kojih može proizaći autentična i snažna poezija...)

Ako bi se o Bašagićevom doživljaju Hafiza i njegove poezije zaključivalo samo temeljem gornjeg citata o tematici Hafizovog *Divana*, to bi nedvojbeno bio nimalo afirmativan zaključak: Hafiz iz tog navoda je priprosti, prostodušan čovjek-pjesnik, okrenut uživanju i životnoj radosti, koji pri tome nije nimalo sklon prolasku kroz duboka emocionalna iskustva (od kojih mnoga mogu biti neugodna, teška i dramatična), niti o njima želi pjevati; iskustva takve prirode u svoje pjesme Hafiz unosi iz nužde, tek toliko da one ne bi bile dosadne... Iz svega navedenog jasno je koliko je Bašagićevo tematsko

⁴ Ibid., str. 66.

⁵ O tome vidjeti: Bećir Džaka, *Historija perzijske književnosti*, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 1997, str. 397; Amir Ljubović, *Nad Bašagićevom zaostavštinom*, Arhiv Hercegovine, Mostar, 1998, str. 69.

⁶ Premda Bašagić ukazuje na samo jedno Hafizovo izbjivanje iz Širaza, savremeni historičari perzijske književnosti i istraživači Hafizovog poetskog opusa, osim odlaska u Jazd, spominju i njegovo putovanje u Isfahan te neuspjelo pokušaj odlaska u Indiju, kada je stigao do otoka Hormoz, odakle je zbog lošeg vremena i nemirnog mora bio prinuđen vratiti se u Širaz. Vidjeti: Yan Ripkă, *Tārix-e adabiyāt-e Īrān*, Tarğome: Doktor 'Īsā Šahābi, Bongāh-e tarğome wa našr-e ketāb, Tehrān, 1354. (1975), p. 420; *Dirvān-e ġazalīyyāt-e Hafīz Šīrāzī*, Be kūšēš-e doktor Xalīl Xatīb Rahbār, Čāp-e hiġdahom, Entešārāt-e Safī 'Alīšāh, Tehrān, 1375. (1996), p. bīstošēš.

⁷ O tome vidjeti: Radomir Konstantinović, *Biče i jezik*, Prosveta – Rad – Matica srpska, Beograd, 1983, str. 9.

⁸ M. Safvet, "Hafiz: njegov život...", str. 66.

određenje Hafizove poezije jednostrano i pojednostavljeno; kao takvo, ono ne može izdržati ozbiljno kritičko vrednovanje.

Pri kraju teksta o Hafizu i njegovoj poeziji Bašagić se usredsređuje na pitanje žanrovskog situiranja Hafizovog *Divana*. Pri tome se oslanja na mišljenje njemačkog orijentaliste Horna: “Kako da Hafiza shvatimo, počelo se tretirati pitanje odmah iza njegove smrti, koje se još i danas povlači u učenim krugovima na istoku. Na to lijepo odgovara Dr. Horn u ‘Geschichte des persischen Literatur’ str. 117. [...] Gdje kod njega mistika počima ne dâ se reći; pjesnik je to s namjerom ostavio u sumračju. Istočni komentari svi do jednoga džilitnuli su se da ga protumače alegorički i promašili su cilj. Alegorija i realnost neprestano prelaze jedna u drugu, pa nije moguće odrediti tačnu granicu između njih. Odatle dolazi, da se može na jednom te istom gazelu svjetski čovjek naslagivati, dok u njemu nalazi zanešeni i pobožni smotrilac najdubokoumniju mistiku. I baš u tome dvostrukom smislu leži ljepota. Stari mistični pjesnici su najprije, tako reći bona fide, prenijeli terminologiju ženine ljubavi na duševnu ljubav prema Bogu, da je mogu jasnije prikazati. Kasnije dakle nije ništa stajalo na putu, da se sve ljubavne i bekrijske pjesme tumače alegorički, činio to sam pjesnik unaprijed ili to činili drugi poslije njega. Samo se po sebi razumije, da Hafiz, ako ga hoćemo pravo razumjeti, nije u istinu svaku ljepoticu obljudio, o kojima pjeva, niti je svaku čašu ispio o kojima priča; a još je manje vjerovatno, da je doživio sve ljubavne muke, koje opisuje.”⁹

Hornov stav o mogućnostima tumačenja Hafizove poezije najvećim je dijelom prihvatljiv. Očito ga prihvata i Bašagić, koji prije citata ističe kako Horn “lijepo odgovara” na česta pitanja i stalnu dilemu o shvatanju Hafizove poezije, da bi nakon završetka citata izriječno ustvrdio: “Tome Hornovu izlaganju nema se šta dodati. To svaki mora imati u vidu, kad čita Hafiza bilo u originalu ili u prevodu.”¹⁰ Kada Horn ocjenjuje “da se može na jednom te istom gazelu svjetski čovjek naslađivati, dok u njemu nalazi zanešeni i pobožni smotrilac najdubokoumniju mistiku”, takva je ocjena u saglasju s nalazima savremenih istraživača Hafizovog *Divana*, među kojima je uvriježen stav da, ako recipijent pristupa Hafizovoj poeziji otvoreno, bez ikakve predrasude i ranije izgrađene subjektivne predodžbe o njoj, *Hafizova poezija tumači recipijentovu svijest*, tako da svaki recipijent, u skladu s vlastitom osobnošću, intelektualnim mogućnostima, nivoom obrazovanja i stadijem duhovnog zrijenja, može komunicirati s Hafizovom poezijom i iz nje iscrpiti značenje primjereno navedenim okolnostima.¹¹

Međutim, i pored načelne prihvatljivosti Hornovog stava, koga se bezrezervno drži i Bašagić, jedan njegov dio čini se kontradiktornim. Naime, kako je iz citata vidljivo, Horn tvrdi da su komentatori na Istoku nastojali Hafizov *Divan* tumačiti “alegorički”, to jest u ključu sufijske poezije, te da su “promašili cilj”. S druge strane, samo dvije rečenice niže, Horn navodi kako duhovni putnik, u gazelu koji recipijent drugačijeg svjetonazora može tumačiti u ključu lirske ljubavne poezije, “nalazi [...] najdubokoumniju mistiku”. Kada se sučele ova dva stava, razložnim se nameće sljedeće pitanje: ako u Hafizovim gazelima čitalac sklon islamskom ezoterizmu može identificirati pjesnikove ideje o tom fenomenu, ili slike o različitim stanjima duhovnih putnika koji kroče stazom duhovnog pročišćenja i usavršavanja – kako su to, onda, komentatori Hafizovog *Divana* na Istoku “promašili cilj”?¹² Ipak, ne treba odbaciti mogućnost da je Horn želio ukazati na to

⁹ Ibid., str. 66–67.

¹⁰ Ibid., str. 67.

¹¹ O tome vidjeti: Taqī Purnāmdār-yān, *Gomīšode-ye lab-e daryā*, Čāp-e noxost, Entesārāt-e Soxan, Teh-rān, 1382. (2003), pp. pang-šes.

¹² Izlažući o Bašagićevom “doprinosu razumijevanju Hafizove poezije”, Lejla Gazić navodi dijelove citiranog Hornovog stava, ali bez rečenice koju smatramo spornom. Vidjeti: L. Gazić, *Na-učno i stručno djelo...*, str. 182.



kako se Hafizov *Divan* ne može tumačiti *isključivo* u ključu sufijske poezije (što je, po našem sudu, ispravan stav); no, u tom se slučaju njegov iskaz čini nedorečenim i nepotpunim.

Spornom se doima i ova Hornova rečenica: “Kasnije dakle nije ništa stajalo na putu, da se sve ljubavne i bekrijske pjesme tumače alegorički, činio to sam pjesnik unaprijed ili to činili drugi poslije njega.” Kada se interpretaciji sufijske poezije pristupa proizvoljno – a takvih slučajeva nedvojbeno ima – ovaj Hornov stav ide u prilog takvom pristupu: tada je sve moguće tumačiti onako kako tumač to zamisli... Međutim, izričući ovaj stav Horn previđa da ključni uvjet za ispravnu interpretaciju teksta jeste njegovo pravilno razumijevanje na primarnoj semantičkoj ravni, nakon čega slijedi markiranje i analiza stilogenosti leksema koje su u stanju po(d)nijeti odgovarajuća metaforička i simbolička značenja, logički jasno povezana s njihovim primarnim značenjem. U tom smislu, navest ćemo jednostavan primjer: kad Hafiz pjeva o djevojkama, svom druženju s njima ili nekim njihovim osobinama,¹³ ne postoji mogućnost tumačenja takve slike u ključu sufijske poezije, i to iz posve jasnog razloga – Hafiz-muškarac može uživati u društvu više djevojaka, ali Hafiz-ezoterist, kao i svaki drugi pobornik islamskog ezoterijskog svjetonazora, ima samo jednog Voljenog.

Iz ove kratke rasprave postaje jasno da se pitanju recepcije i tumačenja Hafizove poezije ne može pristupiti isključivo, bez obzira na to iz koje se svjetonazorske, duhovne, kulturne ili književne pozicije to pitanje razmatra. Svijest o potrebi iznijansirano pristupa žanrovskom situiranju Hafizovog *Divana* javit će se u opusu još jednog bošnjačkog iraniste, Bašagićevog savremenika, Fehima Bajraktarevića.

Hafizov *Divan* u recepciji Fehima Bajraktarevića

Premda se *Divanom* Hafiza Širazija bavi već u početnoj fazi svog akademskog djelovanja,¹⁴ za uvid u Bajraktarevićevu recepciju Hafizove zbirke poezije najrelevantnija su dva njegova teksta koji su nastali kasnije; jedan nosi naslov *Uticaoj Istoka na Getea*,¹⁵ a drugi *Pregled istorije persijske književnosti*.¹⁶

U prvom navedenom tekstu Bajraktarević se iscrpno bavi različitim poetičkim aspektima Hafizovog *Divana*. Objašnjavajući razloge Hafizove neprolazne slave i posebnog mjesta koje on zauzima u perzijskoj književnoj tradiciji, Bajraktarević, referirajući na mišljenja zapadnih orijentalista Brownea i Horna, iznosi stav kako je Hafiz “[...] popeo pesničku formu gazel do najvišega formalnoga i sadržajnog savršenstva. Po sadržini, njegove pesme čine, takoreći, sintezu svega što je za prošlih pet vekova opevano u persijskoj lirici. Drugim rečima, on u sebi sjedinjuje sve osobine ranijih persijskih pesnika i daje im nešto specijalno svoga, svoj vlastiti čar.”¹⁷

Ovaj, u cijelosti tačan i argumentiran stav, a pogotovo njegova posljednja rečenica, dodatno su obrazloženi jednom podnožnom bilješkom kojom Bajraktarević pojašnjava ideal originalnosti u perzijskoj i općenito klasičnoj književnosti orijentalno-islamskog kulturnog kruga: “[...] mnogi od njegovih najpoznatijih stihova nisu uopšte originalni, ali treba znati da se u persijskoj poeziji uopšte ne traže toliko novi predmeti koliko novi i bolji način na koji će se poznate teme opetovati i predstaviti, a Hafiz je baš u ovome nenatkriljiv majstor.”¹⁸

¹³ Vidjeti: *Divān-e ġazaliyyāt-e...*, p. 262.

¹⁴ Vidjeti: F. Nedžati, “Iz Hafiza”, *Gajret*, Godina VI, Br. 1, 2 i 3, Sarajevo, 1913, str. 171.

O svim Bajraktarevićevim bibliografskim jedinicama o Hafizu vidjeti: Anđelka Mitrović, “Hafiz kod Nas”, *Hafiz i Gete – zbornik radova*, Kulturni centar Islamske Republike Irana u Beogradu, 2002, str. 206-207.

¹⁵ Vidjeti: Fehim Bajraktarević, *Uticaoj Istoka na Getea*, Beograd, 1938. Za potrebe ovog rada tekst preuzet iz: Fehim Bajraktarević, “Gete i Persija”, *Hafiz i Gete – zbornik radova*, Kulturni centar Islamske Republike Irana u Beogradu, 2002, str. 104-183.

¹⁶ Vidjeti: Fehim Bajraktarević, *Pregled istorije persijske književnosti*, Priredili: Marija Dukanović i Darko Tanasković, Naučna knjiga, Beograd, 1979.

¹⁷ F. Bajraktarević, “Gete i Persija”..., str. 108.

¹⁸ Ibid., fusnota 17.

Razmatrajući tematsku profiliranost Hafizove poezije, Bajraktarević u istom tekstu ispravno ukazuje i na njen univerzalni, svezremenski karakter, te uzmaknutost – s rijetkim izuzecima – od refleksija na događanja iz svakodnevnog života: “Opevajući ljubav i vino, ružu i slavu, lepotu i mladost, Hafiz se izdiže od individualnog do opšte ljudskog, do večne lepote i istine, do najčišće vere i do Božanstva. Osim pomena nekih njegovih mecena i elegija povodom smrti njegova sina, tadašnji savremeni događaji su ostavili srazmerno vrlo malo traga u njegovim pesmama. Tim više je u njima istaknuto ono što je trajno ljudsko i večno Božansko, što sačinjava smisao života i suštinu sveta...”¹⁹

Jedan od Bajraktarevićevih stavova koji se teško mogu prihvatiti vezan je za Goetheov vrijednosni sud o Hafizu. Objasnjavajući taj sud Bajraktarević se oslanja na, u vrijeme nastanka njegovog teksta snažno zastupljene, rasne teorije: “Veliko poštovanje i oduševljenje Geteovo za Hafiza može se delimično objasniti i izvesnom srodnošću njihovih duša, odnosno izvesnim slaganjem u njihovu duševnom raspoloženju. Pre svega, i Hafiz je gibki Arijevac, i kao takav bliži je Nemcu nego konzervativni semitski Jevreji ili Arapi.”²⁰ Iz ovog staništa vidljiv je utjecaj što ga na Bajraktarevića ima Hippolyte Taine, koji je uvjeren u rasno determiniranu duhovnu, emocionalnu i imaginativnu nadmoć arijevske nad semitskim narodima.²¹

Raspravu o žanrovskom situiranju Hafizove poezije, odnosno o mogućnostima njene recepcije i tumačenja, Bajraktarević izlaže u okviru potpoglavlja pod znakovitim podnaslovom *Draž Hafiza i njegove dvosmislenosti*, u kome objašnjava kako utjecaj Hafiza na Goethea u procesu nastanka *Zapadno-istočnog divana*, tako i Goetheovo razumijevanje Hafizove poezije. Kada pažnju u potpunosti posvećuje pitanju / problemu žanrovskog određenja Hafizovog *Divana*, Bajraktarević podsjeća: “Svi istočni komentatori, izuzev jednog jedinog, tvrdili su da Hafiz pod vinom ne misli opojno piće nego mistički zanos prema Bogu (dakle, duhovnu ekstazu), a kad prijatelja (dragog) opeva da ne misli na ljubljeno čeljade i na zemaljsku ljubav nego samo na ljubav prema Bogu, itd.”²² Ovaj tradicionalni interpretativni pristup prihvatili su, po Bajraktarevićevom mišljenju, i mnogi zapadni orijentalisti, kao što su Silvestre de Sacy, Garcin de Tassy, H. Wilberforce Clarke, Adalbert Merks i drugi.²³

U nastavku iskaza Bajraktarević napominje kako je ranije spomenuti, “[...] jedini istočni komentator koji je Hafizove jasne reči shvatao doslovno, ne podmećući im nasilni, mistički smisao...”²⁴ bio Ahmed Sudi, glasoviti bošnjački filolog i komentator perzijskih klasika iz XVI stoljeća. Pri tome se ne upušta u propitivanje mogućih razloga zbog kojih je Sudi svoj stav suprotstavio svim ostalim komentarima Hafizovog *Divana* koji potječu iz istog kulturnog kruga.²⁵ Posebno značajnom za svoju analizu Bajraktarević smatra činjenicu da je Sudijevo mišljenje, između ostalih, na Zapadu prihvatio i njemački orijentalist Hammer, koji Hafiza nedvojbeno smatra anakreontskim pjesnikom.²⁶

Prilikom izricanja konačnog suda o žanrovskom određenju Hafizovog *Divana*, Bajraktarević se ponovo okreće Goetheu: “Dakle, kako se vidi, Gete je bio, u stvari, za posredno shvatanje Hafiza, za izmirenje obeju krajnosti koje su predstavljali realisti s jedne, a mističari s druge strane; on je, prema tome, bar uglavnom, uvideo da Hafizove pesme obično imaju ili bar mogu podneti dvostruki, i realni i alegorični, smisao.”²⁷ Dok bi se ovaj navod mogao smatrati

¹⁹ Ibid., str. 109.

²⁰ Ibid., str. 111-112.

²¹ O tome vidjeti: Hippolyte Taine, *Studije i eseji*, Kultura, Beograd, 1954, str. 40.

²² F. Bajraktarević, “Gete i Persija”..., str. 138.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ O mogućim razlozima za takav Sudijevo stav vidjeti: Namir Karahalilović; Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak – komentator perzijskih klasika*, Fondacija “Baština duhovnosti”, 2014, str. 152-158.

²⁶ F. Bajraktarević, “Gete i Persija”..., str. 138.

²⁷ Ibid., str. 141.



neutralnim, faktografskim predočavanjem mišljenja drugog autora (doduše, opterećenim s nekoliko nejasnih fraza poput “[...] bar uglavnom, uvideo”, ili “imaju ili barem mogu podneti dvostruki [...] smisao”), u nastavku iska- za Bajraktarević ne ostavlja prostor ni za kakvu sumnju oko toga da on dijeli Goetheovo mišljenje, eksplicitno iznoseći vlastite stavove i impresije o Hafizovoj poeziji, gotovo pretočene u općevažeće sudove koje smatra nespornim: “Štaviše, izgleda da se Geteu naročito sviđala ova namerna dvosmislenost, ovo stapanje realnoga i mističnoga, ovo savlađivanje čulnoga i natčulnoga; za njega koji je u svačem od ličnoga težio ka opštem, od pojedinačnog ka tipičnom, od vidljivog ka simboličnom, – ovaj Hafizov način je imao naročitu privlačnost i draž.”²⁸

U *Pregledu istorije persijske književnosti* Bajraktarević Hafizu Širaziju i njegovom poetskom opusu posvećuje nepune tri stranice.²⁹ No, s obzirom na opseg rukopisa,³⁰ kao i autorovu namjeru da u njemu sažeto predstavi cjelokupno perzijsko klasično književno naslijeđe, Hafiz i njegovo djelo u Bajraktarevićevoj knjizi zapravo uživaju povlašten položaj. Nekim je drugim perzijskim spisateljima, ništa manje poznatim i značajnim od Hafiza, Bajraktarević posvetio manje pažnje i tekstualnog prostora, naprimjer Dželaluddinu Rumiju.³¹

I u ovom tekstu Bajraktarević ističe kako je Hafiz nenadmašan majstor gazela.³² Potom pobraja ključne teme zastupljene u njegovom *Divanu* (ljubav, vino, ljepota, mladost, ruža, slavu...), o kojima Hafiz pjeva na vlastiti, osebujan način, te ukazuje na trajne, općeljudske vrijednosti kojima je pjesnik zaokupljen.³³ Istodobno, Bajraktarević ponovno primjećuje kako Hafiz nije samo vrhunski majstor na formalnom, već i na sadržajnom planu: “Kako Hafizovu veštinu u formi niko nije dostigao, isto tako je nedostižna i njegova nadmoć u sadržaju. Naime, njegove pesme čine, po svojoj sadržini, sintezu svega onoga što je u proteklih pet vekova pevano i opevano u persijskoj lirici.”³⁴

O ključnoj osobenosti Hafizove poetike, to jest mogućnosti različitog tumačenja njegove poezije, Bajraktarević, shodno sveukupnim okolnostima svog teksta, ukratko iznosi: “Posebno je zanimljiva činjenica da većina Hafizovih pesama dozvoljava dvostruko tumačenje, bukvalno, stvarno i realno, s jedne strane i mističko, prenosno i alegorijsko, s druge. Ovo poslednje primenjuju sufije na sve njegove, čak i najpoznatije pesme i njegov jezik zbog toga nazivaju ‘lisan ul-gajb’ ili ‘mistični jezik’.”³⁵

Zanemarujući određene nepreciznosti u vezi s nazivom “lisān al-ğayb”,³⁶ ova ocjena u osnovi je tačna i prihvatljiva. Njen jedini prijeporan aspekt ogleda se u Bajraktarevićevoj opasci o tome da sufije sve Hafizove, pa “čak i najpoznatije pesme” čitaju u ključu sufijske poezije i pripisuju im dublje, ezoterijsko značenje. Iz te opaske može se zaključiti kako Bajraktarević gaji izvjesne rezerve, čak i sumnje u pogledu takve mogućnosti čitanja Hafizovih najpoznatijih gazela. U nastavku ovog rada ispostavit će se kako za takve rezerve / sumnje ne postoje valjani argumenti; štaviše, upravo je prvi i najpoznatiji gazel *Divana* jedan od predstavnik sa stanovišta legitimnog čitanja Hafizovih gazela na dva načina: u ključu lirske ljubavne, ali i sufijske poezije.

Osvrst na pitanje žanrovskog situiranja Hafizove poezije Bajraktarević privodi kraju jednim značajnim zapažanjem: “Istina je da Hafiz često uzima erotične metafore i izraze iz sufijske poezije, ali ima mnogo mesta koja se apsolutno ne mogu i ne smeju mistično tumačiti.”³⁷ Drugim riječima, Bajraktarević

²⁸ Ibid.

²⁹ Vidjeti: F. Bajraktarević, *Pregled istorije...*, str. 58-60.

³⁰ S popisom literature i radova samog Bajraktarevića knjiga zaprema 67 stranica. *Pregled istorije persijske književnosti* predstavlja zbir prerađenih i za objavljivanje pripremljenih Bajraktarevićevih predavanja iz predmeta *Istorija persijske književnosti*, držanih na Katedri za orijentalnu filologiju Filološkog fakulteta u Beogradu. Vidjeti: F. Bajraktarević, *Pregled istorije...*, str. 5-7.

³¹ Ibid., str. 53-54.

³² Ibid., str. 58.

³³ Ibid., str. 58-59.

³⁴ Ibid., str. 59.

³⁵ Ibid., str. 59.

³⁶ S jedne strane, precizno značenje genitivne konstrukcije “lisān al-ğayb” glasi “jezik Nevidljivog / Skrivenog”, a ne “mistični jezik”; s druge strane, “lisān al-ğayb” nije samo naziv koji su sufije dale Hafizovom jeziku, to jest njegovom jezičkom izrazu, već i nadimak samog Hafiza. Vidjeti: Yān Ripkā, *Tārix-e adabiyāt-e...*, p. 428.

³⁷ F. Bajraktarević, *Pregled istorije...*, str. 59.

ukazuje na to da je određen broj gazela Hafizovog *Divana* moguće smjestiti isključivo u okvire žanra lirske ljubavne poezije. To zapažanje predstavlja bitan korak ka uravnoteženom i sveobuhvatnom književnokritičkom pristupu razmatranom pitanju. Jasne konture takvog pristupa ukazat će se u radovima bošnjačkog iraniste naredne generacije, Bećira Džake.

Hafizov *Divan* u recepciji Bećira Džake

Do sada najtemeljitiju i najobuhvatniju analizu Hafizove poezije, u okvirima bosanskohercegovačke i regionalne iranistike, izložio je Bećir Džaka. Mada se Hafizom Širazijem i njegovim poetskim opusom bavio u više navrata,³⁸ dva se Džakina teksta o toj temi po svome značaju izdvajaju od ostalih: jedan čini poglavlje posvećeno Hafizu i njegovom djelu u Džakinoj kapitalnoj knjizi *Historija perzijske književnosti*,³⁹ a drugi je naučnoistraživački rad pod naslovom *Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru*.⁴⁰

Poglavlje iz *Historije perzijske književnosti*, naslovljeno sa *Šemsudin Muhamed Hafiz Širazi*, najiscrpniji je književnokritički tekst o poeziji Hafiza Širazija iz pera nekog bošnjačkog iraniste. U njemu je sublimirano iskustvo Džakinog višedecenijskog bavljenja Hafizom i njegovim djelom, koje je kulminiralo prijevodom integralnog teksta Hafizovog *Divana* na bosanski jezik.⁴¹

Na početku analize u ovom tekstu Džaka izlaže opće ocjene o Hafizovom *Divanu* te iznosi generalno mišljenje, zastupljeno i kod njegovih prethodnika, o mogućem dvostrukom tumačenju Hafizove poezije: “[...] Hafizova je poezija i na Istoku i na Zapadu tumačena čas ovako čas onako. Na osnovu analize Hafizovih gazela, Hafiz se ne može smatrati isključivo samo ovakvim ili onakvim pjesnikom, tj. ne može se prihvatiti da Hafiz pjeva samo o konkretnim pojmovima, niti pak kao pjesnik koji pjeva o mističkoj ekstazi i usmjerenosti ka Božanskom biću. Na osnovu sadržaja Hafizovih gazela, jasno je da su kod njega zastupljena oba vida interpretacije.”⁴² Sljedstveno tome, Džaka uočava da Hafiz pjeva o tri vrste ljubavi, koja je nekada “usmjerena prema tjelesnoj ljepoti, nekada prema etičkoj, a nekada, kako smo već vidjeli, radi se o mističkoj ljubavi prema božanstvu, odnosno Apsolutnoj i nespoznatljivoj ljepoti.”⁴³ Isto tako, u vinu kao čestoj temi u Hafizovom *Divanu* Džaka razotkriva i konkretno i alegorijsko vino.⁴⁴

Međutim, ne sporeći generalnu odliku Hafizove poezije, a to je mogućnost njenog razumijevanja i tumačenja na dva načina, Džaka pravi presudni korak naprijed u smjeru njene uravnotežene i iznijansirane recepcije. Naime, on s pravom iznosi tvrdnju da u Hafizovom *Divanu* postoje gazeli koji se ne mogu tumačiti drugačije nego u ključu lirske poezije profanog karaktera; pri tome je manje važno šta je tema tih gazela i koja je dominantna emocija kojom su prožeti: uživanje u društvu lijepih djevojaka, tuga zbog sinovljeve smrti, briga zbog egzistencijalnih problema i nemirnih političkih prilika, nezadovoljstvo zbog raširenog licemjerja ili nešto drugo.⁴⁵

S druge strane, Džaka pravilno uočava da je pojedine Hafizove gazele moguće situirati isključivo u okviru žanra sufijске poezije. Kada navodi primjere iz *Divana*, kao što su *Juče u zoru od tuge me spasiše, / vodu mi života u tamnini noći dadoše*,⁴⁶ / *Juče vidjeh da anđeli u krčmu svratiše, / prah ljudski zamijesiše i u čašu*

³⁸ O tome vidjeti: Denita Haverić, “Znanstveni i stručni rad prof. dr. Bećira Džake”, *Znakovi vremena*, Vol. 11, Dvobroj 39/40, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2008, str. 10-20.

³⁹ Vidjeti: Bećir Džaka, *Historija perzijske...*, str. 397-416.

⁴⁰ Vidjeti: Bećir Džaka, “Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru”, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, Knjiga XIX-XX, Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 2001, str. 19-36.

Osnovne teze u vezi s ocjenom Bašagićevih prijevoda Hafizove poezije Džaka iznosi u radu objavljenom sedam godina ranije.

Vidjeti: Bećir Džaka, “Bašagićevi prevodi Hafiza Širaskog”, *Zbornik radova naučnog skupa “Safvet-beg Bašagić – bošnjačka intelektualna strategija”*, Udruženje intelektualaca Muslimana Grada Zenice, Zenica, 1994, str. 101-103.

⁴¹ Vidjeti: Hafiz Širazi, *Divan*, s perzijskog preveo: Bećir Džaka, Naučnoistraživački institut “Ibn Sina”, Sarajevo, 2009.

⁴² B. Džaka, *Historija perzijske...*, str. 401.

⁴³ *Ibid.*, str. 414.

⁴⁴ *Ibid.*, str. 411 i 413.

⁴⁵ Naprimjer vidjeti: B. Džaka, *Historija perzijske...*, str. 406-407.

⁴⁶ *Ibid.*, str. 398.



staviše,⁴⁷ ili *Nebo teret ljubavi ne može izdržati, / i kocka na mene ludog pade*,⁴⁸ vidljivo je da Hafiz u njima pjeva o iskustvima, stanjima i emocijama za koje je, u eventualnom procesu komparacije, metaforizacije i simbolizacije, nemoguće pronaći odgovarajuće, logički povezane ekvivalente u iskustvima, stanjima i emocijama iz ovozemaljskog života.

Navedenim zapažanjima Džaka vrši neophodno nijansiranje i profiliranje rasprave o stalno postojećoj dilemi oko mogućnosti razumijevanja, tumačenja i žanrovskog situiranja Hafizove poezije, zorno dokazujući da u tom postupku nema mjesta isključivosti bilo koje vrste. Džakine opservacije potvrđuju visok nivo njegove interpretativne kompetentnosti, pogotovo uzme li se u obzir iznimna hermetičnost teksta Hafizovog *Divana*.

I pored svih navedenih, afirmativnih i pozitivnih aspekata Džakine recepcije Hafizovog *Divana*, u tekstu utkanom u njegovu *Historiju perzijske književnosti* zastupljena je tvrdnja koja zaslužuje ozbiljno kritičko preispitivanje i vrednovanje. Naime, on prihvata mišljenje iranskog historičara književnosti *Mahmuda Humena* (Mahmūd Hūman), koji govori o pet razdoblja u pjesničkom stvaralaštvu Hafiza Širazija: *Prvo* se vremenski podudara s periodom mira i reda u Širazu; *Drugo* razdoblje poklapa se s vladavinom okrutnog muzaferidskog šaha Mubarizuddina Muhammeda; *Treće* razdoblje podudarno je s vladavinom pjesniku omiljenog namjesnika Šaha Šudža'a; *Četvrto* je vezano za povratak Šaha Šudža'a na vlast; *Peto* razdoblje poklapa se s krajem vladavine Šaha Šudža'a i početkom vladavine namjesnika Mensura.⁴⁹ Poeziju koja nastaje u svakom od tih razdoblja, prema Humenu, odlikuju određene karakteristike koje nisu zastupljene u poeziji nastaloj u ostala četiri razdoblja, te se na taj način može ustvrditi i redosljed njenog nastanka. Međutim, ovakva podjela Hafizovog života i poetskog djelovanja na pet razdoblja problematična je iz više razloga.

Naime, ako prihvatimo tezu da je Hafiz u različitim fazama svog života prolazio kroz određena osobna, duhovna, intelektualna i estetska iskustva, imanentna isključivo jednom od pet definiranih razdoblja pjesnikovog književnog stvaralaštva, drugim riječima složimo li se s tim da je Hafizov život, u svim njegovim mogućim aspektima, tekao isključivo pravolinijski, u međusobno suštinski omeđenim fazama, iz čega su onda proistekle različite osobenosti Hafizove poetike u svakoj od faza njegovog stvaralaštva, time i Hafizov život i jedan nsvaki-dašnji književno-estetski fenomen kakav je njegov *Divan*, bogat raznorodnim, međusobno prožetim poetičkim elementima, bivaju izloženi krajnje olahkom tumačenju i pojednostavljivanju za koje je teško pronaći uvjerljive argumente.

Kada se pristupi konkretnom predmetu istraživanja, to jest tekstu Hafizovog *Divana*, Humenova tvrdnja postaje još više sporna. Naime, prilikom pokušaja utvrđivanja redosljeda nastanka Hafizovih pjesama treba uzeti u obzir činjenicu da one nisu datirane. Pri tome su gazeli njegovog *Divana*, u skladu s formalnim konvencijama divanske književnosti orijentalno-islamskog kulturnog kruga, poredani prema alfabetskom redu rime. U takvim okolnostima vrijeme nastanka pojedinih gazela moguće je utvrditi samo ako Hafiz izrijeком spominje određenu historijsku ličnost, naprimjer nekog vladara Širaza tokom pjesnikovog života i razdoblje njegove vladavine, odnosno događaj iz privatnog života, kakav je gubitak sina jedinca. U svim drugim slučajevima veoma je teško, praktično nemoguće tačno utvrditi vrijeme i redosljed nastanka Hafizovih gazela, kao i pjesama napisanih u drugim poetskim formama.

⁴⁷ Ibid., str. 412.

⁴⁸ Ibid., str. 413.

Teret ljubavi, u izvorniku *teret emaneta* (bār-e amānat), očigledna je aluzija na 72. ajet sure *Saveznici* (al-Ahzāb), koji glasi: "Mi smo Nebesima, Zemlji i planinama emanet ponudili pa su ga odbili ponijeti, jer su ga se pobojali, a čovjek ga uprti – zaista je čovjek okrutan i nezalica veliki." (*Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, Preveo s arapskog jezika: Esad Duraković, Svjetlost, Sarajevo, 2004, str. 427.) U islamskoj ezoterijskoj tradiciji postoje različiti stavovi o značenju tog emaneta; prema jednom od njih, riječ je o *emanetu ljubavi*, koga se niko drugi osim čovjeka nije želio prihvatiti. (Vidjeti: T. Pūrnamdāryān, *Gomšode-ye lab-e...*, p. 45.) Temeljem svega navedenog, gornje je Džakino prevodilačko rješenje utemeljeno i opravdano.

⁴⁹ O tome opširno vidjeti: B. Džaka, *Historija perzijske...*, str. 403–410.

Držim kako je iz navedenog jasno da su i Humen i Džaka upali u zamku pozitivističkog historicizma. Takav pristup – kako će se vidjeti u nastavku ove rasprave – može proizvesti pogubne posljedice po pravilnu recepciju Hafizove poezije, budući da je prvi gazel *Divana* najznačajnija pjesma te fascinantne poetske zbirke, koja predstavlja autorovu svojevrsnu poetsku deklaraciju. Njome se recipijent priprema za ulazak u *svijet Hafizove poezije* i u krajnje jezgrovitij formi biva upućen u brojne književno-estetske osobenosti i vrijednosti, kako na formalnom tako i na sadržajnom planu, koje ga na prolasku kroz taj svijet očekuju. Jedna od njih svakako je i otvorenost značajnog dijela pjesama Hafizovog *Divana* za različite recepcije i tumačenja.

Kada obrazlaže navodnu prvu fazu Hafizovog pjesničkog života, Džaka navodi Humenovo mišljenje da su Hafizovi gazeli iz tog razdoblja “jednostavni i ne sadrže velike poruke i duboke misli”⁵⁰. Tako u prvom distihu prvog gazela Hafizovog *Divana*, koji glasi *Krčmaru, zavrti čašu i dodaj je – Jer ljubav se prva učini lahkom, ali nastaje nevolje*, oba autora prepoznaju mladalačku “ponesenost i ustreptalost pjesnika pred ljepotom drage gdje je teško tražiti neki drugi smisao ovog stiha”⁵¹.

Gornji stav krajnje je pojednostavljen. Naime, premda je citirani distih moguće tumačiti u ključu žanra ljubavne lirike (zaljubljeni se obraća krčmaru, od njega traži vina kako bi zaboravio na ljubavne jade, pošto se ljubav prema voljenoj s prva činila lahkom a onda su nastale teškoće), upotreba pojedinih sufijskih termina (kao što je *Krčmar*), navođenje prvog polustiha na arapskom jeziku, gradnja aluzije na *Zavjet Elest* u drugom polustihu te specifična duhovna atmosfera koja je tim postupcima ostvarena, bez ikakve dvojbe otvaraju prostor za njegovo validno tumačenje u okviru žanra sufijske poezije.⁵² Prema tom tumačenju, nakon stvaranja ljudskih duša i njihovog susreta s Bogom u *Praiskonu* (Azal), znatno prije stvaranja materijalnog svijeta i čovjeka, ljudskim je dušama bilo lahko posvjedočiti ljubav prema svom Stvoritelju; međutim, nakon stvaranja materijalnog svijeta i izгона duša iz Mjesta njihovog stvaranja u taj svijet, gdje bivaju zarobljene u materijalnom, tjelesnom oklopu, ljubav duša prema Njemu postaje bremenita teškoćama i nedaćama. U dušama se javlja osjećaj odvojenosti od Boga, zanemarenosti i odbačenosti. Zbog toga baštinik duše, duhovni putnik / sufija, od svoga Krčmara traži vino, to jest barem kratkotrajni osjećaj bliskosti s Bogom, Božije naklonosti i dobrohotnosti, kako bi lakše mogao podnijeti kretanje tegobnom stazom duhovnog pročišćenja i usavršavanja, koje za cilj ima utapanje putnikove partikularne egzistencije u apsolutno božansko Biće.

Uzimajući u obzir sve navedeno, teza da je prvi distih prvog gazela Hafizovog *Divana* spjevan u razdoblju u kome Hafiz nije pjevao o temama koje poniru ispod površine profanog još jednom se pokazuje neodrživom.

Vraćajući se Hafizu i njegovom *Divanu* u kasnijoj fazi svoga akademskog rada, Džaka je očito postao svjestan problematičnosti Humenovog stajališta o pet razdoblja u Hafizovom životu i poetskom stvaranju. U tekstu objavljenom četiri godine nakon objavljivanja *Historije perzijske književnosti* ta njegova sazrela svijest artikulirana je na primjeren način.

U ranije spomenutom naučnoistraživačkom radu pod naslovom *Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru*, kako mu i naslov nagovještava, Džaka se bavi analizom prijevoda poezije sa perzijskog jezika objavljenih u tri značajna časopisa koja su izlazila krajem XIX i početkom XX stoljeća.

⁵⁰ Ibid., str. 403.

⁵¹ Ibid.

⁵² O tome opširno vidjeti: T. Pürnämäryän, *Gomšode-ye lab-e-...*, pp. 339-371.



U analizu su uključeni prijevodi Safvet-bega Bašagića, Šemsudina Muhameda Sarajlića i Muse Ćazima Ćatića, a prednost nad ostalima Džaka daje prijevodu Safvet-bega Bašagića.

Vrednovanje prijevoda s perzijskog jezika, samo po sebi, ne bi imalo značaja za ovaj rad; međutim, jedan od analiziranih je i prijevod prvog gazela Hafizovog *Divana*, i to iz Bašagićevog pera. Džaka taj prijevod razmatra distih po distih; prvo podastire vlastiti, filološki prijevod distiha, zatim Bašagićev prijevod / prepjev, a na kraju komentira i značenje distiha i Bašagićev prijevod. Kroz svoju analizu Džaka iznosi stav da je iz Bašagićevog prijevoda vidljivo kako je on privržen tumačenju predmetnog gazela u ključu ljubavne lirike; s druge strane, Džaka iznosi tekstualne argumente koji ukazuju na mogućnost da se analizirana pjesma legitimno situira i u okvire žanra sufijske poezije. Kako je već bilo riječi o prvom distihu prvog gazela Hafizovog *Divana*, ovdje ćemo kao primjer navesti Džakinu analizu Bašagićevog prijevoda drugog distiha:

“Drugi distih u filološkom prevodu znači:

*Zbog mirisa koji jutarnji povjetarac donosi iz onog uvjoka,
I zbog lokni njenih crnih, koliko srca prokrvari!*

I ovdje je u Bašagićevom prepjevu značenje distiha svedeno na realnu sliku:

*Taj mošusov mio miris ona kosa jutrom dava
Koje saluf skovršani moje srce obasjava.*

Sufija bi u traganju za svojom tematikom i porukama riječ *bu* sa primarnim značenjem *miris*, uzeo da ovdje znači *nada*, što mu je kao drugo značenje, a posebno u poeziji; onda bi stih značio, u nadi da jutarnji vjetar donese neki glas od Voljenog, jer saba u jeziku pjesnika znači povjetarac koji dolazi iz ulice Voljenog Bića ili jednostavno iz ulice voljenih osoba. Znači u očekivanju toga povjetarca, zaljubljeni su nestrpljivi i srca im od nestrpljenja i drugog⁵³ iščekivanja krvare.”⁵⁴

Kroz čitavu analizu Bašagićevog prijevoda prvog gazela Hafizove zbirke poezije Džaka iskazuje potpunu interpretativnu zrelost i spremnost da se uspješno uhvati u koštac s tako zahtjevnim tekstom kakav je tekst Hafizovog *Divana*.

Zaključak

Trojica velikih bošnjačkih iranista, Safvet-beg Bašagić, Fehim Bajraktarević i Bećir Džaka, u pojedinim razdobljima svojih akademskih života iz različitih su se perspektiva bavili *Divanom* Hafiza Širazija. Sva trojica bili su svjesni ključne odlike Hafizove poezije – mogućnosti njenog dvojakog tumačenja, kako u okvirima žanra ljubavne lirike, tako i u ključu sufijske poezije. Međutim, samo je književnokritička svijest Bećira Džake dosegla razinu na kojoj je Hafizovu poeziju moguće sagledati iz nešto šire perspektive. Iz takve perspektive uočljivo je da, i pored načelne mogućnosti dvojakog tumačenja, u Hafizovom *Divanu* postoje takvi karakteristični idejni, emocionalni, semantički i simbolički slojevi koji određen broj Hafizovih pjesama nužno smještaju isključivo u jedan od dva navedena žanra. Ta činjenica potvrđuje koliko je pitanje žanrovskog situiranja Hafizove poezije osjetljivo i iznijansirano, te mu se zbog toga mora pristupati s posebnom interpretativnom pažnjom.

⁵³ Očito je posrijedi slova greška, prema smislu polustiha trebalo bi da stoji “dugog”.

⁵⁴ B. Džaka, “Književni prevodi...”, str. 29.

Abstract
Divan by Hafiz Shirazi
in the Works by Safvet-beg Bašagić,
Fehim Bajraktarević and Bećir Džaka

Namir Karahalilović – Munir Drkić

Divan by Hafiz Shirazi, a Persian poet from XIV century, is one of the most important collections of love poetry in the Persian and the overall literary tradition of the Oriental-Islamic cultural circle. Ever since *Divan* was written, the issue of its genre has been discussed. Some consider Hafiz's poetry to be of love lyric genre, others consider it to be Sufi poetry, whereas often the possibility of its dual interpretation within both these genres is recognized. This paper provides an analysis of the reception of Hafiz's *Divan* in the literary-historical and literary-criticism work of three eminent Bosniak Iranists: Safvet-beg Bašagić, Fehim Bajraktarević and Bećir Džaka.

Keywords: Hafiz's *Divan*, love lyric poetry, Sufi poetry, Bašagić, Bajraktarević, Džaka.

