

Univerzitet u Sarajevu

Filozofski fakultet

Odsjek za orijentalnu filologiju

Katedra za perzijski jezik i književnost

PRIJEVODI POEZIJE HAFIZA ŠIRAZIJA NA BOSANSKI JEZIK

(Završni magistarski rad)

Mentor: prof. dr. Munir Drkić

Kandidat: Alma Jašarević

Sarajevo, 2021.

SADRŽAJ

1. UVOD: POLOŽAJ PERZIJSKOG JEZIKA NA PROSTORU BALKANA.....	2
1.1. O HAFIZU ŠIRAZIJU	5
1.2. DIVAN HAFIZA ŠIRAZIJA.....	7
2. STUDIJE PREVOĐENJA	8
2.1. TEORIJA PREVOĐENJA.....	8
2.2. POSREDNI PRIJEVOD	11
2.3. PONOVLJENI PRIJEVOD	12
3. PRIJEVODI HAFIZOVE POEZIJE NA PROSTORU ZAPADNOG BALKANA	14
4. JOVAN JOVANOVIĆ ZMAJ	15
5. SAFVET-BEG BAŠAGIĆ.....	17
6. FEHIM BAJRAKTAREVIĆ	23
7. DŽEVAD SULEJMANPAŠIĆ	25
8. AHMED ANANDA.....	26
9. BEĆIR DŽAKA.....	28
10. EBTEHAJ NAVAEY.....	29
11. UPOREDNA ANALIZA POSTOJEĆIH PRIJEVODA PRVOG I TREĆEG GAZELA IZ <i>DIVANA</i> 30	
11.1. PRVI GAZEL	30
11.2. TREĆI GAZEL.....	38
12. ZAKLJUČAK	41
13. SAŽETAK	43
14. IZVORI.....	44
15. LITERATURA	44

1. UVOD: POLOŽAJ PERZIJSKOG JEZIKA NA PROSTORU BALKANA

Interesovanje za čitanjem, komentiranjem, imitiranjem, a nešto kasnije i prevođenjem perzijskih djela na prostoru Balkana počinje dolaskom Osmanskog carstva. U osmanskom periodu (od 15. do 19. stoljeća) turski jezik je bio službeni jezik, arapski je bio jezik vjere, a perzijski jezik bio je jezik lijepe književnosti. Iako perzijski jezik nije imao neposredni kontakt s bosanskim jezikom, niti je bio lingua-franca, kao ni jezik neke religije, uživao je poseban status u Osmanskom carstvu, tako da mu je i u najzapadnijim dijelovima poklanjana jednaka pažnja kao i u drugim dijelovima carstva. Veliki broj klasičnih perzijskih djela bio je prisutan i izučavan na prostoru Bosne i Hercegovine još od 15. stoljeća. Najvažnija među njima jesu *Mesnevija* (*Masnavī-ye ma'navī*) Dželaluddina Rumija, *Đulistan* (*Golestān*) i *Bustan* (*Bostān*) Sadija Širazija, *Pendnama* (*Pandnāme*) koja je pripisivana Attaru te *Divan* (*Dīvān*) Hafiza Širazija.

Književnost na perzijskom jeziku se u Bosni i Hercegovini počinje razvijati u 15. stoljeću, u periodu kada se završava klasični period perzijske književnosti.¹ S obzirom na to da su na prostoru Bosne i Hercegovine sva tri orijentalna jezika u određenoj mjeri bila zastupljena među obrazovanom elitom, sasvim je prirodan slijed događaja pojava da su se bošnjački pisci i pjesnici ugledali na istaknute pjesnike iz orijentalno-islamskog kruga. Tako književna baština Bosne i Hercegovine na perzijskom jeziku, nosi izrazit pečat gnosticizma, pod snažnim utjecajem perzijske književne tradicije.²

U osmanskom periodu veliku ulogu u interpretiranju orijentalno-islamske književne tradicije na prostoru Bosne odigrali su mnogi poklonici književne tradicije na tri orijentalna jezika koji su se školovali po osmanskim središtima ma. Posebno se ističu zaljubljenici u sufijsku književnost koji su i sami djelovali kroz razne sufijske redove.³ Zahvaljujući utjecajima perzijske literature i interesu za nju, na ovim prostorima više autora pisalo je svoja djela na perzijskom

¹ Đenita Haverić, Amela Šehović, *Riječi perzijskog porijekla u bosanskom jeziku*, Institut za jezik, Sarajevo, 2017, str. 13.

² Ibidem str. 14.

³ Bećir Džaka „Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru“, Sarajevo, 1990. Dostupno na internetskoj stranici: <http://www.anali-ghb.com/index.php/aghb/article/view/73/139>

jeziku, među kojima se ističu: Mahmud-paša Adni, Derviš-paša Bajezidagić, Hasan Zijai Mostarac, Nerkesi, Tevekkuli-dede, Fevzi Mostarac, Ahmed Hatem Bjelopoljak.⁴

Veoma značajan za ovaj rad i praćenje zastupljenosti Hafizove poezije na našim prostorima, kao i historijskih činjenica koje su prethodile prvim prijevodima njegove poezije, jeste podatak da je Fevzi Mostarac čitao Hafizov *Divan* pred svojim učiteljem u prvoj polovini XVIII stoljeća.⁵ Osim imitiranja perzijske poezije, pojavio se i komentar Hafizovog *Divana* iz pera bošnjačkog autora Ahmeda Sudija Bošnjaka. O Sudijevom komentaru Hafizovog *Divana* vladaju podijeljena mišljenja. Dok su jedni puni hvale, drugi su mišljenja da takav pristup Sudijevom komentaru *Divana* predstavlja njegovo neutemeljeno i pretjerano glorificiranje.⁶

U periodu kada Bosna prelazi u drugi kulturološki krug izdvajanjem iz Osmanskog carstva i pripajanjem Austro-Ugarskoj krajem 19. i početkom 20. stoljeća, u Bosni počinje bosansko-muslimanski kulturni i književni preporod u tada pokrenutim časopisima, među kojima su najpoznatiji *Behar*, *Gajret* i *Biser*, koje su pokrenuli muslimanski književnici i drugi intelektualci.

Paralelno s izvornom književnošću u ovim časopisima, naročito u *Beharu* i *Gajretu*, javlja se i prevodilačka književnost. Za muslimanske čitaoce i prevodioce su tada bile najomiljenije tri strane književnosti: arapska, turska i perzijska, tako da su glavni doprinos ovoj literaturi dali tadašnji poznavaoци ova tri jezika. Među prijevodima perzijske poezije značajno mjesto zauzima opus Hafiza Širazija.

Predmet analize u ovome radu bit će prijevodi poezije Hafiza Širazija na bosanski (hrvatski, srpski i crnogorski) jezik. Prvi štampani prijevod pod naslovom *Istočni biser* Jovana Jovanovića Zmaja objavljen je 1861. godine. Nakon Zmajevog prijevoda, uslijedit će prijevodi Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića, Dževada Sulejmanpašića i drugih. Neki od tih prijevoda objavljuvani su u periodici do II svjetskog rata, a neki kao zasebna izdanja.

Do novog vala popularizacije arapskih, turskih, a tako i perzijskih tekstova, naročito u Bosni i Hercegovini ali i šire, dolazi krajem 20. i početkom 21. stoljeća. To je period kada se kod

⁴ Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak – komentator perzijskih klasika*, Baština duhovnosti, Mostar, 2014., str. 25.

⁵ Munir Drkić, „Recepcija Hafizove poezije u bošnjačkoj književnoj tradiciji“, *Baština duhovnosti*, str. 45.

⁶ Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak...*, str. 125.

Bošnjaka budi nacionalna i vjerska svijest, što je dovelo i do okretanja prema Istoku u potrazi za vlastitom tradicijom, tako da je nakon toga uslijedilo prevođenje tekstova s perzijskog jezika u većem broju. Jedan od najznačajnijih prijevoda objavljenih u 21. stoljeću s perzijskog jezika jeste prijevod *Divana* Hafiza Širazija iz pera Bećira Džake.⁷

Korpus ovoga rada čine sljedeći prijevodi poezije Hafiza Širazija (hronološkim redoslijedom):

- Jovan Jovanović Zmaj, *Istočni biser*, 1861.
- Safvet-beg Bašagić prevodi gazele iz Hafizovog *Divana* i objavljuje ih u zagrebačkim časopisima *Prosvjeta* i *Pobratim*, te u sarajevskim *Nada*, *Behar*, *Novi Behar*, *Gajret* i dr., u periodu od 1893. do 1927. godine.
- Fehim Bajraktarević 1913. godine objavljuje u *Gajretu* prijevode pojedinih Hafizovih gazela i naslovljava ih *Iz Hafiza*.
- Dževad Sulejmanpašić, *Prepevi iz Hafizovog Divana*, 1928.
- Ahmed Ananda, *Divan-i Hafez: sedamdeset sehura sa Hafezom*, 2004.
- Bećir Džaka, prijevod *Divana* Hafiza Širazija, 2009.
- Ebtehaj Navaey, *Budi biser, biser budi! Antologija perzijskoga pjesništva od 10. stoljeća do naših dana*, 2012.

Uz hronološko navođenje prijevoda, posebno će biti analiziran način prevođenja, tj. da li su tekstovi prevedeni posrednim ili direktnim putem. Zasebno poglavlje rada bit će analiza recepcije prijevoda.

Konačno, osvrnut ćemo se na prevodilački pristup i baviti se odlikama objavljenih prijevoda te pokušati odgovoriti na pitanja da li su vjerno prenijeli sadržaj Hafizove poezije te se doslovno držali izvornika, ili su pak zanemarivali književno-estetski aspekt izvornika, a potom i da li su poklanjali pažnju poetskim obilježjima poput rime i metra, te da li njihovi prijevodi prate zagonetnost slojevitih značenja sufijskih metafora Hafizove poezije.

⁷ Munir Drkić, Ahmed Zildžić, „Tekst iznad kulture“, *Književni jezik*, 2020., str. 103-105.

1.1. O HAFIZU ŠIRAZIJU

Šemsudin Muhamed Hafiz Širazi je jedan od najpoznatijih i najznačajnijih perzijskih liričara. Rođen je 1325/6. godine u Širazu, u kojem je 1389. godine i umro. Ostao je poznat po imenu Hafiz jer je znao *Kur'an* napamet. Naučio je *Kur'an* još u mladosti, a osim toga je odlično poznao djela dotadašnjih sufijskih velikana kao što su Attar Nišapuri, Sadi Širazi, Nizami i Dželaludin Rumi.

Otac mu se zvao Behauddin i umro je veoma rano, ostavljajući svoju porodicu u dugovima i neimaštini. Hafiz je bio primoran napustiti školu da bi se zaposlio, prvo u prodavnici, a zatim i u pekari. U dvadeset prvoj godini života još uvijek je radio u pekar, tako da je od malih nogu bio suočen sa siromaštvom. Raznosio je hljeb u poznatoj četvrti u Širazu. Tamo je prvi put ugledao Šah Nebat, mladu ženu nevjerovatne ljepote. Mnogi njegovi gazeli su posvećeni upravo njoj.

O Hafizovom životu postoje brojne nepouzdana predaje, ali ono što se sa sigurnošću zna je da je većinom pisao gazele, te da je sačuvao rukopisni primjerak *Petoknižja* Emira Husreva Dehlavija, koji je Hafiz prepisao, te da u tom rukopisu samog sebe oslovljava pseudonimom Hafiz, po kojem je postao planetarno poznat.⁸ Tek tokom 20. stoljeća, u radovima istaknutih iranista diljem svijeta, među kojima su Abdorrahman Xalxali, Mohammad Qazvini, Arberry, Ritter i sl, dolazi do većeg broja pouzdanih podataka o životu Hafiza Širazija.⁹

Socijalna dimenzija Hafizove poezije ograničena je na panegirike lokalnim vladarima, a potom i povremene kritike stanja u društvu, ali u njoj nema aluzije na borbe za prevlast među pretendentima na vladavinu Širazom i Farsom, kao ni na opasnosti iz vana koje su tom gradu i pokrajini nerijetko prijetile. U gradu kakav je u Hafizovo vrijeme bio Širaz, koji je slovio za središte nauke i kulture, postojale su sve potrebne pretpostavke za pjesnikovo obrazovanje i sazrijevanje. Međutim, proces njegovog formalnog obrazovanja vjerovatno je bio težak i mukotrpan, te se može zaključiti da je odrastao u veoma oskudnim uvjetima, praktično suočen s neimaštinom i siromaštvom. Takve nepovoljne prilike nagnale su ga da od djetinjstva radi kao

⁸ Hamid Dabaši, „Īn hame naqš dar āyene-ye ouhām: ta'bīrāt-e Hāfez“, *Īrānāme*, Šomāre-ye 24, str. 574.

⁹ Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi...* str. 115.

pekarski pomoćnik, ali sve otežavajuće okolnosti nisu ga spriječile da ostvari zamašan obrazovni i intelektualni napredak.¹⁰

Hafiz u početku nije imao uspjeha u sastavljanju pjesama, te je zasmijavao skup kada bi recitovao svoje pjesme. Kada je shvatio da ga samo zbog toga pozivaju u klub, odlazi na grob poznatog sufijskog šejha Baba Kuhija kome se žali na svoju sudbinu. Umoran, Hafiz na tom mjestu zaspi, a u snu mu se javlja starac koji mu se predstavio kao hazreti Alija i kazao: *Ustani i ustraj nas svome putu, jer su vrata znanja pred tobom otvorena*. U trenutku kada se probudio spjevao je jedan gazel koji je po povratku izrecitovao na skupu, pri čemu je prisutne iznenadio. U prvi mah mu nisu povjerovali da je on to spjevao, ali kada im je na to odgovorio drugim gazelom, još su se više iznenadili i shvatili da pred njima stoji daroviti pjesnik.¹¹

Hafiz je bio poliglot. Perzijski mu je bio maternji jezik, a njegovo znanje arapskog jezika je neosporno.¹² Wickens iz detaljne analize jednog Hafizovog gazela zaključuje da je Hafiz znao i turski jezik.¹³ Zabilježeno je nekoliko predaja o načinu na koji Hafiz, sprva nevješt u pisanju stihova, nadahnućem iz Onostranog preko noći bio darovan nesvakidašnjim poetskim umijećem.¹⁴ No, ni za jednu od tih predaja ne postoji uporište u relevantnim književnim i historijskim izvorima, te je očito riječ o predajama legendarnog karaktera, kakve o biografijama istaknutih ličnosti obično nastaju u nedostatku relevantnih izvora i neosporno utvrđenih činjenica.¹⁵

Tokom svog života nije bio priznat kao pjesnik i napisao je veoma mali broj pjesama koje su nakon njegove smrti postale omiljene, a njegova slava ne samo da je prešla granice Širaza, nego i granice Irana. Osim što nije bio poznat kao pjesnik, nije slovio ni kao znameniti sufija i derviš. Pripadnici sufizma nisu bili nepoznati i imali su poznato porijeklo te veoma čvrste silsile, kojima su se vezali za svoje prethodnike.

¹⁰ Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi...* str. 116.

¹¹ Bećir Džaka, *Historija perzijske književnosti od nastanka do kraja 15. vijeka...* str. 398.

¹² Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak – komentator perzijskih klasika...* str. 117.

¹³ Yān Rīpkā, *Tārīx-e adabiyāt-e Īrān*, Tarğome: 'Īsā Šahābī, Ćāp-e awwal, Bongāh-e tarğome wa našr-e ketāb, Tehrān, str. 419.

¹⁴ Bećir Džaka, *Historija perzijske književnosti od nastanka do kraja 15. vijeka...* str. 398.

¹⁵ Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Ahmed Sudi Bošnjak...* str. 116-117.

Umro je 1389. godine u svom rodnom gradu gdje mu je podignut mauzolej, mjesto koje i dan danas rado posjećuju poklonici njegove poezije.

1.2. DIVAN HAFIZA ŠIRAZIJA

Hafiz je iza sebe ostavio 500 gazela, 42 rubajje i nekoliko kasida. Pisao je samo u trenucima nadahnuća. Hafiz nije sakupljao svoju poeziju. To je za njega učinio Muhammed Golendam koji je napisao predgovor zbirci iz 1410. godine, deset godina nakon Hafizove smrti.¹⁶

Zbirka poezije *Divan* Hafiza Širazija jedna je od najznačajnijih poetskih zbirki u perzijskoj pa i u svjetskoj književnoj tradiciji. Od samog nastanka ovog djela pa sve do danas, ostalo je nerazriješeno pitanje njegove recepcije i žanrovskog situiranja.¹⁷ Već od samog početka, čitanjem prvih stihova *Divana* uočiti ćemo dvojnost i konotativnost značenja tih stihova napisanih u formi gazela.

Divan zbog svoje složenosti i ambigviteta spada u grupu najteže prevodivih djela, ali je i pored toga preveden na sve značajnije jezike svijeta.

Do 14. stoljeća razvoj gazela kao pjesničke vrste u klasičnoj perzijskoj književnosti odvijao se u dva paralelna toka, tj. dva zasebna žanra: jedan je lirski ljubavni gazel, a drugi sufijjski. Rodonačelnici ljubavnog gazela bili su Rudeki, Šehid Belhi i Ebu Šekur Belhi, dok su začetnici sufijjskog gazela bili Sanaji Gaznevi i Feriduddin Attar. Gazel kao pjesnička vrsta u klasičnoj perzijskoj književnosti vrhunac dostiže u 13. stoljeću - lirski gazel u poeziji Sa'dija Širazija, a sufijjski gazelu poeziji Dželaluddina Rumija. U 14. stoljeću dešava se jedan fascinantan poetički prevrat: dva spomenuta paralelna žanrovska toka, do tada u potpunosti odvojena jedan od drugog, u poeziji Hafiza Širazija stapaju se u jedan. To praktično znači da se Hafizova poezija može interpretirati dvojako- kao lirski ljubavna, ali i kao sufijjska. Ta osobenost je najznačajnija odlika Hafizove poezije.¹⁸

¹⁶ Ibidem

¹⁷ Namir Karahalilović, Munir Drkić, „Divan Hafiza Širazija u recepciji Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake“, *Živa baština*, br.7., str. 33.

¹⁸ Namir Karahalilović, Munir Drkić, „Divan Hafiza Širazija u recepciji Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake... str. 33.

U nekim Hafizovim gazelima oslikava se neobuzdanost, pokvarenost, nemoral, gaženje svih svetinja, slavljenje trenutka i zanemarivanje svih stvari. Neki gazeli, s druge strane, prikazuju samu srž islamskog gnosticizma, morala i upravo su suprotni prethodnim.

Divan je još od 15. stoljeća prisutno u bošnjačkim krugovima u različitim oblicima. Usmeno je čitan i komentiran, o čemu svjedoče navodi Fevzije Mostarca kako ga je čitao pred svojim učiteljem. Osim toga, prepisivanjem su Bošnjaci čuvali i njegovali ovo dragocjeno djelo, ukrašavajući ga bogato i ilustrirajući ga. Danas Gazi Husrev-begova biblioteka posjeduje četrnaest rukopisa Hafizovog *Divana*, od kojih najstariji rukopis datira nešto manje od jednog stoljeća nakon pjesnikove smrti, a posljednji datira iz 18. stoljeća. *Divan* u tom periodu nije preveden, nego prepisivan i komentiran,

Iz ovoga zaključujemo da je *Divan* imao važnu ulogu u širenju perzijske pismenosti na prostoru Bosne, a osim što se čitao, komentirao i prepisivao, reflektovao se na poeziju bošnjačkih autora tako da su Hasan Zijai Mostarac i Derviš-paša Bajezidagić napisali paralele ne Hafizove gazele kroz koje su pokazali da su bili u potpunosti svjesni dvojakog tumačenja Hafizove poezije, jer se i njihove pjesme, baš kao i Hafizove, pokazuju u svojoj punini tek kada bivaju protumačene i kao gnostičke. Sve ove činjenice su najbolji pokazatelj duboke ukorijenjenosti ovoga djela u našoj baštini, te kako je veza s *Divanom* stoljećima bila veoma snažna.

2. STUDIJE PREVOĐENJA

2.1. TEORIJA PREVOĐENJA

Prevođenje kao djelatnost je staro koliko i pisana riječ, ali istraživanja o prevođenju su novijeg datuma. Prevođenje podrazumijeva prenošenje poruka iz izvorne do ciljne kulture, a kad god govorimo o prijevodu, govorimo i o kulturi. Prevodioci su se oduvijek suočavali s izazovom kako prevesti elemente jednog jezika na drugi, tako da samim tim kulturne karakteristike i kulturni elementi igraju važnu ulogu pri prijevodu. Poznat je aforizam Oktavija Paza da je kultura, osobito danas, u osnovi prijevod niza prijevoda.

Prijevod se dešava između dvije stvarnosti, dvije kulture i uspostavlja komunikaciju među njima. Uspješan prijevod u sebi nosi elemente obje kulture, a prevodilac je u ulozi kulturnog

medijatora i on je ključan u ovom procesu i vrlo često upravo on premošćuje jaz između dvije različite kulture. Prijevod nikada nije u potpunosti ekvivalentan, nesavršen je i uvijek ostaje nešto neprevedeno, nešto što se ne može izraziti na jeziku primaoca,¹⁹ ali to nikako ne umanjuje važnost prevođenja, pomoću kojeg dobijamo uvid u drugo i drugačije, koji strano pretvara u naše i koji započinje nove trendove u kulturi, književnosti i jeziku primaoca. Prevodilac izvornom djelu daje novi život prevodeći ga u jezik primaoca. Nekada neadekvatnost jezičkog izraza predstavlja kamen spoticanja, naročito po pitanju recepcije prijevoda u kulturi primaoca.²⁰

Što se književnog prevođenja tiče, s obzirom na to da se radi o složenijem procesu, prevodilac se često smatra drugim autorom. Od njega se očekuje posebno umijeće, naročito da djeluje na senzibilitet čitaoca. Ivir o tome piše:

“Književni i neknjiževni tekstovi, pa prema tome i njihovi prijevodi, mogu se međusobno razlikovati i prema namjeni, s time da je namjena književnih tekstova djelovanje na čovjekov umjetnički senzibilitet i postizanje određenih estetskih efekata, dok je namjena neknjiževnih tekstova saopćavanje činjeničkih informacija. Iz ovakve podjele, po mišljenju onih koji je prihvaćaju, proizlaze i praktični savjeti za prevodilačke postupke: tako se za književne prijevode dozvoljava onoliko slobode koliko je potrebno da bi se u prijevodu postigao isti umjetnički doživljaj kao i u izvornom tekstu.”²¹

Sve prilagodbe, običaje, navike, stremljenja, ustaljene obrasce ponašanja, prevodilac je dužan prevesti i približiti svome čitaocu. To nepobitno otežava zadatak stavljen na prevodiočev put, ali mu isto tako razvija kompetencije. Naučivši interpretirati drugo i drugačije, prvo za sebe, a zatim to prenijeti u ciljnu kulturu, može samo doprinijeti dubljem poznavanju svijeta u kojem i on sam živi.

Ne postoje dva jezika koja imaju isti konceptualni sistem, samim time ne može postojati ni apsolutni prijevod. Ono što je nekom apsolutna istina, drugome je samo navika ili naučeni obrazac

¹⁹ [Maja Tutavac - diplomski rad.pdf](#), Paul Ricœur, *Sur la traduction*, Bayard, Pariz: 2004, str. 40.

²⁰ Tomislav Kuzmanović, *Prijevod kao interkulturalna činjenica*, str. 197. [file:///C:/Users/HP/Downloads/Kuzmanovic%20\(5\).pdf](file:///C:/Users/HP/Downloads/Kuzmanovic%20(5).pdf)

²¹ Vladimir Ivir, *Teorija i tehnika prevođenja*, Centar "Karlovačka gimnazija" Sremski Karlovci, Zavod za izdavanje udžbenika u Novom Sadu, Novi Sad, 1984, str. 125.

ponašanja. Činjenica je da je prijevod alatka zahvaljujući kojoj premošćujemo jaz među kulturama, te gradimo mostove među ljudima.²²

Uvjet za dobar prijevod jeste dobro znanje obaju jezika. Književni prevodilac mora biti svjestan višeznačnosti teksta koji prevodi. On mora biti sposoban da raspozna sve osobine književnog teksta te da prenese njegovo značenje, poruku i stil iz izvornog jezika u ciljni jezik. On bi trebao biti svjestan činjenice da je književni tekst često ukorijenjen u jezik i u kulturu u kojoj je napisan te da njegovo prevođenje ne smije biti ograničeno na puko prenošenje poruke iz jednog jezika u drugi. Jean-Rene Ladmiral navodi da ne prevodimo samo riječi i stvari, već prevodimo ideje.²³ Prevođenje se ne može svesti isključivo na jezičku aktivnost, već predstavlja i aktivnost komunikacije među kulturama.²⁴ Jezik je utjelovljen u kulturi, on iskazuje i oblikuje kulturnu stvarnost, a značenja kraćih ili dužih tekstova mogu se shvatiti tek u odnosu na kontekst u kojem nastaju.²⁵ Stoga, prevođenje uključuje dva konteksta: onaj u kome je određeni tekst nastao, te onaj u kome se taj tekst prevodi.

Francuski renesansni pjesnici još su u 16. stoljeću utvrdili dva načela u prevođenju, doslovni i slobodni način, koji će do danas ostati glavna tačka polazišta u teoriji prevođenja.²⁶ Književno prevođenje izuzetno je složena djelatnost, koja na najbolji način povezuje narode i kulture. Glavni zadatak prevodioca je da kroz svoj prijevod sačuva autentičnost originala, a da pri tome prijevod učini prijemčivim ciljnoj publici. Što su veće kulturne razlike između polaznog i ciljnog jezika, time je složeniji prevodiočev zadatak da nađe odgovarajući ekvivalent u ciljnom jeziku.²⁷

Individualno prihvatanje nekog pisca uvijek prethodi kolektivnom, a od intelektualnog profila i sposobnosti prevodioca kao pojedinca u velikoj mjeri zavisi dalja recepcija književnog

²² Ibidem, str 19.

²³ Jean-René Ladmiral, *Prijevod je naš*, Sourcier ou cibliste, Pariz: Société d'édition Les Belles Lettres, 2014, str. 13.

²⁴ Munir Drkić, Ahmed Zildžić, „Tekst iznad kulture“..., str. 90.

²⁵ Juliane House, *Translation*, Oxford University Press, Oxford, 2009., str. 11.

²⁶ Bojana Stojanović Pantović, Miodrag Radović, Vladimir Gvozden, *Pregledni rečnik komparatističke terminologije u književnosti i kulturi*, Akademska knjiga, Beograd, 2011, str. 296.

²⁷ Nikolina Zobenica: *Problem semantičke adekvatnosti kod prevođenja Volframovog Parcifala*, Rijječ, 2011, str. 191-205.

stvaralaštva nekog pisca, dok hronologija njegovog prihvatanja odslikava i stanje kolektivne svijesti, mentaliteta, ideologije ciljne sredine.²⁸ Sam čin prevođenja poezije reprodukuje, prema mišljenju brojnih teoretičara, i poetski tekst na ciljnom jeziku, koji treba u najboljem svjetlu da reprezentuje tekst originala, odnosno da udovolji zahtjevu ukupne adekvatnosti.

Princip ukupne adekvatnosti u prevođenju poezije podrazumijeva „optimalno ostvarenje semantičke (šta je rečeno), stilističke (kako je rečeno) i pragmatičke (kome je rečeno) adekvatnosti”.²⁹ Prevodiocu je izuzetno teško da zadovolji sva tri navedena načela, stoga je prinuđen da u stalnoj težnji za ukupnom adekvatnošću ponekad pribjegne više jednom, drugom ili trećem principu.

2.2. POSREDNI PRIJEVOD

Koliko god prijevod s originala bio poželjniji, on nije uvijek moguć uzevši u obzir činjenicu koliko na svijetu ima jezika. Zato je prevođenje s prijevoda nužno zlo s kojim se mirimo i koje je često neophodno i neizbježno. Mnoga svjetska djela, pa čak i ona ključna, do nas su stigla upravo putem posrednog prijevoda, primjerice Svete knjige. Međutim, kada je književni tekst u pitanju, zbog promjena nastalih prvenstveno u prijevodu, a potom u posrednom prijevodu, nije nepoznata pojava da književni tekst podsjeća na historijski, a ne na književni. Često se desi da prevodiočeva lična, filozofska, ideološka, politička, religijska, moralna, pedagoška ili neka druga shvatanja učine da on svjesno ili nesvjesno različito shvati ili protumači tekst originala, da ga izmijeni, preradi, doda ili oduzme neke elemente i sl.³⁰

Posrednom prijevodu posvećeno je vrlo malo pažnje od kritičara, teoretičara i historičara prijevoda. To ne iznenađuje mnogo s obzirom na privilegovanost izvornih tekstova u odnosu na prijevod u većini slučajeva. Ako je prijevod loša kopija, zašto onda raspravljati o lošim kopijama loših kopija? Neformalne rasprave imaju tendenciju naglasiti da se pogreške u izvornom prijevodu prenose na posredni prijevod, te se udaljavanjem od izvornika potkrada veći broj

²⁸ Radivoje Konstantinović, *O prevođenju poezije i drugi ogledi*, 1993, str.173-175.

²⁹ Sergej Gončarenko, “Tipologija pesničkih prevoda i književna kritika” U: Janićijević, J. (ured.), *Mostovi*, Beograd, Udruženje književnih prevodilaca Srbije, 1989, str. 327.

³⁰ Ljubiša Rajić, *Teorija i poetika prevođenja*, Prosveta, Beograd, 1981, str. 201.

pogrešaka. Posredni prijevod se obično smatra kao nužno zlo, a uvriježeno je mišljenje da je poželjnije prevesti s izvornika, kao što je uvijek poželjnije čitati izvornik, a ne prijevod.³¹

Ne treba zanemariti činjenicu da je prijevod uvijek bio važna ljudska aktivnost, unatoč činjenici da se na njega gleda kao na derivativ, i posredni prijevod je široko korištena strategija u usmenom i pismenom prevođenju. Međutim, obezvrjeđivanje prevedenih tekstova kroz historiju je samo preslikalo prezir i nepovjerenje na posredni prijevod.³²

2.3. PONOVLJENI PRIJEVOD

Ponovljeni prijevod je prevođenje prevedenog teksta na treći jezik, primjerice, s perzijskog na njemački, a potom s njemačkog na bosanski jezik, tj. prijevod koji se odnosi na novi prijevod u istom jeziku već ranije prevedenog djela.³³

Paul Bensimon i Antoine Berman su 1990. godine objavili studiju s hipotezom ponovljenoga prijevoda (engl. *Retranslation Hypothesis*). Ta je hipoteza izazvala veliku pažnju među istraživačima u oblasti studija prevođenja, ispitujući njenu primjenljivost i navodeći određene manjkavosti. Tako je, primjerice, teza da prvi prijevod u pravilu teži odomaćivanju odnosno što razumljivijem prijevodu za ciljnu kulturu, a ponovljeni prijevod adekvaciji ili što većem prijenosu polazne kulture (što se posljedično odražava i na većoj kvaliteti potonjeg), brojnim traduktološkim analizama potvrđena, nadopunjena ili pak osporena.³⁴

Ponovljeni prijevodi istražuju se i u okviru teorijske podloge hipoteze ponovljenoga prijevoda te prijevoda kao adaptacije.³⁵ Hipoteza ponovljenoga prijevoda koja je promovirana 1990-ih godina, tvrdi da je ponovljeni prijevod češće bliži izvornom tekstu nego što je to bio slučaj

³¹ James St Andre „Relay“, *Routledge encyclopedia of translation studies*, second edition, str. 230-232.

³² James St Andre, *Relay...*, str. 231.

³³ Paloposki Outi & Kaisa Koskinen, “Reprocessing Texts: The Fine Line Between Retranslating and Revising.” *Across Languages and Cultures* 11 (1), 2010, str. 29–49.

³⁴ Van Poucke Piet, *Aging as a Motive for Literary Retranslation. A survey of case studies on retranslation.* *Translation and Interpreting Studies*, 2017., str. 91–115.

³⁵ *Ibidem*

s prvim prijevodom.³⁶ To često pretpostavlja da prvi prijevod nužno ima više nedostataka, koji se mogu otkloniti ili poboljšati u ponovljenom prijevodu. Ta je hipoteza u više navrata provjeravana na analizama prijevoda, ali je opći zaključak da, iako mnogi ponovljeni prijevodi jesu u skladu s njom, u procesu ponovnoga prevođenja ne postoje inherentne osobine koje bi dovele do promijenjenoga kretanja od strategija odomaćivanja prema strategijama otuđivanja.³⁷

Upotpunjavanje koje je Berman imao na umu odnosilo se na uspjeh prijevoda u približavanju izvornom tekstu te na susret između prevodioca i jezika izvornika. Berman govori o svojstvenom "neuspjehu" koji prati sve prijevode, neuspjehu koji se osjeća i kao "nesposobnost" i "otpor" za prijevod. Prema Bermanu, taj neuspjeh dostiže svoj vrhunac u prvim prijevodima. Prvi prijevodi podomaćuju strana djela i služe njihovom uvođenju u ciljnu kulturu.³⁸ Suprotno tome, sljedeći prijevodi više obraćaju pažnju na sadržaj i stil izvornog teksta i održavaju kulturološku razdaljinu između prijevoda i njegova izvora. Ovaj teleološki pogled na prevođenje kao jednosmjerni pomak prema „boljim“ ciljnim tekstovima kritizirano je kao pretjerano pojednostavljivanje složenog fenomena.³⁹

Glavni razlog ponovljenog prijevoda zastarijevanje prethodnog prijevoda. Izvorni tekst zauvijek će ostati mlad, dok će protok vremena, te promjene koje se dešavaju u jeziku, stvoriti potrebu za novim prijevodima. Međutim, to ne znači da će svi prijevodi nužno ostarjeti. Ukoliko prijevod podnese teret vremena uporedo s izvornim tekstom, taj prijevod se može smatrati sjajnim i uspješnim. Iako donekle zvuči prihvatljivo, ovo mišljenje ne možemo bezrezervno prihvatiti jer se u praksi pokazalo da su ponovljeni prijevodi ponekad nastajali u veoma kratkom vremenskom rasponu. Stoga se postavlja pitanje zašto se onda tekstovi opetovano prevode? Odgovor najvjerojatnije ima najviše veze s kontekstom više nego s bilo kojim drugim faktorom jer jedino kontekst daje smisao prevođenju već prevedenih tekstova.

³⁶ Berman, Antoine, *La retraduction comme espace de la traduction*, Palimpsestes, 1990, str. 1–7.

³⁷ Lorence Venuti, "Routledge", *The Translation Studies Reader*, London - New York, 2000, str. 468.

³⁸ Bensimon Paul. 1990. *Présentation*. Palimpsestes 13 (4): ix-xiii.

³⁹ Milton, John, and Marie-Helène Torres (eds.) 2003. *Tradução, Retradução e Adaptação, Cadernos de Tradução*, no 11, 2003/1.

Najčešće ponovljeni prijevodi su ustvari svete knjige, kanonska književna djela te dramski tekstovi. Ponovljeni prijevodi na polju književnosti smatraju se pozitivnim fenomenom, koji dovodi do raznolikosti i proširenju interpretacija izvornog teksta.⁴⁰

Potreba za ažuriranjem ili modernizacijom jezika prijevoda, objavljivanje revidiranog ili proširenog izvornog teksta i otkrivanje pogrešaka ili pogrešnih interpretacija u prvom prijevodu - sve to služi kao legitimno opravdanje za ponovni prijevod. Ponovljeni prijevod također se može provesti s ciljem predstavljanja nove interpretacije izvornog teksta, ponekad obraćanja drugoj čitateljskoj publici ili stvaranja nove čitateljske publike.

Jedna od nerijetkih pojava je da se prijevod modificira kako bi se uklopio u ideološko strujanje vremena u kojem je prijevod nastao.

3. PRIJEVODI HAFIZOVE POEZIJE NA PROSTORU ZAPADNOG BALKANA

- Jovan Jovanović Zmaj, *Istočni biser*, 1861.
- Safvet-beg Bašagić prevodi gazele iz Hafizovog *Divana* i objavljuje ih u zagrebačkim časopisima *Prosvjeta* i *Pobratim*, te u sarajevskim *Nada*, *Behar*, *Novi Behar*, *Gajret* i dr., u periodu od 1893.-1927. godine.
- Fehim Bajraktarević 1913. godine objavljuje u *Gajretu* prijevode pojedinih Hafizovih gazela i naslovljava ih *Iz Hafiza*.
- Dževad Sulejmanpašić, *Prepevi iz Hafizovog Divana*, 1928.
- Ahmed Ananda, *Divan-i Hafez: sedamdeset sehura sa Hafezom*, 2004.
- Bećir Džaka, prijevod *Divana* Hafiza Širazija, 2009.
- Ebtehaj Navaey, *Budi biser, biser budi! Antologija perzijskoga pjesništva od 10. stoljeća do naših dana*, 2012.

⁴⁰ Ljubiša Rajić, *Teorija i poetika...*, str. 201.

4. JOVAN JOVANOVIĆ ZMAJ

19. stoljeće je period kada orijentalna književnost postaje poznata čitalačkoj javnosti na prostoru Balkana putem prijevoda. Zainteresiranost za Istok, te prevođenje, naročito s perzijskog i turskog jezika se mogu povezati s lokalnim prilikama. Jovan Skerlić zanesenost romantičara za poezijom Orijenta objašnjava time što su zapadni romantičari bili „zaljubljeni u sve što je neobično, u jake strasti i egzotične pejzaše, voleli su Istok, okupan suncem, potopljen svetlošću, sjajan i šaren, sav njegov strastan i obilan život.“⁴¹

Osim prijevoda, njemački pjesnici kao što su Rikert i Platen, unose u svoju poeziju gazele i druge forme iz orijentalne poezije. Skerlić za tu pojavu navodi: „Istočnjačka poezija, njena metrika, njene figure, njena filozofija i pogledi na svet, ušle su u modu u njemačkoj poeziji, tako da je u jedan mah izgledalo da se na obalama Rajne i Spreje diže novi Širaz sa svojim minaretima i ružama, Frajligrat je pevao da žali što nije rođen na vratima svete Meke, na vrelom pesku Jemena, na kao noć crnim paripima arapskim, sa belim burnusom oko glave koji se vitla u usijanom pesku.“⁴²

Prvi pisani prijevod Hafizove poezije javlja se u periodu kada Balkan prelazi u drugi kulturološki krug izdvajanjem iz Osmanskog carstva i pripajanjem Austro-Ugarskoj, u periodu kada utjecaj Orijenta opada i kada na Balkanu osjećao veliki otpor prema osmanskim Turcima. Taj prijevod nastao je iz pera jednog od najpopularnijih pjesnika srpskog romantizma, Jovana Jovanovića Zmaja. Jovan Jovanović Zmaj je pored pisanja poezije, vješto prevodio, pa 1861. godine u Novom Sadu objavljuje knjigu *Istočni biser*. U toj je knjizi objavio prepjeve raznih istočnjačkih pjesnika, a među perzijskim autorima posebno mjesto zauzima poezija Hafiza Širazija, zastupljena s trideset i devet pjesama. Navedeni prijevodi predstavljaju prve pisane prijevode perzijskog teksta na južnoslavenskom prostoru. Prepjevi su načinjeni s njemačkog jezika, uglavnom na osnovu prijevoda Fridricha Martina van Bodenstedta. S obzirom na to da je i sam Zmaj bio izvrstan pjesnik, prepjevi su poetski razigrani i dotjerani. Ovaj je prijevod posredan, ali to nikako nije predstavljalo smetnju širokoj recepciji ovoga prepjeva. *Istočni divan* 1920.

⁴¹ Jovan Skerlić, *Omladina i njena književnost*, Beograd, 1935, str. 301.

⁴² Ibidem

godine biva po drugi put objavljen u Sarajevu, što pokazuje da je na prostoru Bosne i Hercegovine vladao značajan interes za ove pjesme.

U knjizi *Istočni biser* je Hafiz uglavnom predstavljen kao pjesnik hedonista, pjesnik koji daje prednost ovozemaljskom životu i koji se odaje uživanjima, a isti trend slijedit će i neki kasniji prevodioci. Posrijedi je očit utjecaj zapadnjačkog razumijevanja Hafizove poezije, naročito one koja se mogla naći u njemačkim prijevodima. Pojavom ovog prijevoda započet će proces tzv. „desakralizacije“ Hafizove poezije kojeg će nastaviti i mnogi drugi prevodioci.⁴³ Budući da je sam romantizam, naročito onaj njemački, otjelovljen u djelu Johana Wolfganga Goethea, koji je bio oduševljen poezijom Orijenta te po tom uzoru i sačinio djelo *Zapadno-istočni divan*, na južnoslavenskom prostoru je iznjedrio romantičara naklonjenog divanskoj poeziji. Iako pjesme nisu prevedene s izvornog jezika, Zmaj je recepijentima predstavio perzijsku književnost i započeo epohu prevođenja perzijske poezije.

Zmaj, je razumijevao ovu poeziju u zapadnjačkom kontekstu, u potpunosti zanemarujući istočnjački kontekst, u kojem je ova poezija i nastala. On je ponekad i uspijevao da sačuva osnovnu misao pjesnika, pjesnikov senzibilitet, kao i umjetničku snagu stiha, kao i da prenese njegovu osnovnu poruku. Često je znao da osjeti melodiju orijentalne poezije, ali ne i da dokuči njenu duboku misao, pa ju je interpretirao doslovno.

Ne treba zanemariti činjenicu da je Zmaj Hafizovu poeziju preveo posredstvom njemačkih prijevoda, a ne direktno preko perzijskog jezika, te da je samim tim poezija do njega došla u evropskom romantičarskom ruhu, na način kako su je tadašnji romantičari shvatili. Zmaj je pokrenuo novo viđenje i razumijevanje perzijske književnosti koje se jedan duži period zadržalo na našim prostorima.

Međutim, Zmajevi prijevodi zvuče veoma poetično s obzirom na to da je i sam bio pjesnik. On je u stihove utkao svoje duboke emocije i ostvario glavni cilj prijevoda, a to je da utječe na senzibilitet recepijenta,. Zmajevi prijevodi podomačili su Hafizovu poeziju. Međutim, ne treba zanemariti činjenicu da je Zmaj predstavio javnosti perzijsku književnost u prijevodu, i započeo epohu prevođenja Hafizove poezije, kao i novi trend u kulturi primaoca.

⁴³ Munir Drkić, Ahmed Zildžić, „Tekst...“, str. 89-114.

5. SAFVET-BEG BAŠAGIĆ

Nakon Zmaja, nailazimo na prijevode Hafizove poezije iz pera Safveta-bega Bašagića. On je bio zainteresiran za kulturnu prošlost Bosne i Hercegovine, a naročito za književnu baštinu Bošnjaka i njihova literalna prožimanja s Orijentom. Bašagić prevodi gazele iz Hafizovog *Divana* i objavljuje ih, između ostalih, u zagrebačkim časopisima *Prosvjeta* i *Pobratim*, te u sarajevskim *Nada*, *Behar*, *Novi Behar*, *Gajret* i dr., u periodu od 1893. do 1927. godine.

U *Beharu* iz 1900/1901. godine, objavljen je prijevod jedne rubaije Hafiza Širazija koja je naslovljena nazivom *Nije vrijedna*, kako i sama pjesma počinje. O izboru prijevoda kao ni o samom pjesniku nema nikakvih podataka iako je najvjerojatnije Hafiz bio poznat tadašnjim recipijentima. Bašagić, potpisan kao Mirza Safvet, ne navodi nikakve bibliografske podatke o izvorima tekstova koje prevodi.⁴⁴

U *Beharu* iz 1903/1904. godine počinje Bašagićev komentar 101 hadisa. Komentarišući jedan hadis koji govori o domovini, na str. 114., on citira stihove velikih imena svjetske poezije, između ostalog i pjesnika Hafiza:

U tugjini svakome tugjincu

Tužno srce s domom je skopčano.

U *Beharu* se Bašagić javlja kao jedini prevodilac perzijske književnosti, najvjerojatnije zbog nepostojanja drugih poznavalaca perzijskog jezika. *Gajret* je nastavio prevodilačku tradiciju *Behara*, s tim da se u *Gajretu* javlja više prijevoda s perzijskog jezika.

Bašagićevi prijevodi su prvi izravni prijevodi Hafizove poezije s perzijskog na bosanski jezik, a zbog svog pjesničkog duha uspio je prenijeti duboka značenja Hafizove poezije. Njegovi prijevodi su poetični, a u njih je utisnuo duboke emocije i impresije. Karakteriše ih i upotreba orijentalizama putem kojih je veoma uspješno približio Hafizovu poeziju i na taj način pomogao recipijentima da na trenutke pomisle kako slušaju samog Hafiza kako te stihove izgovara. Kroz svoje prijevode približio je Istok recipijentima i vješto prenio duh Hafizove poezije. Bašagić kaže da se tokom prevođenja držao sljedećeg:

⁴⁴ Bećir Džaka, „Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru“, str. 21.

„Prema duhu našeg jezika, udesiti smisao znači: od originala okrenuti glavu, pa reproducirati misli po individualnom shvaćanju. Ja to ne činim, nego se držim originala kao slijepac plota, da i na prijevodu ostane obilježje istočnog manirizma.“⁴⁵

Premda iz njegovih prijevoda zaključujemo da je bio usmjereniji na recipijente ciljnog jezika, a da je tamo gdje bi odstupio od originala, njegov pjesnički talenat to nadoknadio.

Pristalice konzervativnije teorije prevođenja zamjerali su Bašagićevoj pjesničkoj slobodi prilikom prevođenja poezije:

„Bašagiću je gotovo uvijek više bilo stalo do pjesničke vizije koju je katkada sam na svoj način doživljavao i pretakao u naš jezik vrlo često „bježeći“ od izvornog teksta. Naravno, to je u pjesničkom smislu izvanredno značajna činjenica, ali u prevodilačkom podliježe drukčijem vrednovanju.“⁴⁶

Bašagić je Hafizovu poeziju predstavio kao profanu liriku, a autora predstavio kao vinskog pjesnika, vječitog oponenta islamskim propisima i vjerskim licima. Takav stav je naročito izražen u Bašagićevim prijevodima i studijama, prvo u zagrebačkoj *Prosvjeti* 1894, a potom i u časopisu *Gajret* 1925. godine.⁴⁷

Nikako ne treba zanemariti činjenicu da su se prvi prijevodi Hafizove poezije izravnim putem nastali u periodu kada Bosna prelazi iz jednog kulturološkog kruga u drugi, s tim da kada govorimo o Bašagićevim prijevodima, govorimo o izabranim pjesmama od strane prevodioca, a ne o cijelom *Divanu*. Zbog svog pjesničkog duha, uspio je prenijeti estetske vrijednosti Hafizove poezije, kao i njena duboka značenja. U njegovim prijevodima je primjetno slobodnije prevođenje u odnosu na druge prevodice, te dok su se drugi držali slova originala, on je je recipijentima omogućio da u mašti ožive onu sliku koju je autor zamislio.

Bio je veoma kreativan i domišljat u prevođenju i uspio je sačuvati ozračje originala. Čitajući njegove prijevode stiče se dojam kako su te pjesme napisane na jeziku prevodioca.

⁴⁵ Safvet-beg Bašagić, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Sarajevo, 1986., str. 184.

⁴⁶ Naida Sušić-Mehmedagić, „Bašagićevi prijevodi arapske poezije na naš jezik“, u: *Godišnjak Instituta za književnost*, knjiga VIII, Sarajevo, 1979., str. 195.

⁴⁷ Munir Drkić (2017): „Recepcija Hafizove poezije u bošnjačkoj književnoj tradiciji“ ... str. 46.

Međutim, Bašagić, poput drugih evropskih savremenika, pristupa Hafizovoj poeziji iz perspektive sadašnjosti iako prevodilac mora biti svjestan da je književni tekst ukorijenjen u jezik i kulturu u kojoj je napisan, da oblikuje kulturnu stvarnost, te da se njegovo značenje može shvatiti tek u odnosu na kontekst u kojem je nastao.

Za razliku od Zmaja, Bašagić je bio svjestan ambigviteta Hafizove poezije, ali se priklanja profanom tumačenju i na taj način nastavlja tradiciju jednodimenzionalnog, reduciranog shvatanja Hafizove poezije, što se odrazilo i na njegove prijevode, a neadekvatno predstavljanje Hafizove poezije nastavilo je voditi recipijente u kulturi primaoca u krivom smjeru.

Napomenut ćemo da je Bašagić napisao prvu kritiku na Hafizovu poeziju i time započeo historiju književnokritičkih radova o perzijskim klasicima u Bosni i Hercegovini.

Čitajući Bašagićeve prijevode primjećujemo da su raspjevani, poetični i estetski lijepi, te kako je Bašagić, poput Zmaja i Sulejmanpašića, podomaćio izvorni tekst, te ga oslobodio izvornih kulturoloških obilježja, i pružio utisak da ga je autor napisao na ciljnom jeziku, jeziku prevodioca, bez ikakvih kulturoloških, civilizacijskih, historijskih i drugih obilježja, prilagođavajući tekst svom vremenu.

Iako je odlično poznao perzijski jezik, Bašagić je pri prevođenju bio pod očitim utjecajem evropske književne tradicije razumijevanja Hafiza. O načinu kako je interpretirao Hafiza, možemo više saznati iz načina na koji je pisao o njemu. On prvi put piše o Hafizu u zagrebačkoj *Prosvjeti* iz 1894. godine. U tom godištu na str. 343-344 Bašagić je objavio Hafizov životopis pod naslovom *Hafiz-životopis*, gdje uz legende iz Hafizovog života, izlaže i neke svoje stavove o njemu.⁴⁸

Kasnije objavljuje tekst pod naslovom *Hafiz- njegov život i djelo* u IX godištu *Gajreta* iz 1925. godine, a uz to i prijevode više Hafizovih gazela sa 190 distihona, bez navođenja izvora, zatim 41 distihon iz Hafizove ode krčmarici, *Sakiname*. Na kraju prijevoda stihova iz *Sakiname* Bašagić napominje: „To i još mnogo ispuštenih distihona sačinjava uvod u kasidu, koju je pjesnik posvetio Šahu Mansuru.“⁴⁹

⁴⁸ Bećir Džaka, „Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru“, str. 27.

⁴⁹ *Gajret*, br. 7, godina 1925., str. 102.

On ističe pjesnikovo počasno mjesto u plejadi perzijskih književnih klasika, te navodi da je Hafiz pored Hajjama najpoznatiji perzijski književnik na Zapadu, a da se na Istoku niko u popularnosti ne može s njim porediti, a kamoli natjecati, te da je on i dalje najviši lirski pjesnik, baš kao što je to bio i prije pet vjekova.

Bašagić je bio pod neposrednim utjecajem zapadnoevropskog poimanja i ocjena o Hafizu iz kojih se stiče utisak da je Hafiz vinski pjesnik te vječiti oponent islamskim propisima i islamskoj ulemi. On svoju studiju o Hafizu završava Šerovom ocjenom o Hafizu, koju i sam prihvata, navodeći sljedeće:

„Hafizov Divan pripada, bez sumnje među najsajjnija lirska djela cijele svjetske književnosti... Cijeli Divan je preliven vinom, svud po njemu se čuju poljupci. Stihovi se kreću čudnovatom umiljatošću, okićeni veličanstvenim slikama, zadojeni radostima čovječijega života, ditirambskim usklicama slave- pripovijedaju prirodu, ljepotu i ljubavne dražesti, a prosipaju ognjene strijele na drveno i pokvareno sveštenstvo.“⁵⁰

Ovakav stav se ne može prihvatiti kao konačan jer, iako je Hafiz u svoje vrijeme bio proglašen nevjernikom, njegova poezija prihvaćena je od strane svih čitalaca. Na koncu je i islamska ulema prihvatila njegovu poeziju, te njegov jezik proglasila jezikom bogobojažnog sufije koji koriti alegorijski i simbolički jezik, te su ga čak nazvali *lisan al-gajb* što bi značilo *jezik tajni*. Nekada tako nazivaju samog Hafiza, a nekada *Divan* njegove poezije.⁵¹

U I godištu *Bisera* iz 1912. godine, na str. 208., 246. i 272. citiraju se neki stihovi iz perzijske književnosti. Safvet-beg Bašagić na 249. str. ovog broja objavljuje prijevod dvije strofe Hafizovih stihova od četiri retka. Prva počinje sa “Nek se klone sve mantije”, a druga sa “Dajder čašu što se smije”.⁵²

Bašagić o Hafizu kaže:

“Kako god da je Chajjam podigao rubajju do visine do koje niko nije dopro ni prije ni poslije njega, onako je i Hafiz podigao gazel. On mu je dao savršenu i nutarnju i vanjsku formu.

⁵⁰ Prosvjeta, Zagreb, 2/1894., str. 380.

⁵¹ Bećir Džaka, „Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru“, str. 28

⁵² Bećir Džaka, „Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru“, str. 24.

Od Edrene do Kalkute, od Bombaja do Kazana, gdje god stanuju Perzijanci i Turci, Hafiz uživa ugled prvog i nenatkrivljivog pjesnika. Svi pjesnički produkti Urfija, Saiba, Kaanija, turskih Bakija, Nabija, Nedima, naših Sabita, Ruždija, Hikmeta i više stotina drugih korifeja istočnog Parnasa – svi su mutatis mutandis bolje i lošije imitacije Hafizovih umotvorina. Njegov je Divan pravo pjesničko evanđelje.”⁵³

U drugom po redu prilogu Bašagić će ponuditi i strana čitanja Hafiza: Paula Horna *Geschichte der persischen Literatur* te dr. Scherza, čijim će navodima pokazati koliko je sam pjesnik cijenjen i u širim svjetskim književnim krugovima. Ovim radom, ne samo da je približio Hafiza domaćoj čitalačkoj publici već je započeo niz bošnjačkih književnokritičkih radova o perzijskim klasicima. Pritom, visoki profesionalizam za to vrijeme, koji se ogleda u konsultiranju recentne svjetske književnokritičke misli o Hafizu, na razini je strogih metodoloških principa ove nauke.⁵⁴

Bašagić se oslanja na mišljenje njemačkog orijentaliste Horna:

“Gdje kod njega mistika počima, ne da se reći: pjesnik je to s namjerom ostavio u sumračju. Istočni komentatori svi do jednog džilitnuli su se da ga protumače alegorički i promašili su cilj. Alegorija i realnost neprestano prelaze jedna u drugu, pa nije moguće odrediti tačnu granicu između njih. Odatle dolazi da se može na jednom te istom gazelu svjetski čovjek naslađivati, dok u njemu nalazi zaneseni i pobožni smotrilac najdubokoumniju mistiku. I baš u tome dvostrukom smislu leži ljepota. Stari mistični pjesnici su najprije, tako reći bona fide, prenijeli terminologiju ženine ljubavi na duševnu ljubav prema Bogu, da je mogu jasnije prikazati. Kasnije, dakle, nije ništa stajalo na putu da se sve ljubavne i bekrijske pjesme tumače alegorički, činio to sam pjesnik unaprijed ili to činili drugi poslije njega. Samo se po sebi razumije da Hafiz, ako ga hoćemo pravo razumjeti, nije uistinu svaku ljepoticu obljudbio, o kojima pjeva, niti je svaku čašu ispio, o kojima priča; a još je manje vjerojatno da je doživio sve ljubavne muke koje opisuje.”⁵⁵

Bašagić navodi kako se Hornovom stavu nema šta dodati, tako da je sasvim jasno da se slaže sa njegovim stavovima. Hornov stav je ustvari u saglasju s mišljenima savremenih istraživača Hafizovog Divana, među kojima je uvriježen stav da, ako recipijent pristupa Hafizovoj poeziji

⁵³ Safvet-beg Bašagić, *Hafiz*, u: *Izabrana djela*, knjiga II, Sarajevo, 1971., str. 208.

⁵⁴ Šemsović, Sead, „Hafiz Širazi na Slavenskom Jugu, *Živa baština*, br.7., str. 61.

⁵⁵ Namir Karahalilović, Munir Drkić, *Divan Hafiza Širazija...*, str. 35.

otvoreno, bez ikakve predrasude i ranije izgrađene subjektivne predodžbe o njoj, Hafizova poezija tumači recipijentovu svijest, tako da svaki recipijent, u skladu s vlastitom osobnošću, intelektualnim mogućnostima, nivoom obrazovanja i stadijem duhovnog zrenja, može komunicirati s Hafizovom poezijom i iz nje iscrpiti značenje primjereno navedenim okolnostima.”⁵⁶

Bašagić je prihvatao dvojni, a nikako isključivo mističnu recepciju Hafizovih stihova, ali se više priklanjao ljubavnom shvatanju ove poezije.

Recepcija teksta je u Bašagićevom slučaju uvijek determinirana njegovim ideološkim, prosvjetiteljskim i političkim ciljevima s jedne, te rodoljubno-romantičarskim i hedonističkim zanosima s druge strane.⁵⁷ Bašagić o tematskom određenju Hafizove poezije navodi:

„On pjeva o prirodi, ljubavi i vinu, o pjesmi slavulja, o veseloj mladosti, o slastima i častima bezbrižna života; on gleda na svijet kroz ružičasto svjetlo i nastoji, da nam život prikaže kao vječitu sreću. No takav bi život bio monoton, a pjesme o njemu dosadne; za to od zgrade do zgrade metne crne naočale, pa dugotrajnu radost života začini s malo pesimizma t.j.: u trajnu sreću unese malo nesreće- ta je nesreća obično u ljubavi- i tako daje posebni čar svome gazelu.“⁵⁸

Drkić i Karahalilović navode kako je ovakav pristup Hafizovoj poeziji krajnje simplificiran, a zbog toga teško prihvatljiv, te da je ovaj iskaz kontradiktoran ranije iznesenom vrijednosnom sudu o Hafizu kao najznačajnijem perzijskom pjesniku. Na ovaj način Bašagić Hafiza predstavlja kao „bzbrižnog, lakomislenog bonvinanta u potpunosti posvećenog raznim vrstama čulnog uživanja, koji poeziju najvjerojatnije piše u trenucima dokolice, i to isključivo radi ostvarenja površne, isprazne i bezvrijedne kvaziestetske naslade.“⁵⁹ Ističu kako je posebno začuđujuća Hafizova tvrdnja da Hafiz u svojoj poeziji povremeno pribjegava pesizmu isključivo zato što bi pjevanje o životnoj radosti, vinu, ljubavi i sl. utjecalo na stvaranje slike

⁵⁶ Namir Karahalilović, Munir Drkić, „Divan Hafiza Širazija u recepciji Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake... str. 35.

⁵⁷ Vedad Spahić, „Bašagićeva recepcija divanskog pjesništva“, *Pregled- časopis za društvena pitanja 3-4*, 2004, str. 130.

⁵⁸ Mirza Safvet, „Hafiz: njegov život i djela“, *Gajret*, Godina IX, Br. 5, Sarajevo, 1925, str. 66.

⁵⁹ Namir Karahalilović, Munir Drkić, „Divan Hafiza Širazija u recepciji Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake... str. 34.

monotonog života, te uzrokovalo da Hafizove pjesme postanu dosadne. Oni navode kako je tematsko određenje Hafizove poezije jednostrano i pojednostavljeno te da kao takvo ne može izdržati ozbiljno kritičko vrednovanje.

6. FEHIM BAJRAKTAREVIĆ

Najznačajniji radovi u ukupnom opusu Fehima Bajraktarevića pripadaju korpusu iranistike, a u tom okviru posebno mjesto zauzimaju njegovi prijevodi rubajja Omera Hajjama, odlomaka iz Firdusijeve *Šahname* i perzijskih klasika sabranih u antologiju pod naslovom *Iz persijske poezije*. Bajraktarević je pokazao zainteresovanost za perzijsku književnost još od svoje mladosti tako da veoma rano objavljuje i svoj prvi prijevod u časopisu *Gajret* pod pseudonimom Fehim Nedžati, a prijevodi iz klasične perzijske književnosti ostali su tokom cijelog njegovog radnog vijeka važan dio njegovog iranističkog korpusa.⁶⁰ Napisao je i obimnu studiju *Uticaoj Istoka na Geta*, u kojoj kroz više tematskih cjelina iscrpno obrađuje utjecaje koje su na ovog autora i nastanak njegovog čuvenog *Zapadno-istočnog divana* imale orijentalne književnosti.⁶¹

Jedno od njegovih najznačajnijih djela je *Iz persijske poezije*. To djelo predstavlja izbor iz poezije perzijskih klasika s jedne strane, ali i savremenih iranskih pjesnika 20. stoljeća s druge strane, koji po ocjeni iranista spadaju u sami vrh perzijskog pjesništva. Izbor sadrži pjesme 45 pjesnika, predstavljenih hronološkim redoslijedom, među kojima se nalazi poezija Hafiza, Firdusija, Hajjama, Rumija, Džamija, Nizamija i drugih, ali i stihovi onih manje poznatih, ali veoma vještih autora. Od 74. do 84. stranice nalaze se prijevodi izabranih Hafizovih stihova.

Stihovi su raspjevani i razigrani, te na ekavici, uz veoma mali procenat orijentalizama. Primijetno je da se prevodilac trudio da sačuva rimu originala. Stihovi se rimuju i zvuče veoma prirodno na ciljnom jeziku.

Hafizovom poezijom bavio se od samog početka svog akademskog djelovanja, a za uvid u njegovu recepciju Hafizove poezije najrelevantnija su dva njegova teksta koja su nastala kasnije, a to su *Uticaoj Istoka na Geta*, te *Pregled istorije persijske književnosti*.

⁶⁰ Munir Drkić, Ahmed Zildžić, *Tekst...*, str. 98.

⁶¹ Lejla Gazić, „Fehim Bajraktarević- Balkanski orijentalista evropskog tipa“, *Znakovi vremena*, br. 48-49, Sarajevo, 2010, str. 17-23.

O utjecaju Istoka na Getea Bajraktarević se iscrpno bavi različitim poetičkim aspektima Hafizovog Divana, gdje iznosi svoj stav da je Hafiz: „(...) popeo pesničku formu gazel do najvišega formalnoga i sadržajnog savršenstva. Po sadržini, njegove pesme čine, takoreći, sintezu svega što je za prošlih pet vekova opevano u persijskoj lirici. Drugim rečima, on u sebi sjedinjuje sve osobine ranijih persijskih pesnika i daje im nešto specijalno svoga, svoj vlastiti čar.“⁶² On dodaje kako je Hafiz bio nenatkrivljiv majstor koji je na bolji i novi način opetovao i predstavio poznate teme. Ukazuje na univerzalni, svezremenski karakter te uzmaknutost, s rijetkim izuzecima, od refleksija na događaje iz svakodnevnog života:

„Opevajući ljubav i vino, ružu i slavu, lepotu i mladost, Hafiz se izdiže od individualnog do opšte ljudskog, do večne lepote i istine, do najčišće vere i do Božanstva. Osim pomena nekih njegovih mecena i elegija povodom smrti njegova sina, tadašnji savremeni događaji su ostavili srazmerno vrlo malo traga u njegovim pesmama. Tim više je u njima istaknuto ono što je trajno ljudsko i večno Božansko, što sačinjava smisao života i suštinu sveta...“⁶³

Kada je riječ o žanrovskom situiranju Hafizove poezije, tj. o mogućnostima njene recepcije i tumačenja, Bajraktarević svoje stavove izlaže u potpoglavlju pod naslovom *Draž Hafiza i njegove dvosmislenosti*, u kome objašnjava utjecaj Hafiza na Goethea u procesu nastanka Zapadno-istočnog divana, a pored toga i Goetheovo razumijevanje Hafizove poezije. On vezano za ovu temu navodi: „Svi istočni komentatori, izuzev jednog jedinog, tvrdili su da Hafiz pod vinom ne misli na opojno piće nego mistični zanos prema Bogu (dakle, duhovnu ekstazu), a kad prijatelja (dragog) opeva da ne misli na ljubljeno čeljade i na zemaljsku ljubav nego samo na ljubav prema Bogu, itd.“⁶⁴

Po Bajraktarevićevom mišljenju, ovakav pristup Hafizovoj poeziji imali su i mnogi zapadni orijentalisti, kao što su Silvestre de Sacy, Garcin de Tassy, H. Wilberforce Clarke, Adalbert Merks i drugi.⁶⁵ On, također, navodi da je jedini komentator koji je Hafizove riječi shvatao doslovno bio

⁶² Fehim Bajraktarević, „Gete i Persija“, *Hafiz i Gete-zbornik radova*, Kulturni centar Islamske Republike Iran u Beogradu, 2002, str. 108.

⁶³ Ibidem str. 109.

⁶⁴ F. Bajraktarević, „Gete i Persija“... str. 138.

⁶⁵ Ibidem

Ahmed Sudi Bošnjak, a da se pri tome ne upušta u propitivanje mogućih razloga zbog kojih je Sudi svoj stav suprostavio svim ostalim komentارima Hafizovog *Divana* koji potječu iz istog kulturalnog kruga.⁶⁶

U *Pregledu istorije persijske književnosti* Bajraktarević o ključnoj osobenosti Hafizove poetike, tj. mogućnosti različitog tumačenja njegove poezije navodi:

„Posebno je zanimljiva činjenica da većina Hafizovih pesama dozvoljava dvostruko tumačenje, bukvalno, stvarno i realno, s jedne strane i mističko, prenosno i alegorijsko, s druge. Ovo poslednje primenjuju sufije na sve njegove, čak i najpoznatije pesme i njegov jezik zbog toga nazivaju *lisan ul-gajb* ili *mistični jezik*.“⁶⁷

Na koncu, on dodaje: „Istina je da je Hafiz često uzimao erotične metafore i izraze iz sufijske poezije, ali ima mnogo mesta koja se apsolutno ne mogu i ne smeju mistično tumačiti.“⁶⁸ Ovim riječima Bajraktarević ukazuje moguće dvostruko tumačenje Hafizove poezije, tj. da je određeni broj gazela moguće smjestiti isključivo u okvire žanra lirske ljubavne poezije. Ovo zapažanje predstavlja bitan korak ka uravnoteženom i sveobuhvatnom književnokritičkom pristupu recepcije Hafizove poezije.

7. DŽEVAD SULEJMANPAŠIĆ

Nakon vještih prijevoda Hafizove poezije iz pera Bašagića i Bajraktarevića, treba spomenuti i prevodilački poduhvat Dževada Sulejmanpašića, koji 1928. godine u Sarajevu objavljuje knjigu pod naslovom *Prepevi iz Hafizovog Divana*. On je Hafizovu poeziju preveo posrednim putem s njemačkog, a ne direktno s perzijskog jezika. Sulejmanpašićevo razumijevanje Hafizove poezije poklapa se sa Zmajevim i nešto kasnije Bašagićevim i Bajraktarevićevim prijevodima.

Prije nego je ukoričio svoje prepjeve u jednu cjelinu, objavljivao je pojedine pjesme u časopisu *Pravda* iz 1923. i 1924., a potom i u *Gajretu* 1928. godine,⁶⁹. Njegovi prijevodi su veoma

⁶⁶ Namir Karahalilović, Munir Drkić, „Divan Hafiza Širazija u recepciji Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake... str. 37.

⁶⁷ Ibidem str. 59.

⁶⁸ Ibidem str. 59.

⁶⁹ Munir Drkić, Ahmed Zildžić, „Tekst iznad kulture“... str. 89-114.

poetični i raspjevani, i baš kao što je slučaj sa Zmajem i Bašagićem, čitalac nema osjećaj da pred sobom čita prijevod.

Pojava posrednih prijevoda svjedoči o interesovanju za Hafizovom poezijom, ali istovremeno nanosi štetu recepciji Hafizove poezije, reducirajući njenu estetsku i sadržajnu vrijednost.

8. AHMED ANANDA

Ahmed Ananda je u svojstvu prevodioca i komentatora sačinio prvi opširniji prijevod Hafizove poezije 2004. godine objavljujući djelo pod nazivom *Divani Hafez- Sedamdeset sehura sa Hafizom*. Ananda ne navodi jasno da li je djelo preveo direktnim ili posrednim putem, ali spominje da se uglavnom koristio engleskim prijevodom Henryja Clarkea Wilberforcea, koji ima i uporedni perzijski izvornik.

Navodi kako mu perzijski jezik nije nepoznat, te kako mu je sanskrit mnogo pomogao u razumijevanju perzijskih tekstova. Bilo bi zanimljivo da je pojasnio na koji način mu je sanskrit pomogao u razumijevanju Hafizove poezije, s obzirom na to da se radi o potpuno drugačijem jeziku kojim je s perzijskim jezikom zajedničko porijeklo, a s obzirom da i bosanski i perzijski jezik potječu iz iste porodice jezika, shvatit ćemo kako takvo što nije od velike pomoći pri prevođenju.

Prevodilac na samom početku navodi biografiju Hafiza Širazija, kao i historijske prilike za vrijeme života Hafiza Širazija. Nakon toga navodi različita mišljenja o njemu, njegovim gazelima, motivima, te njihovoj percepciji Hafizove poezije. Osim toga, navodi mišljenja Devlet Šaha, Henryja Clarkea Wilberforcea, Charlesa Stewarta i sl.

Sam prevodilac na početku knjige navodi da se odlučio za dva prijevoda: doslovni i slobodni. U doslovnom se potrudio da ni po čemu ne promijeni izvorni tekst te na taj način dočara izvorni tekst iako priznaje da je izvorni tekst veoma zahjevan i neprevodiv po svojoj sintaksi, značenju, bogatstvu i duhovnoj dubini, a da doslovan prijevod ne može imati ritam, rimu i jasnoću koju je pokušao ostvariti slobodnim prijevodom. On je u slobodnom prijevodu znao odstupiti od izvornog teksta, ne navodeći neke događaje i ljude koji su bili aktuelni za vrijeme Hafiza, ali ne i za naše vrijeme.

U Anandinim prijevodima, procenat orijentalizama je nešto veći u odnosu na ostale prijevode. Svi prevodioci, počevši od Zmaja, pa do Džake, iskoristili su bogate zalihe orijentalizama u bosanskom jeziku, čime su postigli poseban stilski efekat i smjestili tekst u njegov kulturni kontekst.

Nakon prevedenih sedamdeset gazela, Ananda navodi komentare svih stihova koje je preveo, što je nekim recipijentima olakšalo razumijevanje Hafizove poezije, jer je doslovnim čitanjem Hafizove poezije teško dokučiti njegove duboke misli i ideje. Međutim, za razliku od prethodnih prevodilaca, iako je bio svjestan dvojakog tumačenja Hafizove poezije, on daje prednost gnostičkom tumačenju ove poezije te stihove komentira samo u duhu sufijske orijentacije, potpuno lišene lirskog tumačenja, čak i na mjestima za koje mnogi prevodioci tvrde da se ti stihovi mogu protumačiti isključivo kao lirski.

Ahmed Ananda je svjestan da se Hafizovi stihovi mogu dvojako tumačiti, ali kroz predgovor možemo uvidjeti kako daje prednost gnostičkom viđenju gazela, te navodi predaje i argumene koji to, po njegovom mišljenju, to dokazuju. Nakon brojnih objašnjenja i sam navodi kako smatra da su Hafizovi stihovi najvećim dijelom sufijske orijentacije.⁷⁰ On piše:

„U svom izborniku *Divana* nailazimo na sve temeljne sufijske misli koje imaju svoje uporište u Čanom Kur'anu i ne smije nas zavarati izraz visoko simboličnog jezika kojeg su sufije koristile da bi nam bar halom približile ono neizrecivo, nedodirljivo, 'Božansko'. Jer, zaista, u poeziji ne postoje granice kojih smo se dužni pridržavati kada pišemo, naprimjer, jednu vjersku ili bilo kakvu drugu raspravu na bazi logike činjenica i dokaza. Sufije su često koristile ovu formu koja ih je oslobađala pritisaka koje povlači za sobom svako naučno djelo. Pa i pored toga često su bili osuđivani, proganjani i pogubljeni zbog tajni koje svijet nije mogao da razumije.“⁷¹

Na jednom mjestu citira engleskog prevodioca čijim se prijevodom služio tokom prevođenja *Divana*, te između ostalog, navodi kako omladina Hafizove stihove tumači kao lirske

⁷⁰ *Divan-i Hafez: sedamdeset sehura sa Hafezom*, prijevod i komentar Ahmed Ananda, Buybook, 2004., Sarajevo, str. xxii

⁷¹ Ibidem

i ljubavne, napisane o provođenju slatkog i nehajnog vremena mladosti, dok ih mudri tumače kao gnostičke te smatraju da njegovo vjersko nadahnuće potječe iz Božanskog izvora.⁷²

Duhovno ozračje *Divana* obasutog sufijskim terminima kao što su: vino, ljepotica, suluf, ben jedan su od glavnih razloga tumačenja Hafizove poezije gnostičkom. Zastupnici ovakve teorije ne prihvataju tumačenja ovih stihova u okviru hedonističke ili materijalističke poezije. Međutim, uzevši u obzir da u nekim stihovima Hafiz pjeva o pokvarenosti, nemoralu, gaženju svih svetinja, slavljenju trenutka i zanemarivanju svih stvari, uvidjet ćemo da je druga strana Hafizove poezije od strane ovakvih komentatora, među kojima spada i Ananda, u potpunosti zanemarena, tako da je Anandina recepcija Hafizove poezije samo nastavak jednodimenzionalnog shvatanja Hafizove poezije.

9. BEĆIR DŽAKA

Višestoljetno prisustvo Hafiza na našim prostorima okrunjeno je integralnim prijevodom Hafizovog *Divana* na bosanski jezik iz pera Bećira Džake. Prijevod je dodatno uljepšan stilizacijom koju su priredili Amina Šiljak-Jesenković, Asmir Kujović i Muamer Kodrić, a za bolje razumijevanje teksta pripremljen je i kratki pojmovnik irfanskih termina. Izdavač prijevoda *Divana* na bosanski jezik je ovu odliku *Divana* predstavio je sadržaj *Divana* objavljujući na samom početku predgovor iz knjige *Gomšodeye lab-e daryā* jednog od stručnjaka za islamsku gnostičku književnost, prof. dr. Takija Pournāmdaryāna. Odabrani tekst, u prijevodu prof. dr. Namira Karahalilovića, čitaocu uvodi u misli, ideje i poruke Hafiza Širazija. S obzirom na dvosmislenost brojnih Hafizovih stihova i slojevitost njegove poezije, fusnote na koje nailazimo u ovom prijevodu vrlo su važna pomoć čitaocu u nastojanju da što ispravnije shvati poruke autora.⁷³

Pomoć u razumijevanju izvornih misli Hafizovih gazela daju rječnik stranih, manje poznatih izraza koji su priredili prof. dr. Namir Karahalilović i dr. Mubina Moker, te kratki pojmovnik irfanskih termina koji potpisuju Nermin Hodžić i Ahmed Zildžić. Osim toga, *Divan* je ukrašen ilustracijama čuvenog iranskog umjetnika Mahmuda Farščijana, te su čitaoci ovim putem

⁷² Ahmed Ananda, *Sedamdeset...*, str. xx

⁷³ Munir Drkić, Ahmed Zildžić, *Tekst iznad kulture...* str. 103.

dobili priliku da se upoznaju sa jednim novim pravcem u likovnoj umjetnosti i načinom na koji iranski umjetnici doživljavaju Hafizove riječi.⁷⁴

Džakin prijevod Hafizovog *Divana* je jedini direktni i cjeloviti prijevod *Divana* na bosanski jezik. Dolazi nakon stoljeća i po prevođenja Hafizove poezije na južnoslavenskom prostoru. Postaje dostupan široj čitalačkoj publici, a višestoljetno Hafizovo prisustvo na našim prostorima biva okrunjeno ovim kompletnim prijevodom.

Naime, prijevodi koji su prethodili Džakinom bili su jednodimenzionalni, te tumačeni isključivo kao lirski ili gnostički, ali on osvjetljava Hafizovu poeziju svojim prijevodima i recepcijom i konačno, nakon jednog stoljeća, vraća Hafizov *Divan* na police bošnjačkohercegovačke javnosti, i to ovaj put s prijevodom na bosanski jezik.

Bećir Džaka se bavio Hafizom i njegovom poezijom tokom tokom svog cijelog akademskog rada što je kulminirao prijevodom Hafizovog *Divana* na bosanski jezik. Pored brojnih tekstova o Hafizu, u dva teksta je najiscrpnije predstavio Hafiza Širazija, te detaljnije pisao o percipiranju njegove poezije, a ta dva teksta su: poglavlje posvećeno Hafizu i njegovom djelu u knjizi *Historija perzijske književnosti*, a drugi je naučnoistraživački rad pod naslovom *Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru*. U knjizi *Historija perzijske književnosti* piše o pjesniku i okolnostima u kojima je živio, te o njegovoj veličini i slavi.

Džaka je stava da u Hafizovoj lirici ne možemo govoriti samo o tesavufsko-metafizičkim sadržajima i porukama niti u njoj tražiti samo ovozemaljsku tematiku.

On navodi kako je Hafizovu poeziju moguće tumačiti u duhu ljubavne lirike, a pojedine stihove u okviru žanra sufijske poezije i na taj način pokazao kako je Hafizovu poeziju posmatrao iz šire perpektive u odnosu na prethodne prevodioce.

10. EBTEHAJ NAVAEY

Ebtehaj Navaey 2012. godine objavljuje knjigu *Budi biser, biser budi! Antologija perzijskog pjesništva od 10. stoljeća do naših dana* koja sadrži 160 pjesama napisanih od oko

⁷⁴ Elvir Musić, „Prijevod Hafizovog *Divana* na bosanski jezik“, *Znakovi vremena*, Sarajevo, 2010., str. 333-336.

osamdeset autorica i autora. U knjizi se nalaze izabrane pjesme čuvenih perzijskih klasika, ali i mnogih marginaliziranih autora. Autor prije pjesničkog opusa pjesnika navodi njihovu kratku biografiju, pa tako i biografiju Hafiza Širazija. Preveo je jedanaest Hafizovih pjesama, što je po kvantitetu najveći broj prevedenih pjesama jednog autora u ovoj knjizi, što pokazuje da cijeni Hafiza više nego druge pjesnike, a i sam piše kako mu je otac još od najranijeg djetinjstva čitao Firdusijevu *Šahnamu* i Hafizov *Divan*.

Navaeyevi prijevodi su direktni, ali su u antologiju uvršteni i prijevodi drugih prevoditelja: Bećira Džake, Fehima Bajraktarevića, Salih Trake, Džemala Čehajića i Azre Abadžić Navaey. Autor navodi kako njihove prijevode s perzijskog jezika smatra vjerodostojnim i kvalitetnim, tako da ih nije smatrao nužnim za prevoditi ponovo. Prijevode su dodatno stilizirali Azra Abadžić Navey i Ervin Jahić.

11. UPOREDNA ANALIZA POSTOJEĆIH PRIJEVODA PRVOG I TREĆEG GAZELA IZ *DIVANA*

11.1. PRVI GAZEL

Prvi Hafizov gazel sadrži sedam distiha. Prvi i posljednji polustih ovog gazela su na arapskom jeziku i nije ih spjevao Hafiz već Jezid ibn Muavija. Prvi gazel se smatra najvažnijim gazelom i ogledalom koje u potpunosti odražava formu i sadržaj svih gazela njegovog *Divana*⁷⁵, te predstavlja autorovu svojevrsnu poetsku deklaraciju.

Sadržajna bit ovog gazela su prepreke i nedaće na putu ljubavi. Ovaj gazel sadrži brojne književno-estetske osobenosti, od kojih je jedna i mogućnost dvojakog tumačenja.⁷⁶ Iako je moguće ovaj gazel situirati u okviru profane lirike sa ženom kao glavnim objektom pjesnikove ljubavi, upotreba simbolike i ustaljenih sufijskih termina, te ukupno duhovno ozračje u ovom gazelu ostavljaju više prostora da se tumači u okviru gnostičke lirike, u kojoj predmet ljubavi nije

⁷⁵ Taqi Pournamdaryan, „Komentar i tumačenje unutarnjeg značenja prvog gazela Hafizovog „Divana““, *Znakovi vremena*, Sarajevo, 2004., Volumen 7, str. 26.

⁷⁶ Munir Drkić, *Recepcija...*, str. 48.

žena već Božije Biće. U tom slučaju bi sadržajna bit ovog gazela bila teškoće na putu duhovnog usavršavanja duhovnog ozračja.

Na osnovu tradicije uvriježene u priređivanju zbirki poezije, oslonjenom na alfabetski redosljed rime i redif, ovaj gazel ne bi trebao da se nalazi na početku zbirke, već bi trebao da dođe nakon jedanaest gazela i bude posljednji gazel sa rimom na “ā”, odnosno dvanaesti po redu. Međutim, suprotno dotadašnjoj praksi, u većini rukopisnih primjeraka je ovaj gazel naveden na početku zbirke.

Nije isključivo da je ovaj gazel u većini rukopisnih primjeraka *Divana* postavljen na početku prema preporuci i oporuci samog Hafiza prvim sakupljačima njegove zbirke, jer su se i kasniji prepisivači pridržavali toga. Kako god, to što u Hafizovom *Divanu* ima dvanaest gazela sa rimom na “ā”, a gazel koji bi trebao da dođe na dvanaestom mjestu stoji na prvom, teško da predstavlja slučajnost i nema nikakvog povoda. Možda je razlog što se ovaj gazel nalazi na početku divana to što je Hafiz, ili barem neko od prvih sakupljača njegovog *Divana*, zahtijevao da ovaj gazel bude poput ogleдала ili početnog iskustva (barā‘at-e estehlālī), kako bi svijest čitalaca *Divana* unaprijed upoznao sa sadržajem ostalih gazela, da se ne bi brzopleto zadovoljili samo površinskim i vidljivim značenjima, te da bi projekciju drugih gazela vidjeli kroz prizmu ovoga te obratili pažnju na njihova unutarnja značenja i sadržaje.⁷⁷

Prvi Hafizov gazel glasi:

الایا ایها الساقی اور کاسا و ناولها	کہ عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل با
به پوی نافه ای کا خر صبا زان طره بگشاید	ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دل با
مرادر منزل جانان چه امن عیش بهون هر دم	جرس فریادمی دارد که بریندید محمل با
به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید	که سالک بی خیر نبود ز راه در رسم منزل با
شب تارک و بیم موج و گردابی چنین بایل	کجا دانند حال ما سیکباران ساحل با
همه کارم ز خود کامی به بدنای کشید آخر	نہان کی ماند آن رازی کز او سازند محفل با
حضوری گر ہی خواہی از او غلب مشو حافظ	مقی ما تلق من تہوی درع الدنیا و اہمہا

⁷⁷ Taqi Pournamdaryan, „Komentar i tumačenje... str. 27.

Bašagić	Ananda	Džaka
<p>Krčmarice, natoči mi čašu vina rumenoga</p> <p>Ljubav- negda tako mila-sad me goni do zla Boga.</p>	<p>O sakijo, proslijedi unaokolo i krčag ponudi,</p> <p>Jer ljubav izgledaše lahko u početku, al' se teškoća pojavi.</p>	<p>O krčmaru, ukrug čašu, pa nazdravi piće svima;</p> <p>sprva ljubav k'o bi lahka, al' okruni s' teškoćama.</p>
<p>Taj mošusov mio miris ona kosa jutrom dava</p> <p>Koje saluf skovrčani moje srce obasjava.</p>	<p>Razlogom mirisnog mošusa, kojeg povjetarac sa tih lokni donese,</p> <p>Od tih zakovrdžanih uvojaka mošusnih, koliko li je srca u krvi?</p>	<p>Kol'ko srca sad krvari nad njezinim kovrdžama,</p> <p>zbog mošusa što Saba nosi s njena čela sama.</p>
<p>Proli vino po serdžadi iako ti magi zbore,</p> <p>Da ne može bez njih niko u nebeske doći dvore.</p>	<p>Vinom oboji sedžadu, ako ti Pire Mughan to veli,</p> <p>Ovaj salih nije bez habera kako mekame postići.</p>	<p>Pir magova ako veli, postećiju vinom zalij,</p> <p>jer on dobro upućen je u adete od menzila.</p>

<p>Zadovoljstva i veselja kod dragane svoje nemam,</p> <p>Eno slušaj zvono zvoni, da se odmah na put sprema/m/.</p>	<p>Na putu do kuće Dženana, otkuda zadovoljstvo, lahkoća,</p> <p>Kada zvona deva glasno zборе: uveži muku svoju, ustani i kreni.</p>	<p>Kakom bih se odmorio u menzilu put voljene,</p> <p>kad svaki čas zvona zvone, da se putnik na put sprema.</p>
<p>Noć je mračna, more strašno, bijesni se vali nose,</p> <p>Gdje da znaju naše jade, koji breme žalom nose.</p>	<p>Noć je tamna, strah od vala i vrtloga strašnih,</p> <p>Oni nehajni na obalama, zar naš hal mogu znati?</p>	<p>Noć rastanka puna straha, sad su vali i vrtlozi;</p> <p>otkud znaju kako nam je, bezbrižni na obalama.</p>
<p>U javnosti će najposlije izaći i moja djela,</p> <p>Kako će se sakrit tajna o kojoj se drže sijela.</p>	<p>Slijedeći svoju narav, na zao glas me djela dovedoše;</p> <p>Tajna, o kojoj se na sijelima govori, zar može tajnom ostati?</p>	<p>Svoje glav sam i po tome na loš glas sam već iziš'o.</p> <p>Pa kako će ostat' tajnom što s' prenosi po sijelima!</p>
<p>Ako želiš mir, Hafize, sa mejdana ne uteci</p> <p>Kad ti ljudi ljubav shvate- ti svijetu zbogom reci.</p>	<p>O Hafize! Hudur ako želiš, gajb od Njega ne budi,</p> <p>Kada nađeš Voljenog, svijet ovaj ti ostavi.</p>	<p>O Hafize, uz Njeg budi ako žudiš prisutnosti.</p> <p>Kada sretnoš Drago Biće, okani se ovog sv'jeta.</p>

Bašagić:

Ukoliko uzmemo u obzir činjenicu da perzijski jezik ne poznaje gramatičku kategoriju roda, Bašagićev prijevod riječi *sāqī* u ženskom rodu je donekle opravdan; međutim, tokom procesa prevođenja moraju se uzeti u obzir i kulturološke okolnosti, a u vremenu u kojem je živio Hafiz Širazi, posao krčmara su uglavnom obavljali muškarci, i to pripadnici zoroastrowske religije.⁷⁸ Osim toga, u sufijskom diskursu *sāqī* je jedan od najzastupljenijih termina i smatra se metaforom za Boga. Takvo tumačenje moguće je na osnovu kur'anskog ajeta „Gospodar njihov davat će im pića prefinjena.“⁷⁹ Bog je subjekat radnje iskazane glagolom *saqā* što znači *napojiti, dati piće*, a particip aktivni istoga glagola jeste *sāqī, vinotoča, krčmar*.⁸⁰ Bašagić prevođenjem ove riječi u ženskom rodu potpuno eliminiše mogućnost dvojakog tumačenja ovog distiha, koji je, ustvari, trebao uvesti čitaoca profano i duhovno ozračje *Divana*.

Ovo je jedan od primjera kada prevodilac prilazi tekstu iz perspektive svoga vremena, što je rezultiralo odstupanju od originalnog smisla, tako da već prvom riječju uviđamo da je Bašagić interpretirao Hafizovu poeziju kao profanu i da je pratio tadašnje proevropsko shvatanje istočnjačke poezije. Osim toga, ostatak distiha Bašagić je preveo vješto i precizno, pazeći da se polustihovi rimuju svodeći značenje distiha na konkretnu dimenziju.

Bašagić je drugi polustih „jer ljubav se sprva učini lahkom, pa se potom pojaviše teškoće“ preveo veoma domišljato i raspjevano na našem jeziku, koristeći izraze snažnijeg stilskog naboja: „Ljubav- negda tako mila sad me goni do zla Boga“. Bašagić to često radi, te na taj način omogućava recepijentima da u svojoj mašti ožive onu sliku koju je autor zamislio. Dok su se drugi prevodioci strožije držali slova originala, on je nešto slobodnije prevodio, što je ustvari kod prevođenja poezije i poželjno, jer se tokom prevođenja poezije naglasak stavlja na dojam koji je pjesma probudila u nama, a ne na smisao i metriku,⁸¹ što je Bašagić, svakako, postigao.

Bašagiću je pošlo za rukom da se svaki distih rimuje, iako to kod gazela nije slučaj. Kod gazela se prvi i drugi polustih prvog distiha rimuju, kao i svaki naredni polustih sljedećih distiha.

⁷⁸ Bećir Džaka, *Historija...* 28. str.

⁷⁹ Kur'an, 76:21

⁸⁰ Munir Drkić, *Recepcija Hafizove poezije...* str. 128.

⁸¹ Admiral, J., *Kako prevoditi: teoremi za prevođenje*. Zagreb, Politička kultura, 2007, str. 41.

Ananda i Džaka prijevodom prvog gazela dočarali su izgled jednog gazela. Naime, Hafizov prvi gazel završava na *hā*, odnosno na samoglasnik *ā*, a Anandini polustihovi završavaju na samoglasnik *i*, baš kao što i kod Džake završavaju na *a*.

Na nekim mjestima, iako prijevod veoma lijepo zvuči, Bašagić se udaljio od izvornog značenja. Primjerice, u trećem distihu, u izvornom tekstu se naređuje da se pir magova poslušaj, ma koliko ti zahtjevi izgledali besmisleno, ali se iz Bašagićevog prijevoda zaključuje da treba prosuti vino po serdžadi iako magi zборе da bez njih niko ne može doći u nebeske dvore. U izvornom tekstu se navodi obrnuto, da treba sedžadju, na kojoj se obavlja molitva, posuti vinom jer tako naređuje pir magova jer je on stigao do Uzvišenog Bića i odlično zna put kojim se stiže do Njega i kako se tim putem treba ponašati. Međutim, princip ukupne adekvatnosti u prevođenju poezije podrazumijeva optimalno ostvarenje semantičke, stilističke i pragmatičke adekvatnosti, a u prevođenju poezije je veoma teško postići sva tri načela, tako da je prevodilac prinuđen da u stalnoj težnji za ukupnom adekvatnošću ponekad pribjegne jednom od ovih principa.

S obzirom na to da je Bašagić Hafizovoj poeziji prilazio iz perspektive svoga vremena, to se odrazilo i na njegove prijevode, tako da on nekada stihove svodi na realnu sliku, te na taj način elimira gnostičko tumačenje tih riječi. Takav je slučaj i sa četvrtim distihom, gdje iz njegovog prijevoda zaključujemo da putnik kod svoje drage nije zadovoljan i veseo jer zvono zvoniti da se sprema na put i rastane s voljenom, što samo predstavlja realnu sliku dvoje zaljubljenih koji bivaju tužni zbog rastanka, tako da nije ostavljeno prostora za dvojako tumačenje.

Bašagić bi ponekad zadovoljio sva tri principa ukupne adekvatnosti u prevođenju poezije, te bi ti stihovi imali sve osobine izvornog teksta i mogli bi se dvojako protumačiti, a nekada bi se u potpunosti udaljio od ideje i poruke koji stihovi nose sa sobom, što je slučaj sa zadnjim distihom prvog gazela - samo početak distiha se može povezati s originalnim tekstom, ostatak prvog polustiha i drugi polustih nemaju nikakve sadržajne veze sa originalom.

Ananda:

Ananda riječ *sāqī* prevodi kao „sakija“ i u rječniku manje poznatih riječi, na kraju knjige, navodi da sakija označava onoga koji toči vino ljubavi te kako se može odnositi na šejha, kao i na Boga, nigdje ne navodeći značenje „krčmar“.⁸² Baš kao što je Bašagić prevodeći ovu riječ u

⁸² Ahmed Ananada, Sedamdeset..., str. 228.

ženskom rodu eliminisao konotativno značenje ove riječi, Ananda je ovim objašnjenjem eliminisao denotativno značenje ove riječi, a samim tim i dvojako tumačenje ovog uvodnog distiha.

Svaki gazel kod Anande ima prijevod, prepjev i komentar. Primjerice, gore navedeni prvi distih Ananda u svom komentaru tumači u duhu gnostičkog ozračja opisujući taj skup kao skup onih koji su žedni istine, a *sakiju* kao onoga koji posjeduje vino ljubavi, te kako je u početku duhovnog putovanja sve slatko, novo i omamljujuće, a kako se čovjekovo usnulo srce počinje buditi iz gafleta pri duhovnom buđenju, te kako tada duhovni putnik osjeća nadahnuće, lahkoću i srčanu uzbuđenost; a kada kreće u borbu sa nefsom i kada nailazi na zamke, te kada se spuste zastori, pojavljaju se teškoće. Zbog toga pjesnik zove u pomoć krčmara kako bi mu natočio vino aška.

Ananda često nudi drugačija rješenja u prijevodu u odnosu na Bašagića i Džaku; primjerice, riječ *ka's*, koja označava *čašu*, ali i *posudu bez ručke*, te *krčag*, on odabire značenje *krčag* ili *jaras* prevodi kao *zvona deva*, ili u prepjevu *zvona sudbe*.⁸³

Ananda je prevodio posrednim putem, a posredni prijevod se obično smatra kao nužno zlo, te je uvriježeno mišljenje da je poželjnije prevesti s izvornika, kao što je uvijek poželjnije čitati izvornik, a ne prijevod.

Za primjer ćemo navesti engleski prijevod trećeg distiha Hafizovog gazela koji glasi:

مراد منزل جانان چه امن عیش چون هردم⁸⁴ جز فریاد می دارد که برینید محمد با

Prijevod glasi:

In the house of my Beloved how can I enjoy the feast

*Since the church bells call that for pilgrimage equips.*⁸⁵

⁸³ Ahmed Ananda, Sedamdeset..., str. 2-3.

⁸⁴ *Kako bih se odmorio u menzilu put voljene,*

kad svaki čas zvona zvone, da se putnik na put sprema.

⁸⁵ <https://archive.org/details/Divan-e-Hafiz/page/n11/mode/2up>

U ovom distihu su zvona, koja su u Anandinom prijevodu javlja kao *zvona deva*, prevedena kao *crkvena zvona* što nema nikakvog uporišta u originalnom tekstu, tako da bi posredno prevođenje odvelo svakog sljedećeg prevodioca u krivom smjeru. Ni Anandina konstrukcija *zvona deva* se ne javlja kao takva u originalnom tekstu, nego je došao do tog rješenja posredstvom posrednih prijevoda ili komentara.

Ananda opisnim putem prevodi drugi distih, što je općenito karakteristika njegovog prijevoda.

Anandin prijevod se kvantitetom razlikuje od druga dva, što je vjerovatno rezultat posrednog prevođenja, i on često prevodi opisnim putem, ali i pored toga uspijeva prenijeti smisao stihova. On, na primjer, ispravno prevodi drugi distih ali u komentaru navodi kako miris mošusa može označavati dunjaluk koji nam je veoma privlačan sa svojim sjajem i mirisima, te ukoliko dunjaluk stavimo ispred Stvoritelja i damo svoje srce prolaznim stvarima, gubimo se i naše srce počinje da krvari, a osim toga, navodi, da je ovaj polustih moguće tumačiti kao bolnu čežnju za Voljenim i njegovim uvojcima, te da je žeđ za Njegovom blizinom jedini spas za svakog čovjeka, stoga, ovim objašnjenjem ne ostavlja prostora za drugačije tumačenje do li gnostičko.⁸⁶

Međutim, njegovo tumačenje se ponekad u potpunosti podudara s izvornim tekstom, kao što je slučaj sa petim distihom. On u komentaru veoma lijepo opisuje sufijski aspekt ovog distiha koji izbija u prvi plan, tako da navodi da je *salik* (duhovni putnik) zaplovio okeanom, odnosno da je stupio u borbu sa strastima, prohtjevima i željama, i da ta borba ne prestaje dok ne dođe do cilja, dok *oni nehajni na obalama* ostaju živjeti u svom gafletu (neznanju i ignoranciji) i uskim dimenzijama u nemogućnosti da zamisle čudesni svijet koji prevazilazi okvire vremena i prostora.

Džaka:

Džaka je svojim prijevodima najvjerniji izvornom tekstu. Dok je Bašagić davao prednost stilu, a Ananda sadržaju, Džakin prijevod je obuhvatio oba aspekta. On veoma poetično prevodi ove stihove, ne odudarajući od pjesničkih slika iz perzijskog izvornika. On je svjestan dvojakog tumačenja Hafizove poezije, tako da je uspio prenijeti ozračje originala i omogućiti recipijentima da uspostave komunikaciju s autorom i kulturom u kojoj je djelo nastalo.

⁸⁶ Ibidem

I kod njega zapažamo upotrebu orijentalizama, primjerice: *pir magova*, *adet* i *menzil*, zadržavajući na taj način kulturne osobine Hafizove poezije, te postižući vjerniji kontakt s vremenom kada je njegova poezija nastala.

Njegov prijevod, poput prethodnih prevodilaca, ne trpi značajan estetski i stilski gubitak.

Kroz uporednu analizu ova tri prijevoda, primjećujemo da su prva dva prijevoda težila ka podomaćivanju, dok je Džaka težio ka potuđivanju, te kroz svoj precizan prijevod približio Hafiza recipijentima i konačno rasvijetlio do tada zamračeni i pretjerano podomaćeni original.

11.2. TREĆI GAZEL

Za razliku od prvog gazela, treći gazel Hafizovog Divana se najčešće tumači kao profani, ali baš kao što prvi gazel ostavlja prostora za profano tumačenje, tako i treći gazel zbog nekih motiva i karakterističnih termina ostavlja prostor za gnostičko tumačenje. Navođenjem konkretnih i poznatih mjesta u Širazu, kao što su rijeka Ruknabad i šetalište Musalla kao i spominjanje širaske Turkinje, jer su u to vrijeme živjeli potomci Hulaguovih vojnika koji su se nastanjili u Širazu, a turske robinje su za vrijeme Hafiza bile čuvane po izuzetnoj ljepoti. Osim toga, Hafiz je na više mjesta u Divanu očaran turskim ljepoticama i da svaki put imenica Turkinja označava lijepu ženu, predmet pjesnikove ljubavi.

Iako ovaj gazel ostavlja opšti utisak da je riječ o lirskoj pjesmi, simbol Turkinje u klasičnoj perzijskoj književnosti nekada može imati i gnostičko značenje. Naime, u perzijskoj literaturi su se često spominjali simboli Turkinja/Turčin i Indijac (perzijski jezik nema gramatičku oznaku roda); ove dvije riječi predstavljaju simbole svega međusobno različitog, pa čak i suprotnog, a utemeljeni su na historijskoj stvarnosti jer je tokom vladavine gaznevidskih Turaka započelo muslimansko osvajanje Indije. Shodno tome, perzijski pjesnici su pisali panegirike turskim gospodarima, a njihovi neprijatelji, Indijci su postali omraženi u perzijskoj poeziji. Turci su predstavljali gospodare, a Indijci robove. Turci su se smatrali lijepim i imali su bijela lica, a Indijci ljudima ružnih-crnih lica. Turke je pratio glas okrutnih osvajača koji nisu imali milosti prema drugima, tako da se i u poeziji termin Turčin (ili u prijevodu Turkinja) koristio kao simbol prelijepo voljene osobe koja je istovremeno i okrutna i koja ne želi pokazati lice svome zaljubljenom.

Činjenica da voljena osoba nije samo lijepa, već i okrutna tako da zaljubljeni pjesnik nalazi najveću sreću u tome da bude ranjen ili ubijen od nje, učinila je Turkinju u perzijskoj poeziji od 11. stoljeća pa nadalje prikladnim simbolom za predmet uzvišene ljubavi pjesnika gnostika. Attar u svojoj poeziji koristi ova dva suprostavljena simbola aludirajući na sebe kao na Indijca u odnosu na Turčina/svoga Gospodara, a najvjerojatnije je i Rumi u svojoj poeziji preuzeo ove simbole.⁸⁷

Prvi distih trećeg gazela glasi:

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را به خال هندویش کشم سمرقند و بخارا را

Bajraktarević	Ananda	Džaka	Navaey
Da ona širaska Turkinja Usliši srca želju staru	Ako lijepa Turkinja, širaska, srce moje osvoji,	Kad bi mi se smilovala ta Turkinja iz Širaza,	Ako ta turska djeva iz Širaza osvoji moje srce,
Za mladež na njenom licu Daću Samarkand i Buharu! ⁸⁸	Za ben indijski ću joj dati, grad Samarkand i Buharu. ⁸⁹	Ja bih dao Buharu, Samarkand – za ben njen sa obrazu. ⁹⁰	Samarkand i Buharu dat ću za mladež što resi joj lice. ⁹¹

Čitajući prvi distih uočavamo da su ga Ananda i Navaey doslovno preveli, dok je Bajraktarević nešto slobodnije preveo, vjerovatno zbog rime, a Džaka je bio najvjerniji jeziku-izvoru. Osim toga, Bajraktarević, Džaka i Navaey prevodili su izravnim putem, dok je Ananda prevodio posrednim putem, što je moguće uočiti već na samom početku. On prevodi opisnim putem „lijepa Turkinja

⁸⁷ Munir Drkić, „Recepcija...“, str. 52.

⁸⁸ Fehim Bajraktarević, *Iz persijske poezije...* str. 79.

⁸⁹ Ahmed Ananda, *Divani Hafez...* str. 6.

⁹⁰ Hafiz Širazi, *Divan*, str. 3.

⁹¹ Ebtahaj Navaey, *Budi biser, biser budi! Antologija perzijskog pjesništva od 10. stoljeća do naših dana*, V.B.Z. d.o.o., Zagreb, 2012, str. 96.

širaska“, što se ustvari ne govori u izvornom tekstu, već sama upotreba širaske Turkinje aludira na nešto lijepo.

Ananda i Navaey vjerno prevode denotativno značenje glagola *be dast āvardan*⁹² kao *osvojiti*, dok su Džaka i Bajraktarević bili domišljatiji; Bajraktarević prevodi: *usliši srca želju staru*, a Džaka kao *smilovati se*. Iako je Bajraktarevićev prijevod drugačiji od originala, prilikom prevođenja poezije dozvoljeno je odstupiti od prijevoda onoliko koliko je potrebno da se izvorni tekst približi čitaocu, u čemu je on uspio, te je dočarao sliku koju je pjesnik zamislio.

Drugi dio distiha su preveli kao *ben njen s obraza/ ben koji joj krase lice*, a jedino je Ananda preveo doslovno, baš kao što je navedeno u originalu „indijski ben“. Jedan od najvećih izazova tokom prevođenja su kulturno određeni pojmovi jer se prevođenjem na drugi jezik to kulturno obilježje gubi s obzirom na to da pruža isto značenje recipijentima u drugoj kulturi. U ovom slučaju kulturno određen pojam predstavlja *ben indijski*, što je prethodno objašnjeno. Sud o uspješnosti književnog prijevoda uvjetuje biranje najprikladnijih značenja i biranje dubinskih slojeva, u čemu su ovi prevodioci bili uspješni.

Ananda je u drugom polustihu donekle odstupio od izvornog teksta, prevodeći „za ben njen indijski, dat ću joj Samarkand i Buharu“, odnosno vezujući zamjenicu za glagol, dok se u izvornom tekstu ona vezuje za imenicu *ben*. Osim toga, on u komentaru ovaj stih tumači samo kao gnostički, navodeći da znači sljedeće: „O dunja, ne zavodi me, ne kradi mi srce, jer ako zaplovim tvojim morima, utopit ću se i potonuti tako duboko da ću prodati sve što mi je sveto za tvoje ukrase prolazne, od kojih na kraju neću imati nikakve koristi.“⁹³ To je jedno od mogućih tumačenja ovog distiha, ali nigdje ne navodi da se ovaj distih prvenstveno tumači kao lirski i sveden je na konkretnu sliku, ali se ostavlja prostora za gnostičko tumačenje. Međutim, iako njegovi komentari ne ostavljaju prostora za dvojako tumačenje Hafizove poezije, njegov prijevod ostavlja tu mogućnost.

⁹² *Ovojiti čije srce, ispuniti želje, oraspoložiti ili smiriti koga, izglatiti nesporazum*; Đenita Haverić, Mubina Moker, *Perzijsko-bosanski rječnik*, Ibn Sina, Sarajevo, 2011, str. 462.

⁹³ Ahmed Ananda, *Divani Hafez...* str. 148-149.

12. ZAKLJUČAK

I pored toga što perzijski jezik nije imao direktan kontakt sa bosanskim jezikom, perzijska književnost se duboko ukorijenila u našu kulturu, tako da je stoljećima baštinjena na prostoru Bosne u različitim oblicima kroz usmeno čitanje i tumačenje, prepisivanje, komentiranje, imitiranje, i na koncu, kroz pisane prijevode koji su se pojavili u momentu kada je Bosna izašla iz jednog u drugi kulturološki krug.

Činjenica da je posrijedi djelo koje je moguće dvojako tumačiti, na prostoru Bosne se nekada tumačilo isključivo kao lirsko ili isključivo kao gnostičko, sve dok se vremenom kroz različite prijevode vratilo u svoj kulturološki kontekst te pružila recepciju dvojakog tumačenja. S obzirom na to da je recepcija prevodilaca direktno utjecala na prijevode, u radu je bilo riječi i o tome.

Prvi prijevodi bili su jednodimenzionalni i prevodioci su Hafizovoj poeziji pristupili iz perspektive svoga vremena i specifičnog društvenog konteksta, zanemarujući vremensku epohu u kojoj je djelo nastalo, kao i žanr kojem je pripadalo. Na Istoku je Divan prevashodno posmatran kao gnostičko djelo, dok je Zapad doživio Hafiza kao hedonistu, posmatrajući ga iz perspektive sadašnjosti.

Neposredni kontakt s *Divanom* bio je glavni razlog nepostojanja pisanih prijevoda na bosanskom jeziku iz osmanskoga perioda, tako da se prvi prijevod javlja poprilično kasno, 1861. godine, iz pera Jovana Jovanovića Zmaja koji je poeziji pristupio iz romantičarske perspektive i imao uvid u tu poeziju posredstvom njemačkog jezika. On nije bio upućen u polisemiju teksta kojeg je prevodio, te je zanemario činjenicu da je književni tekst duboko ukorijenjen u kulturu, te da može biti shvaćen tek u odnosu na kontekst u kojem je nastao, tako da iz njegovih prijevoda recepijenti ne mogu prodrijeti u dubine Hafizove poezije, kao ni uvidjeti glavnu odliku te poezije, a to je njen ambigvitet.

Bašagić, iako poeziju prevodi direktnim putem, svjestan njenog ambigviteta, daje prednost lirskom tumačenju ove poezije. Od prevodioca zavisi dalja recepcija književnog stvaralaštva nekog pisca, tako da su djelimični uvid u Hafizovu poeziju, prijevodi preko jezika posrednika, kao i zapadnjačko shvatanje njegove poezije, doveli do jednodimenzionalnog i simplificiranog

shvatanja Hafizove poezije, kao i do njene desakralizacije, koja je trajala nešto duže od jednog stoljeća.

Nakon Bašagića, Sulejmanpašić prevodi izabrane stihove posrednim putem. Potcrtavamo da su posredni prijevodi nanijeli ogromnu štetu recepciji Hafizove poezije na prostoru Balkana, kao i općenito na Zapadu, gdje je došlo do pojave da poezija pojedinih pjesnika, primjerice, Hafiza Širazija ili Omera Hajama bude protumačena kao boemska. Posredni prijevod vrlo često postaje zastor do umjetničkog djela jer se prevođenjem preko jezika posrednika izgube estetske vrijednosti teksta i oslabi se veza sa izvornim djelom.

Pojava posrednih i ponovljenih prijevoda svjedoči o ogromnom interesovanju za Hafizovom poezijom, kao i o njenoj popularnosti, čak i nakon osmanskog perioda, onda kada je Bosna prešla u drugi kulturološki krug i bila u procesu evropizacije.

Na koncu zaključujemo da je Zmaj predstavio Hafiza javnosti i probudio interes kod recepijenata za Hafizovom poezijom, tako da je njegovo djelo doživjelo dva izdanja; Bašagić je ponudio veoma poetične prijevode i započeo književnu kritiku ove poezije; Bajraktarević je, osim što je primijetio dvojako tumačenje ove poezije, naveo da je neke stihove ove poezije moguće tumačiti samo kao ljubavne, što je bio bitan korak u uravnoteženom shvatanju ove poezije, dok se Ananda fokusirao na gnostički aspekt ove poezije. Baš kao što su ljubavni i gnostički gazeli sintezom doživjeli svoj vrhunac u Hafizovoj poeziji, tako su prijevodi Hafizove poezije doživjeli svoj vrhunac pojavom cjelokupnog prijevoda *Divana* iz pera Bećira Džake koji je sve dotadašnje prijevode, koji su bili fokusirani više na stil ili na značenje okrunio ovim prijevodom, obuhvativši sve aspekte ove poezije.

13. SAŽETAK

Rad tretira dosadašnje objavljene prijevode Hafizove poezije na bosanskom jeziku iz pera Jovana Jovanovića Zmaja, Dževada Sulejmanpašića, Safvet-beg Bašagića, Fehima Bajraktarevića, Bećira Džake, Ahmeda Anande i Ebtehahaja Navaeya. Prevodioci su navedeni hronološki, a njihovi prijevodi su kratko predstavljani. Prijevodima smo pristupili iz perspektive studija prevođenja, te se posebno osvrnuli na posredne i ponovljene prijevode. Nakon analize pojedinih prijevoda, provedena je i uporedna analiza prvog i trećeg gazela iz *Divana*. Autorica na kraju zaključuje da je različito pristupanje Hafizovoj poeziji rezultiralo različitim prijevodima, kao i sam način prevođenja; posredni prijevodi su podomaćivali Hafizovu poeziju, a direktni su bili vjerniji izvorniku. Također, prvi prijevodi koji su nastali posrednim ili direktnim putem, ali pod utjecajem evropske recepcije Hafizove poezije, bili su jednodimenzionalni, a prevodioci su Hafizovoj poeziji pristupili iz perspektive specifičnog konteksta u kojem su prevodili, zanemarujući vremensku epohu u kojoj je djelo nastalo, kao i žanr kojem je pripadalo, a ovaj pristup se zadržao nešto više od jednog stoljeća. Kroz ponovljene prijevode se *Divan* polahko vraćao u svoj kulturološki krug. Baš kao što su ljubavni i gnostički gazel sintezom doživjeli svoj vrhunac u Hafizovoj poeziji, tako su prijevodi Hafizove poezije doživjeli svoj vrhunac pojavom cjelokupnog prijevoda *Divana* iz pera Bećira Džake koji je sve dotadašnje prijevode, koji su bili fokusirani više na stil ili na značenje okrunio ovim prijevodom, ubuhvativši sve aspekte ove poezije.

14. IZVORI

- Ananda, Ahmed, prijevod i komentar, *Divan-i Hafez: sedamdeset sehura sa Hafezom*, Buybook, Sarajevo, 2004.
- Bajraktarević, Fehim, *Iz persijske proze*, Komitet za proslavu 2500- godišnjice persijske carevine, Beograd, 1971.
- Navaey, Ebtehaj, *Budi biser, biser budi! Antologija perzijskog pjesništva od 10. stoljeća do naših dana*, V.B.Z. d.o.o., Zagreb, 2012.
- Širazi, Hafiz, *Divan*, S perzijskog preveo: Bećir Džaka, Naučnoistraživački institut "Ibn Sina", 2009, Sarajevo.
- Bašagić, Safvet-beg, *Hafiz*, u: *Izabrana djela*, knjiga II, Sarajevo, 1971.

15. LITERATURA

- Algar, Hamid, „Perzijska književnost u Bosni i Hercegovini“, *Beharistan*, Sarajevo, Kulturni centar pri ambasadi, 2001.
- Bajraktarević, Fehim, „Gete i Persija“, *Hafiz i Gete-zbornik radova*, Kulturni centar Islamske Republike Irana u Beogradu, 2002, str. 104-183.
- Bašagić, Safvet-beg, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Sarajevo, 1986.
- Bensimon, Paul. 1990. *Présentation*.
- Berman, Antoine. 1990, *La retraduction comme espace de la traduction*, Palimpsestes 13 (4): 1–7.
- Dabaši, Hamid, „Īn hame naqš dar āyene-ye ouhām: ta'bīrāt-e Hāfez“ *Īrānāme, Šomāre-ye* 24.
- Drkić, Munir (2017): „Recepcija Hafizove poezije u bošnjačkoj književnoj tradiciji“, *Živa baština. Časopis za filozofiju i gnozu*, vol. III
- Drkić, Munir; Zildžić, Ahmed, „Tekst iznad kulture“, *Književni jezik*, 2020, str. 89-114.
- Duraković, Esad, *Razvoj književnohistorijskei književnokritičke misli u radovima bošnjačkih orijentalista*, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, knjiga I, Sarajevo, 1998.

- Džaka, Bećir, „Književni prevodi sa perzijskog jezika u Beharu, Gajretu i Biseru“, Sarajevo, *Anali Gazi-husrev begove biblioteke*, broj XIX-XX, Sarajevo, 2001., str. 19-36.
- Džaka, Bećir, *Historija perzijske književnosti od nastanka do kraja 15. vijeka*, Naučnoistraživački institut „Ibn Sina“, Sarajevo, 1997.
- Đogo, Husein, *Kratak pregled perzijske književnosti*, Prva muslimanska nakladna knjižara i štamparija (Mehmed Bekir Kalajdžić), Mostar, 1914.
- Eko, Umberto, *Otprilike isto: iskustva prevođenja*, Zagreb: Algoritam, 2006.
- Gazić, Lejla, „Fehim Bajraktarević- Balkanski orijentalista evropskog tipa“, *Znakovi vremena*, br. 48-49, Sarajevo, 2010., str. 10-23.
- Gončarenko, Sergej, “Tipologija pesničkih prevoda i književna kritika” U: Janićijević, J. (ured.), *Mostovi*, Beograd, Udruženje književnih prevodilaca Srbije, 1989, str. 326-330.
- Haverić, Đenita; Šehović, Amela, *Riječi perzijskog porijekla u bosanskom jeziku*, Institut za jezik, Sarajevo, 2017.
- House, Julieane, *Translation*, Oxford University Press, Oxford, 2009, str. 310-314.
- Ivir, Vladimir, *Teorija i tehnika prevođenja*, Centar "Karlovačka gimnazija" Sremski Karlovci, Zavod za izdavanje udžbenika u Novom Sadu, Novi Sad, 1984.
- Karahalilović, Namir; Drkić, Munir „ Divan Hafiza Širazija u recepciji Safvet-bega Bašagića, Fehima Bajraktarevića i Bećira Džake“, *Živa baština*, 2017., str. 32-43.
- Karahalilović, Namir; Drkić, Munir, *Ahmed Sudi Bošnjak – komentator perzijskih klasika, Baština duhovnosti*, Mostar, 2014.
- Koskinen, Kaisa i Outi Paloponski, “Reprocessing Texts. The Fine Line between Retranslating and Revising”. *Across Languages and Cultures* 11, 2010, str. 29–49.
- Kučiš, Vlasta, *Translatologija u teoriji i praksi*, Zagreb: Hrvatsko komunikološko društvo&Nonacom, 2016.
- Kur'an, 76:21
- Ladmiral, Jean Rene., *Kako prevoditi: teoremi za prevođenje*. Zagreb, Politička kultura, 2007.
- Ladmiral, Jean-René Sourcier ou cibliste, *Prijevod je naš*, Pariz: Société d'édition Les Belles Lettres, 2014.
- Leovac, Slavko, *Književna kritika 1878-1941*, Sarajevo, 1991.

- Milton, John, and Marie-Helène Torres (eds.) 2003. *Tradução, Retradução e Adaptação, Cadernos de Tradução*, no 11, 2003/1.
- Musić, Elvir, „Prijevod Hafizovog Divana na bosanski jezik“, *Znakovi vremena*, Sarajevo, 2010, str. 332-336.
- Mutahari, Murteza, *Hafizov irfan*, Fondacija „Mulla Sadra“ u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, 2009.
- Pournamdaryan, Taqi, Komentar i tumačenje unutarnjeg značenja prvog gazela Hafizovog „Divana“, *Znakovi vremena*, Sarajevo, 2004., Volumen 7, str. 26-53.
- Rajić, Ljubiša, *Teorija i poetika prevođenja*, Prosveta, Beograd, 1981.
- Rīpkā, Yān, Tārīx-e adabiyyāt-e Īrān, Tarğome: 'Īsā Šahābī, Ćāp-e awwal, Bongāh-e tarğome wa našr-e ketāb, Tehrān.
- Safvet, Mirza, „Hafiz: njegov život i djela“, *Gajret*, Godina IX, Br. 5, Sarajevo, 1925
- Skerlić, Jovan, *Omladina i njena književnost*, Beograd, 1935.
- Spahić, Vedad, „Bašagićeva recepcija divanskog pjesništva“, *Pregled- časopis za društvena pitanja*, Sarajevo, str. 3-4.
- St Andre, James, „Relay“, *Routledge encyclopedia of translation studies, second edition*, str. 230-232.
- [Stojanović Pantović](#), Bojana; [Radović](#), Miodrag; [Gvozden](#), Vladimir; *Pregledni rečnik komparatističke terminologije u književnosti i kulturi*, Akademska knjiga, Beograd, 2011.
- Sušić-Mehmedagić, Naida, „Bašagićevi prijevodi arapske poezije na naš jezik“, u: *Godišnjak Instituta za književnost*, knjiga VIII, Sarajevo, 1979.
- Šemsović, Sead, „Hafiz Širazi na Slavenskom Jugu, *Živa baština*, br.7., 2017, str.56-63.
- Van Poucke, Piet. 2017. *Aging as a Motive for Literary Retranslation*. A survey of case studies on retranslation. *Translation and Interpreting Studies* 12 (1): 91–115.
- Venuti, Lorence: *The Translation Studies Reader*, “Routledge”, London - New York, 2000.
- Zobenica, Nikolina, *Problem semantičke adekvatnosti kod prevođenja Volframovog Parcifala*, Riječ (2011), 191-205.

<https://archive.org/details/Divan-e-Hafiz/page/n11/mode/2up>