

Pokušaj kontekstualizacije Hafizova Divana

Sedad Dizdarević

UDK 821.222.1-1.09 Širazi

Uvodno razmatranje

Zahvaljujući različitim interpretatorima, tumačima i pristranim prevodiocima a nerijetko i nedovoljnoj informiranosti, Hafiza Širazija¹ poznajemo kao izrazitog hedonistu, boema, epikura, materijalistu, možda čak i anarhistu, revolucionara, avangardistu, bundžiju...

Na Zapadu, a pod uticajem Zapada sve više i na Istoku, gotovo cjelokupnu muslimansku književnost doživljaju kao hedonističko slavljenje ljepote, užitka, ovog svijeta, ljubavi, vina, pjesme i zabave. Takva slika Hafiza je umnogome plod orijentalističkih percepcija, odnosno učitavanja istočnjačkom duhu i čovjeku kvaliteta poput egzotike, odavanja čulnosti, putenosti, uživanju, tromosti, dekadentnosti i letargičnosti². Taj i takav Hafiz ili, bolje rečeno, takva slika Hafiza je zadivila Johana Volfganga fon Getea, koji zasigurno slovi kao jedan od najvećih i najistaknutijih

evropski pisaca svih vremena. Gete je svoju zadivljenost i opčinjenost Hafizom iskazao u svom posljednjem monumentalnom pjesničkom djelu koje je iz zahvalnosti nazvao *Zapadno-istočni divan*³. Hafiz je, zahvaljujući Geteu, munjevito prodro na Zapad, pa tako i u naše područje gdje su mu se divili, prevodili ga i imitirali mnogi a najviše su se u tome isticali Safvet-beg Bašagić i Jovan Jovanović Zmaj⁴. Jednodimenzionalno, doslovno i reducirano razumijevanje Hafiza i Hafizove poezije nije nešto što se vezuje samo za Zapad i današnje vrijeme. Hafiza su oduvijek pokušavali smjestiti u neki okvir, obrazac, ideologiju, krug i sistem vjerovanja i mišljenja. Može se slobodno reći da postoji jako mnogo različitih percepcija i interpretacija Hafiza, Hafizova svjetonazora i njegove poezije. Jedan broj istraživača, tumača, komentatora i poznavalaca Hafizove poezije smatra da Hafiza treba razumijevati i tumačiti sasvim doslovno i bez učitavanja ikakvih aluzija, simbola, metaforičkih, semantičkih

¹ Puno ime Šemsuddin Muhammed, odnosno Muhammed Šemsudin Širazi (1325-1390).

² Metod i praksu iskrivljavanja i ideologiziranog konstruiranja specifične percepcije i slike istoka i muslimana od strane zapadnih orijentalista najbolje su predstavljeni u djelima Edvarda Saida. Vidi: Edvard W. Said, *Orijentalizam*, prev. Rešid Hafizovi, Svjetlost, Sarajevo, 1999; Edvard W. Said, *Orijentalizam*, prev. Biljana Romić, Konzor, Zagreb, 1999; Edvard W. Said, *Orijentalizam*, prev.

Drinka Gojković, XX vek, Beograd, 2000; Edvard W. Said, *Krivotvorenje islama*, urednik Nenad Rizvanović, V.B.Z. Zagreb, 2003.

³ Ovo djelo je prevedeno na srpski jezik. Vidi: Johan Wolfgang fon Gete, *Zapadno-istočni divan*, IK Zorana Stanojevića, Beograd, 2004.

⁴ Upravo ovakvu percepciju Hafiza i Hafizove poezije možemo vidjeti u prijevodu Hafizova Divana na bosanski jezik. Vidi: Hafiz Širazi, *Divan*, Naučno-istraživački institut "Ibn Sina", Sarajevo, 2009.

i kodnih značenja. Najizrazitiji predstavnik takvog razumijevanja Hafizove poezije, a vjerovatno jedan od prvih, jeste naš Ahmed Sudi⁵. S druge strane, veliki je broj onih koji Hafiza i njegovu poeziju doživljavaju kao čisto mistički i simbolički izraz sufijskog genija, koji koristeći različite simbole, aluzije, alegorije i druga pjesnička sredstva, pjeva o ljubavi ka Bogu. Na Istoku su oduvijek Hafiza doživljavali na ovakav način i ukoliko bi se neko pobunio protiv tog kanona, smatran je neznanicom i gotovo heretikom. Između ove dvije percepcije, ova dva pristupa i viđenja Hafiza i Hafizove poezije postoji čitav niz pomirljivih i prelaznih rješenja koja pokušavaju pravljenjem ustupaka, sinteza i previđanjem određenih stvari stvoriti nekakvu općeprihvaćenu sliku Hafiza. Ono što se uglavnom, u pravilu gotovo uvijek, zanemaruje jeste društvena, sociološka i kulturološka dimenzija, odnosno kontekst djelovanja Hafiza Širazija. Kada je riječ o društvenoj angažiranosti muslimanske klasične književnosti, odnosno muslimanskih pisaca i pjesnika, postoji gotovo konsenzusom usvojeno mišljenje da su muslimanski pjesnici, pisci, umjetnici, mistici, pa čak i neki teolozi živjeli daleko od društvenih dešavanja, u svom svijetu ili na dvoru vladara. Prema takvom mišljenju uzaludan je posao tražiti neke sociološke dimenzije, istraživati pitanja vezana za kulturu, život, običaje i mišljenje ljudi tog vremena. Ovakav stav o cjelokupnom fondu, ili gotovo cjelokupnom, sa manjim izuzecima, muslimanske i islamske književnosti, je posljedica upravo orijentalističkog i kolonijalističkog pristupa muslimanima kao "drugom", odnosno svemu onome što nije Zapad a na osnovu čega Zapad gradi vlastiti identitet i sliku svoga "ja"⁶. Da bismo sebe mogli promatrati kao vrijedne, radne, snažne, poštene, pravedne, napredne,

demokratične i humane, druge ćemo vidjeti kao bezvrijedne, slabe, lijene, pokvarene, zaostale, nehumane, tiranine itd. Stoga ne čudi što po mišljenju većine zapadnih mislilaca, a i onih istočnih koji su inspirirani njima, kod istočnjaka ne nalazimo racionalizam, logiku, brigu za okruženje, društvo, vrijednosti i pozitivne ideje. Prema takvom konceptu mišljenja, istočnjaci, uglavnom muslimani, stoljećima su živjeli okovani duhovnom retardacijom baveći se mentalnom i estetskom onanijom, prilazeći umjetnosti larpurlartistički čisto radi nje same i zbog bigoterijskog i fatalističkog mentaliteta uživajući do besvijesti u šarama, bojama, dezenima, dimu, duhanu, vinu, ženama, lijepim dječacima... Zbog toga ne čudi što gotovo nikada nije bilo ozbiljnih pokušaja da se muslimanskoj literarnoj baštini, prije svega sufijskoj, pride na jedan savremen i metodičan način i da se u njoj, kao uostalom i u zapadnoj, iščitavaju istine i činjenice o životu, razmišljanju, djelovanju, mentalitetu, karakteru i duhu nekadašnjeg muslimanskog čovjeka. Mi ćemo u ovom radu, za razliku od ustaljene prakse, učiniti upravo suprotno, te odbacivanjem predrasuda, stereotipa, višestoljetnih negativnih percepcija uz znanstveno, objektivno i nepristrano čitanje i istraživanje unutar muslimanske i islamske književnosti može pronaći jako mnogo vrijednih činjenica, podataka i saznanja o kulturi, životu, funkcioniranju države, društva i porodice.

Kako pristupiti Hafizovoj poeziji?

Pitanje pristupa nekom djelu, odnosno da li neko djelo treba promatrati kao autonoman, neovisan i zatvoren tekst, to jeste, samostalan

⁵ Ahmed Sudi Bosnevi je rođen 1592. godine u selu Sudići kod Foče. Smatra se najvećim i najistaknutijim poznavaoцем i komentatorom klasične perzijske književnosti. Najpoznatije mu je djelo komentar Divana Hafiza Širazija na turskom jeziku.

⁶ Način na koji mi poimamo druge i koliko nam oni znače za konstituiranje vlastite slike osobnosti, identiteta i subjektiviteta najbolje su analizirali Georg Vilhelm Fridrih Hegel, Teodor Adorno, Žak Lakan i Aleksandar Kožev.

sistem znakova koji prenosi neku vrstu informacije i za čije razumijevanje nije potrebno poznavati historijski, društveni i kulturološki kontekst u kom je to nastalo djelo, te zašto nije potrebno upoznati autora, čuti njegovo mišljenje, osjećaje, uvjerenja, poglede na svijet⁷ ili ga treba promatrati kao otvoren, dinamičan i dijalektički konstruiran svijet za čije razumijevanje i dekodiranje treba imati uvida i kontekst u kom je djelo nastalo⁸, jedno je od esencijalnih pitanja za razumijevanje i interpretiranje teksta bilo koje vrste. Kada je riječ o kontekstu, on može biti društveno, političko, kulturološko, tradicijsko, religijsko, ideološko i moralno okruženje koje se utkalo duboko u svijest i podsvijest autora i koje je konstruiralo njegov *weltanschauung* i pogled na svijet kako onaj fizički tako i metafizički, te stoga za razumijevanje i interpretiranje teksta koji je pred nama, moramo imati što je moguće veći uvid u kontekstualizaciju samog djela, odnosno okruženje u kom je autor živio i vrijeme u kom je djelo nastalo⁹. U tom smislu kontekst je taj koji producira i konstruira tekst, odnosno sadržaj samoga djela. On ne samo da ga definira i opisuje on ga preko kulturološkog, sociološkog i ideološkog mehanizma strukturira i gradi. Autor i pisac je samo medij i instrument preko kog se reflektira i ogleda stvarnost i kontekst. S druge strane, kontekst možemo promatrati ne samo kao ideologizirani

konstrukt konteksta samoga teksta već i kao ideologizirani kontekst same interpretacije od strane čitatelja. Prema tome, za razumijevanje teksta, odnosno nekog djela, potrebno je uzeti u obzir kontekstualizaciju teksta, odnosno vrijeme, prostor, kulturu, religiju, ideologiju, tradiciju, običaje, komunikaciju, odnose, vrijednosti i svjetonazore u kojima nastaje djelo i u kojima živi autor, a, istovremeno, nužno je uzeti u obzir kontekstualizaciju interpretacije teksta od strane čitaoca, interpretatora ili onoga koji ga analizira, odnosno vrijeme, prostor, kulturu, tradiciju, običaje, vrijednosti, svjetonazor, moral, ideologije, religije i druge parametre vezano za samog čitaoca i interpretatora teksta¹⁰.

Kako god pristupili tekstu, u ovom slučaju Hafizovom Divanu, moramo biti svjesni činjenice da taj tekst ili to djelo nije nastalo u vakuumu i da njegov pisac nije živio negdje daleko, izvan civilizacije, društva i okruženja tako da na njega nisu mogle utjecati nikakve ideje, ideologije, mišljenja, vrijednosni, moralni, kulturološki, sociološki i drugi sistemi. Činjenica je, međutim, da rastući i izrastajući u jednom kulturnom, civilizacijskom i ideološkom miljeu pisac je – poput biljke koja iz zemlje u kojoj se nalazi crpi hranu i vodu a iz Sunca koje je obasjava upija sunčevu svjetlost pretvarajući ih fotosintezom u vlastito tkivo i vlastiti život – usvajao, upijao, crpio i

⁷ Ovo mišljenje je svojstveno strukturalističkom poimanju teksta prema kojem je tekst, odnosno djelo koje se interpretira, zatvorena, konačna i autoreferencijalna cjelina za čije razumijevanje nije potrebno poznavati ništa drugo do jezika i strukture djela. Prema tom učenju, djelu treba prići potpuno prazne svijesti uz odbacivanje bilo kakvog konteksta, prošlosti i sadašnjosti. Shodno tome, okruženje, historija, vrijeme, prostor, vjerovanje, vrijednosti, religija i tome slično, nema nikakvog uticaja na razumijevanje teksta. Vidi: Zdenko, Lešić, *Teorija književnosti*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2005; Milivoj, Solar, *Teorija književnosti*, Školska knjiga, Zagreb, 2001.

⁸ Ovaj pristup se jednim imenom naziva poststrukturalistički a objedinjuje dosta različitih tumačenja. Zajedničko im je svima što tekst, odnosno djelo,

više ne promatraju kao zatvorenu, samodostatnu i monološku cjelinu, istrgnutu iz okruženja već kao dijalektički, diskurzivni, dinamički i otvoren sistem za čije razumijevanje je potrebno poznavati kontekstualizaciju koja je gradila njegovu mrežu značenja.

⁹ Ovaj pristup proizlazi iz historicističke paradigme po kojoj je specifičan kontekst u kom je djelo nastalo, poput historijskog perioda, geografskog prostora i lokalne kulture, imaju presudan uticaj na konstruiranje i interpretiranje teksta i književnog djela.

¹⁰ Vidi: Sanjin Kodrić, *Književna prošlost i poetika kulture (Teorija novog historicizma u bosanskohercegovačkoj književnohistorijskoj praksi)*, Slavistički komitet, Sarajevo, 2010; Zdenko Lešić, "Novi historicizam" – Što je tu novo?, Novi izraz, br. 6, Sarajevo, Zima 1999.

hranio se različitim svjetonazorima, idejama, mišljenjima, uvjerenjima, vrijednostima, kulturnim elementima, društvenim normama i nepisanim pravilima što je poput mreže krojilo teksturu njegovog vlastitog pogleda na svijet, okruženje i ono što je govorio, pisao, radio i mislio. Naravno, to ne znači da je on postao samo ogledalo i refleksija svoga okruženja i da kroz njega progovara vrijeme i prostor u kome je živio, niti to znači da je okruženje kontaminirano različitim značenjima i ideologijama te ga stoga ne treba uzimati u obzir prilikom razumijevanja i interpretiranja teksta. Također, to ne znači da je jezik jedini kriterij, mjerilo i oslonac za razumijevanje djela, te tako poznajući strukturu, jezik i pravila, moguće je dekodirati informaciju i poruku koja se nalazi šifrirana u tekstu¹¹.

Pokušaj odrođavanja teksta od autora, odnosno zanemarivanje i negiranje uloge i značaja autora kao kreatora i konstruktora djela za razumijevanje i interpretiranje teksta, očito je propao kao što je propao i pokušaj izbacivanja Boga iz svijesti ljudi i toka civilizacije. Međutim, i jedan i drugi pokušaj su prometejske prirode i predstavljaju revolt i pobunu protiv autoriteta, tiranije, apsolutizma, despotizma i strahovlade crkve i njenih ekspanenata. To je bila svojevrsna revolucija koja je imala za cilj dostići ideale koji su se nerijetko ravnali sa utopijom, a kojih nije bilo nigdje, izuzev u snovima i fikciji. Ti ideali su

bili sloboda pojedinca da bira, misli i govori, dignitet ljudskog života, vraćanje vrijednosti razumu, ravnopravnost i pravda pred zakonom, jednakopravnost u obrazovanju, zaposlenju itd., a s obzirom da se crkva našla na putu realizacije tih ideala, oštrica pobune se usmjerila protiv nje. Kada je autoritet crkve skršen, onda se javila potreba za rušenjem autoriteta Onoga iza kojeg se zaklanjala sama crkva, to jeste samoga Boga. Niče je krajem devetnaestog stoljeća proglasio završetak procesa i konstatirao uspjeh¹². Međutim, kao svaka druga ideologija, koja u pravilu potiče iz pozitivnih i humanih ideala, tako isto prosvjetiteljstvo i racionalizam prelazi u svoju suprotnost i nada se kao jedini i isključivi autoritet i jedina mjera i kriterij istine. Proces potkopavanja i urušavanja viših autoriteta nije tu stao već je krenuo u smjeru rušenja samog razuma, znanja i čovjeka. Tu civilizacijsku dramu i taj proces dokidanja autoriteta razuma i samog čovjeka je pokušao dokrajčiti Barthes svojim proglasom u kom konstatira "Smrt autora"¹³. Taj proces i eksperiment se očigledno oteo kontroli tako da savremena nauka, prije svega genetika i bioetika, ljudski život i vrijednost svode na razinu jedne amebe. S druge strane, sve više se govori da je čovjek ovakav kakav jeste prevladan i da se treba raditi na usavršavanju i poboljšavanju istog. Priziva se u pomoć nauka i tehnologija i daju im se prerogativi koji su se ranije pripisivali samo Bogu¹⁴.

¹¹ Istaknuti francuski teoretičar književnosti Rolan Bart je 1968. godine slavljenički proglasio smrt autora kao što je nekih sedamdesetak godina prije njega Fridrih Niče proglasio smrt Boga. Obojica su smatrali da za bitisanje svijeta, kod Nietzschea društva, civilizacije i čovjeka, a kod Barta teksta i umjetničkog djela kao konstrukta čovjeka, nije potreban viši autoritet. Međutim, kao što se Bog, odnosno nužnost vjerovanja u Boga kao pokretača i uzdržavatelja svijeta, vratio spektakularno na velika vrata u društvo i ljudski život, tako isto se autor, dosta tiho i na mala vrata, vratio u znanost, literaturu, teoriju i interpretaciju teksta.

¹² Vidi: Fridrih Niče, *Vesela nauka*, prev. Milan Tabaković, Dereta, Beograd, 2015; Fridrih Niče, *Tako je*

govorio Zaratustra, prev. Milan Ćurčin, Algoritam, Beograd, 2015.

¹³ <http://www.scribd.com/doc/208979748/Rolan-Bart-Smrt-Autora#scribd>.

¹⁴ U nauci se sve više govori o nekakvom artificijelnom čovjeku ogoljenom od emocija, savjesti, ljudskosti i svega što smatramo ljudskim. Ovaj pokret je poznat kao transhumanizam. Pod izgovorom poboljšavanja ljudskih potencijala i mogućnosti uz pomoć korištenja nauke i tehnologije nastoji se stvoriti nadčovjek s onu stranu svih religijskih, ideoloških, ljudskih i drugih vrijednosti. Pobornici ove filozofije su mahom pripadnici futurizma, scijentisti i znatan broj medijskih zvijezda.

Bez obzira na spomenute trendove i tendencije nikada nećemo moći u potpunosti shvatiti i razumjeti svijet bez uloge Boga u njemu a isto tako umjetničko djelo će uvijek ostati nedorečeno, nejasno i nepoznatljivo bez uzimanja u obzir autora i njegove ličnosti.

Specifičnosti doba u kojem je živio Hafiz Širazi

Stoljeće u kom je živio Hafiz Širazi spada u jedno od najtragičnijih i najturbulentnijih stoljeća u ljudskoj povijesti. Samo nekih pola vijeka ranije Mongoli su pljačkali, klali i ubijali širom Bliskog istoka¹⁵. Sa zemljom su ravnali gradove i sela a često iza sebe nisu ostavljali ni kamen na kamenu. Hafizov voljeni grad Širaz je pošteđen pokolja, samo zahvaljujući mudrosti i pribranosti tadašnjih salguridskih vladara, prije svega Abubakr Sa'd ibn Zangij, koji je prihvatio mongolsku vlast i u vrijeme najžešćih krvoprolića i uništavanja svih civilizacijskih dobara uspostavio oazu mira, progresa i nauke. Istovremeno islamski svijet je bio napadnut od strane evropskih krstaša koji su mobilizirani širom tadašnje Evrope i pod izlikom oslobađanja svetog groba u Jerusalmu činili mnogobrojne zločine, masakre, krvoprolića, silovanja, genocide i urbicide. Koliko je to vrijeme bilo kataklizmično i apokaliptično govori činjenica da je u narodu, a i među jednim brojem učenih ljudi, vladalo uvjerenje da je stigao Kijametski dan i da su Mongoli pripadnici plemena Jedžudž i Medžudž¹⁶. Vladari su svrgavani jedan za drugim od strane

svojih sinova, očeva ili rođaka. Dinastije su se preko noći smjenjivale a svaka od njih je bila krvoločnija od prethodne. Od dolaska Mongola u područje provincije Fars, čiji je glavni centar bio grad Širaz, pa do rođenja Hafiza Širazija u njegovom rodnom gradu izmjenilo se pet dinastija, autonomnih, polu-autonomnih ili podaničkih¹⁷. Vrijeme između mongolske i timuridske najezde vjerovatno spada u najmračnije i najapokaliptičnije doba ljudske civilizacije. Svakodnevna ubistva, progona na vjerskoj osnovi, tortura pokorenih naroda, mnogobrojne zabrane¹⁸, uskraćivanje bilo kog vida slobode, strah od smrti, glad, bolesti, siromaštvo, bijeda, nedaća, porodili su mnogobrojna društvena i moralna zla. Moralne vrijednosti su bile na najnižem nivou, licemjerje, dvoličnjaštvo, pretvaranje, odavanje materijalizmu, konformizam, oportunističnost, manipulacija vjerom, vjerskim osjećanjima i zaklanjanje iza plašta duhovnosti predstavlja samo neka od obilježja tog vremena. Obični ljudi su masovno hrlili u tekije tražeći spasa od onoga što ih je zadesilo. Većina vjerskih velikodostojnika, pravnika, teologa pa čak i sufijskih šejhova stavila se u službu moćnika. Vladala je opća panika i kaos i jedino je bilo bitno preživjeti. Trebalo je dosta vremena da se bar malo stišaju strasti i da na trenutak zasije sunce mira, prosperiteta i blagostanja. Nažalost, ti trenuci su bili veoma kratkotrajni poput proljetnog sunca. Ako je prvi dio Hafizova života bio obilježen sjećanjem i strahom od Mongola i njihovih zvjerstava, drugi dio njegovog života obilježila je još jedna krvoločna dinastija i još jedna krvoločna osoba

¹⁵ Alauddin Ataul Mulk Džuvejni, *Tarih-e Džabangoša 1, 2, i 3*, Hermes, redaktura Mohammad Kazvini, Teheran, 2008.

¹⁶ Gani, Kasem, *Tarih-e tasawwof dar eslam 1 i 2*, Zavar, Teheran, 2001.

¹⁷ Salguridska dinastija je u Širazu dočekala Mongole, naslijedili su ih potomci Mongola, odnosno ilhanidska dinastija da bi ih svrgnuli Indžuidi, potom muzafaridi i na kraju je došao Timur Lenk slijedeći

Džingis-hana u stopu. Timur Lenk je u cijelosti slijedio vojnu taktiku i politiku Džingis-hana.

¹⁸ U prvoj fazi su Mongoli muslimanima uveli mnogobrojne zabrane. Tako im nisu dozvoljavali da kolju životinje, izuzev da im prije toga išćupaju srce u skladu sa mongolskim vjerskim zakonima. Muslimanima je bilo zabranjeno da se kupaju u tekućoj vodi i sl. Alauddin Ataul Mulk Džuvejni, *Tarih-e Džabangoša 1*, Hermes, tashih Mohammad Kazvini, Teheran, 2008.

po imenu Timur Lenk, koja u zvjerstvima, zločinima, mučenjima, ubistvima i masovnim progonima ni najmanje nije zaostajala za Džingis-hanom¹⁹.

Iako je ovo bilo jedno od najmračnijih i najkataklizmičnijih razdoblja u povijesti čovječanstva²⁰, to je, također, doba u kom su živjeli neki od najistaknutijih genija i velikana ljudskoga roda²¹. Neki od njih su Muhjiddin Ibn Arebi, Mevlana Dželaluddin Rumi, Sadi Širazi, Hafiz Širazi, Ibn Haldun, Roger Bacon, Maimonides i drugi. Nije rijedak slučaj da se u teškim historijskim periodima javljaju istaknute ličnosti. Vrijeme u kom su živjeli Platon, Aristotel, Ibn Sina i mnogi drugi geniji je bilo vrijeme ratova, sukoba, nedaća i raznoraznih konflikta. Međutim, određena razdoblja u povijesti ljudskoga roda su posebna zbog toga što u relativno malom vremenskom periodu živi i djeluje značajno veliki broj genija. Takav je bio slučaj sa šestim stoljećem prije nove ere kad su djelovali Sidharta Guatama Buda, Konfucius, Lao Tze, Tales, Heraklit, Sokrat i mnogi drugi. Takva razdoblja su u povijesti poznata kao "zagusnuto doba". Prvo stoljeće nove ere je obilježio poslanik Isa, a.s., a šesto, odnosno sedmo, posljednji Božiji poslanik Muhammed, s.a.v.a. Ono što je karakteristično jeste da se ovo razdoblje u potpunosti ne poklapa kalendarski sa početkom i krajem jednog stoljeća već počinje u jednom a završava u drugom stoljeću.

¹⁹ Mnogo je djela koja direktno opisuju i predstavljaju zvjerstva Mongola a neka od najautentičnijih i najreferentnijih djela iz tog perioda su: Mudžem al Buldan od Jakuta Hamevija, Al-Kamilu fil Tarih od Ibn Asira, Siretu Dželaluddin Manguberdi od Šihabudina Muhameda Horandazija Zejdarija Nesevija, Tarih-e Džahangoša od Ata al Mulka Džuvejnija, Džami al tavarih od Rešidudina Fadlullaha Hamadanija, Tarih-e Vessaf od Šerefuddina Abdullaha Širazija i Nefsatul masdur od Šihabudina Muhammeda Horandazija Zejdarija Nesevija.

²⁰ Pretpostavlja se da je uništena četvrtina populacije

Kontekstualizacija Hafizovog Divana

Poznati iranski teoretičar i kritičar književnosti Mohammad Ali Eslami Nadušan u svom poznatom djelu *Čabar sobangu-ye wedždan-e Iran*²² Hafiza naziva podsviješću iranskog naroda. Ukoliko podsvijest uzmemo u značenju u kojem se koristi u nauci, prije svega psihologiji i njoj srodnim naukama, onda Hafiz i njegov Divan predstavljaju sve ono što je iranski narod kroz stoljeća potiskivao, arhivirao, sakupljao i akumulirao a odnosi se na svjetonazor, vrijednosti, vrline, mahane, osjećaje, mišljenja, sklonosti. To je ono što zbog različitih vanjskih faktora, kako ratova i tuđinskih vladara, tako i zbog represija i domaćih tiranina, iranski narod nije smio ili htio iznijeti otvoreno i eksplicitno pred svoju svijest. Međutim, treba znati da sve ono što se potiskuje i akumulira u podsvijest, jednoga dana mora izaći vani, odnosno na neki način se mora reflektirati i u svijesti. Podsvijest ne komunicira denotativnim i pojmovnim jezikom, ona se izražava simbolima, znakovima, aluzijama, alegorijama, natuknicama. U njejoj komunikaciji veoma je teško uspostaviti odnos između "označenika" i "označitelja" a za dekodiranje poruka i značenja je potrebno nešto više od pukog poznavanja govora, jezika, sinhronije, dijahronije, dimenzija i funkcija komunikacijskog procesa²³.

U ovom dijelu ćemo se fokusirati na referentnu, odnosno kontekstualnu interpretaciju Hafizovog jezika. Za ovaj rad ćemo

tadašnjeg Irana. Vidi: John Man, "Genghis Khan: Life, Death, and Resurrection", Feb. 6, 2007, str. 180.

²¹ Ovdje mislimo na period od 1258. do 1370. godine tačnije period od provale Džingis-hana i pada Bagdada do provale Timur Lenka. To je vrijeme koje je obilježeno stalnim ratovima, pokoljima, ubistvima, progonima, sukobima, nedaćama i sl.

²² Eslami Nadušan, Mohammad Ali, *Čabar sobangu-ye wedždan-e Iran*, Katre, Teheran, 2001.

²³ Ferdinand de Saussure i Roman Jakobson su najiscrpnije govorili o poimanju jezika kao znakovnog i simboličkog sistema i o interpretiranju istog preko komunikacijskih funkcija.

predstaviti kontekstualnu interpretaciju jednog od Hafizovih gazela

جز آستان توام در جهان پناهی نیست
سر مراب جز این در، حواله گاهی نیست

مباش در پی آزار و حرچه خواهی کن
که در شریعت ما غیر از این کتابی نیست
عنان کشیده روی پادشاه کشور حسن
که نیست بر سر راهی که داد خواهی نیست
غتاب جور کشاده ست بال بر همه شهر
کمان کوشه نشینی و تیر آبی نیست
چنین که از همه سو دام راه می بینم
به از حمایت زلفش مرا پناهی نیست
خرزنده دل حافظ بر زلف و خال ده
که کارهای چنین حد حرسیابی نیست²⁴

Zavisno od konteksta koji učitavamo ovom tekstu, gazel je moguće prevesti i interpretirati na najmanje tri načina. Zanimljivo je to što, čini se, Hafiz istovremeno uzima u obzir sva tri značenja i kod njega ona nemaju kontradiktorno i isključujuće značenje. Ukoliko gazel promatramo iz konteksta Hafiza kao duhovnjaka, pobožnjaka i osobe sklone mistici, onda ćemo ga tumačiti kao razgovor sa Bogom i pokušaj da mu se umili. Ukoliko ga promatramo iz konteksta različitih trendova i tendencija koje su postojale u to vrijeme, a to je hedonističko slavljenje ljepote, glorificiranje trenutka i divinizacija voljene osobe, gazel ćemo interpretirati kao ljubavni jecaj i dozivanje voljene i drage osobe. Međutim, ukoliko ga promatramo iz društvenog konteksta u kom je Hafiz živio, onda ćemo ga razumijevati kao pismo i obraćanje voljenom vladaru kog Hafiz hvali i piše mu hvalospjev. Jezik dopušta bilo koju od ovih interpretacija, a različite aluzije, metafore, lirske slike, ironije,

fiksiraju značenje u zavisnosti od konteksta samoga teksta i konteksta njegove interpretacije²⁵.

Međutim, mi ćemo ukazati samo na one stihove, znakove, aluzije i lirske slike koje ovaj gazel smještaju u društveni, kulturni, historijski i ideološki kontekst.

*Na svijetu mi nema utočišta osim tvoga praga
Moja se glava nikamo ne okreće do ovim vratima
Nemoj druge uznemiravati i radi što ti je volja
Jer u našem zakoniku ovo je jedini grijeh
Povuci uzde i oprezno idi vladaru zemlje dobra
Jer svuda su oni koji traže svoja prava kod tebe
Orao tiranije krilima svojim natkrio je cio grad
Nigdje luka isposnika, niti strijele uzdaha
Gdje god pogledam svuda zamke vidim na putu
Nema mi utočišta do podrške njegova solufa
Ne daj riznice Hafizova srca bezvrijednom
benu i solufu
Jer tako vrijedne stvari se ne prepustaju svakom
bezveznjaku*

Pretpostavlja se da je Hafiz ovaj gazel posvetio svom miljeniku i prijatelju tadašnjem namjesniku Širaza Šah Šudžau²⁶. Vidljivo je da pjesnik hvali i veliča onoga kome se obraća te da ga veoma suptilno kori zbog toga što ga je zanemario i prepustio nižim činovnicima. S druge strane, Hafiz sa sjetom spominje doba pravde i progressa koje je obilježio Šah Šudža jadikujući zbog tiranije, nesigurnosti i nepravde koja je zavladała.

Sve Hafizove gazele je moguće podijeliti u tri skupine i to one koji predstavljaju kritiku stanja, nepravde, tiranije i društvenog nemoralna, zatim one u kojima pjeva o spasitelju ili svojevrsnom mesiji koji će donijeti sreću, mir i blagostanje. Često je taj lik ovaploćen u nekom od Hafizovih suvremenika. Treća skupina gazela su oni koji govore o svojevrsnom idealnom društvu u kom vlada pravda, poštenje, iskrenost, dobrohotnost i altruizam. Ukoliko bismo konciznije željeli sažeti Hafizov

²⁴ Gazel 73.

²⁵ Edvardović Bertels, Jevgeni, *Tasarwof we adabijat-e tasawof*, prev. Sirus Izadi, Amir Kabir, Teheran, 1996.

²⁶ Gani, Kasem, *Tarih-e tasawof dar eslam I*, Zavvar, Teheran, 2001.

diskurs u divanu, mogli bismo reći da je on apokaliptičko-kataklizmički, proročko-mesijanski i idealističko-utopijski. Poput svetih knjiga, konstatira tešku, turbnu i tragičnu sadašnjost. Ukazuje na probleme, nedostatke, prepreke i slabosti društva i vremena u kom živi. Nakon toga nudi rješenje i izlaz iz takve situacije uglavnom otjelovljen u liku jedne istaknute osobe koja posjeduje sve kvalitete idealnog i savršenog vladara. Taj vladar je posvećen narodu, problemima naroda i radi na njihovom rješavanju. U svetim spisima ta uloga je rezervirana za poslanike. U trećem gradivnom sloju kontekstualizacije Hafizova divana pjesnik nudi nadu u blještavu i sjajnu budućnost u kojoj nema licemjerja, neprijateljstva, zlobe, nepravde i svih nepoćudnih svojstava. To je svojevrsni raj na ovome svijetu.

Umjesto zaključka

Hafiza je moguće čitati, razumijevati i interpretirati sasvim u duhu njegova vremena i u njegovim stihovima je moguće iščitavati svu zbilju, gorčinu, težinu i jad njegova doba. Ako je Hafiz Širazi pjevao simboličkim jezikom, punim aluzija, alegorija i pjesničkih slika, koje je

moguće tumačiti na mnogobrojne načine, to je stoga što je jasan, otvoren i direktan govor u to vrijeme bio sankcioniran brzo i veoma okrutno. S druge strane, njegova tajnovitost, mističnost i zagonetnost dopuštaju različite interpretacije i mogućnost učitavanja često sasvim suprotstavljenih značenja, što golica maštu i privlači pažnju.

Hafiz nije pjesnik koji je živio u nekom svom svijetu, opijen hedonizmom, ljubavlju prema nekoj djevojci i zauzet samim sobom. On nije bio gluh na sve ono što se oko njega dešavalo. Ni on, a ni ostali muslimanski autoriteti, pisci i pjesnici, nisu bili uronjeni u nekakav istočnjački orijentalistički egzotični svijet. Oni su bili čvrsto na zemlji i ne samo da su reflektirali ono što ih okružuje već su se borili da mijenjaju, transformiraju i poboljšaju svijet oko sebe.

Šta više, Hafizov Divan je proročki i mesijanski obojen, pun nade i lijepih obećanja. On je dosta pragmatičan i svjestan trenutka u kom živi. Ne poziva na revolucije, krvoprolića, rušenje poretka i ustoličivanje novih tiranina. On ne slijedi onu maksimu "kralj je mrtav, živio kralj". On traga za putevima, načinima i metodama poboljšavanja i popravljanja postojećih sistema i ljudi. Možda je tajna njegove slave i grandioznosti u tome što je posudio proročki duh svih velikih svetih knjiga i svih Božijih poslanika.

Literatura

- Alauddin Ataul Mulk, Džuvejni, *Tarih-e Džahan-goša 1, 2, i 3*, Hermes, redaktura Mohammad Kazvini, Teheran, 2008.
- Jevgeni, Edvardovič Bertels, *Tasawwof we adabijat-e tasawwof*, prev. Sirus Izadi, Amir Kabir, Teheran, 1996.
- Kasem, Gani, *Tarih-e tasawwof dar eslam 1 i 2*, Zavvar, Teheran, 2001.
- Kodrić, Sanjin, *Književna prošlost i poetika kulture* (Teorija novog historicizma u bosanskohercegovačkoj književnohistorijskoj praksi), Slavistički komitet, Sarajevo, 2010.
- Lešić, Zdenko, "Novi historicizam" – Što je tu novo?, Novi izraz, br.6, Sarajevo, Zima 1999.
- Lešić, Zdenko, *Teorija književnosti*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, 2005
- Mohammad Ali, Eslami Nadušan, *Čabar soban-gu-ye wedždan-e Iran*, Katre, Teheran, 2001.
- Niče, Fridrih, *Vesela nauka*, prev. Milan Tabaković, Dereta, Beograd, 2015.
- Niče, Fridrih, *Tako je govorio Zaratustra*, prev. Milan Čurčin, Algoritam, Beograd, 2015.
- Nikolson, Rejnold, *Sufizam, mistici i islam*, prev. Dušan Stojanović, IP Babun, Beograd, 2011.
- Said W. Edvard, *Orijentalizam*, prev. Rešid Hafizović, Svjetlost, Sarajevo, 1999.
- Said.W. Edvard, *Orijentalizam*, prev. Drinka Gojković, XX vek, Beograd, 2000.
- Said. W Edvard, *Krivotvorenje islama*, urednik Nenad Rizvanović, V.B.Z. Zagreb, 2003.
- Solar, Milivoj, *Teorija književnosti*, Školska knjiga, Zagreb, 2001.