

Univerzitet u Sarajevu

Filozofski fakultet

Odsjek za orijentalnu filologiju

Katedra za turski jezik i književnost

Utjecaj perzijskih klasika na divansku poeziju na osmanskome turskom jeziku u  
16. vijeku u Bosni i Hercegovini

Završni diplomski rad

Student-kandidat: Mustafa Kukuruzović

Mentor: Prof. dr. Alena Čatović

broj indeksa: 2455/2016

Komentor: Doc. dr. Ahmed Zildžić

Sarajevo, juni 2019.

## SADRŽAJ

Uvod – Utjecaj perzijskih klasika na klasičnu osmansku književnost.....	3
Utjecaj klasične perzijske književnosti na pjesničko stvaralaštvo Bošnjaka.....	5
Usporedna analiza stihova na osmanskome i perzijskom jeziku.....	15
1) Opisi ljepote drage.....	16
2) Stanja u kojima se nalaze zaljubljeni.....	28
3) Svojstva i osobine voljene.....	37
4) Period proljeća.....	50
Zaključak.....	53
Sažetak.....	54
Bibliografija.....	55

## Skraćenice

G: gazel

K: kasîde / kasida

KT: kit'a /kit'a

TCB: tercî-i bend / terdžî-i bend

M: mesnevi / mesnevija

## Uvod – Utjecaj perzijskih klasika na klasičnu osmansku književnost

Istraživači turske književnosti u mnogo navrata navode da se klasična turska književnost temelji na klasičnoj perzijskoj književnosti. Neki tu književnost nastoje prikazati kao uspjelu imitaciju perzijske, a neki opet kao književnost koja je nastala samo po uzoru na dotičnu i zasebno se razvijala. Fehim Nametak između ostalog kaže sljedeće:

“Kako su Turci u vrijeme formiranja vlastite književnosti bili u tijesnim vezama s Perzijancima, koji su imali razvijenu književnost s određenim klasičnim literarnim oblicima, to su vrlo brzo počeli potpadati pod utjecaj perzijske književnosti. Perzijska književnost stekla je veliki ugled na turskim dvorovima, pa se počela imitirati još od V stoljeća po Hidžri. Turci su uzimali manje odlomke perzijskih pjesama stavljajući ih kao ukras u vlastitu poeziju. Perzijska poezija je stoljećima ostala uzor turskoj poeziji. I ne samo da su u turskoj poeziji prevladavale perzijske riječi, metrika i poetski oblici već je i perzijski duh i ukus počeo prevladavati, premda su Turci imali vrlo staru i bogatu narodnu književnost.<sup>1</sup>”

U ovim rečenicama vidimo da su se Turci ugledali na perzijsku književnost preuzimajući i njegujući pjesničke oblike koji su razvijeni u njoj, i to sa formalnog, kao i sa sadržajnog aspekta. Preuzeli su tradicionalnu orijentalnu metriku poznatu kao *aruski metar*<sup>2</sup> koja je nastala u arapskoj književnosti i razvijala se u perzijskoj i osmanskoj, pjesničke forme kao što su *gazel*, *kasida*, *mesnevija*, *kit'a*, *rubajja*, i *musammati*<sup>3</sup>, a i sadržaj ovih poema je skladan po uzoru na one u perzijskoj književnosti. Najznačajniji perzijski klasici kao što su Menučehri, Mesud Sa'd Sulejman, Enveri, Hakani, Attar, Sa'di, Rumi i Hafiz, utjecali su svojim djelima na stvaralaštvo osmanskih pjesnika.<sup>4</sup> Lirski gazel po kojem je Hafiz najpoznatiji, imao je jako dobru recepciju. Mnogi pjesnici su mu pisali *nazire*, ali su i preuzimali čitave stihove iz njegove poezije, prevodili je i ubacivali u svoju. Mnogo je primjera za ovo, a u pogledu nazire u ovom slučaju možemo spomenuti *mufred*, distih Sultan

---

<sup>1</sup> Fehim Nametak, *Historija turske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XL, Sarajevo 2013., str. 30. (u nastavku teksta: Nametak, *Historija turske književnosti*)

<sup>2</sup> Za više o ovome pogledati Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı – Nazim Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999., str. 131-139. (u nastavku teksta: İpekten, *Eski Türk Edebiyatı...*)

<sup>3</sup> Za više o nastanku i razvoju ovih pjesničkih formi, kao i o njihovom mjestu u arapskoj, perzijskoj i turskoj klasičnoj književnosti pogledati: İpekten, *Eski Türk Edebiyatı...*, str. 17-122.; Nametak, *Historija turske književnosti*, str. 169-175.

<sup>4</sup> Nametak, *Historija turske književnosti*, str. 30.

Mehmed Fatiha koji je spjevan po uzoru na početni distih (*matla'*) trećeg gazela iz Hafizovog *Divana*.<sup>5</sup> Kako je sa područja današnje Bosne i Hercegovine bilo pjesnika koji su za vrijeme Osmanskog carstva stvarali i doprinosili razvoju i baštinjenju klasične osmanske književnosti, i oni su, kao dio te književnosti bili pod utjecajem perzijskih klasika, bilo to direktno<sup>6</sup> ili indirektno<sup>7</sup>. U nastavku smo se dotakli onih faktora koji su omogućili i doprinijeli ostvarenju ove pojave, kao i na sam dodir Bošnjaka sa perzijskom književnošću.

---

<sup>5</sup> pogledati: Alena Čatović – Namir Karahalilović, “Nazira: poetska poveznica bošnjačkih divanskih pjesnika s književnošću orijentalno-islamskog kulturnog kruga”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 62/2012, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2013, 163-175.

<sup>6</sup> Direktni utjecaj: čitanje perzijske književnosti koje rezultuje nadahnućem i stvaranjem vlastite poezije na osmanskom jeziku pod uticajem stečenog znanja, emocija i dojmova.

<sup>7</sup> Indirektni utjecaj: utjecaj bez dodira sa perzijskom književnošću, već kroz samo uključanjem u osmansku književnost koja je stvarana po uzoru na perzijsku, a koje podrazumijeva upoznavanje preuzete simbolike, stila i metodologije stvaranja.

## Prvo poglavlje

### Utjecaj klasične perzijske književnosti na pjesničko stvaralaštvo Bošnjaka

Bosna je u petnaestom vijeku pripojena Osmanskom carstvu. Samim tim, na prostorima današnje Bosne i Hercegovine došlo je do velikih promjena u političkom, ekonomskom, društvenom i kulturološkom smislu. Mnogo je Bošnjaka koji su u tom carstvu isplivali kao važni državnici, učenjaci i pjesnici – što je bilo vrlo cijenjeno.

Što se tiče književnosti u Osmanskom carstvu, općenito gledajući, klasičnu tursku književnost su stvarali i narodi koji nisu bili turskog ili turkijskog porijekla, a poticali su sa područja koja su u određenom vremenskom periodu postala sastavni dio tog carstva. Kada su određena područja bila osvajana i pripajana Carstvu, došlo je i do podizanja kulturnog standarda i prosperiteta u odnosu na prijašnja stanja zahvaljujući razvoju trgovine i ekonomije. Ovakva situacija zahtijevala je veću pismenost i obrazovanost. Kako se pružila prilika za učenje istočnih jezika, obrazovanje, te usavršavanje u mnogim naukama, pa tako i u oblasti književnosti, osobe koje su ovu priliku mogle iskoristiti i koje su imale nadarenosti za pjesništvo i književnost općenito – drugim riječima osobe koje su imale potencijal da postignu uspjeh na tom polju – pridružile su se pjesnicima koji su stvarali klasičnu divansku književnost na osmanskome turskom jeziku. Narodna književnost ovih naroda koji su bili priključeni Osmanskom carstvu se mogla razvijati na određenom narodnom jeziku, neovisno o klasičnoj književnosti. Tako nije bilo nužno ni da jedan autor ili recipijent narodne turske književnosti (Türk Halk Edebiyatı) bude u potpunosti upoznat sa klasičnom turskom književnošću (Klasik Türk Edebiyatı, Eski Türk Edebiyatı, Divan Edebiyatı) i svim njenim stilističkim i sadržajnim odlikama. Među onim stanovništvom Osmanskog carstva koje je bilo turskog ili turkijskog porijekla, i koje je živjelo na prostoru Anadolije ili današnje Republike Turske, bilo je onih koji nisu bili upućeni u klasičnu osmansku književnost i kojima je ona bila teška za shvatiti, čije pouke i poruke nisu mogli dokučiti, ili pak, čije lingvostilističke, estetske ili sadržaje ljepote i istančanosti nisu vidjeli kao nešto u čemu mogu pronaći užitak. Nije bilo potrebe da im se tumači ta književnost, niti da se prisiljavaju na njeno iščitavanje ili izučavanje, jer su mogli uživati u uporedo razvijanoj turskoj narodnoj književnosti, koja je i sa formalnog i sa sadržajnog aspekta bila lakša za shvatiti i koja je bila popularnija među širim masama. Nije bilo za svakoga da se bavi ili da bude recipijent klasične književnosti, bilo da se radi o samoj poeziji – mesnevijama i divanima, ili proznim djelima kao što su *tezkire*. Ista situacija je i kod onih naroda koji nisu turkijski ili turski, a širenjem osmanske države su postali njen dio. Oni su mogli nastaviti da baštine svoju narodnu književnost na narodnom

jeziku. Oni koji su imali pripremljen teren u intelektualnom smislu, nadarenost da se mogu razviti i postignuti velike uspjehe u pjesničkom stvaralaštvu na osmankom jeziku u duhu klasične književnosti, iskoristili su jako dobru priliku koja im se pružila, bez obzira što im to nije bio maternji jezik.

Kako je ranije već rečeno, dodir Bošnjaka sa klasičnom osmanskim književnošću nas upućuje na mogućnost dodira i sa perzijskom. *Nazire* koje su Bošnjaci pisali Hafizu Širaziji na perzijskom jeziku, kao i druga pjesnička zaostavština Bošnjaka na tom jeziku nam već govori da su oni bili i u direktnom dodiru sa perzijskom književnošću. Ovome u prilog, bosanskohercegovački iranista, prof. Bećir Džaka rekao je sljedeće:

“U doba turske vladavine veliku ulogu u prevođenju i interpretiranju orijentalno-islamske književne tradicije kod nas odigrali su mnogi poklonici književne tradicije na tri orijentalna jezika koji se se školovali po turskim metropolama ili u domaćim tradicijskim vjerskim školama – medresama. Posebno se tu ističu i zaljubljenici u sufijisku književnost koji su i sami djelovali kroz razne sufijske redove. Tim putem i na taj način je uspostavljena tradicija čitanja, prevođenja i tumačenja poezije perzijskih klasika, posebno sufijske orijentacije, na posebnim skupovima koji su nazivani katedrama sufijske poezije i katedrama mesnevijske Dželaludina Rumija, a u novije vrijeme i večerima zvanim Šeb-i Arus. Ta tradicija trajala je i čuvana kroz vijekove da bi se održala sve do danas, a vezana je uglavnom za entuzijazam i djelatnost derviških i sufijskih redova kod nas.”<sup>8</sup>

Iz gore navedenog, uviđamo da su obrazovani ljudi na ovim prostorima u doba turske vladavine poznavali tri orijentalna jezika i uživali u istraživanju klasičnih djela pisanim na tim jezicima. U ovakvom okruženju, živjeli su i djelovali pjesnici koji su stvarali na osmankom jeziku, pa nas i ta činjenica upućuje na to da su bili u direktnom dodiru sa perzijskom književnošću. U ovom radu smo se fokusirali upravo na onu poeziju koja je nastajala na osmankom jeziku. Cilj ovog istraživanja je analizirajući stihove Bošnjaka na osmankom jeziku iz perioda šesnaestog vijeka utvrditi prisutnost utjecaja klasične perzijske poezije na njihovo pjesničko stvaralaštvo na tom jeziku. Obratili smo pažnju na Hasana Zijajiju Mostarca

---

<sup>8</sup> Bećir Džaka, “Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru”, str. 19., u *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjiga XIX-XX*, Sarajevo, 2001.

i Derviš-pašu Bajezidagića, lirike iz šesnaestog vijeka. U nastavku su priložene crtice iz njihove biografije, a nakon toga, navedeni su pokazatelji koji nas podstiču na ovu analizu.

#### Hasan Zijajija Mostarac: kratka biografija i djela<sup>9</sup>

Zijajija je prvi divanski pjesnik porijeklom iz Bosne koji je napisao uređeni divan (zbirku poezije). Pravo ime mu je bilo Hasan, a njegovo puno ime (uključujući i pseudonim, pjesničko ime – *mahlas*) glasi: Hasan Zijajija sin Alija sina Husejina sina Mahmuda sina Jusufa iz Hercegovine. Rođen je u Mostaru i živio je povučenim životom. U tom gradu je i umro. Bio je izvrstan lirski pjesnik, kaligraf, ali i učenjak kako navode biografi, a što se i vidi iz njegovih stihova gdje u mnogo navrata citira ajete iz Kur'ana. Poznao je arapski, perzijski i osmanski turski jezik. Ne možemo sa sigurnošću reći da li je pripadao nekom derviškom redu, ali njegovi stihovi svjedoče da je bio dobro upućen u sufijfsku terminologiju i simboliku korištenu u divanskoj poeziji. Što se tiče njegovih autorskih djela, napisao je *Divan* na osmanskom turskom jeziku koji sadrži i nekoliko poema na perzijskom jeziku, mesneviju *Pripovijest o šejhu Abdurrezzāku*, djelo *Riznica tajni*, kao i *Komentar kaside perzijskog pjesnika Sa'dija* na osmanskom jeziku. U spomenutoj mesneviji kaže da je ranije skladao djelo *Varka i Gulšah*, ali autograf ili prepis tog djela još uvijek nije pronađen.

#### Derviš-paša Bajezidagić Mostarac: kratka biografija i djela<sup>10</sup>

Rođen je u Mostaru u šesnaestom vijeku. Kao dječak dospio je u Istanbul gdje je stekao jako dobro obrazovanje. Za svoga života, obnašao je dužnosti glavnog sokolara, savjetnika, namjesnika u Egri i bosanskog beglerbega. Živio je za vrijeme tri osmanska sultana: Selima II, Murata III i Mehmeda III. Pripadao je derviškom redu mevlevija i u Mostaru je osnovao katedru za njeno istraživanje. Poznao je arapski, perzijski i osmanski turski jezik. Imenovan je zaboranskog beglerbega 1599. god., a u tom periodu se isticao i ratovanjima u Ugarskoj. Učestvovao je u osvojenju Egre 1596. god. za vrijeme Mehmeda III,

---

<sup>9</sup> Navedene informacije o Zijajiju potvrđuje sljedeća literatura koja svakako sadrži i detaljnije informacije: (1) Alena Čatović, *Tragom priče o šejhu San'ānu: Hasan zijajija Mostarac i njegova Pripovijest o šejhu Abdurrezzāku*, Univerzitet u Sarajevu, Orijentalni institut, Posebna izdanja L, Sarajevo, 2017., str.11-15. (u nastavku teksta: Čatović, *Tragom priče...*); (2) Sabaheta Gaćanin, *Lirica persica, antologija perzijskog pamćenja*, Orijentalni institut u Sarajevu, posebna izdanja XLVII, Sarajevo, 2016., str. 91. (u nastavku teksta: Gaćanin, *Lirica persica*); (3) Hazim Šabanović, Književnost muslimana BiH na orijentalnim jezicima, Svjetlost, Sarajevo, 1973., str. 72-74. (u nastavku teksta: Šabanović).

<sup>10</sup> Navedene informacije o Derviš-paši potvrđuje sljedeća literatura koja svakako sadrži i detaljnije informacije: (1) Mahmut Ak, "Derviş Paşa Bosnevi", *İslam Aniklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Araştırmalar Merkezi, yıl: 1994, cilt: 9, str.: 196-197.; (2) Adnan Kadrić, *Mostarski bulbuli*, Fondacija "Baština duhovnosti", Mostar, 2012., str. 119-133.; (3) Gaćanin, *Lirica persica*, str. 114.; (4) Namir Karahalilović, *Kritičko izdanje djela Perivoj slavuja (Bolbolestân) autora Fevzija Mostarca (paleografsko-filološka obrada)*, Filozofski fakultet u Sarajevu, elektronsko izdanje, Sarajevo, 2014., str. 201-202.; (5) Šabanović, str. 116-129.



u bitci na Hačovi (Mezőkeresztes) u Mađarskoj, kao i u mirnoj primopredaji grada Stolni Biograd (Székesfehérvár). Pred kraj života je imenovan za vezira osmanske države, ali prije nego je obaviješten o tome, poginuo je 1603. godine kao šehid na Čepeljskom otoku (Csepel) u Mađarskoj. Što se tiče njegovog književnog opusa, preveo je Binajevu *Sehânâmu*, (sa nekim autorskim dodacima) pod nazivom *Murâdnâma*. Fevzi Mostarac navodi da je spjevao dva *Divana*, jedan na turskom i drugi na perzijskom jeziku, te *naziru* na prva dva toma Rumijeve mesnevijske. Pored toga, napisao je i dva djela *Zübdetü'l-Eş'âr* i *Derviş Paşa İnşası*. Fevzi kaže da je čitao njegova djela koja je spomenuo, međutim ona još uvijek nisu pronađena. U nekim rukopisnim zbirkama, međimama – kraćim zbirkama poezije, kao i u tezkirama, prenešeno je nekoliko njegovih poema ili stihova na osnovu kojih ga možemo upoznati kao divanskog pjesnika. Fevzi Mostarac, Rijazi Muhammed, Kinalizade Hasan Čelebi i Safvet-beg Bašagić kažu da se radi o jako nadarenom i vrhunskom divanskom pjesniku.

#### Povezanost Zijaije i Derviš-paše sa klasičnom perzijskom književnošću

U nastavku su navedene činjenice koje nas dodatno upućuju na to da su Hasan Zijaija Mostarac i Derviš-paša bili dobro upoznati sa klasičnom perzijskom književnošću. Najprije ćemo se osvrnuti na Zijaija. Njegova mesnevijska *Pripovijest o šejhu Abdurrezzāku* se temelji na priči o šejhu San'anu. Ova priča je jako dugo prisutna u književnoj tradiciji na orijentalnim jezicima. Već iz toga vidimo da je Zijaija bio jako dobro upućen u književnost orijentalno-islamskog kruga. Naime, ta priča vuče korijene još iz arapskih usmenih predaja, prisutna je u perzijskoj klasičnoj književnosti, kao i u turkijskoj, a u pisanoj formi se prvi put javlja sa Attarom, perzijskim klasikom u njegovom djelu *Govor ptica*. Detaljnom analizom i usporedbom djela u kojima je prisutna ova priča, sa Zijaijevom mesnevijskom koja je najstarija ljubavna mesnevijska nastala na prostoru Bosne i Hercegovine, već ranije, utvrđene su mnoge podudarnosti i imitacije, ali i originalnosti u djelu Hasana Zijaija.<sup>11</sup>

Na početku same mesnevijske, opisujući Jahjali Mehmed-bega, tadašnjeg namjesnika Mostara čije je pjesničko ime bilo Vusûfi i koji je sam bio dobar pjesnik koji je iza sebe ostavio uređen *Divan*, a kome je predstavljena ova mesnevijska, uporedio ga je sa mnogim perzijskim klasicima i stavio u određeni kontekst povezan sa njima. Pri opisu njegove

---

<sup>11</sup> pogledati: Alena Čatović, *Tragom priče o šejhu San'anu: Hasan zijaija Mostarac i njegova Pripovijest o šejhu Abdurrezzāku*, Univerzitet u Sarajevu, Orijentalni institut, Posebna izdanja L, Sarajevo, 2017., str. 27-137. (u nastavku teksta: Čatović, *Tragom priče...*).

vladavine i upravljanja, pjesnik ga stavlja i u kontekst sa mitskim junacima iz perzijske epske lirike:

‘Pjesnik *Suzeni* uzdanica je njegova

Pjesnik *Enveri* put mu osvjetljava

*Džami* je njegova skupa peharnik

*Kasim* mu je u dijeljenju pravednik

Hodža *Imad* njemu ćehaja može biti

U nj se uzdaj, ta nemoj se inatiti

*Katibi* je u njegovm vijeću pisar

A znaj da mu je i *Fettahi* vratar

Kod tog plemića na skupu odabranom

*Nevaji* se više ne može dičiti pjesmom

*Hadžu* kod nejga vosak pripravlja

A *Ismet* ustvari riznicom upravlja

Uzvišeni beg je taj vrli robova zaštitnik

Uz njega je *Husrev* u igri vatrom umjetnik

*Šahi* je njegov rob ponizni

A *Hafiz* mu čuvar stvarni

On je pravi vladar zemlje rječitosti

Što mu je *Firdusi* vrtlar nije se čuditi

Kraj tog gospodara što vlada stihovima

*Hilali* je samo aga što brine o uzengijama

Drugi pjesnici što na perzijskom su pjevali

Jesu li se ikako s njim poredit' zavrijedili..

Kad bi tu veličinu ugledala

*Hušengu* bi pamet odmah stala

Kad bi *Sjavuš* tu gromadu vidio

Poput mlina ljuto samo bi cvilio

Kad bi *Darab* tu raskoš spazio  
U njegova roba bi si se pretvorio  
  
Slavom je mnoge vladare premašio  
A još prije mnoge vladare porazio  
  
On u sreći i časti obitava  
*Feridunu* svijet osvjetljava  
  
Kad bi mu se slava s *Dehakovom* poredila  
To bi bila šala što se bi i žirafe nasmijala  
  
Ako bi ga takvog *Behram* vidjet mogao  
Njegovoj zapovjedi on bi se povinovao”<sup>12</sup>

Iz samog početka mesnevi je možemo zaključiti da je Hasan Ziaji bio upoznat sa pjesničkim stvaralaštom mnogih perzijskih klasika, kao i da je dobro poznavao junake iz perzijske epske lirike, iako ih on spominje u kontekstima koji su uglavnom vezani za značenje njihovog (pjesničkog) imena. Pored toga, spjevao je i kasidu na perzijskom jeziku u spomen perzijskih pjesnika. Tu je u dvadeset sedam distiha, spomenuo preko dvadeset perzijskih klasika i na sličan način kao u mesnevi, sa nekima se izjednačio, a u pogledu nekih, svoju poeziju je na jako dopadljiv i možemo slobodno reći fascinantno način pokazao superiornijom od njihove. Za neke pjesnike, rekao je rekao da bi se divili njegovoj poeziji. Takođe, rekao je i da bi želio da je njegova poezija lijepo poput Sa'dijeve.<sup>13</sup>

Iz te kaside, vidimo da se on poredi sa njima i da svoju poeziju u više navrata pokazuje boljom i ljepšom od poezije pjesnika kojih se datakao. Što se tiče njegovih autorskih djela, napisao je *Divan* na osmanskome turskom jeziku koji u sebi sadrži i šesnaest poema na perzijskom jeziku (jedna kasida, četrnaest gazela i jedna kit'a; napisao je ukupno stotinu i jedan distih na perzijskom). Mesnevi je *Pripovijest o šejhu Abduurrezzāku*, djelo *Riznica tajni*, kao i *Komentar kaside perzijskog pjesnika Sa'dija*, napisao je takođe na osmanskome turskom jeziku. Što se tiče djela *Varka i Gulšah*, koje je vjerovatno mesnevi, ne možemo sa sigurnošću reći da li je napisano na osmanskome ili na perzijskom jeziku. Od pet njegovih djela, pouzdano znamo da su četiri na osmanskome jeziku. Ako se on u kasidi u više navrata okarakterise boljim pjesnikom od nekih perzijskih klasika, mala je vjerovatnoća da on misli

---

<sup>12</sup> Čatović, *Tragom priče...*, str. 156-159. (prejev: Alena Čatović).

<sup>13</sup> Za čitav tekst kaside na perzijskom jeziku i njen prejev na bosanski jezik pogledati: Gačanin, *Lirica persica*, str. 101-103.

samo na svojih šesnaest poema na perzijskom jeziku i da samo njih upoređuje sa čitavim književnim opusima od preko dvadeset pjesnika. On u kasidi referira na svoj sveobuhvatni književni opus koji je, kako smo vidjeli, u velikom omjeru na osmanskome turskom jeziku. On sam kaže na kraju kaside u zadnjem distihu:

“Tako ne pripadam poetskom ružičnjaku prethodnika  
Makar sam Zijai – Svijetli, poput jesenjega lista”<sup>14</sup>.

Ovdje se zapaža da on pravi razliku u pogledu vremena i (vjerovatno mjesta) stvaranja klasične perzijske i klasične osmanske književnosti, a to što je sebe uporedio sa njima, svakako nam govori da je jako dobro upućen u tu književnost, ali ono što je za nas ovdje mnogo važnije, govori nam i o jako bliskoj povezanosti koju za njega imaju ta dva korpusa. Tu možemo zapaziti da samim poređenjem ne pravi razliku između pjesničkog stvaralaštva na perzijskom i onog na osmanskome jeziku. Za njega je divanska poezija – divanska poezija, bez obzira na to je li na perzijskom ili je na osmanskome. To što se on rodio u osmanskoj Bosni i nastavio baštiniti divansku poeziju na osmanskome jeziku, i što su perzijski klasici na prostoru današnjeg Irana stvarali i baštiniли tu istu poeziju na perzijskom, samo je igra slučaja, ili bolje rečeno, njima propisana sudbina. Kada se ova književnost počela polahko gasiti u Iranu, prihvatili su je Turci, pa samim tim i narodi koji su postali dio Osmanskog carstva. Kako je u Zijaijevoj kasidi već riječ o nadmetanju, očigledan je i utjecaj perzijskih klasika na njegovo stvaralaštvo na osmanskome jeziku.

Što se tiče Derviš-paše i njegove veze sa perzijskim klasicima, u njegovim biografskim podacima, kao i u njegovoj poeziji, možemo vidjeti da je poznao perzijsku književnost i da je bio dobro upućen u nju. Njegova pjesnička zaostavština na perzijskom jeziku, govori nam o njegovom poznavanju klasične perzijske književnosti. To dokazuje njegov gazel koji je *nazira* na Hafizov treći gazel po redu iz njegovog *Divana*,<sup>15</sup> kao i ostale njegove pjesme na perzijskom jeziku koje su nam danas dostupne (dvije rubaije, kratka *Mesnevija* od sedam distiha, kasida *Sūriyya* od šezdeset četiri distiha i jedan *takriz* – preporuka za djelo)<sup>16</sup>. Safvet-beg Bašagić svakako navodi da je Derviš, još kao dječak na dvoru izučavao arapsku i perzijsku klasičnu poeziju, te da je stekao veliko znanje i usavršio se na tom polju jer je njegov učitelj bio Ahmed Sudi Bošnjak, jedan od najboljih poznavalaca i

---

<sup>14</sup> Gačanin, *Lirica persica*, str. 103. (prejev: Sabaheta Gačanin)

<sup>15</sup> Namir Karahalilović, “Prilog tumačenju jednog perzijskog gazela Derviš-paše Bajezidagića”, *Život, djelo i vrijeme Derviš-paše Bajezidagića*, BZK Preporod, Mostar, 2005, 55-68.

<sup>16</sup> Gačanin, *Lirica persica*, str. 115-123.

komentatora perzijske književnosti.<sup>17</sup> U samom tekstu *Murādnāme*, nalazi se mnogo čitavih stihova koji su u potpunosti na arapskom ili perzijskom. U nastavku, citirani su upravo stihovi iz njegove mesnevice u kojima se dotiče izučavanja poezije i svog pjesničkog talenta koji je dar od Boga:

“Tada, iz dana u dan baš poput polumjeseca  
Stalno bih se trudio da dosegnem do savršenstva  
  
Od moga Učitelja korist stiže meni  
Nek se na svijeta oba ostvari ono što želi!  
  
Znanošću on uresi moje biće  
- Nek Bog na oba svijeta njime zadovoljan bude!  
  
Dok je s vremena na vrijeme priroda pjesnička negdje jedna žudjela  
Ja bih se bavio izučavanjem, podraživanjem pjesama  
  
Kad bi prefinjeni govor u metrovima  
Moja priroda zapazila, odmah bi se ludo zaljubljujivala  
  
Od žudnje za njim duša bi prosvijetljena bila  
Od užitka u njemu poput vode narav bi pjesnička nadolazila  
  
Zahvala beskrajna Stvoritelju kojeg se za razloge ne pita  
Što mi prirodu, poetsku, odmjerenu dariva  
  
Narav odmjerena - blagodat je časna  
Razboritost blistava, sreća je prava  
  
Krasna riječ prijatna što Duh uvećava  
Čovjeku je postala čistim darom, isijavanjem (fejzom) od Gospodara  
  
Sa neba na zemlju ona se spustila  
Do neba će se opet ispeti ta  
  
Dobra poezija od svih je darova najbolja  
Stupanj njezin uzvišeniji je od svih stupnjeva  
  
Vrijednost njenu shvata ljudska narav ispravna  
Ne misli da uživanje u njoj svaki ludo “oboljeli” poima

---

<sup>17</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 65.

Da ne duljim, ostadoh tu, tada, nekoliko godina  
Posao mi bijaše neprestano postizanje savršenstva.”<sup>18</sup>

Dotičući se ovog Derviš-pašino djela *Murādnāme*, koje je prijevod djela *Sehānāme* od pjesnika Bināja, Kinalizade Hasan Čelebi rekao je sljedeće:

“Iako je na izgled Binajeva poezija njemu primjer i uzor, u realnosti, Binajevi stihovi su u odnosu na njegove (na njegov prijevod) zgrada bez temelja”<sup>19</sup>

U ovoj rečenici vidimo da je djelo, koje je sa perzijskog jezika na osmanski preveo Derviš-paša, čovjek rođen u Bosni kojem nijedan od ta dva jezika nije bio maternji, okarakterisano superiornijim, ljepšim i kvalitetnijim u odnosu na originalno djelo koje je skladao pjesnik čiji je maternji jezik bio perzijski. Ova izjava nam mnogo govori o pjesničkoj nadarenosti Derviš-paše i visokom obrazovanju, a koje se ovdje manifestuje u izvrsnom poznavanju perzijskog i osmanskog jezika, klasične književnosti pisane na ta dva jezika, kao i u primjeni tog znanja.

Pored ovih primjera koji nam govore o njegovom poznavanju perzijskog jezika i klasične književnosti, kao i o njegovoj pjesničkoj nadarenosti, te jako dobrom obrazovanju, iz njegovih stihova na osmanskome jeziku kojih je zaista jako malo, može se ipak vidjeti da je bio dobro upućen u klasičnu poeziju, što je i vrhunski primjenjivao. Čitajući njegove gazele, stiće se dojam da ga je napisao neko ko je jako dobro poznao klasični lirske gazel. U njegovim stihovima, oslikani su vrlo česti prizor opisivani u lirske gazelu perzijske književnosti. U njima su prisutne mnoge odlike tog gazela, kao i korištenje leksema perzijskog porijekla i motiva zastupljenih u toj poeziji koje on vrlo uspješno slaže u jako lijep zvučni i semantički sklad sa drugim riječima. Upotrijebio je mnoge stilske figure, izložio jako lijepe igre riječi, te je skladao jako lijepe zvučne harmonije. Pored toga, on spominje i hrabre junake iz Firdusijeve *Šāhnāme*. Vrlo je moguće da je pjesnik i čitao samu *Šāhnāmu*, a sigurno je da bio je upućen u njen sadržaj i junake koji su u njoj spomenuti. Inače, osmanski pjesnici koristili su njihova imena opisujući ratnike, ali Derviš-paša je izučavao perzijsku književnost pred Ahmedom Sudijem, pa je moguće da je došao u dodir i sa samim djelom. Na osnovu njegovih

---

<sup>18</sup> Adnan Kadrić, *Objekt ljubavi u tesavvuškoj književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XXVIII, Sarajevo, 2008. god., str. 93, 95. (prejev: Adnan Kadrić)

<sup>19</sup> Originalni tekst: “Egerçi zâhiren nazm-ı binâyı ana misâl ü mikyâsdur. Lâkin fî'l-hakîka beyt-i binâyı ana nisbet binâ-yı bî-esâsdur”; Aysun Sungurhan-Eyduran, Kmalizâde Hasan Çelebi - Tezkiretü'ş-Şu'arâ, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığıkütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2009., str. 308., u daljem tekstu “Kmalizâde Hasan Çelebi, Tezkiretü'ş-Şu'arâ”.

stihova na osmanskome jeziku koji su nam dostupni, može se zaključiti da je bio dobro upućen u perzijski jezik, motive i stilske figure korištene u klasičnoj perzijskoj poeziji, kao i u lirski gazel te književnosti. Ti stihovi nam potvrđuje da je Derviš-paša prošao kroz školu i jako dobru vježbu skladanja gazela izučavajući perzijske pjesnike pred čuvenim Ahmedom Sudijem Bošnjakom. Ovdje zapažamo da su dva čovjeka, rođena u Bosni, zajedno čitala i izučavala perzijske klasike na dvoru u Istanbulu. I iz ovog primjera opet vidimo da je poveznica koja je spajala pjesnike iz Bosne i perzijske klasike bila Osmansko carstvo.

Kako smo vidjeli, iz mnogih biografskih podataka i stihova ova dva pjesnika, stiče se dojam da su perzijski klasici imali utjecaj na njihovo stvaralaštvo na osmanskome turskom jeziku. U nastavku slijedi analiza stihova s ciljem da se utvrdi prisutnost potencijalnog utjecaja.

## Drugo poglavlje

### Usporedna analiza stihova na osmanskome i perzijskom jeziku

Kako bi se stekle jasnije predodžbe o utjecaju perzijskih klasika na divansku poeziju na osmanskome turskom jeziku u 16. vijeku u Bosni i Hercegovini, upoređeni su stihovi Derviš-paše i Hasana Zijaije na osmanskome jeziku sa stihovima Hafiza Širazija na perzijskom. Odabir stihova Hafiza za korpus na perzijskom jeziku nije slučajna. Naime, Hafiz Širazi uskladio je Rumijev sufijfski i Sa'dijev ljubavni gazel u jedno, te je tako proslavio klasični lirski gazel koji je sa njim dosegao svoj vrhunac.<sup>20</sup> Pored toga, govoreći o značajnijim liričarima 14. vijeka perzijske književnosti, Džaka ističe da je Hafiz bio najveći liričar u perzijskoj književnosti uopšte<sup>21</sup>, te da je stekao svjetsku slavu lirskog pjesnika<sup>22</sup>, kao i to da njegovi gazeli predstavljaju vrhunski uspon i u formalnom i u sadržajnom pogledu<sup>23</sup>. Takođe, naglašava da on spada u red najvećih klasičnih perzijskih pjesnika i da je on "najsajjnija zvijezda među sedam zvijezda koje sjaju na nebu klasične perzijske poezije".<sup>24</sup> Još jedan razlog ovakvog odabira je i dostupnost originalnog teksta Hafizovog *Divana* i njegovog prevoda na bosanski jezik.<sup>25</sup> Dakle, u ovom radu, upoređeni su stihovi dva osmanska pjesnika iz Bosne sa stihovima perzijskog klasika i utvrđena je podudarnost prisutna među njima, kako bi se sagledao mogući utjecaj Hafiza, tj. lirskog gazela usavršenog u periodu iračkog književnog stila, na pjesničko stvaralaštvo dvojice spomenutih pjesnika.

U radu su analizirani stihovi iz divana sva tri pjesnika. Kao izvore za Derviš-pašinu poeziju, koristili smo njegove stihove sačuvane u *tezkirama* i nekim drugim rukopisima, zbog toga što njegov divan još uvijek nije pronađen. Kao izvore za Zijaijevu i Hafizovu poeziju, koristili smo njihove priređene divane. Stihove iz *mesneviya* spomenutih autora nismo analizirali jer smo uvidjeli da bi za to bio potreban zaseban i opširniji rad. Ipak, na pojedinim

---

<sup>20</sup> Ahmed Tamimdari, *Istorija persijske književnosti*, prevod: Seid Halilović, Kulturni centar I.R. Irana u Beogradu,

Društvo srpskocrnogorsko-iranskog prijateljstva, Beograd 2004., str. 125.

<sup>21</sup> Bećir Džaka, *Historija perzijske književnosti od nastanka do kraja 15. vijeka*, Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo, 1997, str. 397. (u nastavku teksta: Džaka, *Historija perzijske književnosti*).

<sup>22</sup> Ibid, str. 397.

<sup>23</sup> Ibid, str. 416.

<sup>24</sup> Ibid, str. 397. (ostali su Firdusi, Enveri, Nizami, Rumi, Sa'di i Džami).

<sup>25</sup> Naime, u stihovima Zijaije, uočljivo je ugledanje i na druge pjesnike. Međutim, da bismo usporedili sa njim svakog pjesnika kojeg je on spomenuo u svojoj kasidi na perzijskom jeziku, i došli do zaključaka u pogledu toga zašto se pokazao boljim od nekoga, te zašto se izjednačio sa nekim, kao i to zašto žudi za tim da mu poezija bude lijepa kao poezija određenog pjesnika, bilo bi potrebno iščitati i istražiti književne opuse svih tih pjesnika, a to u ovom trenutku nije izvodivo kroz ovaj rad. Zbog karakteristika i vrijednosti koje ima Hafiz, smatramo da je on dovoljan kao predstavnik perzijskih klasika kako bi se utvrdilo da li kod Zijaije i Derviš-paše ima njihovog utjecaja.



mjestima citirani su neki stihovi iz Derviš-pašine mesneviije, jer se u mesneviijama svakako, davalo mjesta motivima iz lirskog gazela, kao i samom gazelu. Stihovi na osmanskome jeziku stoje u potpunosti onako kako su navedeni u izdanjima koja se svrstavaju u sekundarne izvore i navedeni su njihovi prepjevi i prijevodi do kojih smo mogli doći. Mnogi stihovi na osmanskome jeziku se u ovom radu prvi put prevode na bosanski. Hafizovi stihovi citirani su transkripcijom<sup>26</sup> (navedeni su i u originalu na perzijskom jeziku u fusnotama) i priložen je njihov prepjev. S obzirom da je ovdje riječ o filološkoj studiji, tamo gdje je bilo potrebno, dotakli smo se i doslovnog značenja nekih distiha na oba jezika, pored njihovih prepjeva.<sup>27</sup>

Što se tiče formalnih odlika analizirane poezije na osmanskome jeziku, podudaraju se sa karakteristikama klasične perzijske poezije po pitanju broja stihova u određenim pjesničkim formama, kao i u načinu rimovanja. Pored toga, opisano duševno stanje pjesnika koji je u očaju, tuguje i pati za voljenom do koje nastoji doći, odgovara onome koje je zastupljeno kod Hafiza. Takođe, u pogledu žanra Derviš-pašine i Zijajeeve poezije, možemo reći da se podudara sa Hafizovom poezijom koji je spojio ljubavni aspekt klasičnog gazela razvijen sa Sa'dijem i gnostičke karakteristike divanske poezije koje su razvijene sa Rumijem.

U daljem tekstu priložena je usporedna analiza stihova kroz koju sam pokušao pokazati sličnost i podudarnost Derviš-pašine i Zijajeeve poetike sa Hafizovom, i to sa aspekta motivskih i idejno-tematskih odlika. Smještena je u četiri poglavlja: (1) opisi ljepote drage, (2) stanja u kojima se nalaze zaljubljeni, (3) svojstva i osobine voljene, i (4) period proljeća.

#### 1) Opisi ljepote drage

Poređenje je jedno od stilskih postupaka koje koriste divanski pjesnici. Opisujući različite elemente ljepote drage, pjesnici koriste raznovrsna poređenja, najčešće su korišteni motivi iz biljne prirode (zumbul za kosu i uvojke, ruža za obraze, narcis za oči, čempres za stas, itd.), kao i neka nebeska tijela (posebno Sunce i Mjesec).<sup>28</sup> U ovom poglavlju smo analizirali stihove u kojima pjesnici opisuju lice i čelo voljene, te ih porede sa Mjesecom; kao i kosu i obraze koje porede sa cvijećem i laticma cvijeća; te usta i usane koje porede sa

---

<sup>26</sup> Za transkripciju stihova na perzijskom jeziku konsultovali smo sljedeću literaturu: (1) Namir Karahalilović, "Prilog rješenju problema transkripcije za perzijski jezik", u *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 54/2004, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2005, 199-213; (2) Mubina Moker, Đenita Haverić, *Perzijsko-bosanski riječnik*, Naučnoistraživački institut IBN Sina, Sarajevo, 2010. Takođe, konsultovali smo i zvučne zapise Hafizovih stihova dostupnih na web stranici: <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/>.

<sup>27</sup> Prepjevi su citirani koristeći znake navoda, a tamo gdje smo naveli doslovno značenje nekog distiha, prevod stoji u zagradi.

<sup>28</sup> J. T. P. de Bruijn, "Beloved", u *Encyclopædia Iranica*, dostupno na *Iranicaonline*: <http://www.iranicaonline.org/articles/beloved>.

pupoljkom; a ljupki stas sa čempresom. Dotakli smo se i poređenja sa slovima arapskog alfabeta.

#### Poređenje lica drage sa Mjesecom

U divanskoj poeziji, Sunce i Mjesec su simboli lica ljepotice i često bivaju metafora za određenu osobu<sup>29</sup>. Lice blistavo poput Mjeseca je ideal ženske ljepote, pa se ponekada draga naziva i *mehrûy* (mjesecolika)<sup>30</sup>. Kako Mjesec često biva metafora za lice drage, zapazili smo da se može porediti s njenim licem, obrazima i čelom. Zbog svog blještavila na licu, on se poredi sa Mjesecom koji svojom ljepotom i svjetlom uljepšava noć.<sup>31</sup> Kod sva tri pjesnika smo se susreli sa ovim motivom i ovakvom vrstom poređenja. Hafiz u mnogo navrata koristi to poređenje. U šezdeset sedmom po redu gazelu gdje poistovijećuje dragu sa svijetliljkom koja noću sija zbog blještavila njenog lica, pita za nju i čudi se pred njenom ljepotom. U šestom distihu tog gazela on kaže:

“Yā rabb ān šāhvaš-e *māhrox-e zohre ġebīn*

Dorr-e yaktā-ye ke wu gouhar-e yak dāne-ye kīst”<sup>32</sup> (G 67/6)

(O Gospodaru, ta draga lijepa poput carice, koja je mjesecolika, čela lijepog i blistavog poput Venere; ko je taj biser kojem nema sličnog, čiji je taj jedinstveni dragulj?)

U ovom distihu, pjesnik je uporedio lice drage sa mjesecom, a njeno čelo sa Venerom, zbog njene ljepote pred kojom se divi. Opisujući ljepotu lica drage, Zijaija je takođe u svom *Divanu* na više mjesta upotrijebio slične ili identične motive. U više navrata, on poredi dragu ili njeno lice sa Mjesecom, a u jednom distihu se dotiče blještavila njenog lica na sljedeći način:

“Gün yüzlü *māhum* ile ben sohbet itdügümde

Zühre bakup irakdan göklerde çeng çaldı”<sup>33</sup> (G 470/3)

<sup>29</sup> Fehim Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, posebna izdanja XXVII, Sarajevo 2007., str. 234. i 168., (u nastavku teksta: Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*).

<sup>30</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske književnosti*, str. 168.

<sup>31</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, elektronsko izdanje, [https://www.academia.edu/16977481/%C4%B0skender\\_Pala\\_-\\_Ansiklopedik\\_Divan\\_%C5%9Eiri\\_S%C3%B6zl%C3%BC%C4%9F%C3%BC](https://www.academia.edu/16977481/%C4%B0skender_Pala_-_Ansiklopedik_Divan_%C5%9Eiri_S%C3%B6zl%C3%BC%C4%9F%C3%BC), str. 52. (u nastavku teksta: İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*).

<sup>32</sup> در یکتای که و گوهر یکدانه کیست / یا رب آن شاهوش ماهرخ زهره جبین / Hafiz Širazi, *Divan*, s perzijskog preveo: Bećir Džaka, stilizacija teksta: Mr. Amina Šiljak Jesenković, Asmir Kujović, Muammer Kodrić, Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo 2009., str. 71. U daljem tekstu: “Hafiz Širazi, *Divan*” (u radu korišteno za citiranje teksta na perzijskom jeziku i prepjeva na bosanskom jeziku).

(Dok sam razgovarao sa mojom dragom lijepom poput Mjeseca sjajnog lica, Venera nas je iz daleka gledala i svirala harfu).

I ovaj pjesnik upotrijebio je istu riječ za Mjesec (*mâh*). Na mnogim mjestima u svom *Divanu*, koristeći ovo poređenje, moli Boga koji je podario svjetlost Mjesecu, tj. ljepotu i blještavilo licu drage, da i njemu podari svjetla i izbavi ga iz tmine patnje, zatim u više navrata poredi ljepotu drage sa blještavilom tog nebeskog tijela, posmatra je iz daljine i primijeuje kako je njena ljepota obasjala svako mjesto, te još spominje kako su zaljubljenici spremi žrtvovati život zbog drage čije lice je lijepo poput Mjeseca itd. Zijaija je u još nekim stihovima upotrijebio slične konstrukcije kao i Hafiz: *meh-cebîn* (G 18/5)<sup>34</sup>, *âfitâb-ı meh-cebîn* (G 375/4)<sup>35</sup>. Što se tiče Derviš-paše, i u njegovim stihovima<sup>36</sup> koje prenosi Kinalizade, opisana je ljepota i blještavilo lica drage. Iskoristio je isti motivi kao Hafiz i Zijaija:

“Şems ü kamer diseler tal’atuna n’ola kim  
Ey *meh-i zühre-cebîn* gökden inermiş lakab  
Ben nice teşbîh idem gün yüzüne şem’i kim  
Nûr-ı Nebîdür yüzün şem’ ise bir Bû Leheb”<sup>37</sup>

(Šta ako za tvoje lice kažu da je poput Sunca ili Mjeseca? O mjesече blještavog čela poput Venere, sa neba bi se spustilo to zvanje. Ja toliko poredim svijeću sa tvojim sjajnim licem, a istina je da, Tvoje lice je peygamberski nur, a svijeća je Ebu Leheb.)

U prvom distihu, pjesnik se obraća svojoj dragoj i zbog ljepote njenog čela poredi je sa Suncem i Mjesecom. Pjesnik kaže da bi se nazivi nebeskih tijela koja su poznata po svjetlosti mogli pripisati njoj upravo zbog ljepote i blještavila na njenom licu. Tom prilikom, naziva je mjesecolikom ljepoticom čela blistavog poput Venere (*meh-i zühre-cebîn*). U drugom distihu, on kaže da je njeno lice mnogo puta poredio sa svijećom, a sada vidi da je svjetlost svijeće poput Ebu Leheba naspram blještavila njenog lica koje poredi sa poslaničkim svjetlom. U prva dva stiha imamo snažnu međusobnu skladnost, odnosno podudarnost (*tenâsüb*) koju

---

<sup>33</sup> Müberra Gürgendereli, *Hasan Ziyâi (Mostarlı Ziyâi) Divânı*, Str. 296., elektronsko izdanje: (<https://docplayer.biz.tr/395225-Hasan-ziyai-mostarlı-ziyai-divani-muberra-gurgendereli.html>). U daljem tekstu: “Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*”.

<sup>34</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 66.

<sup>35</sup> Ibid, str. 247.

<sup>36</sup> Navedena četiri stiha (dva distiha, bejta) po svojim formalnim odlikama na osnovu dostupnih izvora svrstavaju aenajvjerovatnije u pjesnički oblik *kit’a*. Naime, ova dva distiha su u izvoru koji je kritičko izdanje navedena jedan ispod drugog i tako se čine kao dva distiha izvađena iz jedne poeme. Zbog njihove rime (a/b/a/b) i tematske cjeline u njima, vrlo je moguće da je riječ o *kit’i* pa su ovdje citirani zajedno.

<sup>37</sup> Kinalizâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü ‘ş-Şu`arâ*, str. 310.

sačinjavaju riječi *šems*, *kamer*, *meh-i zühre-cebîn* i *gök*, a u drugom distihu imamo isti slučaj sa riječima *gün yüzü*, *šem'*, *nûr-ı Nebî*.

Primijećujemo da su sva tri pjesnika, dotičući se ljepote lica drage, upotrijebila iste termine. Kod svakog od njih, prisutne su iste riječi koje označavaju Mjesec (*mâh/meh* ili *kamer*), Veneru (*Zühre/Zohre*) i čelo (*cebîn/ğebîn*), a pri tome, Hafiz, Zijaija i Derviš-paša upotrijebili su jako slične konstrukcije: “*mâhrox-e zohre ğebîn*” (mjesecolika, čela lijepog i blistavog poput Venere) i “*meh-i zühre-cebîn*” (Mjesec, čela lijepog i blistavog poput Venere) *meh-cebîn* (čela poput Mjeseca), *âfitâb-ı meh-cebîn* (Sunce čela poput Mjeseca). U svim ovim stihovima, prisutna je podudarnost na razini motiva i ideja.

#### Poređenje obraza i kose drage sa cvijećem

Obraz je jedan od simbola ljepote drage u divanskoj poeziji i najčešće se poredi sa ružom, zbog rumene boje.<sup>38</sup> Turski istraživač divanske književnosti Iskender Pala ističe da kosu uglavnom označava zumbul koji po svom obliku i mirisu liči na njenu kosu i često se spominje zajedno sa ružom ili nekim drugim cvijetom, zbog toga što uvojak, soluf ili pramen kose se pruža po licu koje se poredi sa ružom.<sup>39</sup> Naime, kosa koja je poput zumbula, pruža se po obrazima koji podsjećaju na laticu cvijeta i tako zumbul pravi sjenu na njima. Upravo ovakvo poređenje smo našli kod Hafiza. U tristo sedamdeset devetom gazelu njegovog *Divana*, on kaže:

“Ze dastbord-e sabā gerd-e gol kalāle negar  
Šekanĝe *gīsū-ye sonbol* bebîn ba *rūy-e saman*”<sup>40</sup> (G 379/4)

“Silom svojom Saba vjetar ružu raščupao,  
Pa uvojak zumbul kose na jasmin joj lice pao.”<sup>41</sup>

Pjesnik opisuje dva elementa ljepote drage, uvojak kose i njeno lice, te ih poredi sa zumbulom i jasminom, i to na način kako je ranije spomenuto, tj. opisuje padanje kose po obrazu. Takođe, u početnom distihu (*matla'*) sto sedmog po redu gazela, Hafiz spominje lijepo lice drage i svoje izgaranje za njom, te tu poredi njeno lice sa cvijetom narcisa:

“Ān ke *roxsār-e to rā rang-e gol-e nasrîn* dād  
Sabr u *ārām towāned* be man-e *meskîn dād*”<sup>42</sup> (G 107/1)

<sup>38</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, str. 255.

<sup>39</sup> Iskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 428.

<sup>40</sup> ز دستبرد صبا گرد گل کلاله نگر / شکانج گیسوی سنبل بین به روی سمن / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 396.

<sup>41</sup> Ibid, str. 396.

“Onaj što je tvoje lice k’o đul, narcis obojio,  
Siromahu dat’ hrabrosti, i sabura bi mogao.”<sup>43</sup>

Obraćajući se voljenoj, pjesnik je u ovom distihu rekao da bi Onaj koji je njenom licu podario boju cvijeta – kojeg pjesnik naziva *gol-e nasrîn* – takođe mogao i njemu (pjesniku) koji je u jadnom stanju podariti strpljenja i smiraja. Riječ je o stilskoj figuri *poređenje (teşbih)* koju je i Zijaija u svom *Divanu* na isti način iskoristio u drugom distihu gazela u kojem opisuje ljepotu drage govoreći kako izgara za njom:

“Ey baña su’âl iden *zûlf ü ruh-i dil-berden*  
Bu *yâsemen-i müşgîn ol berg-i gül-i nesrîn*”<sup>44</sup> (G 344/2)

(O ti koji me pitaš za kosu i obraz voljene, to su crni jasmin i latica divlje ruže).

Pjesnik se obraća onome ko pita za kosu i obraze njegove voljene, i odgovara mu da su to mirisni jasmin i latica cvijeta kojeg naziva *nesrîn (berg-i gül-i nesrîn)*. Kao i Hafiz, Zijaija je poredio njenu kosu i lice sa cvijećem, te je pritom iskoristio i iste termine. Sa istim pjesničkim slikama i poređenjima, susrećemo se i u stihovima Derviš-paše. U početnom distihu (*matla’ beyt*) njegove pjesme koju nam takođe prenosi Kinalizade, a koja bi zbog oblika, načina rimovanja i tematike najvjerojatnije mogla biti gazel, on pita dragu za njene obraze i kosu:

“*Ârız-ı sîmînün üstinde siyeh kâkül midür*  
*Sâye salmış berg-i nesrîn üzre yâ sünbül midür*”<sup>45</sup>

“Po srebrenom tvom obrazu il’ je crni soluf pao,  
Il’ je na list divlje ruže sumbul svoju sjenu dao?”<sup>46</sup>.

Vidimo da je pjesnik opčinjen ljepotom drage, pa poredi njen srebreni obraz sa laticom cvijeta kojeg takođe naziva *nesrîn*, a njen crni uvojak sa zumbulom (*sünbül*). Zapažamo da je u stihovima na osmanskome jeziku, opisana ista situacija kao i kod Hafiza, gdje se kosa pruža ili pada po licu drage. Pored toga, Derviš-paša je uvojak kose drage uporedio sa zumbulom kao što je slučaj u Hafizovom distihu (*sünbül/sonbol*), a Zijaija je uporedio lice drage sa jasminom kao što je takođe slučaj kod Hafiza (*yâsemen/saman*). Obraćajući se dragoj, Zijaija i Derviš-paša uporedili su njen obraz sa bojom cvijeta kojeg nazivaju *gül-i nesrîn*, kao i Hafiz

<sup>42</sup> صبر و آرام تواند بمن مسکین داد / آن که رخسار تو را رنگ گل نسرین داد / Ibid, str. 113.

<sup>43</sup> Ibid, str. 113.

<sup>44</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 231.

<sup>45</sup> Kinalizâde Hasan Çelebi, str. 309.

<sup>46</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 97.

(*gol-e nasrîn*). Što se tiče pojma *nesrîn* koji je prisutan u stihovima sva tri pjesnika, on može biti shvaćen kao divlja ruža<sup>47</sup>, ili kao vrsta narcisa<sup>48</sup>. Sva tri pjesnika su svakako upotrijebila taj isti termin na isti način. Sve imenice kojima su Derviš-paša i Hasan Zijaija opisali ljepotu svoje voljene su perzijskog porijekla osim imenica *ârîz* i *su'âl: sîmîn, siyeh, kâkûl, sâye, berg, nesrîn, sünbûl, zûlf, ruh, dil-ber, yâsemen, müşgîn, gül*. Kao što smo vidjeli iz primjera, govoreći o kosi i obrazima, pjesnici su upotrijebili iste motive i sličan sadržaj, te možemo reći da je među ovim stihovima prisutna podudarnost na razini motiva i ideja.

Usta drage kao pupoljak

Usne (*dudak, leb*) imaju jako važno mjesto u divanskoj poeziji.<sup>49</sup> Pjesnici ih opisuju prema njihovoj boji, obliku i okusu, i uglavnom su crvene, male i slatke.<sup>50</sup> Usne se inače poistovjećuju sa crvenim draguljem, rubinom (*la'l, la'l-i nâb*) zbog njihove boje, kao i sa vinom (*mey, mül*), i to zbog njihove boje i ukusa.<sup>51</sup> U Hafizovom *Divanu* susreli smo se sa mnogo stihova u kojima se dotiče ovog elementa ljepote drage. Na početku *Divana*, u jednom dužem, šesnaestom po redu gazelu koji ima jedanaest distiha, pjesnik između ostalog opisuje i usta drage, koja poredi sa pupoljkom:

“Be bazmgâh-e çaman dūš mast bogzaştam  
Ço az *dahân-e toâm gonçe* dar gomân andâxt”<sup>52</sup> (G 16/5)

“Sinoć kasno kroz vrt prođoh, bijah pijan baš podobro,  
pupoljak k'o usta tvoja na sumnju me naveo.”<sup>53</sup>

Na još jednom mjestu, pred kraj *Divana*, u tristo sedamdeset devetom gazelu, on poziva da se početkom proljeća napusti tuga, te da se raduje, pije vino i veseli u društvu. Tada je jutarnji povjetarac zapuhao i pokazao ljepotu voljene koja je djelovala na lirski subjekt u pjesmi. Njena usta i osmijeh utjecali su toliko na pjesnika da se on bez ikakvog razmišljanja odriče i svoje vjere pred tom ljepotom:

“Arūs-e *gonçe* badîn zîvar u tabassom-e xūš  
Mo‘āyane del u dîn mîbarad be *wağh-e hasan*”<sup>54</sup> (G 379/5)

<sup>47</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008., str. 824. U nastavku teksta: “Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*”.

<sup>48</sup> Mubina Moker, Đenita Haverić, *Perzijsko-bosanski riječnik*, Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo, 2010., str. 1159., u nastavku teksta: “*Perzijsko-bosanski riječnik*.”

<sup>49</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, str. 81.

<sup>50</sup> Ibid, str. 81.

<sup>51</sup> Ibid, str. 81.; ili İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 296.

<sup>52</sup> چو از دهان توام غنچه در گمان انداخت / بزمگاه چمن دوش مست بگذاشتم / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 18.

<sup>53</sup> Ibid, str. 18.

“Taj pupoljak mladi s osmijehom širokim,  
bez muke mi vjeru i srce odnosi.”<sup>55</sup>

Iz ovih primjera, vidimo da je Hafiz uporedio (*tešbih*) usta drage (*dahān*) sa pupoljkom (*gonče*). U stihovima Zijaije, koji u mnogo slučajeva koristi ovo poređenje, zapazili smo iste pjesničke slike i korištenje istih motiva. U tristo četrdeset trećem po redu gazelu, on svog sagovornika navodi da dobro pogleda i primijeti jedinstvenu ljepotu koju draga posjeduje. U posljednjem stihu, mjesecolika draga mu je pokazala svoje lice, a u početnom distihu, on poziva slavuja da potvrdi ljepotu njenog lica i malih usta, te tom prilikom kaže:

“Söyle ey mürğ-ı seher ey `andelib-i gül-sitân  
Var mi gül yüzlüler içre böyle bir *gonçe-dehân*”<sup>56</sup> (G 343/1)

“Reci, o ptico svitanja, o slavuju ružičnjaka  
Ima li među ružama i jedne sa ovakvim usnama pupoljka.”<sup>57</sup>

Hasan Zijaija je ovdje lice drage uporedio sa ružom (*gül yüzlü*), a njena usta sa pupoljkom (*gonçe-dehân*). Na još jednom mjetisu, kod njega nalazimo iste motive koji označavaju lice i usta drage, i opet isti prizor na ružičnjaku gdje je ovaj put spomenut i jutarnji povjetarac:

“Sabâ kıldı rivâyet *gonçeden gonçe dehânından*  
Ki yok bûy-ı vefâ `uşşâka `âlem gül-sitânından”<sup>58</sup> (G 310/1)

(Saba mi je prenijela vijest od ruže i njenog pupoljka - njenih usta, da do zaljubljenika neće dospjeti miris odanosti iz ružičnjaka).

Takođe, u početnom distihu Derviš-pašine poeme koju prenosi Kinalizade, a u kojoj pjesnik opisuje ljepotu voljene, susreli smo se sa sličnim pjesničkim slikama, korištenjem istih motiva i sa utjecajem ljepote usta drage na zaljubljenog pjesnika. Tom prilikom, Derviš-paša upotrijebio je iste motive kao Hafiz i Zijaija:

“Güli yâd itmege ol *vech-i hasendür bâ`is*  
*Gonçeyi* anmaga ol teng *dehendür bâ`is*”<sup>59</sup>

---

<sup>54</sup> معاینه دل و دین میبرد بوجه حسن / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 396.

<sup>55</sup> Ibid, str. 396.

<sup>56</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 231.

<sup>57</sup> Alena Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac - Divan*, Dobra knjiga, Sarajevo, 2010., str 152. U daljem tekstu: “Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac – Divan*”.

<sup>58</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 214.

“Da ja mislim na ružicu – ah uzrok je tvoje lice,  
Da ja mislim na pupoljak – ah uzrok su te usnice.”<sup>60</sup>

U ovom distihu pjesnik poredi lijepo lice svoje voljene (*vech-i hasen*) sa ružom, a njena mala usta, tj. male usne poredi sa pupoljkom (*gonçe*). U ovom distihu, pojmovi *gül*, *gonca*, *vech-i hasen* i *teng dehen* su u međusobnoj podudarnosti (*tenâsüb*) i time je takođe oslikan prikaz iz ružičnjaka. Dotičući se ljepote usta i usana svoje voljene, sva tri pjesnika su ih uporedila sa pupoljkom i pri tom upotrijebila iste riječi: *gonçe*, *dehân (dehen)* / *gonçe*, *dahân*. U distisima, gdje su upotrijebili riječ *gonçe*, Hafiz i Derviš-paša spomenuli su lijepo lice drage i upotrijebili opet istu konstrukciju: *vech-i hasen* / *wağh-e hasan*. U citiranim primjerima prisutna je podudarnost na razini motiva i ideja, a pored toga, Derviš-paša i Zijaija upotrijebili su i mnogo leksema perzijskog porijekla: *gül*, *gonçe*, *teng*, *dehen*, *murg*, *andelîb*, *gül-sitan*, *gonçe-dehân*.

#### Poređenje sa slovima arapskog alfabeta

Divanski pjesnici u mnogo navrata porede elemente ljepote drage sa slovima iz arapskog alfabeta, te tom prilikom ponekad znaju napraviti i zanimljive igre riječi, koje se temelje na sličnosti između oblika tih slova i vanjskog svijeta, a ponekad u ove igre i dosjetke uključuju i brojčanu vrijednost koju arapska slova imaju.<sup>61</sup> Ovakva poređenja su jako česta kod Zijaija, kako u njegovom *Divanu* tako i u njegovoj mesneviji *Pripovijest o šejhu Abdurrezzāku*. On je bio i kaligraf, pa je najvjerojatnije zbog toga posvećivao puno prostora poređenjima sa slovima. U pogledu tog stilskog postupka, ovdje ćemo se fokusirati na poređenjem kose drage sa slovom/harfom džim (ج). Iskender Pala navodi da divanski pjesnici vrlo često spominju i tačku zajedno sa tim slovom, te na taj način oslikavaju kosu i ben drage.<sup>62</sup> Inače, u osmanskoj divanskoj poeziji, tačka može simbolizirati usta, usne ili ben drage, zbog toga što je po svojoj prilici veoma mala.<sup>63</sup> Ideja poređenja kose sa slovom džim nije nastala u osmanskoj poeziji, već se i ranije upotrebljavala, što možemo vidjeti iz trideset sedmog po redu gazela Hafiza Širazija, u kojem on kaže:

---

<sup>59</sup> Kinalizâde Hasan Çelebi, str. 309.

<sup>60</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 97.

<sup>61</sup> Hasan Kaya, “Divan Şirinde Harf ve Kelime Oyunlarına Dair Bir Tasnif Denemesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* Cilt/Sayı: XLVIII, str. 108-109.

<sup>62</sup> Iskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 296.

<sup>63</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvuške književnosti*, str. 195.



“Dar *xam-e zolf-e to ān xāl-e siyah dānī* čīst  
*Noqta-ye dūde ke dar halqa-ye ġimoftāda*”<sup>64</sup> (G 37/3)

“Što su slike crnog bena u tvoj soluf uramljene,  
Nego tačke harfa džima na svom mjestu postavljene”<sup>65</sup>

U navedenom primjeru vidimo da je Hafiz uporedio kosu drage (*zolf-e to*) sa slovom džim, a njen crni ben (*xāl-e siyah*) sa tačkom tog slova. Pri čitanju Zijajinih stihova, zapazili smo interesantan slučaj. U dvadeset sedmom gazelu u kojem opisuje ljepotu voljene, napravio je potpuno isto poređenje kao i Hafiz tako da, kada pogledamo samo ta dva distiha, možemo pomisliti da se radi o *naziri* jer su u njima prisutni isti motivi, kao i potpuna ista tematika. U tom gazelu na početku *Divana*, gdje je napravio fascinantne igre riječi, zanimljive dosjetke, pokazao svoju pjesničku nadarenost i poznavanje arapskog jezika, Zijaija prikazuje dragu kao liječnika koji će mu podariti susret i tako ga izliječiti od ljubavne boli, te poredi njenu kosu sa slovom džim. Tom prilikom, dotiče se i bena na njenom licu:

“*Zülfüñ* altında ne hoş yaraşur ol *hâl-i siyeh*  
*Cîmüñ* altında konan *noktaya* beñzer *gûyâ*”<sup>66</sup> (G 27/2)

(Kako ti lijepo pristaje taj crni ben ispod tvoje kose, (kao da) podsjeća na tačku što se stavlja ispod harfa džim).

U ovom distihu pjesnik takođe poredi (*teşbih*) kosu drage sa slovom džim, a njen obraz sa tačkom koja se stavlja ispod tog slova. Hafiz i Zijaija spjevali su dva vrlo slična, skoro ista distiha u kojem su napravili dvije identične usporedbe. Što se tiče Derviš-paše, u svojoj mesneviji *Murādnāma* u nekoliko stihova zaredom napravio je mnoga poređenja elemenata ljepote drage sa slovima iz arapskog alfabeta, gdje u jednom od njih, između ostalog, poredi kosu sa slovom džim:

“Şanki *cîm* idi *zülf-i cādūsı*  
Gözleri şād u rālar ebrūsı”<sup>67</sup> (M 826)

“Kao slovo "džim" (ج) njen soluf-čarobnjak bio je  
Njene su oči slovo "sād" (ص), a slova "rā" obrve njene (ر)”.<sup>68</sup>

<sup>64</sup> در خم زلف تو آن خال سیه دانی چیست / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 39.

<sup>65</sup> Hafiz Širazi, *Divan*, str. 39.

<sup>66</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 70.

<sup>67</sup> Kadrić, *Derviš-paša – Murādnāma*, str. 271.

<sup>68</sup> *Ibid*, str. 272.

Iz navedenih primjera, zapažamo da su sva tri pjesnika uporedila uvojak kose drage sa slovom džim, te su pri tome upotrijebili i iste riječi i konstrukcije: *zolf-e to, xāl-e siyah, noqta, ġīm* (Hafiz); *zūlfūñ, hāl-i siyeh, nokta, cīm* (Zijajja); *zūlf, cīm* (Derviš-paša). Stoga, zaključujemo da je u ovim stihovima prisutna podudarnost na razini motiva i ideja. Pored toga, Derviš-paša i Zijajja upotrijebili su i druge lekseme perzijskog porijekla: *zūlf, zūlf-i cādū, ebrū, siyeh* i *gūyâ*.

#### Čempres - vitki stas drage

Pjesnici divanske poezije dotiču se jako često stasa, svog i stasa njihove voljene. Pri opisivanju drage, stas ima jako važnu ulogu.<sup>69</sup> Što se tiče pjesnika, on je uglavnom poget, star, izmoren, pogažen ili savijenih leđa.<sup>70</sup> To je sve zbog patnje za dragom koja je visoka, lijepog i vitkog stasa i zavodničkog držanja i hodanja.<sup>71</sup> Voljena je uglavnom poređena sa drvećem, a najčešće sa čempresom (*sarw/serv*).<sup>72</sup> Uz ovaj termin koriste se i druge riječi, pa smo se susrestali sa različitim konstrukcijama kao što su *serv-i ġüendâm, serv-i hurâmân, serv-i çemen* itd. Oni još pri opisu njenog stasa koriste i riječi *kadd, kâmet, kadd-i bâlâ, kadd-i mevzûn, servkad* ili *kâmet-i bâlâ*.<sup>73</sup> U istraživanju stihova pjesnika, naišli smo na mnogo primjera u vezi ovog poređenja koje nećemo sve navoditi, već ćemo navesti nekoliko njih. Na početku svog *Divana*, Hafiz u četrdeset šestom po redu gazelu u kojem kroz skoro sve stihove naglašava da mu je ljepota drage draža i važnija od bilo čega drugog, te u kojem izražava želju da bude zajedno sa njom i da piju vino, u jednom distihu koristi ovo poređenje:

“Dar mazhab-e mâ bâde halâlast walîkan  
Bî rûy-e to ei *sarw-e golandâm* harâmast”<sup>74</sup> (G 46/3)

(U našem mezhebu dozvoljeno je vino. Međutim, bez tvoga lica, o čempresu nježnog, krhkog i tankog tijela<sup>75</sup>, ono je zabranjeno).

Obraćajući se dragoj, iskazuje svoju čežnju za njom, te poredi je sa lijepim čempresom koristeći izrar *sarw-e golandâm*. Na još jednom mjestu, prisjećajući se drage zbog koje je propao, takođe poredi svoju voljenu sa čempresom, ovaj put koristeći drugačiju konstrukciju:

<sup>69</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvuvske književnosti*, str. 60.

<sup>70</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 85.

<sup>71</sup> Ibid, str. 84.

<sup>72</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvuvske književnosti*, str. 60.

<sup>73</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 85. i 260.

<sup>74</sup> در مذهب ما باده حلالست وليکن بيروي تو ای سرو گندام حرامست / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 50.

<sup>75</sup> “golandâm: nježnog, krhkog, tankog tijela”, *Perzijsko-bosanski rječnik*, str. 916.

Hargezam naqš-e to az louh-e del u cān narawad  
Hargaz az yād-e man ān *sarw-e xorāmān* narawad<sup>76</sup> (G 220/1)

“Da li se lice Tvoje iz srca izbriše ikada?

Ne, taj čempres umiljati ne zaboravljam nikada”<sup>77</sup>

U ovim stihovima, pjesnik iskazuje svoja duboka osjećanja koja gaji prema svojoj voljenoj koja su se toliko urezala u njegovo srce da je on ne može izbrisati iz svog sjećanja. Tom prilikom, on za nju kaže da je lijepa i vitka, nježnog stasa poput čempresa. Termine kojima su tijelo i stas ljepotice opisani u gornjim primjerima, i koji imaju bliska značenja, sreli smo i kod Zijaije i Derviš-paše u njihovim divanima. U četrsto četrnaestom gazelu pred kraj svog *Divana*, Zijaija opisuje lijepo oči drage, te žaleći se zbog supranika, koristi istu konstrukciju kao i Hafiz u ranije spomenutom distihu spominjući voljenu koja je vitkog stasa:

“Rast gelse lutf ile agyâra virürmiş selâm  
Togrusu söylendi ol *serv-i gül-endâm* üstine”<sup>78</sup> (G 414/4)

(Istina je to što se reklo za dragu čempresovog stasa i vitkog tijela: ako bi se susrela sa drugima tj. suparnicima, ljubazno bi im nazvala selam.)

Pored ovog primjera, Zijaija se još na još dva mjesta dotiče njenog lijepog stasa, ali ovaj put sadržaj distiha je nešto drugačiji. On tu govori o dolasku drage i susretu koji će se u budućnosti dogoditi, pa tom prilikom poziva na radovanje. U oba slučaja, upotrijebio je riječ *serv* ali ovaj puta zajedno sa riječju *hurâmân*. Naime, u devedeset sedmom gazelu, on se raduje dragoj koju poredi sa Suncem i moli je da plešući dođe. Na kraju gazela poručuje da će draga, čije su oči i usne lijepe, doći, a u prvom distihu upotrijebio je pomenuti motiv:

“Şâd ol ey sâim-i hicrân yine bayrâm gelür  
Salını salını ol *serv-i hurâmân* gelür”<sup>79</sup> (G 97/1)

“Raduj se o postaču razdvojenosti, opet bajram dolazi

Taj zanosni čempres, sav se njišući dolazi”<sup>80</sup>

U ovom distihu pjesnik pruža utjehu i ulijeva nadu da će se skorim dolaskom voljene povratiti i radost, te će tako period razdvojenosti i tuge biti okončan. Na drugom mjestu, u

<sup>76</sup> هرگز از یاد من آن سرو خرامان نرود / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 230.

<sup>77</sup> Ibid, str. 230.

<sup>78</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 267.

<sup>79</sup> Ibid, str. 106.

<sup>80</sup> Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac – Divan*, str. 131.

dvjesto trinaestom gazelu gdje je napravio zanimljiva poređenja koristeći jako čestu rimu u divanskoj poeziji na osmanskome turskom jeziku *saf saf*, u trećem distihu koristi opet isto poređenje:

“Bâgi ol *serv-i hurâmân* güzer itmez mi görüñ  
İntizâr üzre turur *serv-i gül-istân saf saf*”<sup>81</sup> (G 213/3)

(Zar se taj umiljati, zanosni čempres neće prošetati baštom, pa pogledajte: čempresi ružičnjaka stoje u redovima iščekujući ga).

U ovim primjerima Zijaija je prikazao slične pjesničke slike, i opet nagovijestio dolazak drage, a govoreći o njoj, poredio ju je sa vitkim čempresom, i pri tom iskoristio istu konstrukciju kao i Hafiz (*serv-i hurâmân*). Takođe, Derviš-paša u jednom distihu koristi slično poređenje i opisuje lijepo i zavodničko držanje voljene:

“Bedeni *nâzik* ü ter *kâmeti mevzûn* u latîf  
Bî-bedeldür igen ol *serv-i gül-endâmı koya*”<sup>82</sup>

(Njeno tijelo je lijepo i svjež, njen stas je skladan i nježan; čuvaj tu dragu vitkog stasa poput čempresa, tako lijepu da joj nema ravne).<sup>83</sup>

On je očaran pred tijelom i stasom voljene, za njeno tijelo kaže da je lijepo (*nâzik*) i svjež (*ter*), a za stas (*kâmet*) da je skladan (*mevzûn*) i nježan (*latîf*). Za njega, draga je tako lijepog stasa da joj nema ravne (*bî-bedeldür igen*), a za sam stas da kaže je poput čempresa lijepog, vitkog i nježnog tijela poput ruže (*serv-i gül-endâm*). Iz svih ovih primjerima se vidi da su sva tri pjesnika uporedila voljenu sa čempresom zbog njenog vitkog, tankog i lijepog stasa. Pri tome, iskoristili su iste termine: *sarw-e gollandâm sarw-e xorâmân* (Hafiz); *serv-i hurâmân*, *serv-i gül-endâm* (Zijaija); *serv-i gül-endâm* (Derviš-paša). Takođe, pri spominjanju čempresa sva tri pjesnika su rekla “taj čempres...”: “*ol serv-i...*” / “*ân sarw-e...*”. Stoga, uviđamo da je u svim citiranim stihovima prisutna podudarnost motiva.

Dlačice na licu drage

<sup>81</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 165.

<sup>82</sup> Kinalizâde Hasan Çelebi, str. 309.

<sup>83</sup> Za poruku u drugom stihu ovog distiha nismo sigurni jer riječ *koya* može značiti (1) stavi ili (2) napusti, ostavi. Moguće je da ovdje ima i treće značenje „čuvaj“, nastalo od glagola *korumak* – *koruya* – *koya*. Ovaj stih je za sada moguće shvatiti na tri načina: (1) prođi se te drage..., (2) dovedite mi (stavite je pored mene) tu dragu..., (3) čuvaj dobro tu dragu... Stariji ljudi u Turskoj koriste upravo ovu formu (*koya*) u značenju čuvati: “Allah *koya seni*” što je nastalo od “Allah *koruya* (korusun) *seni*” (Neka te Allah čuva), pogledati: <https://eksisozluk.com/allah-koya-seni-2781715>. Doslovno značenje ovog stiha nije od primarne važnosti u ovom radu, dovoljno je opisivanje lijepog stasa i poređenje sa čempresom kao pokazatelj podudarnosti na razini motiva.

U klasičnoj osmanskoj poeziji, dlačice na licu drage između ostalog mogu simbolizirati vojnike koji su okupirali “državu obraza”, ili čuvare koji su se skupili oko bena na njenom licu i tako ga čuvaju<sup>84</sup>. Ovaj stilski postupak vuče korijene iz ranijeg perioda, a susrećemo se s njim i u Hafizovm *Divanu*:

“Sabz-pūšān-e *xatat* bar *gerd-e lab*  
Hamcū hūrānand *gerd-e Salsabīl*”<sup>85</sup> (G 305/2)

“Te dlačice od kojih ti nausnica se zacrnjela  
Skupile se ko hurije oko vode Selsebila”<sup>86</sup>

Ovaj motiv i sličan način opisivanja maljica, našli smo u drugom distihu Derviš-pašine poeme spjevane povodom osvojenja Tabriza, koje prenosi Kinalizade:

“Karār itdi sevād-ı *hattı rûy-ı tâbnâkımda*  
Konup *gerd-i sipâh-ı Rûm* tutdı *sanki Tebrîzi*”<sup>87</sup>

(Na blistavom licu, dlačice su zauzele svoja mjesta, kao da je osmanska vojska svojom konjicom digla prašinu i zauzela Tabriz).<sup>88</sup>

U ovom distihu, pjesnik poredi (*teşbih*) dlačice<sup>89</sup> na blistavom licu voljene sa osmanskom vojskom koja je osvojila Tabriz. Za pjesnika, položaj dlačica na licu je poput položaja osmanske vojske koja je osvojila grad. U oba distiha imamo slučaj da su dlačice na licu drage u sličnom položaju okupiranja ili okupljanja oko nečega: vojska koja je okupirala i osvojila grad (obraz), i hurije koje su se okupile oko Selsebila<sup>90</sup> (usana). Oba pjesnika upotrijebila su riječ *hatt* / *xatt*, te u pogledu ovih primjera možemo govoriti o podudarnosti na razini motiva i ideja.

## 2) Stanja u kojima se nalazi zaljubljeni

<sup>84</sup> Kürşat Şamil Şahin, “Klâsik Türk Edebiyatında Sevgilinin Ayva Tüyü/Hat”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 23, Güz, 2012.

<sup>85</sup> همچو حورانند گرد سلسبیل / سیزپوشان ختت بر گرد لب / Hafiz Şirazi, *Divan*, str. 319.

<sup>86</sup> Ibid, str. 319.

<sup>87</sup> Kinalizâde Hasan Çelebi, str. 309.

<sup>88</sup> Što se tiče termina Rûm, on između ostalog, može označavati geografsko područje Anadolije, (riječ “Rûm” u: Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, str. 899.). Kako su osmanski vojnici bili sa tih prostora, a u ovoj poemi opisuje se osmansko osvojenje Tabriza, termin *sipâh-ı Rûm* možemo prevesti kao osmanska vojska.

<sup>89</sup> Upotrijebljena je riječ *hatt* koja označava: (1) crtu, liniju, prugu, (2) pismo, vrstu pisma, (3) znak, obilježje, (4) rastojanje između dvije tačke ili (5) dokument. Pjesnici ovaj termin koriste kada referiraju na dlačice ili maljice na licu drage, pogledati izvor u fusnoti br. 69.

<sup>90</sup> Ime jednog od izvora u Džennetu.

U divanskoj poeziji, zaljubljeni su vrlo često u stanju čežnje i tuge.<sup>91</sup> Obično pate od ljubavne boli, čeznu za voljenom i plaču nadajući se susretu s njom, dok s druge strane, drage ne pokazuje zainteresiranost, što oni strpljivo podnose.<sup>92</sup> Povrh svega toga, besramni suparnici vrijeđaju zaljubljenog i ponekad spriječavaju ostvarenje susreta sa dragom. Sve to zaljubljeni trpe i nadaju se da će uspjeti u svojoj težnji da se susretnu sa njom.<sup>93</sup> Oni svoju trpnju shvataju kao obavezu i zadovoljni su sa svojim stanjem.<sup>94</sup> Ovdje smo obradili stihove u kojima se spominje njihovo izgaranje poput udovog drveta, te njihovo požutjelo ili izbljedjelo lice, plač krvavim suzama, i njihova samohvala.

#### Izgaranje poput udovog drveta

U divanskoj poeziji, pjesnici se dotiču različitih mirisa kao što su misk, amber ili udovo drvo, i jako često crna, kosa ili neki drugi element ljepote drage miriše tim mirisom.<sup>95</sup> Taj miris opija i zavodi zaljubljene, te oni tom prilikom zaboravljaju na sve i potpunu pažnju posvećuju dragoj. Što se tiče udovog (ili alojevog) drveta, poznato je po svom lijepom mirisu.<sup>96</sup> Ono širi lijepi miris kada se zapali, a koristilo se posebice na sastancima i druženjima u tekijama.<sup>97</sup> U divanskoj poeziji, pjesnici su ga obrađivali na osnovu njegovog gorenja, povezanosti sa vatrom i na osnovu njegovog lijepog mirisa, pa tako npr. kada lijepo lice drage gori, ben na njenom licu biva poređen sa ovim drvetom koje tu gori.<sup>98</sup> Ponakad, i sami zaljubljeni, koji su jako poželjeli dragu i koji žude za njom, gore poput ovog drveta zbog velike čežnje koja im izgara srce.<sup>99</sup> Hafiz također, često spominje gorenje ovog drveta i dovodi ga u vezu sa izgaranjem zaljubljenog za dragom. U jednom dužem gazelu od devet distiha, kojeg ćemo u ovom radu još nekoliko puta spomenuti, on poručuje dragoj kako treba postupiti i šta treba reći onima koji požele susret s njom:

“Ān rā ke būy-e ‘anbar-e zolf-e to ārzūst

Ān ‘ūd gū bar ātaš-e soudā be sūz u sāz”<sup>100</sup> (G 255/3)

<sup>91</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 47.

<sup>92</sup> Ibid, str. 47.

<sup>93</sup> Ibid, str. 47.

<sup>94</sup> İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 296.

<sup>95</sup> (1) Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, str. 34. i 177.; (2) İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 33.; 51.; 337.; 397-398.

<sup>96</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 476.

<sup>97</sup> Ibid, str. 476.

<sup>98</sup> Ibid, str. 476.

<sup>99</sup> Ibid, str. 476.

<sup>100</sup> چون عود گو بر آتش سودا بسوز و ساز / آنرا که بوی عنبر زلف تو آرزوست / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 267.

“Onom ko je poželio miris tvoje amber kose,  
reci: Gori usred vatre kao drvo alojevo.”<sup>101</sup>

U ovom distihu pjesnik spominje gorenje udovog drveta (*‘ūd*) i dovodi ga u vezu sa čežnjom za dragom. Prema njemu, ako zaljubljeni želi doći do drage i osjetiti miris njene kose, najprije mora izgorjeti od ljubavi prema njoj poput udovog drveta. Hasan Zijaija takođe koristi ovaj motiv u svom *Divanu*. U sto drugom po redu gazelu, on se žali zbog nedostižnosti susreta sa dragom, upozorava je zbog tegoba koje mu zadaje podsjećajući je na Sudnji dan, a u početnom distihu tog gazela, opisao je svoju čežnju za njom spominjući upravo ovo drvo:

“Kâh olur *şevk-i ruhuñ* dil micmerinde *od olur*  
Âhum ana dūd olur *cân-i hazînim ‘ūd olur*”<sup>102</sup> (G 102/1)

(Ponekada se desi da čežnja za tvojim licem u kadionici mog srca gori kao vatra; moji uzdasi bivaju njen dim, a moja čežnjiva duša biva udovo drvo koje izgara).

U ovom primjeru, Zijaija je napravio jako lijepu zvučnu harmoniju riječima koje se arapskim alfabetom slično pišu (*od*, *dūd*, *ūd*), te je svoja snažna osjećanja i vatrenu čežnju koju osjeća u srcu prema dragoj, a posebice prema ljepoti njenog lica, uporedio sa gorenjem udovog drveta, a svoje sjetno srce koje izgara, uporedio je sa kadionicom u kojoj se ta čežnja javlja. Derviš-paša takođe u svojoj *Murādnāmi* opisuje tegobe kroz koje je prošao zaljubljeni. U petsto devedeset trećem distihu, obraća se svom srcu i postavlja mu pitanje:

“Ne bentüm gibi *‘ūda yanmıssın*  
Dūd-ı âha neden boyanmıssın”<sup>103</sup> (M 593)

“Ti nisi kao ja za mirišljivim ud-drvetom izgaralo  
Zašto si se u dim kletog Uzdaha Srca ti obojilo!?”<sup>104</sup>

U ovom primjeru, vidimo da je i on doveo u vezu teška stanja kroz koja je prošao sa gorenjem udovog drveta. Iz primjera sva tri pjesnika, uviđamo da su čežnju koju osjećaju za dragom i bol koju osjećaju u srcu, uporedila sa gorenjem udovog drveta, te su upotrijebili istu riječ *ūd* / *ūd*. Na osnovu toga, u navedenim stihovima uočava se sličnost na planu ideja i motiva.

## Boja lica

---

<sup>101</sup> Hafiz Širazi, *Divan*, str. 267.

<sup>102</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 109.

<sup>103</sup> Kadrić, *Derviš-paša – Murādnāma*, str. 222.

<sup>104</sup> Ibid, str. 223.

U divanskoj poeziji, boja lijepog i zavodljivog lice drage poredi se sa bojom ruže, i ono je uglavnom opisano kao crveno ili rumenkasto.<sup>105</sup> Za razliku od drage, lice zaljubljenih biva požutjelo i time se opisuje njegova bolest i odraz duševnog stanja.<sup>106</sup> Sa ovim prizorima, susrećemo se i u tristo četrdeset petom gazelu Hafizovog *Divana* u kojem se on žali zbog nezainteresiranosti drage za njega. Tu vidimo da su njegove mnogobrojne suze koje je prolio stvorile poplavu. Skrhano mu je srce i čezne za susretom s njom, dok ga ona obezvrijeđuje i okreće mu leđa. Nadajući se da će spas naći u vinu, žali se zbog ovakvog stanja, pa tražeći pomoć od krčmara, on kaže sljedeće:

“Zerd rūyī mī kešem z’an tab ‘-e nāzek bī gonāh  
Sāqeyā cāmī bada tā çahre rā golgūn konem”<sup>107</sup> (G 345/4)

“Pobljedio sam zbog njene osjetljive ćudi;  
Krčmaru, vina naspī – da mi lice zarudi!”<sup>108</sup>

U četrsto četrdeset sedmom gazelu, susrećemo se sa istim motivima, međutim, pjesničke slike su malo drugačije. Spominje oholog i umišljenog čovjeka za kojeg kaže da ne zna šta je ljubav, te mu ukazuje na one odlike koje su svojstvene istinski zaljubljenima, kako bi mu dao do znanja šta sve zahtijeva prava ljubav. Tom prilikom, opet u zadnjem distihu te poeme zatražio je vino kako bi se riješio mahmurluka, a odlike zaljubljenih prikazao je na sljedeći način:

“Rūy zerdast u āh-e dard ālūd  
‘Āšeqān rā gawāh-e rangūrī”<sup>109</sup> (G 447/4)

“Žuto lice i uzdasi, bolni, potišteni –  
Znakovi su bolesti onih što su zaljubljeni.”<sup>110</sup>

U oba primjera, Hafiz navodi da je razlog požutjelosti lica ljubavna bol. Sa druge strane, u sedamdesetom po redu gazelu svog *Divana*, Zijaija je stvorio sličnu pjesničku sliku i upotrijebio je iste motive. On se u tom gazelu nada da će mu Bog jednog dana podariti susret

<sup>105</sup> (1) Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, str. 104.; (2) İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 298.

<sup>106</sup> (1) İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 296.; (2) Ahmet Öntürk, *Divan Şiirinde Renkler*, ulakbilge, 2017., tom 5, br. 12, str. 980.; ili pogledati: Recep Demir, *Divan Şiirinde Renkler*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016.

<sup>107</sup> زرد رویی میکشم زان طبع نازک بیگناه ساقیا جامی بده تا چهره را گلگون کنم / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 361.

<sup>108</sup> Ibid, str. 361.

<sup>109</sup> زوی زرد ست و آویدرآلود عاشقان را گواه رنجوری / Ibid, str. 446.

<sup>110</sup> Ibid, str. 466.



sa dragom, te još kaže da je zadovoljan sa svojom patnjom i tugom za njom. Tom prilikom spominje da je draga na njegovom licu primijetila požutjelo lice:

“*Ten-i zerdümde görüp `illet-i `aşkı didi yâr*  
*`İllet ile dirilen mihnet ile cân virür*”<sup>111</sup> (G 70/2)

“Draga je na mom požutjelom licu ljubavnu bol vidjela i rekla:  
Ko se od boli oporavi s mukom će se dušom rastati”<sup>112</sup>.

I u ovom distihu vidimo da je pjesnik svoje požutjelo lice (*ten-i zerd*) doveo u vezu sa ljubavnom boli (*`illet-i `aşk*). Takođe, u njegovom sto šezdeset četvrtom gazelu takođe imamo isti slučaj. U gazelu, najprije naglašava da mnogi ljudi idu kod šejha i vaiza kako bi se usrećili, a potom kaže da je on svoju sreću pronašao u mejhani gdje se pije vino. Tada spominje i lice koje mu je požutjelo, a razlog toga takođe vidi u patnji i tegobama koje ga muče. Poredi se sa žutim jesenjim listom (*hazân yaprağı*) kojeg u vrtu patnje (*bağ-ı mihnet*) otpuhuje vjetar:

“*Rûy-ı zerdümle Ziyâ’î bir hazân yapragıyam*  
*Bâğ-ı mihnetde beni topraga salmış rûzgâr*”<sup>113</sup> (G 164/5)

(O Zijai, sa svojim požutjelim licem, poput jesenjeg sam lista; u vrtu patnje vjetar me je na zemlju otpuhao).

Ovdje su prisutni isti motivi i ista ideja kao i u prethodnim stihovima. Takođe, slične pjesničke slike i iste motive, našli smo u stihovima Derviš-paše. Na početku jedne poeme koju nam prenosi Kinalizade, opis ljepote drage započinje njenim crvenim usnama za koje kaže da su boje vina, te naglašava da jeca i plače za njenim zanosnim stasom. Govoreći o svom jadnom stanju, on krivca za to pronalazi u ljepoti tijela voljene, te koristeći iste motive kao u prethodnim primjerima, on kaže:

“*Rûyumun zer gibi zerd olmasına ‘âlemde*  
*Misli yok bir sanem-i sîm-bedendür bâ’is*”<sup>114</sup>

“Da je moje lice žuto kao žuto zlato,  
Uzrok mu je jedno luče od srebra skovato”<sup>115</sup>

---

<sup>111</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 92.

<sup>112</sup> Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac – Divan*, str. 120.

<sup>113</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 140.

<sup>114</sup> Kinalizâde Hasan Çelebi, str. 310.

Pjesnik u ovom distihu poređi dragu sa kipom srebrenkastog tijela kojem po ljepoti nema sličnog na čitavom svijetu i drži da je to razlog požutjelosti njegovog lica. Naime, radi se o tome da je on očaran ljepotom njenog tijela, pa zbog toga boluje. Ta bol se na njegovom licu odražava u žutoj boji. Iz svih ovih primjera, uviđamo da su pjesnici upotrijebili iste motive govoreći o istoj pojavi: sva trojica su se dotakla svog požutjelog ili blijedog lica, a razlog za to su naveli ljubavne boli koje im zadaje draga. Pri tome, upotrijebili su iste termine: *rûy, zerd / rûy, zerd*. U citiranim stihovima zapaža se podudarnost na razini ideja i motiva, a u onima na osmanskome jeziku upotrijebljen je veliki broj leksike na perzijskom jeziku: *zer, sîm, zerd, yâr, cân, rûy-i zerd, bâg i rûzgâr*.

#### Krvave suze

Stanje zaljubljenog često je opisano kao plakanje zbog čežnje za dragom, te boli zbog razdvojenosti i zbog jake želje za susretom s njom.<sup>116</sup> Suze zaljubljenog, kojima se on ponosi i hvali,<sup>117</sup> jako dugo teku, pretvaraju se u poplavu, a ako se skupljaju, pretvaraju se u more.<sup>118</sup> Te suze koje liju zbog boli, patnje ili čežnje za voljenom obično budu crvene<sup>119</sup>, tj. krvave.<sup>120</sup> Što više plače, toliku vrijednost kao zaljubljeni postiže, jer njegov plač je ono što draga želi.<sup>121</sup> Ovakve pjesničke slike nalazimo i kod Hafiza. On takođe često spominje svoje suze koje lije danima i noćima, pa se one obično pretvaraju u poplavu ili more. Ponekad, on toliko puno plače da suze dođu u takvo stanje da mogu potopiti stan u kojem živi draga. Kako bi ostvario svoj cilj i usrećio se susretom sa dragom, on mora proliti rijeke suza i utopiti se u njima. U dvjesto pedeset petom gazelu, u koji je utkao najupečatljivije motive i pjesničke slike zastupljene u lirskom gazelu na orijentalnim jezicima, Hafiz, između ostalog kaže sljedeće:

“Har dam be *hûn-e dîde* će hâğet *wozû* čo nîst  
Bî tâk-e ebrû-ye to *namâz merâ ğevâz*”<sup>122</sup> (G 255/7)

“Šta će abdest kad nije sa suzama i krvlju  
I šta imam od namaza, bez tebe, lijepa obrvo”<sup>123</sup>

<sup>115</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 97.

<sup>116</sup> İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 296.

<sup>117</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 152.

<sup>118</sup> Ibid, str. 152.

<sup>119</sup> Ibid, str. 152.

<sup>120</sup> (1) Ibid, str. 224.; (2) İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 296.

<sup>121</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 152.

<sup>122</sup> هر دم بخون دیده چه حاجت وضو، چو نیست / بی طاق ابروی تو نماز مرا جواز

U ovom primjeru, pjesnik tuguje zbog udaljenosti od drage. Toliko je tužan da više nema snage da zaplače i prolije krvave suze, te žali se zbog takvog stanje u kojem se našao. Prema njemu, obavljanje namaze bez prisutnosti Drage, nema svoju svrhu.

Zijajja u svom *Divanu* takođe često spominje plač krvavim suzama. Na početku *Divana*, u trideset šestom gazelu u kojem opisuje svoju opijenost praiskonskim pićem i govori o svojoj ljubavnoj tajni, on govori o uzimanju abdesta krvavim suzama zbog toga što je draga poklonila pažnju drugima, tj. njegovim suparnicima, koristeći po značenju bliske riječi onima koje imamo kod Hafiza:

“*Göriccek mescidde agyâra mahabbet kılduguñ  
Hûn-ı eşk-i çeşm ile `âşıklar aldı âb-dest*”<sup>124</sup> (G 36/3)

“Zaljubljeni su krvavim suzama svojih očiju abdest uzeli  
Kad vidješe da si sa drugima u mesdžidu ljubovala”<sup>125</sup>

U ovom primjeru, spomenuo je krvave suze svojih očiju (*hûn-ı eşk-i çeşm*), abdest i mesdžid. Ovaj njegov distih koji se u mnogo čemu podudara sa Hafizovim. Vidimo da su Zijajja i Hafiz koristeći iste motive i stvorivši sličan idejno-tematski sadržaj, skladali dva vrlo slična distiha. Zijajja kaže da su zaljubljenici pustili krvave suze zbog toga što je draga u mesdžidu poklonila pažnju drugima, a Hafiz je već prošao kroz to stanje, te žali za tim vremenima. U ova dva primjera, prisutna je sličnost na razini motiva i sadržaja. Što se tiče Zijajjevog gazela, on još nastavlja prikazivati sličan prizor sa istim motivima gdje se takođe dotiče svojih suza koje su se pretvorile u poplavu:

“Da staklenka srca nije razbijena kamenom događaja  
Poplava mojih suza ne bi u trenu potekla”.<sup>126</sup>

Što tiče Derviš-paše, u mesneviji *Murâdnâma* mnogo puta spomenuo je upravo takve, krvave suze. Na jednom mjestu, u pet distiha koji stoje jedan za drugim, četiri puta spomenuo je krv, a u jednom od njih kaže:

“*Vağt-i şeb irdi dîde-i gerdûn  
Çeşm-i ‘uşşâk ğîbi ağladı hûn*”<sup>127</sup> (M 687)

---

<sup>123</sup> Hafiz Širazi, *Divan*, str. 267.

<sup>124</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 75.

<sup>125</sup> Čatović, *Hasan Zijajja Mostarac – Divan*, str. 105.

<sup>126</sup> *Ibid*, str. 105.

<sup>127</sup> Kadrić, *Derviš-paša – Murâdnâma*, str. 242.

“Dođe Vrijeme večernje: oko Nebesa

Kao oko ašika krvavo zaplaka”<sup>128</sup>

Pjesnik ovdje opisuje nastanak večeri. Crvena boja koja se na nebu stvara pojavom sumraka, podjeća ga na zaljubljenog koji plače krvave suze. U nastavku, on kaže da je Sunce svoj obraz sakrilo, te ga taj prizor zalaska Sunca podsjeća na krvavi plač predvečerja. Na jednom drugom mjestu u mesneviji, spominje svoje tegobe, patnju i žudnju, te se tom prilikom poredi sa Ferhadom (M 751). U jednom distihu prisjeća se Medžnuna, lika iz mesnevice *Lejla i Medžnun* koji simbolizira zaljubljenog koji je puno propatio i poludio zbog ljubavi za dragom, te se u tom kontekstu spominju i krvave suze. Toliko je teška bol zaljubljenog da kada bi ga Medžnun vidio od žalosti za njim, isplakao bi krvave suze:

“Hālūmi görse idi ger Mecnūn

*Ağlayub ākıdurdu dīdesi hūn*”<sup>129</sup> (M 750)

“Kad bi Medžnun stanje moje ugledao

Zaplakao bi i pustio da krvlju potekne oko njegovo”<sup>130</sup>

Sva tri pjesnika, u navedenim primjerima upotrijebili su iste, ili po značenju bliske lekseme i konstrukcije: *hūn-e dīde*, *wuzū* i *namāz* (Hafiz); *hūn-ı eşk-i çeşm*, *âb-dest* i *mescid* (Zijaija); *çeşm-i ‘uşşāk ağladı hūn*, *ağlayub ākıdurdu dīdesi hūn*, *hūn-ı eşk-i çeşm ile*, *be hūn-e dīde* (Derviş). Stoga, uviđamo da je u svim stihovima prisutna podudarnost na razini motiva i ideja. U stihovima na osmanskome jeziku, upotrijebljen je značajan broj leksike perzijskog porijekla: *şeb*, *dīde-i gerdūn*, *çeşm*, *ger*, *dīde*, *hūn*, *hūn-ı eşk-i çeşm*, i *âb-dest*.

Samohvala pjesnika

U nastavku, obradili smo još jednu osobinu divanskih pjesnika, koji podrazumijevaju zaljubljenog<sup>131</sup>, a to je njihova samohvala. U kasidama postoji čitav dio koji se naziva *fahriye* gdje pjesnici obično hvale svoju poeziju,<sup>132</sup> a u gazelima to obično biva u posljednjem ili pretposljednem distihu gdje spominju svoje pjesničko ime (*mahlas*).<sup>133</sup> Sa ovakvom tematikom, susreli smo se i u Hafizovom *Divanu* koji jako mnogo spominje svoju poeziju

---

<sup>128</sup> Ibid, str. 243.

<sup>129</sup> Ibid, str. 254.

<sup>130</sup> Ibid, str. 255.

<sup>131</sup> (1) İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 47.; (2) İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 296.

<sup>132</sup> (1) İpekten, *Eski Türk Edebiyatı...*, str. 39.; (2) İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 156.

<sup>133</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 152.

koja blaži dušu, “obilazi i osvaja” gradove, liječi rane zaljubljenka itd. U jednom od takvih distiha, on kaže:

“*Ġazalsarāyī-ye Nāhīd sarfā yī nabarad*  
*Dar ān maqām ke Hāfez bar āvarad āvaz*”<sup>134</sup> (G 257/9)

“Venera nema neke koristi da pjeva pjesme svoje,  
tamo gdje se oglasi Hafiz, glasoviti pjesnik.”<sup>135</sup>

Hvaleći se, pjesnik svoju pjesmu predstavlja vrijednijom od Venerine koja je poznata po lijepom sviranju harfe i rado slušana u divanskoj poeziji, gdje slovi za zaštitnicu ljubavi i muzike.<sup>136</sup> Naime, ona u divanskoj poeziji simbolizira glavnog mužičara koji jako lijepo svira,<sup>137</sup> a vjeruje se da oni koji se rode u trenucima kada je njen utjecaj jako dominantan, obično bivaju nadareni za umjetnost.<sup>138</sup> Sa idejom i motivima koje je upotrijebio Hafiz u gornjem primjeru, susreli smo se i kod Zijajia. U četvrtom distihu četrsto sedamsedet drugog po redu gazela kojeg je posvetio opisivanju patnji koje su ga snašle i zbog kojih plače, uzdiše i povikuje usljed bola, u jednom distihu šalje sličnu poruku kao i Hafiz:

“*Eşk mey nâlelerim bezm-i gama sâz yeter*  
*Mest-i câm-ı ezelem Zühre götürsün kopuzi*”<sup>139</sup> (G 472/4)

(Suza, vino i moji plačni jauci, dovoljni su svirači na sjedeljci tuge; ja sam opijen vinom iz praiskonske čaše, neka Venera slobodno nosi svoj kopuz<sup>140</sup>).

Zijajia je ovdje rekao da je svirka Venere u potpunosti bespotrebna pored njegovog oglašavanja koje se sastoji od plakanja i tužnih uzvika jer on, svojim plačnim žalopoljkama zauzima njeno mjesto. Pored ovog primjera, susreli smo se sa samohvalom i kod Derviš-paše koji je napisao pjesmu o Mostaru gdje nabraja njegove prirodne ljepote, poredi ga sa rajom i njegovim vrtovima, te se dotiče ljudi koji su rodom iz tog grada i prikazuje ih kao kvalitetne ratnike i značajne ljude od pera. U distihu te poeme koji je *tahallüs beyt*<sup>141</sup>, on sebi upućuje komplimente i hvali se zbog pjevanja o mostarskim ljepotama koje je satio u svoje stihove:

<sup>134</sup> در آن مقام که حافظ برآورد آواز / غزلسرای ناهید صرفه بی نبرد Hafiz Širazi, *Divan*, str. 269.

<sup>135</sup> Ibid, str. 269.

<sup>136</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, str. 263-264.

<sup>137</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 507.

<sup>138</sup> Ibid, str. 507.

<sup>139</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 297.

<sup>140</sup> Kopuz je muzički žičani instrument.

<sup>141</sup> Distih u kojem pjesnik spominje svoj *mahlas*, pjesničko ime.

“Yanında *tûtiyân-ı Hind olur hâmûş u dem-beste*  
Bugün *Dervîş sensin bülbül-i gûyâsı* Mostâr'm”<sup>142</sup>

“Neka šute indijske papige –  
Neka svoje ne kazuju glase,  
O Dervîšu! ti si danas slavuj  
koji pjeva svog Mostara krase”<sup>143</sup>.

U ovom primjeru, pjesnik je svoje pjevanje okarakterisao ljepšim od indijskih papiga koje su poznate po lijepom oglašavanju i koje je ugodno slušati.<sup>144</sup> Kao što vidimo iz ovih primjera, tamo gdje se oglase pjesnici, pjesma nekog drugog nema svrhe, bespotrebna je i bezvrijedna. Sva tri pjesnika pohvalila su svoje oglašavanje i pjevanje tako što su ga okarakterisali vrijednijim od pjesme ili muziciranja drugih koji su poznati po lijepom glasu (indijske papige – *tûtiyân-ı Hint*) ili lijepom muziciranju (Venera – *Zühre/Nāhīd*). Veliki broj leksema u stihovima Dervîš-paše i Zijaije je perzijskog porijekla: *tûtiyân, hâmûş, u, dem-beste, bülbül, gûyâ; eşk, mey, nâle, bezm, sâz, mest, câm*. U sva tri distiha, prisutna je podudarnost na razini ideja, a kod Zijajja i Hafiza možemo govoriti i o podudarnosti na razini motiva, iako su upotrijebljena dva različita termina koja označavaju istu stvar, tj. planetu Veneru (*Zühre/Nāhīd*).

### 3) Svojstva i osobine voljene

U divanskoj poeziji, lirski subjekt nastoji približiti se dragoj i tada ostvariti dugo očekivani sastanak sa njom.<sup>145</sup> Ona je tvrdog srca, okrutna, pokazuje nezainteresiranost i odbacuje zaljubljenog, ili mu zadaje tegobe.<sup>146</sup> Posjeduje izvanrednu ljepotu, te svojim ljubavnim igrama zavodi.<sup>147</sup> Zaljubljeni zbog nje padaju u teško stanje: čeznu za njom i tuguju zbog razdvojenosti, ali u isto vrijeme oni još i gaje nadu da će im jednog dana, draga podariti susret,<sup>148</sup> što se u nekim slučajevima i dešava.<sup>149</sup> U ovom dijelu obradili smo osobine voljene

---

<sup>142</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 69; distih je unešen prema osmanskom tekstu gazela iznad kojeg stoji: “U spomenutoj zbirci nalazi se jedan gazel u slavu Mostara...” Ta zbirka je u tekstu ranije spomenuta na sljedeći način: “u jednoj staroj zbirci među mojim rukopisima” (vidjeti: Safvet-beg Bašagić, str. 68-69).

<sup>143</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 70.

<sup>144</sup> Nametak, *Pojmovnik...*, str. 246.

<sup>145</sup> İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 296.

<sup>146</sup> (1) İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 415.; (2) İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 296.

<sup>147</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 415.

<sup>148</sup> (1) İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 507.; (2) İ. Hakkı Aksoyak, “Muhteva Yapısı”, u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 296.

kao što su sipanje zavodljivog amber mirisa, smutljivost kose i pogleda drage i oživljavanje zaljubljenog poput Isa a.s. Dotakli smo se i važnosti koju za zaljubljene ima mjesto gdje živi voljena.

### Sipanje amber mirisa

U perzijskoj poeziji susrećemo se često sa amberom, posebnom materijom - mirisom crne boje<sup>150</sup> kojeg pjesnici spominju po njegovoj boji i lijepom mirisu, kako naglašava Iskender Pala.<sup>151</sup> Kada se ova materija zapali, ona širi još ljepši miris.<sup>152</sup> Zajedno se spominje i sa kadionicom.<sup>153</sup> Ponekad može simbolizirati i prašinu pod nogama drage, pjesnikovu poeziju, ili pak, miris proljeća.<sup>154</sup> Često crna kosa ili ben drage<sup>155</sup> a ponekad i njeni dahovi<sup>156</sup> sipaju amber, i tako šire miris u kojem zaljubljeni uživaju i koji ih zavodi. Hafiz je na mnogo mjesta upotrijebio ovaj motiv. U sto sedamdest drugom gazelu, on je obradovan susretom sa dragom koji se ostvario. Došla je njegova draga koju poredi sa gazelom, pa to prilikom traži od krčmara da ga napoji vinom, jer je sretan zbog toga što su od njega otišli neprijatelji, a snašla ga sreća. U posljednjem distihu, sav ozaren, on poručuje:

“Ācūn sabā gofte-ye Hāfez bašanīd az bolbol  
‘Anbaraḫšān betamāšā-ye rayāhīn āmed’<sup>157</sup> (G 172/9)

“Kad do Sabe od bulbula Hafizova pjesma dođe,  
prosipajuć miris ambre, ode rejhan da pronade.”<sup>158</sup>

U ovom distihu, pjesnik poručuje da njegova pjesma prosipa amber miris, putujući od slavuja do vjetra Sabe. Pored ovog primjera, na početku njegovog *Divana*, susrećemo identičnu konstrukciju:

---

<sup>149</sup> Primjer:

“Ostvari se susret s Dragom, poljubih je i zagrlih,  
zahvalan sam sreći svojoj, zahvaljujem i sudbini” (G 358/1), Hafiz Širazi, *Divan*, str. 374.

<sup>150</sup> Mottaḫedīn Ž., “ANBAR”, *Encyclopædia Iranica*, II/1, str. 4-5, dostupno na <http://www.iranicaonline.org/articles/anbar-amberggris>

<sup>151</sup> (1) Iskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 33, (2) Nametak, *Pojmovnik...*, str. 34.

<sup>152</sup> Iskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 33.

<sup>153</sup> Ibid, str. 33.; Kadionica, ili mangala, koja se u stihovim spominje kao *micmer* ili *buhûr*, posuda je obično napravljena od keramike u kojoj se pali udovo drvo ili neka druga mirisna materija koja goreći širi lijep miris.

<sup>154</sup> Ibid, str. 33.

<sup>155</sup> Ibid, str. 33.

<sup>156</sup> Mottaḫedīn Ž., “ANBAR”, *Encyclopædia Iranica*, II/1, str. 4-5, dostupno na: <http://www.iranicaonline.org/articles/anbar-amberggris>

<sup>157</sup> عنبرافشان بتماشای ریاحین آمد / چون صباگفته حافظ بشنید از بلبل / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 180.

<sup>158</sup> Ibid, str. 180.

“Magar to šâne zadī *zolf-e ‘anbarafšān rā*  
Ke bād gāliye sā gašt u xāk ‘anbarbūst”<sup>159</sup> (G 57/3)

“Mirišljivu kosu svoju možda Ti si počesljala,  
dok se lahor uzmirisa i zemlja k’o ambra posta.”<sup>160</sup>

Pjesnik kaže da kosa voljene sipa amber miris. On je zaveden njime, te se toliko utopio u njega, da mu se čini da su vjetar i zemlja poprimili taj njen miris. Kao i Hafiz, Zijaija se takođe u mnogo navrata dotiče ovog motiva. Na nekoliko mjesta u svom *Divanu* iskoristio je iste riječi kao Hafiz, te stvorio slične pjesničke slike. On kosu drage poredi sa pticom *tavus* koja miriše amber mirisom (*mu`anber*, G 196/2)<sup>161</sup>, napominje jutarnjem povjetaracu da ne rasipa taj miris sa kose njegove voljene (*zūlf-i `anber-efšānuñ*, G 230/5)<sup>162</sup>, te na još jednom mjestu moli dragu da ne razveže svoju kosu koja je poput zumbula i koja takođe miriše tim mirisom (*gīsū-yi `anber-būy*, G 436/2).<sup>163</sup> U jednom od takvih distiha kaže i sljedeće:

“Şâne-âsâ şerha şerha eylemek sînem benüm  
Hiç düşer mi ol saçı *`anber-feşānuñ şânna*”<sup>164</sup> (394/2)

“Zar pristaje ikako, toj kosi što amber prosipa  
Moje grudi, poput češlja rasparčavati”<sup>165</sup>.

Takođe, u stihovima Derviš-paše pronašli smo iste motive i sličnu osobinu drage opisanu u prethodnim primjerima. U poemi na čijem početku je skladao stihove u kojima govori o ljepoti drage opisujući njenu kosu, lice, obraze i usne, Derviš-paša u trećem distihu za njen ben kaže da sipa upravo ovaj miris, te koristi motive iste kao u prethodnim primjerima:

“Rûy-ı rengînüde hâl-i *`anber-efşânun* mi ol  
Nâr-ı sūzân üzre yohsa dâne-i fülful midür”<sup>166</sup>

“Što mirisni amber sipa, je li mladež na tvom licu,  
Il u žarkom ognju gledam jednu crnu trnjinicu?”<sup>167</sup>.

---

<sup>159</sup> مگر تو شانہ زدی زلف عنبرافشان را / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 61. که باد غالیہ سا گشت و خاک عنبربوست

<sup>160</sup> Ibid, str. 61.

<sup>161</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 151.

<sup>162</sup> Ibid, str. 174.

<sup>163</sup> Ibid, str. 278.

<sup>164</sup> Ibid, str. 257.

<sup>165</sup> Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac – Divan*, str. 183.

<sup>166</sup> Kmalizâde Hasan Çelebi, str. 309.

<sup>167</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 97.



Pjesnik se obraća voljenoj, te je pita za ben, mladež na njenom licu. Pri tom pitanju on poredi (*tešbih*) njeno lijepo lice sa rasplamsanom vatrom, a ben na njenom licu kojeg poredi sa znom crnog bibera, sipa miris o kojem je riječ.

U gore navedenim primjerima, Derviš-paša je opisao ben, a Zijaija i Hafiz kosu drage. U njihovim stihovima ti simboli ljepote sipaju amber. Opisujući to, sva trojica su upotrijebila slične konstrukcije: *hâl-i`anber-efšân* (Derviš); *zülf-i`anber-efšân, mu`anber, gîsû-yi`anber-bûy* (Zijaija); *zolf-e`anbarafšân* (Hafiz). I Zijaija i Hafiz dotakli su se vjetra Sabe uz spominjanje sipanja ambre. Stoga, možemo zaključiti da je u ovim stihovima prisutna podudarnost na razini motiva i ideja.

#### Važnost mjesta gdje draga živi

U divanskoj poeziji, pojam *kûy* predstavlja ulicu, kvart ili mjesto gdje živi voljena.<sup>168</sup> Pjesnici vrlo često spominju to mjesto i za njih ima veliku važnost.<sup>169</sup> Oni uporno nastoje doći do njega, žude za njim, i ono im je poput Dženneta.<sup>170</sup> Oni su čak zadovoljni s tim da budu i prah pod nogama drage u toj ulici, ili da trpeći uvrede besramnih suparnika borave na njenom pragu ispred vrata zajedno sa psima, samo kako bi bili što bliže njoj.<sup>171</sup> Dospjeti do mjesta gdje ona živi je poput odlaska na hadž, pa zaljubljeni pokušavajući na razne načine ostvariti svoj cilj, kruže oko tog mjesta i to obično biva poređeno sa činjenjem tavafa oko Kabe, Božije kuće u Mekki koju hodočasnici obilaze za vrijeme obavljanja pete islamske dužnosti.<sup>172</sup> Sa ovakvim pjesničkim slikama srećemo se i u Hafizovim stihovima. On u svom *Divanu* na jako puno mjesta spominje ulicu drage, te obećava da ako preživi ljubavne boli, prvi zadatak će mu biti *tavaf* – kruženje oko mjesta gdje boravi draga, kako bi joj se približio. Takođe, on naglašava da je bolje biti siromah u njenoj ulici, nego imati carsku snagu. U dvjesto pedeset petom gazelu kojeg smo već ranije spominjali, on kaže:

“Del kaz *tavāf-e ka`ba-ye kūyat* voqūf yāft  
Az šouq-e ān harīm *nadārad sar-e heğāz*”<sup>173</sup> (G 255/7)

“Srce kad je saznalo za tavaf ulice tvoje,  
Želeći taj harem u Hidžazu ne traži blaženstvo”<sup>174</sup>

<sup>168</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, str. 155.

<sup>169</sup> Āskender Pala, *Asniklopedik Divan...*, str. 292.

<sup>170</sup> Ibid, str. 292-293.

<sup>171</sup> Ibid, str. 292.

<sup>172</sup> Ibid, str. 292.

<sup>173</sup> از شوق آن حریم ندارد سر حجاز / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 267.

Na jednom drugom mjestu, na početku *Divana*, u sedamdeset četvrtom gazelu od devet distiha, pjesnik govori o tome kako ovaj svijet nema značajnu važnost. Takođe, ističe to da ovosvjetska uživanja, čari i ljepote nisu posebno vrijedne. Za njega je mnogo važnije da što bolje iskoristiti vrijeme pijući vino i da bude što bliže voljenoj, a sve to kako bi ostvario svoju svrhu kao ljudsko biće koje je Božije stvorenje. Pjesnik u jednom distihu opisuje i rajске ljepote i prikazuje ih bezvrijednim u odnosu na blizinu drage koja je jako lijepog stasa poput čempresa, te koja mu samim tim može pružiti ljepši hlad, veća uživanja i ljepote nego što to može rajsko drveće:

“*Mennat-e Sedre wu Tūbā ze pay-e sāye makaš  
Ke ĉu hūš bangari ei sarw-e rawān īnhame nīst*”<sup>175</sup> (G 74/4)

“Radi hlada Tube, Sidra ne ponašaj se ponizno,  
Naspram stasa čempres-Drage ne vrijede ništa posebno”<sup>176</sup>

Pjesnik u ovom gazelu nastavlja u istom tonu, ističući da je istinska sreća i blagostanje postignuti susret sa dragom, a ne dospjeti u raj i uživati u njegovim ljepotama:

“Sreća past' je u zagrljaj, a srce neozlijeđeno;  
*molitvama raj priskrbit', po ĉem bi to bilo vr'jedno*”.<sup>177</sup>

Što se tiče Zijajije, u njegovom *Divanu* na mnogo mjesta nalazimo jako slične pjesničke slike. On u svojim stihovima stavlja u prvi plan mjesto gdje živi draga, i to ispred mnogih mjesta na ovom svijetu koja su za muslimane sveta, ali kao i drugih lijepih lokacija kao što je npr. Galata u Istanbulu ili sam taj grad (G 8/3)<sup>178</sup>. Na početku *Divana*, u dvanaestom po redu gazelu, obraća se hodočasnicima koji su se zaputili s ciljem da obave vjersku dužnost odlaska na Hadž. Tom prilikom, obilazak ulice u kojoj draga živi prikazuje ljepšim od činjena tavafa – obaveze koju oni ispunjavaju prilikom svog hodočašća, kao što je slučaj u gore navedenom Hafizovm distihu:

“*Ey Hicāza `azm idenler Merve hakkı var mı dīñ  
Ka`be-i kûyin tavâf itmek gibi zevk ü safâ*”<sup>179</sup> (G 12/4)

<sup>174</sup> Hafiz Širazi, *Divan*, str. 267.

<sup>175</sup> که چو خوش بنگری ای سرو زوان اینهمه نیست / *Ibid*, str. 78.

<sup>176</sup> *Ibid*, str. 78.

<sup>177</sup> *Ibid*, str. 78.

<sup>178</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 60.

<sup>179</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 63.

(O vi koji ste se zaputili u Hidžaz, tako vam Merve hajde kažite, ima li užitka i zadovoljstva kao što je činiti tavaf oko Kabe – mjesta gdje ona živi?)

Kaba za muslimane predstavlja Božji kuću, kao i *kiblu* – pravac prema kojem se okreću za vrijeme obavljanja svojih molitvi. U jednom od distiha, on za svoju *kiblu* odabire upravo mjesto boravka njegove drage (G 119/4)<sup>180</sup>, iako dobro zna kakvu važnost predstavlja Kaba. Takođe, onome ko želi otići na Hadž i vidjeti svjetlost, poručuje da će svoju potrebu zadovoljiti i svoju želju ostvariti kod drage, a ne kod Kabe za vrijeme hodočašća (G 282/5)<sup>181</sup>. U još nekoliko navrata, navodi da čovjek kojem je raj važniji od ulice njegove drage, nije istinsko ljudsko biće i kaže da je takav izgubio svoju svrhu (G 250/3)<sup>182</sup>. U četrdesetom gazelu, govori o ljepoti drage zbog koje zaboravlja džennet:

“Aklumı eyler perîşân kâkûl-i hoş-bûy-ı dost  
*Cenneti unutturur âhir ümîd-i kûy-ı dost*”<sup>183</sup> (G 40/1)

“Mirisna kosa drage pamet mi je pomutila  
Da zaboravim džennet, maštanja o njenom mjestu su učinila”<sup>184</sup>

U mirisu kose koji ga je zaveo, pronašao je tako veliki užitak da mu više čak ni na umu nisu raj i njegove čari i ljepote. On pored toga, u gazelu gdje se obraća vaizu, vjerskom službeniku koji drži predavanje o rajskim ljepotama i uživanjima, napominje i stavlja u prvi plan ljepotu drage, opisuje njene zavodničke osobine, te još naglašava da su usne drage tako zavodljive da proljevaju krv zaljubljenog. Tom prilikom pjesnik mu još poručuje:

“Vâ`ız baña vasf itme cinâm ki cihânda  
*Kûyî gibi cennet mi olurmuş be hey âdem*”<sup>185</sup> (G 294/3)

(O vaize, ne opisu mi džennetske ljepote! Pa čovječe, zar ima na svijetu nekakav džennet kao što je mjesto gdje ona živi?)

Takođe, u stihovima Derviš-paše, susrećemo se sa identičnim pjesničkim slikama koje su zapažene kod Hafiza i Zijajije. Na početku jedne poeme, Derviš-paša sebe prikazuje kao luđaka koji je dospio u takvo stanje zbog toga što draga nije pokazala nikakvo interesovanje, niti uobičajeno ljudsko ponašanje prema njemu. On je ipak uporan, i njegov glavni cilj je doći

---

<sup>180</sup> Ibid, str. 118.

<sup>181</sup> Ibid, str. 200.

<sup>182</sup> Ibid, str. 184.

<sup>183</sup> Ibid, str. 77.

<sup>184</sup> Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac – Divan*, str. 106.

<sup>185</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 206.

u mjesto njenog boravka i ostvariti susret s njom. Za njega, to mjesto važnije je od rajskih vrtova:

“*Degişmezsem eger kûyunla güلزâr-ı cinânı ben  
Cihânda ey perî-ruhsâr adim olmasun Âdem*”<sup>186</sup>

“S tvojim selom ako ne bih rajsku bašču zamjenio  
Na svijetu, vilo moja, čovjek ne bi čovjek bio.”<sup>187</sup>

Obraćajući se dragoj čije lice je lijepo poput vilinog (*perî-ruhsâr*), pjesnik u ovom distihu govori o važnosti koju za njega predstavlja mjesto gdje ona boravi. Obećava joj da će njegov glavni cilj biti dospjeti u njenu blizinu, a ne u džennet, jer za njega mjesto njenog boravka je ljepše, važnije i vrijednije od rajskih ljepota i uživanja. Iz toga se vidi da ga je obuzela ljubav prema njoj i da je toliko jaka da je spreman žrtvovati čak i džennetske bašte, samo kako bi dospio u njenu blizinu. Ako nije blizu voljene, ni u jednoj stvari na svijetu ne vidi ljepotu, niti na bilo kojem mjestu ne može osjetiti uživanje, pa čak ni u džennetu. Još dodaje da ako tako ne postupi, izgubiće svoju svrhu i ljudsku vrijednost. Tako pjesnik poručuje da čovjek bez ljubavi i spremnosti na velike žrtve radi ostvarenja susreta, gubi svoju svrhu.

Iz stihova sva tri pjesnika, uviđa se jako slična tematska i sadržajna cjelina. Ulica ili mjesto gdje živi voljena za kojim žude zaljubljeni, važnija je od najljepših ili najsvetijih mjesta na ovom ili budućem svijetu. Pri iskazivanju toga, iskoristili su iste riječi, riječi istog korijena i jako slične konstrukcije: *tavâf-e ka'ba-ye kûyat, heğâz, Sedre, Tûbâ* (Hafiz); *Hicâz, Merve, ka'be-i kûyin tavâf it-, cennet (2x), kûy, kûy-ı dost* (Zijaija); *kûy, güلزâr-ı cinân* (Derviş). U stihovima na osmanskome jeziku prisutno je mnogo leksema perzijskog porijekla: *kûy, güلزâr, perî-ruhsâr, perîşân, kâkûl, hoş, bûy, dost, kûy-ı dost, cihân*, a u svim primjerima, prisutna je snažna podudarnost na razini motiva i ideja.

Isa a.s. i njegova mudžiza oživljavanja mrtvih

Božiji poslanik Isa a.s. jedan je od *ulu'l-azma*, tj. jedan od petorice velikih poslanika kojem je objavljena sveta knjiga Indžil (Evandjelje).<sup>188</sup> Za vrijeme svog ovozemaljskog života, imao je nekoliko mudžiza, Božijih čuda, kao što su oživljavanje mrtvih i izlječenje

<sup>186</sup> Kmalzâde Hasan Çelebi, str. 310.

<sup>187</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 97.

<sup>188</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, str. 137.

bolesnih.<sup>189</sup> U divanskoj književnosti, Isa a.s. je spominjan upravo po toj svojoj osobini oživljavana mrtvih ili liječenja bolesnih.<sup>190</sup> Hafiz na puno mjesta u svom *Divanu* spominje Isa a.s. i poziva ga kako bi ga čudom koje je njemu svojstveno oživio ili oslobodio patnje u kojoj se nalazi. Ovdje smo se zadovoljili jednim primjerom ove tematike koji je posljednji distih gazela u kojem opisuje svoje ljubavne boli i mahmurluke, te traži sebi lijeka:

“*Ğan raft* dar sar-e may u Hāfez ze ‘ašq sūxt  
*’Isā damī* keğāst ke *ihyā-ye mā konad*”<sup>191</sup> (G 182/8)

“Od ljubavi Hafiz strada, život dao vinarima;  
Kamo draga da ga vrati Isaovim dahovima?”<sup>192</sup>

Pjesnik kaže da je izgorio od ljubavi (*ze ‘ešq sūxt*) i da ga je duša napustila (*ğan raft*), pa pita za Isaa a.s. kako bi ga oživio. Zijaija u svom *Divanu* takođe spominje ovog Božijeg poslanika, a govorio je o tim njegovim osobinama u gazelima u mesneviji *Pripovijest o šejhu Abdurrezzāku*. U tim primjerima koristi iste riječi i stilske figure kao što je to slučaj kod Hafiza, a ovdje smo citirali dva primjera gdje on spominje ovog poslanika upravo po ovoj osobini:

“*Leb-icān-bahşuñ* ile ey sanem-i sīm-beden  
*Sünnet-i Hazret-i Ğsāyi* idersin *ihyā*”<sup>193</sup>(G 6/5)

“Svojim usnama što dušu daju, o ljepotice srebrenog tijela  
Ti bi sunnet Hazreti Ise oživjela”<sup>194</sup>;

“Bu gice kıl bizi *ihyā demidür* ey ‘*Ğsā*  
Bu *Ziyâ’î-i marîzün* hele *yokdur cânî*”<sup>195</sup> (G 466/5)

(O Isa, ove večeri ti nas oživi, pravo je vrijeme;  
Ovaj bolesni Zijaija nema svoje duše).

U prvom distihu koji je citiran, Zijaija se dotiče ovog čuda koje je ujedno i praksa, tj. *sunnat* Isa a.s. navodeći Dragu da sa svojim usnama koje daruju dušu, tj. život (*leb-i can-bahş*) oživi tu praksu, tako što će njega oživjeti poljupcem tim usnama. Zijaija je upotrijebio

<sup>189</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvuške književnosti*, str. 137.

<sup>190</sup> Ibid, str. 137.

<sup>191</sup> عیسی دمی کجاست که احیای ما کند / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 190.

<sup>192</sup> Ibid, str. 190.

<sup>193</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 60.

<sup>194</sup> Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac – Divan*, str. 95.

<sup>195</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 294.

termin *ihya* (ar. oživljenje) govoreći o oživljenju te prakse, pa na taj način, iskazao je jako lijepo da bi draga jednim potezom učinila dvojako oživljenje. Prvo je oživljavanje njega poljubcem, a drugo je oživljavanje *sunneta* Isa a.s. samim tim činom. To što bi draga poljubcem oživjela tu praksu, govori nam da pjesnik već duže vrijeme nije dobio poljubac od nje i da izgara za tim. Upotrijebio je iste termine kao i Hafiz Širazi pri obrađivanju ove ideje u svojim stihovima: *leb-i can bahş, Hazret-i 'Îsâ i ihyâ*. Pored toga, on je ovdje upotrijebio i lekseme perzijskog porijekla: *leb-i cân-bahş, dem i sîm*. U drugom distihu stvorio je sličnu sliku kao i u prethodnom. Poziva Isa a.s. da ga ove večeri oživi jer je došao pravi čas za to, s obzirom da je on bolestan i da nema života u sebi (tj. da ga je duša napustila: “*yokdur canı*”). U iskazivanju ovoga, upotrijebio je riječi *ihya, dem, i 'Îsâ*. Riječ *dem* može značiti *trenutak, čas* – sa tim značenjem je upotrijebljen u ovom distihu – ali može označavati i *dah*. Poznato je da Isa a.s. kako svojim usnama, tako i svojim dahovima<sup>196</sup> može oživjeti mrtvog ili izliječiti bolesnog, pa Zijaija opet nije slučajno stavio ovu riječ uz riječ *ihya* kada kaže “pravo je vrijeme“. Upotrijebio je iste riječi kao i Hafiz u prethodnom distihu: *'Isâ, damî, ihyâ*. Hafiz kaže da ga je napustila duša, a Zijaija takođe kaže da nema duše (*yoktur canı*). Zaključujemo da je u navedenim primjerima prisutna podudarnost na razini ideja i motiva.

#### Posjeta mezaru i ples

Pri čitanju stihova Hafiza i Zijaije zapazili smo interesantan slučaj. Hafiz Širazi vrlo često spominje svoju smrt i stanje u grobu, pa tada navodi da bi njegova ljubav za dragom trajala i nakon smrti, te da bi ona posjetom njegovom grobu njega obradovala i na zemlji iznad njega primijetila znakove njegove zaljubljenosti u nju. U jednom od distiha opisuje takvu sliku i dotiče se plesa:

“Bar sar-e *torbat-e man* bā may u motreb benešîn  
Tā be būyat ze *lahad raqs* konān barxīzam”<sup>197</sup> (G 332/4)

“Sa sviračima i čašom vina moraš mi turbe pohoditi,  
Na miris tvoj se iz groba dižem, plesom ću se veseliti.”<sup>198</sup>

<sup>196</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, str. 137.

<sup>197</sup> بر سر تڑبت من با می و مُطرب بنشین / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 348.

<sup>198</sup> Ibid, str. 348. I naredni distih istog gazela ima slične idejno tematske odlike:

“Ustaj, draga, i pokaži meni svoj stas viti,  
plesom ću se od svijeta radosno oprostiti.”

Hafiz jako puno govori o ovome, a vrlo sličan primjer smo našli i kod Zijajja. Stoga, odlučili smo da ga ovdje analiziramo. On u jednom gazelu, između ostalog, poredi dragu sa Suncem i Mjesecom, poziva je da mu dođe u posjetu, te tom prilikom kaže:

“Gözüm nûri Ziyâ’î kabrine raks iderek gelseñ  
Mezârında görenler diyeler kim cilve eyler nûr”<sup>199</sup> (G 134/5)

(Ako bi ti, očinji nuru, plešući došla na Zijain kabur, oni što te ugledaju, rekli bi “to se na mezaru ukazuje svjetlo”).

U ovom distihu, pjesnik se obraća voljenoj oslovivši je riječima “svjetlost moga oka”(gözüm nûri) i kaže joj da kada bi plešući došla na njegov grob, ljudi bi pred tim prizorom pomislili da se na mezaru ukazalo svjetlo. Tako je igrom riječi stvorio jako lijepu sliku gdje draga – očinje svjetlo, dolazi na mezar Zijajji – Svijetlom, a to drugima izgleda kao ukazivanje svjetlosti – nura, ali ovdje je važno istaknuti da je ples, koji je u divanskoj poeziji znak radosti<sup>200</sup>, spomenut zajedno sa posjetom grobu, kao što je slučaj u Hafizovom distihu. U ovim primjerima vidimo da su posjeta grobu i ples, tj. radost pri susretu sa dragom kod oba pjesnika zajedno spomenuti. Oba pjesnika upotrijebila su riječi istog ili sličnog značenja: *turbat*, *lahad*, *raks* (Hafiz); *kabr*, *mezar*, *raks* (Zijajja). Stoga, uviđamo da je u ovim stihovima prisutna podudarnost na razini ideja i motiva.

Smutnja drage kao jedna od njenih osobina

Smutnja je najčešća osobina voljene u divanskoj poeziji.<sup>201</sup> Ona svojim očima, obrvama, obrazima, benovima, pokretima i pogledima, kosom i uvojcima,<sup>202</sup> a najčešće svojim stasom<sup>203</sup> pravi smutnju, spletke, te zavodi zaljubljenog i dovodi ga u izgubljen položaj.<sup>204</sup> Hafiz Širazi na više mjesta obrađuje ovu tematiku. U sedamdeset petom po redu gazelu od šest distiha, on spominje svoje ljubavne boli i patnju tužnog srca. Prema njemu, ništa od toga nije bez razloga, već je za to zaslužna draga, a na samom početku, u prvom distihu kaže:

---

<sup>199</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Divânı*, str. 125.

<sup>200</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvuške književnosti*, str. 206.

<sup>201</sup> Ibid, str. 99.

<sup>202</sup> Ibid, str. 54, 99, 264-265.

<sup>203</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 168-196.

<sup>204</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesavvuške književnosti*, str. 97.

“Xāb-e ān narges-e fattān-e to bī čīzī nīst  
Tāb-e ān zolf-e parišān-e to bī čīzī nīst”<sup>205</sup> (G 75/1)

“Varljiv narcis kad usnije, kad nevještīm napravi se,  
Tvoje lokne razasute, sve sigurno, s razlogom je.”<sup>206</sup>

Spomenuo je smutljivo oko drage (san smutljivog narcisa, tj. oka<sup>207</sup>), kao i njenu zamršenu kosu (pramen zamršene kose). U još jednom gazelu, on kaže da je spreman žrtvovati život za njenu kosu, te da je poludio zbog njenih obrva, a opet u početnom distihu koristi isti motiv - kosu:

“Zolfat hazār del beyakī tār-e mū babast  
Rāh-e hazār čāre gar az čarsū babast”<sup>208</sup> (G 31/1)

“Jednom dlakom svog solufa hiljad' srca povezala,  
Ko bi srca spasit htio, put odsvakud zatvorila”<sup>209</sup>

Vidimo da je kosa drage, koja je u divanskoj poeziji inače poznata po prevrtljivosti, zarobila zaljubljenog i dovela ga u neizbježan položaj. U devedesetom po redu gazelu, takođe prikazuje istu situaciju i pritom poziva upomoć, jer ga je draga sa svojom ljepotom dovela u škripac:

“Faryād ke az šaš ġehatam rāh-e beband  
Ān xāl u xatt u zolf u rox u ārez u qāmat”<sup>210</sup> (G 90/3)

“Sa šest strana su stupice, pomozite nek me spase!  
Ben, maljice, soluf, obraz, lice i stas na čemprese!”<sup>211</sup>

U ovom distihu, ben, maljice, kosa, obraz, lice i stas drage, elementi su koji pjesniku prave smetnju i zbog kojih se našao u teškoj situaciji. Tom prilikom, on poziva upomoć kako bi se spasio. Kako je ovo najčešća odlika voljene u divanskoj poeziji, i Zijaija se u svom *Divanu* na mnogo mjesta dotiče ove osobine, a ovdje ćemo se zadovoljiti sa njegovima tri

<sup>205</sup> خواب آن نرگس فتان تو بی چیزی نیست / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 79. تاب آن زلف پریشان تو بی چیزی نیست

<sup>206</sup> Ibid, str. 79.

<sup>207</sup> Smutljivi narcis (nargis-i fettān) simbolizira zavodljivo ili smutljivo oko, vidjeti: (1) Fehim Nametak, *Pojmovik divanske i tesavvuske književnosti*, str. 191; (2) <http://sosol.perseids.org/alpheios/app/align-viewsentence.xhtml?doc=align.3327.1&s=61>.

<sup>208</sup> راه هزار چاره گر از چار سو بیست / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 33. زلف هزار دل بیکی تار مو بیست

<sup>209</sup> Ibid, str. 33.

<sup>210</sup> آن خال و خط و زلف و رخ و عارض و قامت / Ibid, str. 94. فریاد که از شش جهتم راه بیستند

<sup>211</sup> Ibid, str. 94.



distiha. On takođe spominje prevrtljivost njene kose na samom početku jednog gazela u kojem pjeva o ljepoti drage opisujući njen zavodnički stas, lijepe usne i crnu kosu:

“Sihr-i gamzeñden efendi katı gâfil degülüz  
Bilürüz *fitne-i zülfüñ* kara câhil degülüz”<sup>212</sup> (G 173/1)

(Gospođo, nismo teške nezalice po pitanju čarolije tvog koketnog pogleda; poznata nam je i smutnja tvojih uvojaka, nismo crne nezalice).

Na još jednom mjestu, u sto četrnaestom po redu gazelu, u kojem se na dopadljiv pokazuje kao nezalica po pitanju mnogih stvari, dotiče se slične tematike gdje kaže da ga je draga svojom zavodničkom kosom rastužila, te tom prilikom traži pomoć:

“*Gîsû-yı fettâni* dil mülkini vîrân eyledi  
*Hey meded ol mekri* çok `ayyârı bilmem kandadur”<sup>213</sup> (G 114/5)

(Njena smutljiva kosa je razrušila /ili rastužila/ carstvo srca. Upomoć! Tih njenih spletke je puno, a ne znam gdje su njeni lopovi).

Pored toga, u jedinom *terdži-i bendu* koji je napisao, govoreći o nepravdi koju mu je učinila draga, on između ostalog, opisuje i jedno stanje u koje ga je ona dovela svojim koketnim pogledima i zamršenom kosom:

“Helâk itdi beni âşûb ile ol *çeşm-i fettânuñ*  
Perîşân eyledi ahvâlümi *zûlf-i perîşânuñ*”<sup>214</sup> (TCB 1/5/1)

(Tvoje smutljivo oko nemirom mene je uništilo; tvoja zamršena kosa moje stanje je jadnim učinila /ili, moje veselje je zamrsila/).

U ovim primjerima vidimo da je za Zijaija ljepota voljene smutljiva i da je ona prevrtljiva, te da mu zadaje probleme i dovodi ga u položaj iz kojeg treba tražiti izlaz, što je slučaj i kod Hafiza. Sa ovim motivima susreli smo se i u Derviš-pašinoj poeziji. Početni distih (*matla' beyt*) pjesme koja u izvoru nije u potpunosti prenešena, a za koju takođe zbog njenog oblika, rime i tematskih odlika možemo reći da je najvjerojatnije gazel, posvetio je opisivanju smutnje drage:

---

<sup>212</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 144.

<sup>213</sup> Ibid, str. 115.

<sup>214</sup> Ibid, str. 40.

“Ne *çok başlu* olur yâ Rab o *zülfi fitne-engîzi*  
Ne *fitne başıdur* yârûñ *ser-i zülfi dil-âvîzi*”<sup>215</sup>

(Kako li je prevrtljiva, Gospodaru, ta njena kosa što smutnju izaziva; kakav li je samo izvor smutnje vrh zavodničkog uvojka drage /ili vrh njenog uvojka prijatnog mirisa/).

U prvom stihu pjesnik se zazivajući Gospodara čudi pred zavodništvom i spletkarstvom drage (*çok başlu*)<sup>216</sup> čija kosa izazivaju smutnju. U drugom stihu, vrh njenog uvojka prijatnog mirisa (ili vrh zavodničkog uvojka) označava kao izvor smutnje, tj. oružje kojim ona pravi smutnju. I u ovom slučaju pjesnik kaže da je draga sa svojom kosom zavodljiva i smutljiva. Pjesnik je upotrijebio tri pojma koja su u međusobnoj podudarnosti (*tenâsüb*), a sva tri označavaju prevrtljivost, smutnju i spletkarstvo: *çok başlu – fitne-engîz – fitne başı*. Riyâzi Muhammed nam u svojoj tezkiri *Riyâzü 'ş-şü'arâ* donosi ove distihe i navodi da ih je Derviš-paša spjevao u godini kada je za vrijeme sultana Murata osvojen Tabriz:

“Spjevao je ovo u godini kada je osvojen Tabriz za vrijeme vladavine  
sultana Murata”<sup>217</sup>

U ovoj pjesmi koja je kako je već rečeno najvjerojatnije gazel<sup>218</sup>, Derviš-paša na briljantan način opisuje osvojenje Tabriza kroz osobine voljene, simbole njene ljepote i simboliku u divanskoj poeziji, što se pogotovo može vidjeti i iz drugih distiha ove pjesme.

U navedenim primjerima vidimo da su sva tri pjesnika opisala smutnju, prevrtljivost, varljivost i spletkarstvo voljene opisujući elemente njene ljepote, a najčešće govoreći o njenoj kosi, te su stvorili jako sličan sadržaj u svojim stihovima. Tom prilikom, iskoristili su i iste riječi, slične konstrukcije ili riječi koje imaju isti korijen: oko-narcis (*narges-e fattân-e to*) i kosa (*zolf-e parîşân-e to, zolfat, zolf*) (Hafiz); koketni pogled (*gamze*), kosa (*fitne-i zülfüñ, gîsû-yı fettâni, zülfi-i perîşânuñ*) i oko (*çeşm-i fettân*) (Zijaija); kosa (*fitne başı...ser-i zülfi, zülfi-*

---

<sup>215</sup> Açıkgöz, Namık, *Riyâzü 'ş-Şuara (Tezkiretü 'ş-Şuara) – Riyâzi Muhammed Efendi*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2017 str. 149., u daljem tekstu: “*Riyâzü 'ş-Şuara Riyazi - Muhammed Efendi*”

<sup>216</sup> Termin *çok başlu* doslovno znači *mnogoglavi, onaj sa mnogo glava*, a u osmanskoj divanskoj poeziji je korišten za označavanje smutnje, spletkarstva, varljivosti i prevrtljivosti. Korišten je i u arapsko-perzijskoj formi *ziyâde-ser*. Za više o ovome pogledati: Ülkü Çetinkaya, “Divan Siirinde ‘Çok Başlu (Ziyade-Ser)’ Deyimi ‘Üzerine’”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/2, Winter 2009.

<sup>217</sup> “Devr-i Sultân Murâdî’de Tebrîz feth olındığı senede dimişdür”, *Riyâzü 'ş-Şuara -Riyazi Muhammed Efendi*, str. 149. Možemo pretpostaviti da je i sam Derviš-paša učestvovao u osvojenju, jer se iz dostupnih stihova ove poeme može vidjeti da pjesnik opisuje boj koji se odigrao na takav način da čitalac stiče dojam kao da je pjesnik lično svjedočio tom događaju.

<sup>218</sup> Ono što nas pored formalnih odlika i rime takođe navodi na pretpostavku da je ova pjesma gazel, običaj je Derviš-paše da spjeva pjesmu upravo u ovoj pjesničkoj formi povodom nekog vojnog uspjeha, kao što je slučaj sa njegovim gazelom o osvojenju Egre. (vidjeti: Safvet-beg Bašagić, str. 68)

*i fitne-engîz*) (Derviš-paša). Govoreći o tome, Zijajija na početku stiha poziva upomoć (*Hey meded...*), što je slučaj i kod Hafiza (*Faryād ke...*). Vidimo da je i u ovim primjerima prisutna snažna podudarnost na razini ideja i motiva. U ovim primjerima, zapažamo da su Derviš-paša i Zijajija upotrijebili značajan broj leksema perzijskog porijekla: *zūlf*, *-engîz*, *yâr*, *ser*, *dil-âvîz*, *gamze*, *vîrân*, *âşûb*, *perîşân*.

#### 4) Period proljeća

U istraživanju stihova sva tri pjesnika, utvrđeno je još mnogo podudarnosti u primjerima gdje su pjesnici obradili teme i upotrijebili druge motive koji nisu spomenuti u ovoj analizi, jer to sam rad, zbog svog obima ne dozvoljava. Da bi se dotakli svake sličnosti i podudarnosti koja ukazuje na utjecaj koji istražujemo, bio bi potreban mnogo opširniji rad.

U nastavku, analizirat ćemo još stihove u kojima pjesnici obrađuju period proljeća. Proljeće je jedno od godišnjih doba koja se spominju u divanskoj poeziji.<sup>219</sup> Tačnije, većina prizora opisanih u divanskoj poeziji odvija se u periodu proljeća<sup>220</sup> na travnjaku, u ružičnjaku ili bašti pored rijeke.<sup>221</sup> Dolaskom proljeća bašta biva ljepša, u njoj cvjeta cvijeće, te zbog toga pjesnik biva radostan.<sup>222</sup> Na travnjaku, u ružičnjaku ili bašti, održavaju se skupovi i druženje gdje dolazi vinotoča, draga i muzičari.<sup>223</sup> U divanskoj poeziji, krčmar koji toči vino predstavlja duhovnog vođu – *muršida*,<sup>224</sup> a pijenje vina simbolizira izvršavanje radnji koje približavaju Bogu.<sup>225</sup> Ovo je period sreće, radosti i veseljenja, ali isto tako period koji brzo prođe<sup>226</sup>, te ga stoga treba što bolje iskoristiti.<sup>227</sup> Čitajući stihove sva tri pjesnika, susreli smo se sa primjerima u kojima upravo početkom proljeća, pjesnici-zaljubljenici obično nastoje što bolje iskoristiti priliku koja im se pruža da se vesele, pjevaju i piju vino, pa pozivaju krčmara da im ga toči. U ovakvoj situaciji, pjesnici požuruju tog vinotoču i zaljubljene, podsjećajući ih da je važno što bolje iskoristiti izvanrednu priliku koja im se ukazuje jer to neće dugo niti vječno potrajati. U sto devedeset devetom gazelu svog *Divana*, Hafiz opisuje početak proljeća, te podstiče na to da se jutrom, što prije, pije vino uz muziku harfe, naja, bubnja i

---

<sup>219</sup> İ. Hakkı Aksoyak, "Muhteva Yapısı", u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., str. 302.

<sup>220</sup> İskender Pala, *Ansiklopedik Divan...*, str. 64.

<sup>221</sup> Ibid.

<sup>222</sup> Ibid, str. 63.

<sup>223</sup> Ibid.

<sup>224</sup> Nametak, *Pojmovnik divanske i tesaffuske književnosti*, str. 215.

<sup>225</sup> Ibid, str. 142.

<sup>226</sup> Ibid, str. 64.

<sup>227</sup> Ibid, str. 63.

ljubljeni krčmara. U čitavom gazelu, pjesnik opisuje travnjak i baštu, te pojedine cvjetove koji počinju cvjetati početkom proljeća. Tu on poručuje:

“*Be dour-e gol menešîn bî šarāb u šāhid u çang*  
Ke hamcū dour-e *baqā hafeyī bowad ma‘dūd*”<sup>228</sup> (G 199/3)

“Uz zvuk harfe, dragu, vino, vrijeme ruža provoditi  
Trebalo – jer će uvehnuti, neće dugo potrajati.”<sup>229</sup>

Hafiz poziva da se za vrijeme perioda u kojem cvjeta cvijeće – koje ovdje označava proljeće – što bolje iskoristi pružena prilika pijući vino i veseleći se jer to vrijeme neće potrajati zauvijek. Takođe, Zijaija na početku svog *Divana*, u šezdeset četvrtom gazelu opisuje početak proljeća. Tom prilikom spominje cvijeće koje počinje cvjetati, te poziva na pijenje vina i naglašava da je potrebno što bolje iskoristiti priliku za veselje. Taj dio gazela vrlo je sličan onome kod Hafiza. Na samom početku, obojica najave dolazak proljeća, spomenu cvijeće koje počinje cvati, i onda slijedi distih u kojem pozivaju na pijenje vina. Kod Hafiza je to treći, a kod Zijaije drugi distih:

“*Gel ey sâkî bahâr irdi getür cām-ı musaffâyı*  
Safâ kesb idecek demdür bu *fırsat-ı ganîmetdür*”<sup>230</sup> (G 64/2)

“Dođi, vinotočo, stiglo je proljeće, donesi čistu čašu  
Čas je kad se postiže zadovoljstvo, ovo je prilika za plijen”<sup>231</sup>

U ovom primjeru, vidimo da pjesnik u drugom stihu naglašava da je ovo izvanredna prilika da se ulovi plijen i postigne zadovoljstvo, podstićući na taj način da se to što bolje iskoristi. Takođe, u stihovima Derviš-paše, susreli smo se sa pjesničkim slikama koje su slične onima kod Hafiza i Zijaije. U stihovima koje nam prenosi Kinalizade, Derviš-paša opisuje prizor sa travnjaka iz perioda proljeća, te poziva krčmara da toči vino:

“*Revnak-ı bezm-i çemen bâkî degül nûş idelüm*  
Tura sâkî *kadehe bâde-i gül-fâmı koya*”<sup>232</sup>

“Pijmo! Jer će društvo i veselje proći;  
Krčmarice, ne stoj, nego vino toči!”<sup>233</sup>

<sup>228</sup> که همچو دور بقا هفته بی بُود معذود / Hafiz Širazi, *Divan*, str. 207.

<sup>229</sup> Ibid, str. 207.

<sup>230</sup> Gürgendereli, *Hasan Ziyâi Dîvânı*, str. 89.

<sup>231</sup> Čatović, *Hasan Zijaija Mostarac – Divan*, str. 142.

<sup>232</sup> Kinalizâde Hasan Çelebi, str. 309.

Pjesnik naglašava da radost i veselje društva na travnjaku (*revnak-i bezm-i çemen*) neće vječno potrajati (*bâkî degül*), te poziva da se pije (*nûş idelüm*), a u drugom zove krčmara da im u pehar naspe vino ružine boje (*bâde-i gül-fâm*). Jasno je da se radi o periodu proljeća, jer se društvo okupilo na travnjaku koji je u divanskoj poeziji, kako je već rečeno, mjesto gdje se u vrijeme proljeća događaju skupovi veselja i radosti. U ovom distihu imamo međusobnu podudarnost (*tenâsüb*) među terminima kojima je oslikan skup gdje se u proljeće pije vino: *nûş it-, sâkî, kadeh, bâde-i gül-fâm*, kao i poziv da se što bolje iskoristi prilika.

U svim primjerima korišteni su sinonimi ili pojmovi koji imaju istu simboliku i stvoren je jako sličan sadržaj. Možemo reći da je među svim stihovima prisutna snažna podudarnost na motivskom i idejnom planu. Derviš-paša i Hafiz upotrijebili su i riječi istog korijena pri iskazivanju toga da vrijeme proljeća neće trajati vječno: *bâkî / baqâ*. Takođe, Derviš-paša i Zijaija upotrijebili su riječi i konstrukcije perzijskog porijekla kojima oslikavaju isti prizor: *revnak, bezm-i çemen, nûş, bâde, gül-fâm* (Derviš); *bahâr, câm, dem* (Zijaija). Ovdje još zapažamo da Derviš-paša i Zijaija pozivaju na pijenje vina koje je u islamu zabranjeno, a poznato nam je da je Derviš-paša pred svoju smrt bio imenovan za vezira Osmanskog carstva koje važi za islamsku državu i koje je mnogo doprinijelo širenju islama. Isti slučaj imamo i kod Zijaija koji je slovio za učenog čovjeka i koji jako puno citira Kur'anske ajete u svojim stihovima, a u ovom primjeru poziva na pijenje vina. Zbog navedenih činjenica ove stihove treba shvatati kroz simboliku koju imaju u divanskoj poeziji na orijentalnim jezicima.

---

<sup>233</sup> Safvet-beg Bašagić, str. 79.

## Zaključak

Hasan Zijaija Mostarac i Derviš-paša Bajezidagić bili su pjesnici osmanske književnosti šesnaestog vijeka i ubrajaju se među prve bosanske pjesnike ove književnosti. Općenito govoreći, utjecaj klasične perzijske književnosti na klasičnu osmansku književnost je očigledan. Ova činjenica, kao i kulturno-historijske prilike u Bosni za vrijeme osmanske vlasti, kao i mnogi biografski podaci i izjave u stihovima ova dva pjesnika, upućuju nas na to da je prisutan i direktan utjecaj te književnosti na njihove stihove na osmanskome jeziku. Cilj ovog rada bio je utvrditi prisutnost tog utjecaja kroz analizu njihovih stihova i usporedbu sa stihovima perzijskog klasika Hafiza Širazija, pjesnika iz četrnaestog vijeka.

Nakon usporedbe stihova na osmanskome i perzijskom jeziku, u velikoj mjeri utvrđene su mnoge podudarnosti među njima i to na idejnom, tematskom i motivskom nivou. Jasno se vidi odraz i utjecaj perzijskog lirskog gazela na divanske stihove Derviš-paše i Zijaija. Opisujući ljepotu drage, stanja u kojima se nalazi zaljubljeni, te svojstva i osobine voljene kao i period proljeća, sva tri pjesnika koristila su iste ili po značenju vrlo bliske motive, a pri tom, stvorili su jako sličan ili negdje čak isti idejno-tematski sadržaj distiha. Sa sigurnošću se može reći da je perzijski lirski gazel, koji je dostigao svoj vrhunac sa Hafizom, imao utjecaja na pjesničko stvaralaštvo na osmanskome jeziku Derviš-paše Bajezidagića i Hasana Zijaije Mostarca. Možemo slobodno iznijeti zaključak da su se ugledali na klasičnu perzijsku književnost. Vrlo je moguće da je taj utjecaj bio direktan, tj. da su pjesnici čitali tu poeziju, bili nadahnuti njome, te su u takvoj atmosferi stvarali vlastitu poeziju. Iako su živjeli u šesnaestom vijeku i pripadali periodu klasične osmanske književnosti, Derviš-paša i Zijaija oslanjali su se na tradiciju lirskog gazela koji je usavršen u periodu iračkog književnog stila perzijske književnosti.

Cilj ovog rada bio je istražiti utjecaj klasične perzijske poezije na pjesničko stvaralaštvo Derviš-paše i Zijaija. Međutim, pri tom istraživanju stihova na osmanskome jeziku, od kojih je dosta njih u ovom radu prvi put prevedeno na bosanski jezik, primijetili smo da se radi o briljantnim umotvorinama, stihovima koji u sebi sadrže interesantne igre riječi, fascinantne dosjetke, te prelijep zvučni sklad, kao i duboka značenja koja pri čitanju izazivaju uzbuđenje i ushićenje. Ova zaostavština zavrijeđuje da, ako i Derviš-pašin *Divan* bude pronađen, u budućnosti bude istražena i analizirana sa svih lingvostilističkih, kao i sa sadržajnih aspekata, što će svakako zahtijevati opširnije radove.

## Sažetak

U ovom radu istražen je utjecaj perzijskih klasika na divansku poeziju na osmanskome turskom jeziku u šesnaestom vijeku na prostorima današnje Bosne i Hercegovine. Rad se sastoji od dva poglavlja. U prvom poglavlju, govorili smo o dodiru Bošnjaka sa perzijskom književnošću kroz posredstvo osmanske književnosti, te smo obratili pažnju na Hasana Zijajiju Mostarca i Derviš-pašu Bajezidagića, lirika iz šestaestog stoljeća. Zapazili smo da se iz njihovih biografskih podataka, te njihovih izjava u pogledu perzijske književnosti, kao i samog sadržaja stihova na osmanskome turskom jeziku nazire utjecaj perzijskih klasika. Drugo poglavlje sačinjava usporedna analiza stihova na perzijskom jeziku sa stihovima na osmanskome turskom jeziku. Perzijski stihovi su od Hafiza Širazija, najvećeg lirika perzijske književnosti iz četrnaestog vijeka sa kojim je klasični lirska gazel perzijske književnosti dosegao vrhunac. Stihovi na osmanskome turskom jeziku su od dvojice spomenutih Bošnjaka. Kroz analizu stihova u kojima sva trojica pjesnika opisuju ljepotu drage, njena svojstva i osobine, te stanja u kojima se nalaze zaljubljeni pjesnici, kao i period proljeća u kojem se pije vino, utvrđene su podudarnosti i sličnosti u pogledu korištenja leksema, motiva, tema i ideja koje se prožimaju kroz stihove na perzijskom i one na osmanskome turskom jeziku. Na osnovu rezultata istraživanja, zaključeno je da je lirska gazel klasične perzijske književnosti imao utjecaja na pjesničko stvaralaštvo Hasana Zijajije i Derviš-paše Bajezidagića na osmanskome turskom jeziku, kao i to da su se ugledali na tu književnost.

## Bibliografija

### 1. Izvori

#### Sekundarni izvori

Müberra Gürgendereli, *Hasan Ziyâi (Mostarlı Ziyâi) Dîvânı*, elektronsko izdanje: <https://docplayer.biz.tr/395225-Hasan-ziyai-mostarli-ziyai-divani-muberra-gurgendereli.html>,

357 str.

Hafiz Širazi, *Divan*, s perzijskog preveo prof. Dr. Bećir Džaka, stilizacija teksta: Amina Šiljak-Jesenković, Asmir Kujović, Muamer Kodrić, Naučno istraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2009., 544 str.

Kadrić, Adnan, *Objekt ljubavi u tesavvufskoj književnosti: Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, posebna izdanja XXVIII, Sarajevo, 2008., 457 str.

Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-şu'arâ - Tenkitli metin*, hazırlayan: Aysun Sungurhan-Eyduran, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2009, pp. 974.

Açıköz, Namık, *Riyâzü'ş-Şuara (Tezkiretü'ş-Şuara) – Riyâzî Muhammed Efendi*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2017, pp. 358.

### 2. Rječnici i pojmovnici

Moker, Mubina; Haverić, Đenita, *Perzijsko-bosanski riječnik*, Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo, 2010., 1296 str.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008, pp. 1195.

Nametak, Fehim, *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, posebna izdanja XXVII, Sarajevo 2007., 269 str.

Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, elektronsko izdanje, [https://www.academia.edu/16977481/%C4%B0skender\\_Pala\\_-](https://www.academia.edu/16977481/%C4%B0skender_Pala_-)

[Ansiklopedik Divan %C5%9Eiiri S%C3%B6zl%C3%BC%C4%9F%C3%BC](https://www.academia.edu/16977481/%C4%B0skender_Pala_-), pp. 512.



### 3. Literatura

Ak, Mahmut, "Derviş Paşa Bosnevi", *İslam Aniklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Araştırmalar Merkezi, 1994, Cilt 9, pp. 196-197.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Muhteva Yapısı", u *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafikler Yayınları, Ankara, 2002., pp. 291-304.

Bašagić, Safvet-beg, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1986., 452 str.

Bayram, Yavuz, "Klasik Türk Şiirinde Duyguların Dili: Çiçekler", u *Turkish Studies – International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 2/4 Fall 2007, pp. 209-219.

Ćatović, Alena, „Sufijska orijentacija Hasana Zijaije Mostarca“, *Mjesto i uloga derviških redova u Bosni i Hercegovini*, Orijentalni institut u Sarajevu, Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 2011., str. 399-405.

Ćatović, Alena, *Tragom priče o šejhu San'anu: Hasan Zijaija Mostarac i njegova pripovijest o Šejhu Abdurrezzāku*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2018., 288 str.

Çetinkaya, Ülkü, "Divan Şiirinde 'Çok Başlı (Ziyade-Ser)' Deyimi "Üzerine", u: *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/2, Winter 2009 (nepoznat raspon stranica, rad ima ukupno 20 str., a na svakoj piše 278).

Demir, Recep, *Divan Şiirinde Renkler*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016, pp. 186.

de Bruijn, J. T. P., "Beloved", u *Encyclopædia Iranica*, Vol. IV, Fasc. 2, pp. 128-129, dostupno na *Iranicaonline*: <http://www.iranicaonline.org/articles/beloved>.

Džaka, Bećir, *Historija perzijske književnosti – od nastanka do 15. vijeka*, Naučno istraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 1997., 449 str.

Džaka, Bećir, "Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru", u *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knjiga XIX-XX*, urednik Enes Karić, Sarajevo, 2001., str. 19-36.

Gaćanin, Sabaheta, *Lirica persica, antologija perzijskog pamćenja*, Orijentalni institut u Sarajevu, posebna izdanja XLVII, Sarajevo, 2016.

Hasan Zijajica Mostarac, *Divan*, priredila Alena Čatović, Dobra knjiga, Sarajevo, 2010., 276 str.

İpekten, Haluk, *Eski Türk Edebiyatı – Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999, pp. 345.

Kadrić, Adnan, *Mostarski bulbuli*, Fondacija “Baština duhovnosti”, Mostar, 2012., 320 str.

Kadrić, Adnan, *Objekt ljubavi u tesavvufskoj književnosti: Muradnama Derviš –paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, posebna izdanja XXVIII, Sarajevo, 2008., 457 str.

Karahalilović, Namir, *Kritičko izdanje djela Perivoj slavuja (Bolbolestân) autora Fevzija Mostarca (paleografsko-filološka obrada)*, Filozofski fakultet u Sarajevu, elektronsko izdanje, Sarajevo, 2014.

Karahalilović, Namir, “Prilog rješenju problema transkripcije za perzijski jezik”, u *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 54/2004, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2005, str. 199-213.

Karahalilović, Namir, “Prilog tumačenju jednog perzijskog gazela Derviš-paše Bajezidagića”, *Život, djelo i vrijeme Derviš-paše Bajezidagića*, BZK Preporod, Mostar, 2005, str. 55-68.

Karahalilović, Namir – Čatović, Alena, „Nazira: Poetska povaznica bošnjačkih divanskih pjesnika s književnošću orijentalno-islamskog kulturnog kruga“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 62/2012, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2013.

Kaya, Hasan, “Divan Şiirinde Harf ve Kelime Oyunlarına Dair Bir Tasnif Denemesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* Cilt/Sayı: XLVIII, pp. 71-114.

Nametak, Fehim, *Historija turske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, Posebna izdanja XL, Sarajevo 2013., 492 str.

Öntürk, Ahmet, *Divan Şiirinde Renkler*, ulakbilge, 2017., tom 5, br. 12, str. 973-982.

Šabanović, Hazim, *Književnost muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, Svjetlost, Sarajevo, 1973., 727 str.

Şahin, Kürşat Şamil, “Klâsik TÜRK Edebiyatında Sevgilinin AYVA TÜYÜ/HAT”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 5, Sayı 23, Güz, 2012, pp. 386-408.

Tamimdari, Ahmed, *Istorija persijske književnosti*, prevod: Seid Halilović, Kulturni centar I.R. Irana u Beogradu; Društvo srpskocrnogorsko-iranskog prijateljstva, Beograd 2004., 320 str.

Ž., Mottaḥedīn, “ANBAR”, *Encyclopædia Iranica*, II/1, str. 4-5, dostupno na <http://www.iranicaonline.org/articles/anbar-ambergris>.

#### 4. Internetski izvori

<https://ganjoor.net/hafez/ghazal/> (datum pristupa: 08.2018.)

<http://www.os-ar.com/modules.php?name=News&file=article&sid=11534> (datum pristupa: 15.10.2018.)

<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.544298/page/n651> (datum pristupa: 15.10.2018.)

<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.544298/page/n257> (datum pristupa: 15.10.2018.)

<https://eksisozluk.com/allah-koya-seni--2781715> (datum pristupa: 26.10.2018.)

<http://sosol.perseids.org/alpheios/app/align-viewsentence.xhtml?doc=align.3327.1&s=6>  
(datum pristupa: 11.11.2018.)