

Sead Šemsović

**KUR'AN I HADIS U INTERTEKSTUALNOM ODNOSU  
S USMENOM PRIČOM BOŠNJAKA**

**KUR'AN AND HADITH IN THE INTERTEXTUAL  
RELATION TO THE BOSNIAK ORAL STORYTELLING**

***Sažetak***

*U radu se najprije govori o pisanom kao intertekstu usmenog, zatim o sakralnom pisanom tekstu kao intertekstu usmenog teksta, i konačno o kur'ansko-hadiskom podtekstu usmene priče Bošnjaka. Ovakav slijed promatranja pitanja intertekstualnih relacioniranja uvjetovan je složenošću pitanja Kur'ana i hadisa kao podteksta usmenog pripovijedanja Bošnjaka, s jedne strane, dok dodatna usloženost problema proistječe iz dosadašnjih sporadičnih zanimanja za sličnu problematiku. Rad pokušava tek u obrisima prepoznati svu raznolikost varijeteta prisutnosti kur'anskog i hadiskog teksta, čime zapravo tek načinja mnoga polja za nova sagledavanja usmeno-književne građe.*

***Summary***

*This paper primarily deals with the written text as the intertext of the oral text, the sacral written text functioning as the intertext of the oral text and, finally, with the Koran-hadith subtext of the Bosniak oral storytelling. This sequence of viewing issues that concern intertextual relations is, on one hand, conditioned by the complexity of the issue of Koran and hadith as the subtext of Bosniak oral storytelling; while, on the other, the problem is further complicated by the lack of interest in such matters. This paper attempts to*

*recognize only in outlines the full diversity of the presence of the Koran and hadith text, which opens new fields for new approaches to research of the oral literary tradition.*

U povijesti stapanja dvaju svjetova – usmenog i pisanog<sup>1</sup>, prvo stapanje koje se realno moglo ostvariti jest intertekstualni odnos u kome je kakav zapis poslužio kao podtekst za gradnju usmenog teksta. Iako se usmeno i pisano paralelno razvijaju, usmeni tekst zadugo ima primat nad pisanim jer znatno lakše dolazi do većeg broja recipijenata, na šta nam posebno ukazuje višestoljetna tradicija požrtvovanog rada rukopisnih majstora na umnožavanju teksta, koji zbog svoje visoke cijene i često unikatnosti nije mogao doći do širokog auditorija. Stanje se posebno ne mijenja ni s pojavom štamparstva, a posebno ne u orijentalno-islamskim kulturama koje Gutenbergov pronalazak teško prihvaćaju.

Susret usmenog i pisanog, u kome je svrsishodnost temeljna nakana stapanja, mogao se dogoditi u vremenu jake potrebe da se znanje koje je zapisano, i samim tim dostupno uskom krugu poštovalaca, obnaroduje. Put afirmacije zapisanog znanja kretao se od zapisanog teksta, preko čitaoca koji u usmenom iskazu uobličiti i za auditorij prilagodi pročitano „priču“. Uobličavanje i prilagodba moraju biti u skladu s postojećim znanjem recipijenta – pripadnika agrafične kulture – kome je bliska jedino usmenoknjiževna tradicija, tako da producent pisani tekst mora uobličiti u jedan od žanrova koji recipijent intuitivno može prepoznati.

Prve pisane tekstove koji dolaze u dodir s usmenom književnošću možemo podijeliti na sakralne i profane. Dok su sakralni tekstovi u pravoslavnih i katoličkih naroda Biblija i različiti apokrifni crkveni tekstovi, a kod muslimana Kur'an i hadis, profani su tekstovi zajednički za sve njih. Tako o prepoznavanju pisanog profanog podteksta u usmenoj priči posebno podrobno govori Vatroslav Jagić u svom ranom radu *Historija književnosti naroda hrvatskoga i*

---

<sup>1</sup> Albert B. Lord: *Stapanje dvaju svjetova. Usmena i pisana poezija kao putevi prenošenja drevnih vrijednosti*, Izraz, XXXIII/1989, knj. LXVI, br. 7-8, str. 62-96.

srbskoga iz 1867. godine, gdje čak jedno cijelo poglavlje posvećuje ovome pitanju: *Grčko-istočne priče, stranom kao izvor narodnih pripoviedakah*. U ovome poglavlju Jagić posebnu pažnju posvećuje pripovijetkama s historijskom osnovom: o trojanskom ratu i o Aleksandru Velikom, te pričama koje su „slobodni stvorovi fantazije: arapska priča o Sinagripu i bizantinska život i djela Devgenija“, a tu je i „duhovni roman iz prvih vjekova kršćanstva o Barlaamu i Josafatu, i takove su pripovietke iz indijske Pañčatantra: *Stefanit i Ichnilat*“ (Jagić 1867, 93).

Analizirajući srednjovjekovni roman o Aleksandru Velikom, Jagić spominje dva usmenoknjiževna teksta, pjesmu i pripovijetku, u kojima prepoznaje legendu o ovome makedonskom vojskovođi. Pjesma je iz bugarske usmene tradicije i nalazi se u zbirci braće Miladinovci (br. 526), a prema prepričanoj fabuli jasno raspoznajemo da se radi o potpunom metatekstualnom odnosu s aleksandridom (Jagić 1867, 95-96). Pripovijetka je iz Vukove zbirke (br. 43) i nosi naslov „Solomuna proklela mati“, u kojoj Jagić prepoznaje nekoliko temeljnih motiva preuzetih iz Aleksandride. U *Pristupu* knjizi *Pripovetka o Aleksandru Velikom u staroj srpskoj književnosti* iz 1878. godine Stojan Novaković poseban osvrt daje na „razne iskrice koje su se iz ovog književnog dela pomešale među naše narodne umotvorine i priče“ (Novaković 1975, 58).

O intertekstualnom odnosu profanog pisanog teksta s usmenim tekstom Veselin Čajkanović u predgovoru svoje zbirke *Srpske narodne pripovetke* iz 1929. godine kratko kaže:

Bosansko-hercegovačke pripovetke čine grupu za sebe, i pokazuju jak orijentalni uticaj. Vizantijska književnost uticala je takođe (trojanski rat, roman o Aleksandru Velikom, Ezopov život, Varlaam i Joasaf, Stefanit i Ichnilat) (Čajkanović 1972, 496).

Pitanje intertekstualnog odnosa pisanog profanog teksta i usmene književnosti znatno je manje prisutno u književnosti, a i u nauci o književnosti, od odnosa sakralnog i usmenog teksta. Razlog tome prepoznajemo prije svega u činjenici da je „najstarija pisana književnost (od 12. do 15. veka) (...) negovana po manastirima i u hrišćanskom duhu“ (Đurić 1972, 465). Identičan je slučaj i u pisanoj

književnosti bosanskog srednjovjekovlja od koje je do danas sačuvan čitav niz sakralnih i tek jedan profani tekst – *Berlinska Aleksandrida*.

Prema tome, kao i kod ostalih južnoslavenskih naroda, i u bošnjačkoj usmenoknjiževnoj tradiciji nailazimo na znatno veću prisutnost svetog od svjetovnog srednjovjekovnog pisanog teksta, te je, pritom, za ukupno sagledavanje intertekstualnih odnosa usmeno – pisano u bošnjačkoj književnosti znatno zanimljivije propitivanje upravo sakralnog podteksta u usmenoj priči.

### **Sakralni tekst kao intertekst usmene priče**

Sakralni tekst u intertekstualnom odnosu s usmenom pripovijetkom privukao je među južnoslavenskim narodima najprije Vatroslava Jagića, koji u svojoj *Historiji* posebnu pažnju posvećuje biblijskim motivima u usmenoj priči:

Ovako bjehu udešene po svoj prilici mnoge druge priče, u kojih se elementi narodnoga vjerovanja miešaju s motivi kršćanskimi. A naporedo s tim prigrli bugarski te preko njega i naš narod takodjer čiste biblijske pripoviesti, što su ih iznajprije valja da bogomili po grčkoj apokrifnoj književnosti sastavili i prevodili te su kasnije ušle narodu u običaj kao pričanje narodno. Razumije se, da je i takih pripoviedkah, čim su iz knjiga medju narod prodrle, fantazija narodna koje šta preinačavala i po svojemu dotjerivala (Jagić 1867, 87-88).

U poglavlju *Paralele i izvori našieh narodnieh pričā*<sup>2</sup>, koje Jagić posvećuje upravo pitanju različitih intertekstualnih odnosa u kojima usmena priča biva posmatrana bilo kao tekst ili podtekst nekog drugog teksta, nailazimo na podrobno objašnjenje na koji način kršćanski motiv ulazi u usmenu priču:

Iz našieh fratarskih knjiga srednjega vieka, osobito *bosanskih*, dade se liepo razabrati, što i kako se je nekoč propoviedalo narodu. Sveštenici

---

<sup>2</sup> Đuro Daničić o Jagićevom izlaganju o sličnoj temi, na sjednici tek osnovane Jugoslavenske akademije od 28. srpnja 1867. godine, kaže kako „ovaj trud g. Jagića podiže našu književnost u svojoj struci na visinu evropskih književnosti“. Daničićev sekretarski zapis Maja Bošković-Stulli komentira riječima: „Opažanje da Jagićeve poredbe naših narodnih pjesama i pripovijedaka s onima ostalih evropskih i azijskih naroda dostižu razinu tadašnje evropske stručne literature – posve je opravdano“ (Bošković-Stulli 1984, 118-119).

nastojahu svaku nauku zasladiti po kojoj pričom, što bješe čas iz knjiga izvadjena, čas dosjetljivo izmišljena, te se nekoje izmedju njih odlikovahu tolikom živosti, da ih je narod lako i rado pamtio i dalje pripoviedao sa svojimi pridjevci. Evo nam dakle jedno bogato vrelo narodnoga pripoviedanja.

Ovakova izvora bit će valjda sve one narodne pripoviedke koje idu na to, da potvrde nekoju nauku vjere kršćanske (...) (Jagić 1867, 105).

Nepunu deceniju kasnije (1876) Vatroslav Jagić u svom časopisu *Archiv für slavische Philologie* objavljuje zamašnu studiju *Die christlich-mythologische in der russischen Volksepik* koju u potpunosti posvećuje pitanju odnosa sakralnog teksta prema usmenoknjiževnoj tradiciji. Iako govori o ruskoj epici, Jagićev tekst nudi zanimljiv teorijski materijal za ukupno sagledavanje odnosa sakralnog i usmenoknjiževnog. Tako na jednom mjestu veli da „je ruska narodna epika skroz naskroz prožeta građom i motivima pozajmljenim iz kršćansko-mitolojskih priča (pri čemu imam na umu apokrifne i neapokrifne, biblijske i legendarne pripovijetke)“, kako bi kasnije i ponudio moguću tipologiju usmenoknjiževne građe prema stepenu prisutnosti „kršćansko-mitolojske i biblijsko-legendarne građe“ (Jagić 1948, 103-104).

Već u sljedećem godištu svoga *Archiva* Jagić objavljuje rad *Die südslawischen Volkssagen von dem Grabancijaš-dijak und ihre Erklärung*, u kome nastavlja s istraživanjem religijskog podteksta u usmenoj priči, sada o đaku grabancijašu.

Ja ovdje želim povezati sve priče, koje pripadaju ovom krugu južnoslavenskog narodnog vjerovanja, i pokušat ću da ih osvijetlim u njihovoj genetičkoj svezi. Ovdje nam, kako će se vidjeti, udara vrlo jasno u oči jedan od onih slučajeva, gdje se podrijetlo narodnog vjerovanja temelji na utjecaju odozgo, to jest dolazi od onog sloja, kojemu narod i inače zahvaljuje pouku u vjerovanju i praznovjerju, dakle uglavnom od svećenstva. Utoliko se iz ovoga kruga priča može ponovo vidjeti, kako su različiti putovi, kojima se stvara „narodna mitologija“ (Jagić 1948, 177).

O ovome Jagićevom stavu Maja Bošković-Stulli kaže:

No, ipak nije po srijedi tek „utjecaj odozgo“ („Beeinflussung von oben“), kako se izrazio Jagić. Jer čudesna je vjerovanja i pričanja o pozojima i grabancijašima svojom maštom stvorio sam narod, ne samo pod utjecajem odozgo, nego upravo stoga jer je utjecaje primao i tumačio na svoj

vlastiti mistični, tek napola kršćanski, kroz duga stoljeća uvijek pomalo poganski način, i stvarao je tako svoju 'mitologiju', makar ona i ne bila prastara (Bošković-Stulli 1984, 131).

Dakle, u svom iščitavanju Jagićevog čitanja intertekstualnog odnosa sakralno – usmenoknjiževno Maja Bošković-Stulli majstorski nadopunjuje i filigranski korigira suviše ishitrenu opasku svog velikog prethodnika u ovakvom komparativnom sagledavanju odnosa usmeno – pisano. Tako Nada Milošević-Đorđević, govoreći o prisutnosti lika sv. Đurđa<sup>3</sup> u srpskoj usmenoj epici, smatra da se „Crkvena legenda (...) u sredini, sa jako izraženim epskim tendencijama, kakva je bila naša, lako pretakala u junačku pesmu“ (Milošević-Đorđević 1971, 154), što u svom prikazu autorice objavljene disertacije Nenad Ljubinković opovrgava riječima:

(...) onaj deo legende na koji ona prevashodno misli – ubijanje aždaje, odnosno demona, nečiste sile – epizoda je koja pripada mitskim junacima mnogih starih naroda, pa među njima – i prastanovnicima Balkanskog poluostrva. Hrišćanstvo jednostavno prisvaja i to, kao i niz drugih delova starih, najviše istočnih mitologija (Ljubinković 1972, 184-185).

Pritom Ljubinković kao da namjerno previđa izvanredna zapažanja Nade Milošević-Đorđević upravo o pitanju koje joj spočitava:

Svi ovi zaključci o crkvenim uticajima, međutim, nikako ne isključuju spajanje ove legende sa jednim neprekidnim tokom daleko starije tradicije motiva isključivo usmenog, narodnog stvaralaštva, poticali ti motivi iz iranskih, egipatskih, helenskih ili ma kojih drugih izvora. (...)

Crkvena književnost upija motive usmenog paganskog stvaralaštva, ali utvrđivanje njihovog prisustva zahteva tegobno i nesigurno otkrivanje njihovih tragova u samoj građi narodnih običaja i verovanja, koje se zadržalo samo u uspomeni i pamćenju (Milošević-Đorđević, 1971, 154).

Bošnjačka usmena književnost nesumnjivo poznaje preplitanja raznolikih sakralnih i profanih pisanih tekstova, što u konačnici prepoznajemo u većini pjesničkih i proznih vrsta ove usmeno-

---

<sup>3</sup> O pitanju prisustva lika sv. Đurđa u usmenoknjiževnim tvorevinama južnoslavenskih naroda među prvima govori Stojan Novaković u tekstu *Legenda o sv. Đurđu u staroj srpsko-slovenskoj i narodnoj usmenoj literaturi*, Starine, 1880, XII, str. 129-163.

književne tradicije, ali je ipak jedna od odlika u kojoj se ostvaruje njezin identitet u okvirima južnoslavenske, pa i šire slavenske folkloristike, upravo ta snažna komunikacija s kur'ansko-hadiskim podtekstom koju su mnogi dosadašnji istraživači na raznolike načine bar prepoznavali.

### **Kur'ansko-hadiski podtekst usmene priče Bošnjaka**

Intertekstualni odnos Kur'ana odnosno hadisa i usmene priče u ukupnom izučavanju odnosa usmeno – pisano predstavlja jednu od najzagonetnijih i najmanje istraženih oblasti.<sup>4</sup> Kada se govori o ovome neobičnom odnosu, najčešće se usmena priča povezuje s kur'anskom pričom, koju su u tradiciju Bošnjaka unijeli prije svih hadžije i trgovci. Pored njih značajnu ulogu u uspostavljanju ove intertekstualne veze imali su zasigurno i ljudi najrazličitijih razina vjerskog obrazovanja – od mektepskih učenika pa do pripadnikā visokih ulemanskih krugova. Stječući znanja o vjeri, Bošnjaci u sebe, a zatim i u ono što govore, utkivaju dvije niti, slavensku i orijentalno-islamsku. Upravo na taj način nastaju najrepresentativniji primjeri kulturnog i umjetničkog rada Bošnjaka.

Pritom se to novonastalo tkanje teksta ni u kom slučaju ne može nazvati hibridnim, jer nastaje sasvim prirodnim putem, a ne namjernim ukrštanjem radi poboljšanja kvaliteta. Tako izatkana usmena priča s jedne strane posjeduje odlike sasvim nepoznate

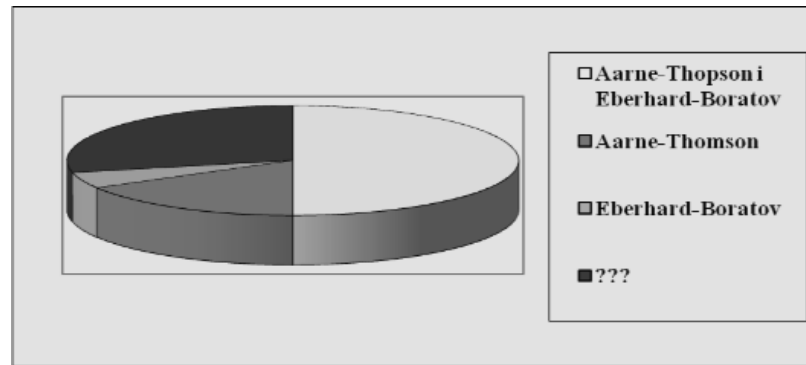
---

<sup>4</sup> O pitanju prisustva lika sv. Đurđa u usmenoknjiževnim tvorevinama južnoslavenskih naroda među prvima govori Stojan Novaković u tekstu *Legenda o sv. Đurđu u staroj srpsko-slovenskoj i narodnoj usmenoj literaturi*, Starine, 1880, XII, str. 129-163. Zagonetnost ovog pitanja prije svega nalazi se u neospornim činjenicama vezanim za pitanje odnosa pisanog i usmenog teksta u okvirima orijentalno-islamskih kultura. Kur'an i hadis u ovome radu bit će posmatrani kao pisani tekstovi iz kojih usmenoknjiževna tradicija preuzima građu na različite načine, ali ova su dva teksta u svom nastanku i primarnom postojanju prije svega usmeni tekstovi. Kur'an je kao objava usmenog porijekla i u islamu predstavlja usmenu obznanu Uzvišenog, a hadis je nekoliko vjekova usmeno prenošen prije nego što je postao pisani tekst. Stoga, oni su najprije pripadali usmenoj kulturi kako bi kasnije bili preneseni u medij pisanog teksta i kao takvi su kroz različite oblike intertekstualnog odnosa ušli u usmenu priču Bošnjaka.

evropskoj tradiciji, a s druge pak ima osobitosti koje su strane usmenoj priči s Orijenta. Na to nam ponajbolje ukazuje Maja Bošković-Stulli smatrajući da su ove pripovijesti „sižejno veoma zanimljive, mnogo su bliže turskoj tradiciji nego evropskoj, ali se na njima ipak zapaža da potječu s prostora gdje struje višestranu utjecaji. Da bi se ta višestranost mogla što bolje uočiti, razvrstala sam tekstove i po međunarodnom Aarne-Thompsonovu sistemu i po katalogu turskih pripovjedaka Eberharda i Boratova“ (Nametak 1975, 8-11).

Kao najbolji pokazatelj tih višestranih strujanja stoje upravo sljedeće činjenice nastale ovakvom klasifikacijom četrdeset dvije pripovijetke Nametkove zbirke usmene priče iz 1975. godine. Od 42 priče 21 je klasificirana po oba sistema, 7 samo po sistemu Aarne-Thompson, 2 samo po sistemu Eberhard-Boratov i 12 priča nisu klasificirane niti po jednom od korištena dva sistema.

Broj priča	Sistem klasifikacije	U procentima
21	Aarne-Thompson i Eberhard-Boratov	50%
7	Aarne-Thompson	16,67 %
2	Eberhard-Boratov	4,76 %
12	???	28,57%
42	UKUPNO	100%



Podatak da od četrdeset i dvije priče samo dvije sižejno odgovaraju jedino katalogu turskih priča znatno korigira stav Maje Bošković-Stulli iznesen 1955. godine da su naročito pripovijetke iz Bosne i Hercegovine „u mnogome sličnije turskim pripovjednim



tipovima nego onima iz Aarne-Thompsonovog indeksa“ i da se „znatan dio naših narodnih priča gotovo stapa s turskim“ (Bošković-Stulli 1955, 76).

Primjećujemo da je dvadeset godina nakon prve teze Maja Bošković-Stulli korigirala svoj stav prema usmenoj priči iz Bosne i Hercegovine, što je sasvim razumljivo kada imamo u vidu da se dotada mogla susresti samo s primjerima objavljivanim u različitim periodičnim publikacijama koji su često i stilski dotjerivani. Tek iz ove Nametkove zbirke, koja predstavlja prvi i dosada jedini profesionalni rad na sakupljanju bošnjačke usmene priče, autorica je mogla znatno bolje sagledati ukupan problem, kako i sama kasnije kaže, „prostora gdje struje višestrani utjecaji“. Pritom, ono što posebno privlači pažnju jest činjenica da Nametak donosi priče koje se ne mogu klasificirati ni po evropskom ni po turskom sistemu, što prije svega ukazuje na sižejni iskorak bošnjačke usmene priče u odnosu kako na evropske tako i na turske primjere.

Pored kur'ansko-hadiskog podteksta usmene priče, Nametak u predgovorima svojih dviju zbirki spominje općenito i njihovo „podrijetlo na Istoku“, te djela *Hiljadu i jedna noć* i *Hajatul-hajvan*, iz kojih su motivi „nekada crpljeni“, a za priču *Gluhi hadžija i bakal* izvor prepoznaje u *Mesneviji* (Nametak 1944, 7; 1975, 6).

Budući da i bošnjačka usmena priča „pozajmljeni sadržaj čuva nepomučen znatnijim nacionalnim dodacima“ (Jagić 1948, 104) i da su u grupi hićaja – iako često dolazi do „preplitanja motiva“ (Softić 1997, 16) iz različitih sižea – priče s potpunim oslanjanjem na Kur'an i hadis, njihov put od pisanog sakralnog do usmenog teksta blizak je putu crkvenog teksta koji Jagić pomalo ironizira.<sup>5</sup>

Sakralni islamski tekst, koji je najčešće iz kur'ansko-hadiske građe, do usmenoknjiževnih oblika dolazi posredstvom imamā, hatibā i muallimā koji poučavajući vjernike često posežu za nekom

---

<sup>5</sup> Na ranije navedenu Jagićevu opasku o putu crkvenog teksta (Jagić 1948, 177) Maja Bošković-Stulli kaže: „Ovo Jagićevo ironiziranje „narodne mitologije“, spomenute među navodnicima, i spominjanje dohvatnijih i mlađih povijesnih izvora nekima davnim pretkršćanskim vjerovanjima potpuno je umjesno i umjesno je što pronalazi poticaje za postanak tih priča u crkvenim propovijedima i nabožnom štivu te u pučkom viđenju svećeničkih postupaka“ (Bošković-Stulli 1984, 130-131).

pričom kojom će slikovito pokazati ispravnost odnosno neispravnost nekog postupka. Tako Nametak u poglavlju *Biografije kazivača i pripovjedača ove zbirke pripovijesti* o hadži hafizu Smail-efendiji Fazliću kaže kako „govori starim sarajevskim dijalektom i milina je slušati njegove hutbe (propovijedi petkom u džamiji). I u ovoj zbirci imaju dvije kratke priče koje je utkao u hutbe (ona o Gazi Husrev-begu i djetetu i Halal mal ne mere propasti)“<sup>6</sup> (Nametak 1975, 230). O značaju muslimanskih vjeroučitelja koji su u „vjersku pouku redovno uklapali i ovakve sadržaje, kao ilustraciju i prvenstveno kao moralno-religioznu didaktičku pouku“ (Softić 1997, 16), svjedoče i brojni radovi, među kojima je jedan od prvih tekst Mehmeda H. Sejdovića o *Bošnjakuši* Ahmeda ef. Karahodže iz Žepča.<sup>7</sup>

Jagićeva klasifikacija ruskih epskih pjesama u kojima se prepoznaju elementi „kršćansko-mitolojske i biblijsko-legendarne građe“ potpuno je primjenjiva na bošnjački korpus usmene priče i njen intertekstualni odnos s kur’ansko-hadiskim podtekstom (Jagić 1948, 104).

Prvu grupu čine usmene priče Bošnjaka koje su u metatekstualnom odnosu s kur’anskim ili hadiskim pričama, te se u njima „sasvim jasno raspoznaje ne samo da je građa pozajmljena, nego vrijedi kao pravilo i to, da se pozajmljeni sadržaj čuva nepomučen znatnijim nacionalnim dodacima“ (Jagić 1948, 104), što u našem slučaju znači „prepoznati u obliku priče razrađenu misao iz Kur’ana ili hadisa“ (Nametak 1944, 7). Književna kritika ovakve usmenoknjiževne prozne oblike najčešće imenuje hikajama ili hićajama, a pored onih o „poslaniku Muhammedu, a čija se tematika odnosi na brojne pojedinosti iz života i djelovanja Vjerovjesnika, njegovih prvih sljedbenika i najužih članova porodice, zabilježene su i hićaje koje se odnose na poslanike prije Posljednje objave“ (Softić 1997, 16).

<sup>6</sup> „Gazi Husrevbeg i dijete“ (Nametak 1975, 209-210) i „Halal mal neće propasti“ (Nametak 1975, 222-223).

<sup>7</sup> Mehmed H. Sejdović: *Iz bašče našeg narodnog blaga*, Nada, I/1895, 16, 311-312.

U *Ljetopisu* Mula Mustafe Bašeskije nailazimo na jedan sažet komentar devet kratkih priča: „Ove zanimljivosti našao sam u listinama kod Sunbul-imama, ali to on svakom ne pokazuje“, čime se zapravo ukazuje na postojanje drugačijeg imamskog odnosa prema znanju (Bašeskija 1987, 402).

U ovu grupu usmenih priča pored hićaja<sup>8</sup> možemo ubrojiti i poneku eshatološku predaju<sup>9</sup> koja je u metatekstualnom odnosu s kur'ansko-hadiskim tekstom, „što je lahko objašnjivo, jer su se njihovi sadržaji vezivali za stvarne ili pretpostavljene događaje koji su najviše povezani sa religijskim (smrt, Onaj svijet, Sudnji dan itd.)“ (Softić 2004, 28-29). U objema vrstama usmene proze prisutnost nacionalne obojenosti je minimalna, dok su opisane ličnosti i događaji sagledani u svom neupitnom općecivilizacijskom značaju. Pripovjedači hićaja i eshatoloških predaja ovoga tipa nisu u poziciji pokazati svoj majstorluk, što im onemogućava upravo to potpuno preuzimanje kur'ansko-hadiske sižejne osnove. Upravo stoga su ova dva oblika usmene predaje potpuno didaktičke prirode te se i razlozi njihovog nastanka, prenošenja i ugradnje u hutbe temelji na želji za poučavanjem.

Pored hićaja koje potpuno preuzimaju kur'ansko-hadisku građu, nailazimo i na one u kojima se javljaju općeniti motivi pobožnosti dovedeni u vezu s nekim od poslanika. Jedna od takvih je i hićaja *Musa alejhiselam i ihtijar* koju Aiša Softić preuzima iz Folklornog arhiva Zemaljskog muzeja. Na ovaj siže nailazimo i među hićajama donesenim u drugom izdanju prijevoda *Ljetopisa Mula Mustafe Bašeskije* (Softić 1997, 249-250; Bašeskija 1987, 369-370).

Prva inačica usmene priče znatno je uspjelija. U njoj prepoznajemo preplitanje pojmova vezanih za Posljednju objavu (miradž), priče o pobožnosti i tek imenom prisutnog Musaa. Musa odlazeći na miradž sretno u jednoj pećini ihtijara kome ptica svakog dana donosi po jedan grozd kao dnevnu opskrbu. Tog dana donese dva

---

<sup>8</sup> U odjeljku *Hićaje Antologije bošnjačke usmene priče* Aiše Softić nailazimo na petnaest primjera, od kojih njih četrnaest odgovara definicijama hićaja, dok posljednja, *Svetac hećim – trave mu govore*, ne spominje imenom nikoga određenog iz historije islama (Softić 1997, 229-250).

<sup>9</sup> U odjeljku *Predaje Usmene proze Bošnjaka* postoje dvije predaje u kojima prepoznajemo kur'ansko-hadiski podtekst: *Sirat-ćuprija* i *Predznaci Sudnjeg dana* (Softić 2004, 216 i 218). U ovom je antologijskom izboru bošnjačke usmene proze poglavlje s hićajama izostavljeno iako im je u predgovoru autorica posvetila pažnju. Ovakav postupak je i razumljiv znajući da ovaj oblik usmene predaje umjetnički znatno zaostaje za primjerima drugačijih uobličjenja kur'ansko-hadiske osnove.

grozda i Musa jednu bobu da ptici. Ihtijar ga zamoli da upita Uzvišenog šta je zaradio kod njega za trista i šest godina ibadeta. Musa dobija odgovor da će ihtijar u Džehennem jer nikada ptici nije dao niti jednu bobu onog grožđa, na što ihtijar pade na sedždu i zamoli: „Jarabi, ja se Tebi molim da me stвориš kol’ jedan sav dunjaluk pa da ja otu jamu napunim da više niko ne mere doć’ u nju, nek ja sam gorim!“ (Softić 1997, 249-250)

Koliko smo uspjeli istražiti, sam događaj nije posebno vezan za život Musaa, a posebno se miradž u islamskoj tradiciji ne veže za njegovo poslanstvo, što upravo ukazuje na bogato preplitanje fabularnih elemenata prenesenih iz različitih izvora. Na motiv navedene dove načelno nailazimo u mnogim izvorima koji govore o najvišim imanskim kategorijama. Tu se prije svih možemo osloniti na zabilježenu praksu Poslanikovih unuka i njihovih nasljednika.<sup>10</sup> Tako su jednom upitali „imama Sadika a.s: ‘Kad vi imami osjetite onaj trenutak kada Imamet prelazi na vas?’ Odgovor: ‘U trenutku kada osjetimo da smo od svih bića najništavniji i najponizniji.’“<sup>11</sup>

Na predstavljanje najviše imanske kategorije preko iskrene želje za snošenjem džehenemske kazne za grijehе svih ljudi nailazimo i u opisu zanimljivog susreta velikog arifa Bajezida Bistamija<sup>12</sup> s neukim kovačem a vrhovnim evlijom tog vremena. Tada Bistami saznaje da bi kovač bio „zadovoljan da azab svih džehenemlija lično podnese(m) radi oprosta njihovih grijehа i oslobođenja od odgovornosti“,<sup>13</sup> a radi čega mu je i podarena tako visoka duhovna pozicija.

U ovoj grupi usmenih priča u kojima se „pozajmljeni sadržaj čuva nepomućen znatnijim nacionalnim dodacima“ (Jagić 1948, 104), u čemu prije svega prepoznajemo „razrađenu misao iz Kur’ana ili hadisa“ (Nametak 1944, 7), možemo ubrojiti i dvije

---

<sup>10</sup> O ovome pitanju posebno pogledati: Mehmed Karahodžić, *Lađa spasa*, Sarajevo, 2006.

<sup>11</sup> Šejh Ekber Ejdi: *Temeljne postavke o akaidu*, Sarajevo, 2005, str. 203.

<sup>12</sup> O Bistamiju posebno pogledati u: Feriduddin Muhammed Attar, *Spomenica dobrih*, Kulturni centar I.R. Iran, Sarajevo, 2004, str. 140-172.

<sup>13</sup> Sejjid hafiz Muhammed hadži Husejn-zade: *Kajmak mudrosti. Zublja istinitosti o Velikom i Malom svijetu*, Visoko, 2006, str. 74-75. [Prevodilac i komentator Šejh Čolić hadži Mustafa efendija].

priče koje je hadži hafiz Smail efendija Fazlić utkao u svoje hutbe, a koje Maja Bošković-Stulli nije uspjela klasificirati niti po jednom od ponuđena dva sistema, kao i priču *Ubijanje staraca* koju je klasificirala po Aarne-Thompsonovu sistemu (Aa Th 980 C), što je posebno zanimljivo kada znamo da je priča zapravo razrađena hadiska misao.

Od ukupno četiri teksta, koliko Nametak donosi, dva (b i d) potpuno preuzimaju hadisku misao: „Budite dobri svojim roditeljima, kako bi i vaša djeca s vama lijepo postupala“,<sup>14</sup> koju prepoznajemo u sljedećim rečenicama:

- Djeco moja, ja sam svog oca u ovaj svrtak bacio. Sad tražim od vas da i vi mene bacite!
- Zašto? – upitaju sinovi.
- Jer sam ja svog oca, kad mi je pod starost dodijao, bacio u ovaj svrtak. Sinovi mu rekoše:
- Mi tebe nećemo, jer bi i nas naša djeca bacila. Mi ćemo taj adet pretrgnuti.

(Nametak 1975, 30-31)

- E kad si ti svog bacio, ja tebe neću. Baciće i mene moji.

(Nametak 1975, 30-31)

U objema pričama prepoznajemo znakoviti uzročno-posljedični odnos, koji je zasigurno ponukao nastanak nešto drugačijeg koncepta priče u kome poučavanje nije otvorenog karaktera kao u prethodna dva primjera. Priča a) *Ubijanje staraca* nastaje kao reakcija na prethodne koncepte razrađene hadiske misli.

Bili sinovi zulumčari svome ocu pa ga ćerali da ga túčū. Pa je on bježo prid njima. Dotrčo je do kruške u jednoj njivi. Otac im je reko:

- Nemojte, djeco, mene ćerati dalje! Nisam ni ja ćero svoga oca dalje od kruške.

Sinovi su mu odgovorili:

- Mi, beli, tebe hoćemo dalje.

(Nametak 1975, 30)

---

<sup>14</sup> Mehmed Karahodžić, *Lađa spasa*, Sarajevo, 2006, str. 104.

Novonastali koncept priče sadrži preokret koji je nužno potreban za ostvarivanje humornog karaktera, pri čemu je posebno primjetno snažno referiranje na ranije navedena pripovjedačka uobličjenja spomenutoga hadisa. Što zapravo znači da je ova priča nastala znatno kasnije i kao takva oslikava zrelo i svjesno poimanje tradicijskog koncepta pripovijedanja. Ovakvi su primjeri tekstova zreli plodovi jedne usmenoknjiževne kulture jer predstavljaju nadraščanje tradicijskog pričanja.

Pored spominjanja Kur'ana i njegovih dijelova („euze i bismile“, „ajetul-ćursije“), oblik citatnosti je posebno zanimljiv kada prepoznamo određenu preobliku. Na jedan takav primjer nailazimo u priči *Ćelin san* iz Nametkove prve zbirke usmene priče iz 1944. godine. Priča se završava aluzijom na Poslanikove riječi iz odgovora Mekenlijama kada mu nude vlast u Meki: „kad bi mi darovali sunce u desnu ruku, a mjesec u lijevu...“<sup>15</sup>, što je u usmenoknjiževnoj obradi dobilo oblik: „pod desnim pazuhom sunce, a pod lijevim mjesec“ (Nametak 1944, 68).

Preuzimanjem citata iz spomenutog hadisa usmeni se pripovjedač oslanja na jednu od najslikovitijih predstavljanja vlasti, koja se u svim poznatim tradicijama prije svega oslanja na imetku. Transponirajući tu uzvišenu usporedbu najvećeg mogućeg materijalnog posjedovanja i Svete zadaće na nivo usmenoknjiževne proze, nepoznati pripovjedač Hazima Muftića na vanredno dobar način osvjetljava ovo pitanje. Motiv se javlja kao *Ćelin san*, čije obistinjenje junak priče vidi u svojim dvjema ženama – carevoj i kraljevoj kćeri – koje su po svom porijeklu, a i po ophođenju prema svome mužu, predstavljene upravo kao najveće blago. Ova novelistička pripovijetka baštini tradicijski obrazac kulture po kome je Ćelina najveća nagrada predstavljena poslušnim suprugama, koje su jedine dostojne saznati šta je to Ćelo usnio kao dječak.

U priči *Carica rodila bliznad zlatnih ruku i kosa, a sestre joj podmetnule dvoje štenadi* (EB 239 i Aa Th 707) u zbirci iz 1975. godine nailazimo na citat: „Daće Bog njima njihovu nafaku. Kako ji je stvorio, nako će jim i dati nafaku“ (Nametak 1975, 169). Jedan

---

<sup>15</sup> Sufijjurahman El-Mubarekfuri: *Zapečaćeni dženetki napitak*, Visoki saudijski komitet, Sarajevo, 1996, str. 109.

od temeljnih postulata islama izgovara dedo koji idući po vodu za abdest nalazi odbačenu djecu, kao odgovor na nanine riječi: „Fala dragom Bogu, moremo sretni biti š njima. Samo ne znam š čim ćemo ji odgajati, jer smo jako siromašni“ (Nametak 1975, 169).

Uzročno-posljedična veza stvaranja i opskrbe (nafaka) prisutna je na više mjesta u Kur'anu i hadisu. Dedine riječi prepoznajemo u 64. ajetu sure En-Naml (Mravi):

Onaj koji sve iz ničega stvara, koji će zatim to ponovo učiniti, i koji vam opskrbu s neba i iz zemlje daje. – Zar pored Allaha postoji drugi bog? Reci: „Dokažite, ako istinu govorite!“ (Kur'an 27:64)

Na razini motiva također nailazimo na niz primjera čije porijeklo prepoznajemo prije svega u kur'anskim pričama o poslanicima. Tako u priči *Pravda i krivda* usmeni pripovjedač od koga je Hamdija Mulić zabilježio priču u siže unosi i motiv gdje se starija braća „dogovore i bace najmlađeg brata u jednu jamu“, što nas nedvosmisleno upućuje na kur'ansku priču o Jusufu (Nametak 1944, 29).

U Nametkovoj zbirci iz 1975. godine postoje dvije priče u kojima nailazimo na motiv iz kur'anske priče o Musau. Priču *Nahod* (EB 125 i Aa Th 930) i priču *Carica rodila bliznad zlatnih ruku i kosa, a sestre joj podmetnule dvoje štenadi* Nametak je zabilježio od dvije svoje pripovjedačice: Fate Palić i Sabihe Dulaš. Nimalo slučajno, obje spomenute priče Nametak je zabilježio od žena. Motiv se odnosi na ajete:

„Udovoljeno je molbi tvojoj, o Musa!“ – reče On,  
„a ukazali smo ti milost Svoju još jednom,  
kada smo majku tvoju nadahnuli onim što se samo nadahnućem stiče:  
'Metni ga u sanduk i u rijeku baci, rijeka će ga na obalu izbaciti, pa će ga i Moj i njegov neprijatelj prihvatiti.' I Ja sam učinio da te svako voli i da rasteš pod okom mojim (Kur'an 20:36-39).

U priči *Nahod* pripovjedačica transformira spomenuti motiv tako što vezir predlaže caru: „Oplešćemo od loze zembilj, pa ćemo ga obisit o jeli“, dok je u drugoj priči motiv prenesen bez značajnije preoblike: „One su tu djecu metnule u kašun i bacili ji u more (...)“.

U objema pričama motiv biva transformiran različito, s jednim temeljnim načelom preoblike – djeca se stavljaju u zembilj ili kašun,

ali ne bivaju odbačena radi spašavanja, već zbog pogubljenja iz pakosti. Obje priče čuvaju oblik kulturalnog pamćenja priče o Musau, u kome prepoznajemo suosjećanje u velikoj žrtvi s Musaovom majkom.

Priča *Careva kći spasila carevića i carevićnu* (EB 188) sadrži također motiv iz kur'anske priče o Musau, ali sada iz nešto kasnijeg perioda njegova života. U priči prepoznajemo Musaove riječi kojima se obraća svojoj porodici: „Ostanite vi tu, ja sam vatru vidio, možda ću vam nekakvu glavnju donijeti ili ću pored vatre naći nekoga ko će mi put pokazati“ (Kur'an 20:10). Značaj spomenutog događaja ponajbolje potvrđuje činjenica da se ove Musaove riječi u Kur'anu sreću čak tri puta.<sup>16</sup> U navedenoj priči ovu rečenicu izgovara careva kći koja želi spasiti carevićnu:

- Hajmo sisti u pendžer, pa di god vidimo vatru, otićemo i donit glavnju. I ugleda ta nahotkinja vatru na velikoj planini.
- Spušći ti mene niz pendžer. Ja ću ić donit nama glavnju.

(Nametak 1975, 180-181)

Na istovjetan motiv nailazimo i u priči *Šejtan-Fata* (EB 369 i Aa Th 956B):

Kad jedan dan udunula im se vatra. Šta će sad? Otac reko da se ne smije izać. E šta će, kako će? Nemaju šibice, nemaju da odlože vatre. A najmlađa sestra bila vrlo živa, zvali je šejtan-Fatom, toliko je bila živa! Kad ona u večer pogleda, na brdu gori vatra.

- Ma idem ja – kaže – nama donit vatre!

(Nametak 1975, 156)

Isto tako djevojka *Šejtanija* iz istoimene priče izgovara riječi: „Eno se na onom brdu vidi vatra. Haj' mo ja i ti da donesemo koju glavnju.“ (Narodne pripovijetke iz Bosne i Sandžaka 1977, 85)

Primjećujemo da se u usmenim pričama vatra nalazi „na velikoj planini“, „na brdu“ ili „na onom brdu“, što u potpunosti odgovara posljednjem od tri ajeta u kojima se ovaj motiv spominje.

I kad Musa ispuni ugovoreni rok i krenu sa čeljadi svojom, on ugleda vatru na jednoj strani brda. „Pričekajte!“ – reče čeljadi svojoj – „vidio

---

<sup>16</sup> Kur'an 20:10; 27:7 i 28:29.



sam vatru, možda ću vam od nje kakvu vijest donijeti, ili zapaljenu glavnju, da se ogrijete.“ (Kur'an 28:29)

Blagoslovljena dolina Tuva i Sinajska gora za orijentalno-islamski civilizacijski kontekst predstavlja mjesto prvog otvorenog razgovora čovjeka s Gospodarom, u kome je motiv „vatre na brdu“ svojevrsan poziv za kretanje k Njemu i u konačnici za sam razgovor. U svim spomenutim pričama preuzet je kompletan kontekst motiva: hladno je, vatra se ugasila, na jednom od obližnjih brda/planina junak (u sva tri slučaja junakinja) priče ugleda vatru i odlučuje krenuti k njoj i donijeti vatre ili „jednu glavnju“, što možemo čitati kao bogat tradicijski sloj oslonjen na Kur'an i hadis. Ponavljanje ukupnog konteksta motiva ukazuje na svjesno poimanje Musaovog putovanja da iz naizgled ovozemaljskih pobuda kreće ka mnogo većem cilju koji je uvijek postavljen na nekoj uzvisini i stoga se često čini nedostižnim.

\*\*\*

Kao što primjećujemo, usmena priča Bošnjaka sadrži visok stupanj prisutnosti kako kur'anskih sentenci tako i različitih motiva kur'anskih priča. Pritom je posebno zanimljivo da pojedine pripovijetke koje je Maja Bošković-Stulli klasificirala po sistemu Aarne-Thompson i Eberhard-Boratov sadrže kur'ansko-hadisku osnovu bez obzira u kojoj se grupi nalaze. Tako među pripovijetkama čija je sižejna osnova prepoznata kao dio evropskog kulturnog konteksta (Aarne-Thompsonov sistem klasifikacije) prepoznajemo priču *Ubijanje staraca (četiri teksta)* (Aa Th 980 C) koja je „razrađena misao iz hadisa“ te *Gluhi hadžija i bolesni bakal* i *Gluhi hodža i bolesni bogataš* (Aa Th 1698 I) koje su inačice jednog poglavlja *Mesnevice*.<sup>17</sup> Među pričama u kojima se „pozajmljeni sadržaj čuva nepomučen znatnijim nacionalnim dodacima“ (Jagić 1948, 104) nalaze se i *Gazi Husrevbeg i dijete* i *Halal mal neće propasti* koje nisu klasificirane niti po jednom od ponuđenih dva sistema. S druge strane, u priči *Careva kći spasila carevića i carevićnu*

<sup>17</sup> Dželaluddin Rumi: *Mesnevice I*, Sarajevo, 2000, str. 285-287.

(EB 188) prepoznajemo citate i motive iz kur'anskih priča na isti način kao i u pričama koje su klasificirane po oba istema: *Carica rodila bliznad zlatnih ruku i kosa, a sestre joj podmetnule dvoje štenadi* (EB 239 i Aa Th 707), *Nahod* (EB 125 i Aa Th 930) i *Šejtan-Fata* (EB 369 i Aa Th 956B).

Na temelju ovoga možemo zaključiti kako je kur'ansko-hadiski podtekst u usmenoj priči Bošnjaka moguće prepoznati bez obzira na to da li njena sižejna osnova pripada evropskom, orijentalnom ili niti jednom od ova dva klasifikacijska sistema.