

Muris Bajramović

Filozofski fakultet  
Univerzitet u Zenici, BiH

<http://dx.doi.org/10.18778/8088-249-2.06>

## MEVLUD U BOŠNJAČKOJ KNJIŽEVNOSTI

Historija mevluda ne započinje u vremenu posljednjeg Božijeg poslanika Muhammeda a.s. Njegove izvore treba tražiti u kasnijem vremenu, kada je sazrela potreba da se ljubav spram Poslanika a.s. iskaže na poseban i svečan način. Naravno, svoj puni izraz mevlud je dobio u tekstualnoj realizaciji u obliku spjeva, koji bismo najefikasnije definirali kao religijski spjev, ili u okviru savremenih tumačenja književnosti kao tekst sa religijskom tematikom.

Nema historijski utemeljenih podataka kad i gdje se mevlud prvi put spominje i gdje je nastao prvi mevlud. Njegovo utemeljenje treba prije svega tražiti u nastojanju muslimana širom svijeta da proslave rođenje Poslanika Muhameda a.s.. „Riječ *mawlid* ili *mawlid* u arapskoj upotrebi označava vrijeme, mjesto ali i proslavu nečijeg rođenja, a osobito mjesto, odnosno kuću i datum rođenja našeg Poslanika Muhammeda (*mawlid an-nabi*)“ [Filipović 2000: 13].

Etimologija riječi mevlud se, dakle višestruko upotrebljava<sup>1</sup> [Karić 2000: 18], a danas se ta riječ ustoličila i u književnost. Naravno, o mevludu ne možemo govoriti kao o žanru, ali možemo govoriti o njemu kao specifičnom tekstu ili spjevu koji ima specifičnu upotrebnu vrijednost u životu muslimana, prvenstveno vezano za rođenje Poslanika Muhammeda a.s., a zatim i svim bitnim događajima u životu i kulturi muslimana.

Iako je mevlud prvenstveno vezan datumski za njegovo rođenje, ipak se mevlud čita/uči i u drugim prilikama, pa je mevlud bio sastavni dio i antropoloških studija o pojavi koje mogu poslužiti i kao osnova za književnoteorijsko interpretiranje. Dakle, „prve glasove o proslavi mesta Poslanikovog rođenja i samog čina rođenja nalazimo u vrijeme Haruna al Rašida“ [Filipović 2000: 14]. Od tog vremena naovamo mevlud se proširio u svim islamskim zemljama. U Turskoj je mevlud jedno vrijeme bio i opći narodni praznik, a nije rijetka slika općeg narodnog slavljenja i u drugim muslimanskim zemljama. U Bosnu Hercegovinu je mevlud došao posredstvom osmanske kulture, i kao i u Turskoj jedan od prvih i zapaženih, a u početku i najčešće izvođenih mevluda je onaj Sulejmana Čelebije, iz 1398. godine. Zapravo taj tekst je prepjevao na bosanski

---

<sup>1</sup> O tome više u Karićevom radu *Mevlud između zabrane i odobravanja* [Karić 2000].

Salih Gašević. „Ozbiljna izučavanja Sire pokazuju da je početkom IV stoljeća po hidžri obilježavanje rođendana Allahova Poslanika bilo praksa samo u nekim gradovima. Tek dolaskom Fatimija na vlast u Egiptu, Šamu i Hidžazu, ova tradicija prerasta u zvaničnu svećanost. [...] za vrlo kratko vrijeme ona postaje opšteprihvaćena i u drugim islamskim sredinama, što će doprinijeti da se održi vrlo dugo i nakon odlaska Fatimija s vlasti“ [Grupa autora 1988: 9].

No, bez obzira na mjesto postanka svi tekstovi mevluda imaju jednu zajedničku karakteristiku, a to je da svi oni zauzimaju jedinstvenu poziciju prema ishodišnom tekstu i prema istini, ili izvoru, a to je prvenstveno kuranski tekst te ajeti o Poslaniku Muhammedu a.s., zatim njegovi hadisi i detaljna biografija Poslanika a.s., ili sira.

Svi tekstovi mevluda, iako im zakonitost književnog stvaranja u potpunosti dopušta fikcionaliziranje, ipak samo pokušavaju da estetiziraju činjenice iz života Poslanika a.s., u određenim tematskim cjelinama: rođenje, rana mladost, poslanstvo, miradž, i uz to, u zavisnosti od autora do autora i druge detalje iz njegove biografije. Pri tome važi pravilo da se ne odstupa od istine i provjerenih činjenica. To podrazumijeva da je tekst mevluda istinit. Kate Hamburger piše: „Na najosobeniji način u imeničkom se pojmu istine sadržaj faktičnosti ili realnosti povezuje sa obavezom da se upravo tome iskaže poštovanje“ [Hamburger 1982: 42]. Upravo se tu na filozofski način iskazuje jednakost između istinitosti lirskog teksta koji pretendira isključivo na istinu (jer istina je jedno, istina je u jednini, ne postoje dvije ili tri istine, mada postoje dva ili tri viđenja...) i poštovanja prema subjektu, u ovom slučaju izjednačavanja lika i ličnosti lirskog teksta ili teme, koja se oslanja na istinitost drugih tekstova u islamskoj tradiciji. Nije li onda, da se zapitamo, čitanje mevluda označeno kao *učenje*, a ovaj glagol je direktno preuzet iz prve kuranske objave: „Čitaj, u ime tvoga Gospodara Koji stvara, stvara čovjeka od zametka! Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj, Koji peru podučava, Koji čovjeka podučava onome što ne zna“ [Kuran 2006: 598]. Upravo učenje mevluda transponira tu istinitost kur'anskog teksta sa mevludskim tekstrom koji se na njega naslanja, i u tom smislu je i intertekstualna i semantička veza. S druge strane, izravno se referira na učenje i sticanje znanja i naravno na izvore i ishodište tog znanja.

Dakle, i Kur'an i mevlud se *uči*, i na mevludskim svećanostima koje imaju svoje specifičnosti u programu<sup>2</sup> koji se u raznim već navedenim prilikama

---

<sup>2</sup> Programi mevluda su obično različiti. U knjizi *Sve stvoreno učini se veselo* se nude različiti programi izvođenja/učenja mevluda. Ovdje kao primjer navodimo jedan od programa koji se uči u prilici Lejlei-miradža: „1. Subhanallezi esra, 2. Tri tekbira, 3. Salavat, tihu, 4. Tekst o miradžu, sa Et-Tehijatu, 5. Bir gece, 6. Tekst o šefaatu, 7. Šefaat, ja Resulallah, 8. „Miradž“ od Bašagića, 9. Ja imamer-rusuli, 10. Ven-nedžmi iza heva, 11. Abduke, ja Rabbah, 12. Značenje Miradža, 13. Amener-resulu, 14. Ja, Resulallah,

izvodi. U tom smislu tekst Kur'ana i tekst mevluda se naizmjenično uče, njihova funkcija je ovdje ista i u formi je ibadeta, odnosno veličanja Allaha i sjećanja na Njega i Njegovog Poslanika a.s. Dakle, ovo učenje mevluda zapravo referira na istinitost pa je prema tome specifično u književnom stvaranju. Druga specifičnost je i u njegovo raširenosti i njegovo upotrebi u svim onim bitnim ili određujućim događajima života muslimana, barem u BiH, a o čemu pišu i Tone Bringa u knjizi *Biti musliman na bosanski način* [Bringa 1997], ali i nekih stotinu dvadeset godina prije nje Antun Hangi u knjizi *Život i običaji muslimana* [Hangi 2010]. Obje ove antropološke studije prikazuju život muslimana u BiH i pokazuju jedan kulturološki kontinuitet u učenju mevluda, ne samo u vremenu obilježavanja Poslanikovog a.s. rođenja nego i u svakodnevnim radosnim ili žalosnim prilikama: svadba, rođenje djeteta, useljenje u novi dom, smrt člana porodice, itd. Dakle, mevlud je ovdje više nego književni tekst, on postaje dio sistema kulturološkog pamćenja u kojem se iskazuje ljubav i poštovanja kolektiva spram posljednjeg Poslanika Muhammeda a.s., njegovog života i njegove historije. Upravo se individualnost kulturnog identiteta koji se nastavlja na religijski nalazi u uvodnim stihovima Gaševićevog mevluda: „Moliše me kolašinski prviši“ / „Nama mevlud bosanski napiši“ [Gašević 1988: 47]. Poslanikov a.s. život tako postaje izvor za proučavanje i izgradnju i vlastitog religijskog identiteta u smislu poistovjećivanja i prakticiranja njegove prakse. U tom smislu njegovo rođenje, odnosno njegov dolazak postaje jedno od ključnih mesta iskazivanja poštovanja i ljubavi. Da je činjenica da se mevlud može kao tekst koristiti i u svakodnevnom životu govoriti i tekst Džafera Obradovića *Odgojno-poučno značenje mevluda*: “A izvorna nakana mevluda sadržana je upravo u njegovo pedagoško-didaktičnoj funkciji. I po sadržaju i po formi, i po načinu izvođenja, ali i po razlogu i povodu svoga nastanka, mevlud ima za cilj da pouči, posavjetuje, uputi, opomene, upozori, nagna na razmišljanje i poželjno djelovanje“ [Obradović 2000]. Dakle, ovdje već možemo govoriti o kulturološkom fenomenu jednog teksta koji prevazilazi granice čisto estetskog doživljaja ili okvira književne komunikacije. Tako tekst mevluda postaje neizostavni dio kulture koji je našao široku primjenu u muslimanskim sredinama širom svijeta, a tako i u kulturi Bošnjaka. Da je to tako svjedoči i trenutno nastojanje Islamske zajednice da se tekst mevluda revitalizira u savremenom kontekstu XXI stoljeća<sup>3</sup>.

---

15. Ebu-Bekr es-Siddik, 16. Vulide-l-huda, 17. Ašere, 18. Dova“ [Grupa autora 1988: 233]. Programi mevluda mogu biti kraći ili duži, sve u zavisnosti od prilike i povoda kojim se uči. Tako su kod nadjevanja imena novorođenčetu ili akike nešto kraći (do 16 tačaka), a kod obilježavanja noći objave ili Lejletul-kadra mogu biti duži (do 34 tačke).

<sup>3</sup> Riječ je dakako o konkursu Islamske zajednice u BiH, u kojem se traži da se napiše mevlud.

Dakle, bez obzira na mjesto nastajanja mevluda, ili kulturu kojoj u okviru književnosti pripada, postoji jedno oslanjanje na izvore islama i njegovo poštivanje. Ideal teksta postaje istina, koji i pretendira na istinu, s tim da se sloboda umjetničkog izraza vidi i realizira u estetizaciji činjenice, ili u estetizaciji lijepog u historiji Poslanikovog a.s. života. S tim u vezi zanimljivo je na koji način, u pravilu, pjesnici zaziru od djela u kojima se opisuje miradž, ili putovanje Muhammeda a.s. u najviše sfere u kojima se na kraju sreće i sa Bogom. Naravno, ovakvo putovanje od Meke do Jerusalema ili Mesdžidul Akse, pa do visokih sfera je moglo u pravilu biti mjesto u kojem bi mogla doći do izražaja mašta i fikcija. Ali, pjesnici upravo zbog etičke odgovornosti neće fikcijom rekонтекстualizirati to putovanje, pa će tako i Safvet-beg Bašagić napisati: „Šta je sve video i kuda je prošo/ dok je do Sire i Muntehaa došo/ prema tome moja nemoćna je mašta/ Prošao je svemir i video svašta“ [Bašagić 1988: 84]. Sličan postupak će imati i Rešad Kadić, on će *Miradžu* posvetiti manji dio svog mevluda, pa će u općem tonu stilizirati zaključke miradža, bez ikakvog dodatnog teksta koji bi naznačio šta je sve Poslanik a.s. doživio u vrijeme miradža: „U ljepoti Onog koji pomoć šalje,/ u milosti Tvorca koji život daje,/ koji stvori nebo i oživi mrave,/ Bog mu dade Miradž, pun svjetlosne slave“ [Kadić 1988: 130]. Tako će pjevati i Salahudin Ušaki Salakija, turski pjesnik 18. stoljeća. Njegov mevlud koji Amina Šiljak-Jesenković [2012: 156] više označava kao miradžija će se oslanjati na temu miradža, a za motive će uzimati samo provjerene činjenice iz Kur'ana i hadisa koje govore o miradžu. Dakle nema dotematizacije, i to je prisutno i u mevludima Bošnjaka. Ušakija će, naravno, kao i divanski pjesnici tog vremena na specifičan stilski način u bejtu ispjevati miradž. S druge strane zaključujemo da je mevlud ispjevan o konkretnom događaju Poslanikovog a.s. uznesenja u jednoj noći, tako da je hipermetaforičnost i hiperalegoričnost koju smo čitali u okviru divanske poezije izostala. Čak se na jednom mjestu skreće pažnja da pretjerano tumačenje nije potrebno: „Nemoj puno ,jer' i,da bi', kada ovo tumačiš/ Govor lijep i dokazan, pun značenja da stvoriš/ Čitaj, uči, pažnju tajni ,Da Te nema<sup>4</sup> usmjeri/ Spoznaj vrijednost šta to znači ,Od svih ljudi najbolji<sup>5</sup>“ [Ušakija, prema Šiljak-Jesenković 2012: 172].

Miradž, zapravo, u jednom momentu usisava cjelokupnu tradiciju svih poslanika, i u samom događaju miradža su utemeljene poruke svih islamskih šarta, on je u žiži sabrao sve osnovne poruke islama, počevši od vjerovanja u Jednog Boga, preko vjerovanja u meleke, preko susreta sa svim poslanicima, obaveze

<sup>4</sup> Ovdje Amina Šiljak-Jesenković napominje u prijevodu da pisac „referira na poznatu izreku koja se tretira kao kudsi hadis: Da tebe nema, da tebe nema, Ja ne bih stvorio svjetove“ [Šiljak-Jesenković 2012: 172].

<sup>5</sup> Amina Šiljak-Jesenković u svom radu napominje da se ovaj dio stiha referira na dio ajeta iz Kur'ana XXI/107 [Šiljak-Jesenković 2012: 172].

uspostavljanja namaza itd. Te činjenice koje će poslanstvom postati obavezne za sve pripadnike islama su opisane u miradžiji, a indirektno i u mevludima postaju sistem vrijednosti, pa pjesnici pokušavaju sa što manje komplikiranih lirske slika, ili tesavuflske filozofije prodrijeti do običnog slušatelja, odnosno čitatelja, odnosno učača. Stoga će pojedini mevludi, kao onaj od Seida Zenunovića biti više cijenjeni od publike nego od književne kritike, što još jednom svjedoči o kulturnom kontekstu nastajanja mevluda. U toj mjeri će biti interesantno pratiti i spomenuti konkurs Islamske zajednice BiH za najbolji mevlud. Biće interesantno čitati da li će „novi“ mevlud ostati vjeran svojim prethodnicima ili će publici dati neki novi izraz? S obzirom da mevlud ima već unaprijed određenu formu i sadržaj, sumnjamo da će doći do značajnijih promjena.

Kulturološko poimanje mevluda se, dakle vezuje za islamsko poimanje teksta o Poslaniku a.s. koje mora da ispunjava istinosne vrijednosti, utemeljene na Kur'angu i hadisu. Na tom fonu može biti i intertekstualna poveznica tekstova mevluda sa različitim učenjem Kur'ana, u uvodnom programu mevluda kao što je ašere, ili direktno povezivanje sakralnog teksta sa tekstrom mevluda kao što je to slučaj sa mevludom Rešada Kadića. On u svom tekstu ubacuje dijelove Kurana, ili slavate, a na par mjesta koja su ključna uključuje se i publika. Ovaj performativni čin direktno inovolvira slušatelja u realizaciji učenja, što je očito i u samom programu izvođenja mevluda, ali i u programima koji su predviđeni. Rešad Kadić to u svom mevludu kombinira. Na taj način se slušalac duboko involvira u tekst, on postaje sastavni dio teksta, na taj način njegova pažnja je sačuvana, a ujedno postoji mogućnost sa identifikacijom onoga što se sluša, tako da nerijetko mevludi imaju i didaktični karakter, te nude mogućnosti za dopunjavanje identiteta muslimana, odnosno Bošnjaka u ovom konkretnom slučaju. Slična izvođenja se vrše i u ostatku svijeta, s tim što tu do izražaja može doći i razlika između muških i ženskih članova i članica kolektiva, što su nam antropološka istraživanja već i pokazala. Pri tome su etičke vrijednosti nepromijenjene, one su ustaljene i formirane još u vrijeme Poslanika a.s. i kao takve su nepromjenjive i uzorne. Kao pjesnička forma mevlud ima svoj kanon, kako to piše Muhamed Filipović. „Kao takav, mevlud je dobio strogu formu i unaprijed zadani sadržaj, u kojem je pjesnička imaginacija bila ograničena na jedino na način izražavanja, metafore i bogatstva jezika i fraze, ali nije smjela odstupati od onoga što je već kanonizirano, kako u smislu same interpretacije zbivanja prije, u vrijeme i poslije rođenja, tako i upogledu značenja svih tih događanja u kosmičkom i ljudskom smislu riječi“ [Filipović 2000: 15].

Dakle, svi mevludi su slični, ali i različiti u onom smislu u kojem je pjesnik stilistički umio dočarati atmosferu pred sam čin rođenja, Objave, miradža itd. Stoga nije čudno da se svi mevludi, bez obzira na mjesto nastanka naslanjuju jedni na druge, što nam je u stilističko-interpretativnoj komparaciji pokazao i Alija Pirić kada piše o jezičko-stilskim usporedbama mevluda Šemsudina Sarajlića sa mevludom Gaševića [Pirić 2000: 83–120]. A na to ukazuje i Hamid Begić kada

piše o *Pjesničkom prikazu rođenja Muhameda a.s. u mevludu*: „Osim ograničavanja na, uslovno da kažemo, poetsko vrijeme, pažnju želim usmjeriti na dominantne elemente pjesničke slike: svjetlost (nur), miris, džennetsku tečnost i organizaciju stiha, jer se po ovim elementima otkrivaju i dublja pjesnička umijeća i individualni stil ponaosob“ [Begić 2000: 54].

Tako se dešava nešto što je u književnoj praksi nezamislivo, a to je da se napravi jednakost između ličnosti i lika, dok se svaki oblik imaginacije dokida. Imaginacija se odvija na polju metafora i simbolike rođenja Muhameda a.s., ali i njegovog života, naravno u onim dijelovima koje je pjesnik smatrao značajnim, pa se na tom polju uspostavlja razlika u strukturama mevluda. Prvi Gaševićev je više usmjeren na čin rođenja i miradž, Bašagić širi to na slavljenje Poslanika a.s. sa natom, i ujedno iskazuje taj poetički problem ili zahtjev u kojem se opisivanje savršenosti ličnosti poslaničke u svom zahtjevu za opisivanjem zapravo nalazi izvan iskustva jezičkih označitelja: „Tolko rekoh, ja ne mogu više/ ko njegove čare da opiše?“ [Bašagić 2000: 186]. Bašagić je svjestan cjelokupne pozicije književne tradicije, kontinuiteta i književnih poetika. Tako će on u *Hasbihalu* spomenuti i svoj pjesnički pseudonim Mirza, što nas veže za osmansku i divansku književnost, ali će i uputiti na putokaz ka dalnjem razvijanju identiteta pa će završiti sa munadžatima, ili slavljenju Allaha, čime dokazuje da je bio svjestan vrijednosti mevluda i njegove prave uloge u društvu.

Na kraju, zaključujemo, da je mevlud kao tekst jako živi nanovo je aktueliziran. Njegova forma se neće mijenjati niti će se kretati u okvirima dekonstrukcijskog (iš)čita(va)nja, a ako se nešto tako ipak dogodi onda će to biti označeno kao apokrifni tekst. Dakle, jasna je čvrsta veza teksta mevluda sa religijskim učenjima islama, te mevlud samo potvrđuje već prethodne istine i činjenice. Mevlud se već stoljećima realizira kao pomoći tekst sa religijskom tematikom koja ima za cilj osnaživanje vjerskog, ali i kulturnog života. Stihovi Kadićevog *Mevluda* nam to potvrđuju:

Muhamed je umro, al' i danas živ je,  
Jer Istine Vječne sjeme posijo je,  
Poslanstvo je Božje časno obavio  
Kur'anske istine vjerno dostavio.

Poslaniče Božji, u ovome danu,  
Okupljeni ovdje u časnom Islamu,  
Svevišnjeg hvalimo, Tebe spominjemo,  
Muhammede dobri, mevlud Ti učimo!

Ko god želi Pejgambera vidjeti,  
Taj će ga se sa slavatom sjećati.

(Uči se salavat a zatim ašere i dova). [Kadić 2000: 249]

## LITERATURA

- [Bašagić 1988] – S. Bašagić, *Mevlud*, [u:] *Sve stvoreno učini se veselo*, Predsjedništvo Udruženja islamskih vjerskih službenika u SR BiH, Sarajevo.
- [Bašagić 2000] – S. Bašagić, *Mevlud*, [u:] *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Preporod, Sarajevo.
- [Begić 2000] – H. Begić, *Pjesnički prikaz rođenja Muhammeda, a.s. u mevludu*, [u:] *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Preporod, Sarajevo.
- [Bringa 1997] – T. Bringa, *Biti musliman na bosanski način*, Dani, Sarajevo.
- [Filipović 2000] – M. Filipović, *Mevlud kao vjerski i narodni događaj i kao pjesnička forma u duhovnom i kulturnom životu bošnjačkog naroda*, [u:] *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Preporod, Sarajevo.
- [Gašević 1988] – S. Gašević, *Mevlud*, [u:] *Sve stvoreno učini se veselo*, Predsjedništvo Udruženja islamskih vjerskih službenika u SR BiH, Sarajevo.
- [Grupa autora 1988] – Grupa autora, *Sve stvoreno učini se veselo*, Predsjedništvo Udruženja islamskih vjerskih službenika u SR BiH, Sarajevo.
- [Hamburger 1982] – K. Hamburger, *Istina i estetska istina*, Svjetlost, Sarajevo.
- [Hangi 2010] – A. Hangi, *Život i običaji muslimana*, El-Kelimeh, Novi-Pazar.
- [Hurić 2009] – S. Hurić, *Tevhidi i mevludi*, Libris, Sarajevo.
- [Kadić 1988] – R. Kadić, *Mevlud*, [u:] *Sve stvoreno učini se veselo*, Predsjedništvo Udruženja islamskih vjerskih službenika u SR BiH, Sarajevo.
- [Kadribegović 1998] – A. Kadribegović, *Lira vječnog aška*, Bemust, Zenica.
- [Karić 2000] – E. Karić, *Mevlud između zabrane i odobravanja*, [u:] *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Preporod, Sarajevo.
- [Kuran 2006], preveo Enes Karić, FF Bihać, Bihać.
- [Mahmud 1995] – A. Mahmud, *Isra i miradž*, El-Kalem, Sarajevo.
- [Obradović 2000] – Dž. Obradović, *Odgjono-poučno značenje mevluda*, [u:] *Mevlud u životu i kulturi Bošnjaka*, Preporod, Sarajevo.
- [Pirić 2000] – A. Pirić, *Stil i tekst*, Wuppertal, Tuzla.
- [Šiljak-Jesenković 2012] – A. Šiljak-Jesenković, *Spjevovi o Poslaniku u divanskoj poeziji: primjer Mevluda/Miradžije Salahuddina Ussakija Salahijsa, „Prilozi za orijentalnu filologiju“*, vol. 61, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo.

Muris Bajramović

## MAWLID IN BOSNIAKS' LITERATURE

(Summary)

Mawlid is a poem which thematize the birthday of the Prophet Muhammad a.s. in Bosniaks' cultural life it is known as a religious poem, often closely connected to the Quran and the biography of the Prophet's a.s. life. It's the text which is recited in many

occasions, important in human life: birth, moving to the new house, wedding, death... but also it is a part of literature. There are many authors who wrote mawlids in Bosniaks' literature: S. Gašević, R. Kadić, S. Zenunović, E. Kovačević, Š. Sarajlić...

This is a comparative study of their texts, in which we are trying to determine the poetics of mawlid.