

## KRITIKE

NENAD FILIPOVIĆ  
(Beograd)

### OSMANSKA BOSNA I OSMANSKO CARSTVO U DJELU STVARANJE JUGOSLAVIJE 1790 - 1918 MILORADA EKMEČIĆA

Dvotomna sinteza posvećena nastanku moderne Jugoslavije<sup>1</sup> iz pera akademika Milorada Ekmečića djelo je koje impresionira čitaoca. Ne vjerujemo da bi se ijedan drugi historičar u Jugoslaviji odvažio na takav poduhvat. Ekmečić je posjednik eruditskih znanja, prilježan arhivski radnik, sjajan pisac. On je suvereno upućen u sve ono novo u historijskoj nauci, osobito u njenoj teorijskoj i metodološkoj elaboraciji, što je nastalo poslije tzv. škole Anala. A što je možda najvažnije, najmodernije teorijske tendencije u historiografiji nisu puki ukras u fusnotama njegovih spisa, nego su zaista stvaralački primijenjene u njima. I, prema našem skromnom mišljenju, najbolje stranice njegova djela o stvaranju Jugoslavije, one koje govore o genezi tzv. liberalnog katolicizma među Slovincima i Hrvatima i socijalnom preobražaju naših naroda pod Habsburzima te u oslobođenoj Srbiji upravo to potvrđuju. Ekmečić je, primjerice, pokazao da su u društvenom napretku Slovenaca, Hrvata i Srba rasprostiranje kulture krompira i prijelaz sa tropoljnog sistema zemljoradnje na plodored imali jednako važnu, ako ne i važniju, ulogu kao i rad preporoditeljâ.

Budući da se radi o izuzetno značajnom djelu koje će uveliko utjecati na našu historiografiju, a možda još i više na strane historičare - jugoslaviste i balkanologe, odlučili smo se da, kao osmanista, proanaliziramo Ekmečićev prikaz historije osmanske Bosne i Osmanskog Carstva uopće. Kako je slika moderne povijesti Srba, bosanskih Muslimana, Hrvata, Makedonaca, Albanaca te Srbije, Bosne i Hercegovine, Makedonije, Kosova i Crne Gore nezamisliva bez jednog suvremenog i na historijskoj istini utemeljenog pregleda njihove historije pod Osmanlijama, kao i pogleda na historiju cijelog Osmanskog Carstva, smatrali smo da je jedna ovakva analiza Ekmečićeve knjige veoma uputna. U njoj nećemo ići u detalje niti ćemo se hvatati za autorove faktografske propuste i slučajne omaške, nego ćemo izvršiti analizu Ekmečićevih pogleda na temeljne socijalne procese koji su bitno odredili povijest osmanske Bosne, a i cijelog Carstva.

Mislimo da se, prije svake analize autorovih pogleda na te procese treba osvrnuti i na sam naziv države Osmanlija koji Ekmečić rabi u svome djelu. On tu državu konzistentno naziva *Tursko Carstvo*. Međutim, mislimo da

---

1 M.Ekmečić, *Stvaranje Jugoslavije 1790-1918*, 1-2, Beograd 1989.

je jedini naučno opravdan naziv te države *Osmansko Carstvo*. Ovdje zaista nije riječ o zanemarljivom terminološkom prepucavanju. Naime, svi osmanski izvori prvoga reda, zatim osmanska književnost i narodna tradicija nazivaju tu državu *Osmansko Carstvo*. U nizu sličnih ili sinonimnih sintagmi koje se mogu tako prevesti, u osmanskom jeziku najčešći naziv za državu Osmanlija glasio je: *Devlet-i Âliyye-i Osmâniyye - Uzvišena Osmanska Država* ili *Uzvišeno Osmansko Carstvo*. Naziv Osmansko Carstvo najjasnije ilustrira karakter te države. To je bilo univerzalno teokratsko islamsko carstvo u kome je sve podanike muslimanske vjeroispovijesti zbližavalo pripadanje Islamu i odanost dinastiji kuće Osmanove kao sultanima - svjetovnim vladarima i halifama - vjerskim poglavarima. Tu državu osjećali su podjednako svojim, baš usljed njenog islamskog karaktera, i Bošnjak i Arnaut i Turčin i Arapin. A i kršćani te Jevreji, kao šticienci (osm. *zimmî*) u toj na šerijatu utemeljenoj državi, tim svojim statusom doprinosili su njenom univerzalnom karakteru. Naziv Tursko Carstvo implicira usko nacionalni karakter te države što je netačno i, ponad svega, protuslovi samim Ekmečićevim, sasvim tačnim, konstatacijama o kasnoj nacionalnoj emancipaciji Turaka i njihovoj relativno novijoj preorijentaciji sa islamizma i osmanizma na turcizam. Naziv Tursko Carstvo treba odbaciti i zbog toga što je on baština srpske i hrvatske naučne historiografije i publicistike XIX i XX stoljeća, opterećenih *turskim sindromom* a to će reći slikom o Osmanliji i Osmanskom Carstvu kao univerzalnim krivcima za sve nedaće u historiji tih naroda od početka XV do kraja XIX stoljeća. I, *last but not least*, sva evropska relevantna literatura od Đenovljanina Jacopa Promontoria (XV stoljeće), Marina Sanuda (XV/XVI stoljeće), Franca Sansovina i Leunclaviusa (XVI stoljeće) preko kneza Dimitrija Kantemira i d'Ohssona (XVIII stoljeće), Josepha von Hammer-Purgstalla, Zinkeisena, Lamartinea, Jorge do osmanista ovoga stoljeća Witteka, Babinjera, Inalcika, Tietzea, Anheggera, Lewisa i ostalih koristi izraz Osmansko Carstvo. On se odomaćio i u jugoslavenskoj osmanistici i orijentalnoj filologiji još od nestora tih disciplina u nas, Safvet-bega Bašagića.

A sada, predimo na analizu osnovnih Ekmečićevih postavki o socijalnom razvoju Osmanskog Carstva u razdoblju 1790-1878. On veli da u Osmanskom Carstvu postoji, oko 1790, klasični osmanski feudalizam u kome feudalac nije vlasnik svoga posjeda, nego mu ga vladar daje na privremeno uživanje<sup>2</sup>. Zaista se ne može govoriti da je u Osmanskom Carstvu postojao klasični donacionalni feudalizam sa velikim posjedom, kako je to tvrdio Branislav Đurđev<sup>3</sup>, prenaglašavajući neke tvrdnje velikog sovjetskog turkologa i osmaniste V.A. Gordlevskog. Niti se može reći da je osmanski feudalizam bio feudalizam u kome je osnovni socijalni činilac sitni plemić-spahija, kakvu je interpretaciju zastupao Nedim Filipović.<sup>4</sup> Timarsko-spahijski sistem je bilo uređenje u kome je sultan vlasnik zemlje, raja obrađivač, a spahija ubirač

2 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, Beograd 1989, pp. 7-8.

3 B.Đurđev, *Prilog pitanju razvitka i karaktera tursko-osmanskog feudalizma - timarsko spahijskog uređenja*, Godišnjak Istoriskog društva BiH, Sarajevo 1949, pp. 101-167.

4 Ned.Filipović, *Pogled na osmanski feudalizam, s naročitim obzirom na agrarne odnose*, Godišnjak Istoriskog društva BiH, IV, Sarajevo 1952, pp. 5-146.

izvjesne rente koja mu je isplaćivana kao protuvrijednost za ratnu ili neku drugu službu. Osnovni socijalni odnos nije odnos između spahije i rajetina, nego odnos između rajetina i sultana. Samo takav sistem mogao je stvoriti teokratsku centraliziranu univerzalističku despotiju kakvo je bilo Osmansko Carstvo. Ako se takvo uređenje uopće može nazvati feudalizmom, onda je to samo *državni* odnosno *vojni* i *činovnički feudalizam*. Danas neki ugledni osmanisti smatraju da takvo uređenje uopće nije bilo feudalizam.<sup>5</sup> Da se vratimo Ekmečićevoj tvrdnji, svi osmanski izvori prvoga reda te relevantna literatura svjedoče da je oko 1790. godine u cijelom Osmanskom Carstvu timarsko-spahijski sistem kao socijalni poredak postojao samo nominalno. Društvo se faktički rasvinalo prema socijalnim zakonitostima jednog novog sistema o kome će kasnije biti više riječi, sistema slobodne sopstvenosti oličenog u čitličenju - procesu koji seljaka privatnopravnim putem veže za zemlju na osnovu dugoročnog zakupa. Takav sistem bit će zvanično proklamiran kao okosnica novog socijalnog ustrojstva Osmanskog Carstva velikim reformnim aktima Hat-i Šerifom od Gülhane iz 1839. godine, Hat-i Humajunom iz 1856. godine, Gruntovnim zakonom iz 1858. godine te, što se Bosne posebno tiče, Saferskom naredbom iz 1859. i Uredbom o ustrojstvu Bosanskog vilajeta iz 1865. godine. Opisujući timarsko-spahijski sistem Ekmečić za njega veli da je to islamski feudalizam, karakterističan po "*azijskom načinu proizvodnje*".<sup>6</sup> Termin je Marxov, a vuče korijene iz Hegelova učenja o orijentalnoj despotiji. Naime, Marx je u nekim člancima, oslanjajući se s jedne strane na Hegela, a s druge strane ne provarivši dobro Hammerove spise, ustvrdio da je Osmansko Carstvo klasična zemlja tzv. azijskog načina proizvodnje. Feudalizam uopće, a Osmansko Carstvo posebno, nisu bili, što bi rekao naš narod, ni Hegelov ni Marxov posao. Nivo saznanja o svim islamskim tradicionalnim društvima, *inclusive* i Osmanskom Carstvu, u Marxovo doba bio je neusporedivo niži nego danas. Niti jedna Marxova postavka o osmanskom društvu kao tipičnom društvu azijskog načina proizvodnje, respektirajući rezultate osmanističkih istraživanja, nije održiva. Osmansko društvo nije bilo društvo začaranog socijalnog kruga u kome se ne dešavaju nikakve promjene. Osmanski grad nije bio grad otuđen od sela i pod strogom državnom auspicijom, nego je, naprotiv, sav svoj razvoj temeljio na interakciji sa selom. Marxove floskule o azijskom načinu proizvodnje tipičan su primjer devetnaestovjekovne neobaveznosti u promišljanju islamskog Istoka, a tu je neobaveznost, s mnogo razloga, jedan sjajan američki književni teoretičar i historičar palestinskog porijekla, Edward W.Said, pomalo posprdnno nazvao *orijentalizmom*.<sup>7</sup> Tvrdnje o azijskom načinu proizvodnje kao temeljnoj osobini osmanskog društva više su stvar ideologizacije nauke, nego trezvenog i na izvorima zasnovanog promišljanja islamskih i azijskih društava. Takve tvrdnje godinama su karakterizirale sve realsocijalističke histo-

5 Cf. Nicoara Beldiceanu, *Le timar dans l'État Ottoman (début XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Wiesbaden 1980. Tu je navedena i sva relevantna literatura.

6 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, p. 80.

7 E.W.Said, *Orientalism*, New York 1979. Cf. Saidovu analizu Marxovog i marxističkog dopri-nosa orijentalizmu in: *op.cit.*, pp. 153-156 i na više drugih mjesta.

riografije, ne isključujući i jugoslavensku, a korijen im je u degeneraciji toga Marxova učenja u boljševičkoj ideopraksi, o čemu bi se mogla napisati čitava studija na temelju egzemplarne analize sovjetske, bugarske, rumunske, istočnonjemačke i rane marksističkodogmatske jugoslavenske osmanistike. Tom vulgarizacijom ove, ionako neuspjele, teorije sovjetska je ideologija stvarala duhovno opravdanje za svoju represiju nad islamskim društvima sovjetskog Istoka.<sup>8</sup>

Timarsko-spahijski sistem u Bosni imao je svoju posebnu evoluciju čemu je bosanska osmanistika posvetila osobitu pažnju i njena rješenja su veoma zapažena u jugoslavenskoj i svjetskoj naučnoj javnosti. Kao najznačajniji izdvajaju se radovi Vladislava Skarića, Nedima Filipovića i Avde Sućeske.<sup>9</sup> Ekmečić, interpretirajući historiju timarskog sistema u Bosni, nije respektirao rezultate tih istraživanja. On tvrdi da je timar u Bosni bio klasičan osmanski timar, da spahije nisu imali nikakvo nasljedno pravo na svoje timare. Pri tome se poziva na jedan ferman iz 1767. godine koji govori o vraćanju Porti timarâ bez beratâ na tlu Bosanskog pašaluka<sup>10</sup> te na jedan drugi ferman iz 1805. godine o uzapćivanju timarâ onim bosanskim spahijama koji ne dođu na vojnu službu.<sup>11</sup> Ali, ni jedan ni drugi izvor ne tiče se ustanove odžakluka. Prvi govori o uzapćivanju timarâ koji su očito nastali mahinacijama i koje Porta nije priznavala, a drugi se izvor tiče samo spahijske vojne obaveze. I spahije sa odžaklučkim beratom morali su obavljati vojnu službu, samo što su takvim beratom stjecali pravo prečeg stupanja na timar i njegovog očuvanja u porodičnom krugu kroz više generacija putem nasljeđa, a izričito su bili izuzeti od spahijske rotacije po kojoj je bilo moguće da neki anadolski spahija poslije par godina dobije timar u Vidinskom sandžaku. Već u Bosanskoj kanunnami iz 1516. godine veli se da se upražnjeni timari u Bosanskom sandžaku opet daju ljudima toga sandžaka, a neka se ne daju ljudima iz drugih sandžaka.<sup>12</sup> Poslije strahovitog poraza osmanske vojske pod Siskom 1593. godine, gdje su najviše stradali upravo Bošnjaci, bosanski beglerbeg Ajaspasazade Sarhoš Mustafa-paša izdaje 4. ševvala 1001. godine (4.VII 1593) berat o uspostavi odžakluk-timarâ i zeametâ u Bosni. Taj berat je potvrđen posebnom sultanskom zapovijedi (hüküm) od 29. šabana 1002. godine (19.V 1594).<sup>13</sup> Dva kasnija fermana, jedan iz 1644. godine<sup>14</sup> i drugi iz 1778.

8 Prvorazrednu građu za ovakvu analizu sovjetske ideoprakse nudi odlična knjiga Marian Sawer, koja je inače pobornik teorije o azijskom načinu proizvodnje. Cf. M.Sawer, *Marksizam i pitanje azijskog načina proizvodnje*, Sarajevo 1984.

9 Vl.Skarić, *Popis bosanskih spahija iz 1123(1711) godine*, in:Idem, *Izabrana djela*, III, Sarajevo 1985, pp. 215-291; Ned.Filipović, *Odžakluk timari u Bosni i Hercegovini*, POF V/1954-55, Sarajevo 1955, pp. 251-274; Idem, *Bosna Hersek'te Timar Sisteminin İnkişafında Bazı Hususiyetler*, İktisat Fakültesi Mecmuası, XV, 1-4, İstanbul 1955, pp. 1-36; A.Sućeska, *Evolucija u nasljeđivanju odžakluk-timara u Bosanskom pašaluku*, Godišnjak Društva istoričara (GDI) BiH, XIX/1970-71, Sarajevo 1973, pp. 31-43.

10 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, p. 81.

11 Idem, *op.cit.*, 1, p. 85.

12 *Kanuni i kanunname za bosanski, hercegovački, zbornički, kliški, crnogorski i skadarski sandžak*, Sarajevo 1957, p. 26.

13 Başbakanlik Arşivi (İstanbul), Mühimme defteri No.72, p. 272, dok. br. 536.

14 Orijentalna zbirka JAZU (OZ JAZU) Zagreb, Kodeks No. 84, pp. 139r-140.

godine<sup>15</sup>, potpuno nas lišavaju nedoumica o karakteru odžakluk-timarâ u Bosni. Odžakluk-timari i zeameti su od samoga svoga nastanka bili zajednička dobra, budući da su zajednički nasljeđivani od svih srodnika koji su pripadali jednom nasljednom krugu. Ali u tim prvim beratima i fermanima nije bilo pitanje određeno koji sve srodnici imaju pravo na nasljeđe. U najstarijim izvorima jedino je bilo jasno rečeno da pravo nasljeđa pripada na prvom mjestu svim sinovima, a ako nema sinova onda braći umrlog spahije. U tim izvorima se kaže da ako nema sinova i braće timar nasljeđuju *rodaci* (osm. *akrebâ*), a ako i njih nema onda se ti timari i zeameti mogu dati drugim licima. Međutim, svojevrsna nepreciznost definiranja pojma *ostali srodnici* mogla je pružiti podlogu za razne mahinacije s nastupanjem na timare i zeamete, te je to pitanje riješeno, poslije predstavke spahija Bošnjaka, fermanom od 1778. godine. Njime je precizirano da među rodake koji imaju pravo nasljeđivati odžakluk-timare i zeamete spadaju svi muški srodnici sposobni za nošenje oružja, i po muškoj (osm. *aşaba*) i po ženskoj (osm. *zevil-erhâm*) liniji, pri čemu je moralo biti poštovano pravilo povlaštenih nasljednih redova, shodno šerijatskom nasljednom pravu. Ovaj ferman iz 1778. godine svakako ne označava početak jedne prakse, nego zakonski sankcionira i učvršćuje ono što je kroz ustaljenu praksu već bilo prešlo u običaj, i to najmanje prije pedeset godina.

Ustanova odžakluka imala je neizmjernu važnost za socijalnu historiju osmanske Bosne. Iako je sama institucija bila poznata i u nekim drugim pograničnim krajevima Osmanskog Carstva (Kurdistan, Gruzija, dijelovi gornjeg Iraka), ona je jedino u Bosni omogućila transformaciju vojnog plemića - spahije u zemljoposjednika. S jedne strane, putem odžakluka u Bosni je prevaziđena jedna teška boljka osmanskog društva u cjelini: *nesigurnost imetka*.<sup>16</sup> S druge strane, ta je ustanova, konačnim sankcioniranjem propisa šerijatskog prava prilikom nasljeđivanja timara i zeameta pod odžaklukom, ubrzala raslojavanje spahijskog vojnog reda u Bosni. Sitni spahijski timari još su više usitnjavani tako da je tipični bosanski spahija dočekao osvit XIX stoljeća kao slobodni seljak što sam ore svoju zemlju. A bosanski zaimi, učvršćeni na svojim zeametima, bili su u prilici da povećaju svoj realni imetak preko čiftličenja, obnašanja dobro plaćenih državnih službi te kontrolirajući i držeći u svojim rukama mrežu zakupa državnih dobara koja je donosila daleko najveće prihode. I nije čudo da u popisu umirovljenih spahija u Travničkom sandžaku 1868. godine, od 920 spahija samo 7% spada u čiftlik-sahibije i svi su oni, izuzev četvorice, zaimi.<sup>17</sup>

Kapetanije su, kao druga značajna specifična socijalna institucija osmanske Bosne, dobile neodgovarajući tretman u Ekmečićevoj knjizi. On je, na žalost, potpuno prenebregao fundamentalnu studiju Hamdije Kreševlja-

15 OZ JAZU, Acta Turcica, dok. No. 511.

16 O toj pojavi kao karakterističnoj boljci osmanskog društva cf. Baron de Tott, *Memoires du Baron de Tott sur les Turcs et les Tartares*, I, Pariz 1785, p. 94.

17 Ahmed S. Aličić, *Prilog proučavanju položaja sela i grada u Bosni u XIX vijeku*, JIČ, 1-2, Beograd 1974, p. 82.

kovića o tom problemu.<sup>18</sup> Usljed toga mu se i moglo omaći da ustvrdi da je u Bosni bilo 36 kapetanija<sup>19</sup>, iako je Kreševljaković odavno pokazao i dokazao da je u tom pašaluku postojalo 39 kapetanija.<sup>20</sup> Od takve, u krajnjoj liniji, zanemarljive i za neosmanistu razumljive omaške daleko se više kritici nameću Ekmečićevi stavovi o prirodi te institucije. On negira nasljedni karakter te ustanove i tvrdi da kapetanov sin, kao i spahijin, mora po očevoj smrti kupiti naslov.<sup>21</sup> Međutim, nasljeđivanje kapetanija rješavano je postupno, putem odžakluka, analogno postupanju sa timarima u Bosni. Jedan Hat-i Humajun (vlastoručno pismo) sultana Mahmuta I i ferman istoga sultana iz 1747. godine<sup>22</sup> svjedoče da je ustanova kapetanije u Bosni bila nasljeđivana putem odžakluka i prije te godine. Svakako, taj odžakluk nije toliko star koliko odžakluk bosanskih timara. Ferman je izdat poslije predstavke uživalaca plaćenih dužnosti u kapetanijama (kapetani, age i neferi) u kojoj oni ističu da im se gazi od ranije potvrđeno pravo odžakluka odnosno nasljeđivanja takvih dužnosti. Fermanom iz 1747. godine određuje se, konačno, da kada umre neki kapetan, aga, zabit i nefer koji je član neke od tvrđavskih posada u Bosni, njegov položaj i plaća dodijelit će se njegovom sinu, bratu ili rođacima, a neće se davati stranim licima. I ako se apstrahira jasna potvrda u riječima ovoga fermana o nasljednom karakteru kapetanijâ, Kreševljakovićevi podaci govore da su neke kapetanije još u XVII stoljeću bile nasljedne, a gotovo sve bosanske kapetanije dobijaju od 1717-1739. godine kapetane čiji će potomci biti također kapetani, sve do ukinuća te institucije 1835. godine. Štaviše, iza 1835. godine dobar broj bivših kapetana i njihovih potomaka postaju muselimi. Kako se iz iznesenoga vidi, kapetanski naslov se nije kupovao, nego se nasljeđivao. To što Ekmečić naziva kupovanjem, bilo je plaćanje taksi carskoj kancelariji prilikom potvrđivanja i izdavanja novog berata u kojoj je ta vrsta dokumenta sastavljena. Pored toga, više u *adet* nego u propis spadalo je davanje novčanog *peškeša* (osm. *peşkeş*) - poklona onim funkcionerima koji su stajali na čelu kancelarija što su izdavale berat i potvrđivale neke njegove specifične dijelove. Kupovanje položaja kao takvo nikada nije bilo legalizirano u Osmanskom Carstvu i ono je, kao i u drugim državama, smatrano korupcijom. Svi analitičari krize klasičnog osmanskog društva okomljaju se na prodaju položaja kao na nezakonit čin.<sup>23</sup>

Povijest osmanskog Balkana, kao i cijelog Osmanskog Carstva, u Novom vijeku ne može biti uspješno interpretirana ukoliko se zaobide ili naučno neutemeljeno prikaže proces čiftličenja. Čiftličenje je uslovalo socijalnu

18 Hamdija Kreševljaković, *Kapetanije u Bosni i Hercegovini*,<sup>2</sup> Sarajevo 1980. Prvo izdanje Kreševljakovićeve monografije objavljeno je 1954. godine.

19 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, p. 90.

20 H.Kreševljaković, *op.cit.*, p. 15.

21 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, loc. cit.

22 BBA (Istanbul), Kâmil Kepeci Tasnifi, dok. no. 4783. Podrobniju analizu tih izvora cf. A. Sućeska, *Sličnosti i razlike između odžakluk timara i odžakluka kapetana i ostalih graničara u Bosanskom pašaluku*, Godišnjak Pravnog fakulteta, XXII, Sarajevo 1972, pp. 357-364.

23 Cf. Bernard Lewis, *Ottoman Observers of Ottoman Decline*, Islamic Studies, I, Karachi 1962, pp. 71-87.

transformaciju osmanskog društva iz vojno-feudalnog u sitnosopstveničko društvo islamskog agrarnog kapitalizma. Međutim, u jugoslavenskoj historiografiji ta ključna pojava osmanske socijalne historije od XVII stoljeća pa nadalje interpretirana je na neodgovarajući način. Srbijanski ekscenčni slučaj dahijskog čiftličenja uzet je kao paradigmatičan i analogijskim putem je čiftličenje u Bosni, Makedoniji, na Kosovu i drugim krajevima Osmanskog Carstva proglašavano procesom istog porijekla i suštine kao čiftličenje u Srbiji. Takve površne tvrdnje iznošene su na bazi oskudne građe domaćeg porijekla (ljetopisi, memoari) te austrijskih, francuskih i ruskih arhivskih izvora (mahom konzulski i špijunski izvještaji) i obilne, ali krajnje nekompetentne i pristrasne, evropske putopisne literature o Osmanskom Carstvu. Istini za volju, najstarija domaća vrela o ovom procesu u Srbiji, kazivanja Vuka Karadžića i prote Mateje Nenadovića, daleko su objektivnija od onoga što će tvrditi kasnija naša profesionalna neosmanistička historiografija. Osmanski izvori, jedini potpuno relevantni za rješenje pitanja porijekla i karaktera čiftličenja na osmanskom Balkanu, bili su doskora neiskorišteni. Ali, u zadnjih trideset godina raspoložemo rezultatima prvih ozbiljnijih istraživanja ove pojave. Tako je Radmila Tričković u jednoj studiji<sup>24</sup> pružila, koristeći se osmanskom građom, potpuniju i dosta drugačiju sliku čiftličenja u Beogradskom pašaluku od one u tradicionalnoj historiografiji. Ona je utvrdila da je čiftličenje u Beogradskom pašaluku starije nego što se dosada mislilo. Ono je počelo odmah iza 1739. godine i može se reći da je do sredine šezdesetih godina gotovo sav Pašaluk bio počitlučen. Međutim, taj proces bio je u koliziji sa sporazumom osmanskih vlasti sa srpskim knezovima u Pašaluku poslije Beogradskog mira 1739. godine, koga je također Tričkovićevo otkrila, i zato je čiftličenje u tom kraju od samoga početka bilo u sudaru sa srpskom seoskom zajednicom koja je ljubomorno čuvala svoje od sultana garantirane povlastice. Ta suprotstavljenost interesâ stvarala je latentnu socijalnu napetost koja je često kulminirala u otvoreni sukob. U svijesti srbijanskog seljaka čiftlik-sahibija je bio nezakonit gospodar. Tako na svoga agu i bega nisu gledali ni bosanski niti makedonski seljaci. Ti momenti, a i poznate dahijske zloupotrebe, prouzrokovali su otpor prema čiftličenju i bile su jedan od socijalnih korijena prvog srpskog ustanka. Ali, srbijanski slučaj čiftličenja ni u kom slučaju nije karakterističan za osmansko društvo još i iz sljedećih razloga:

- 1) On je kasnoga datuma. Čiftličenje u Bosni, Makedoniji, Kosovu, ostalom osmanskom Balkanu i jugoistočnoj Evropi te Maloj Aziji ranijeg je datuma od srbijanskog čiftličenja.
- 2) Srbijanske spahije i gradsko muslimansko stanovništvo Beogradskog pašaluka bilo je desetkovano u ratovima 1687-1739. godine te je nestalo socijalne baze koja bi provela pravo čiftličenje.
- 3) Austrijski interregnum od 1717-1739. godine u nekim dijelovima Srbije također je imao za posljedicu nestanak uvjeta za pravo čiftličenje.

<sup>24</sup> R. Tričković, *Čiftlučenje u Beogradskom pašaluku u XVIII veku*, Zbornik Filozofskog fakulteta, XI, 1, Beograd 1970, pp. 535-548.

- 4) U Beogradskom pašaluku nije bilo odžakluk-timarâ sve do 1739. godine. Kada su oni stvoreni, to je bilo prekasno da bi djelovali na pretvaranje spahijskih posjeda u čiftlike.
- 5) Lokalna autonomija srbijanskog pravoslavnog stanovništva i veliki kompleksi hasovine u Srbiji usloveli su stvaranje seljačke svijesti o njihovoj autonomnosti i povlaštenosti od strane sultana. S tom sviješću oni su se suprotstavili stvaranju čiftlika na njihovim baštinama.

Ekmečićeva analiza čiftličenja zasnovana na starijoj literaturi i građi neosmanske provenijencije nije uvažila ove osobenosti toga procesa u Beogradskom pašaluku.<sup>25</sup> Njegova gledišta na čiftličenje u Beogradskom pašaluku mogu se samo djelimice prihvatiti, dok tvrdnje da je čiftličenje u Bosni i Makedoniji istog karaktera kao i srbijansko nisu uopće prihvatljive.

Prije nego što se osvrnemo na Ekmečićeva gledišta o čiftličenju u Bosni, recimo nešto o čiftličenju uopće. Čiftlik (osm. *çiftlik*) ili čifluk je jedina vrsta posjeda u Osmanskom Carstvu obuhvaćena kategorijom mirijske zemlje, a može se reći da predstavlja punu privatnu svojinu. Čiftlik-sahibija je imao šire pravo posjedovanja i raspolaganja takvim posjedom i bio je, za razliku od rajetina, potpuno nezavisan od spahije. Svojina na čiftliku bila je ograničena jedino vrhovnim vlasništvom države (osm. *reḳâba - dominium eminens*). Čiftlik-sahibija je na čiftlik davao namete resm-i čift i desetinu. A pravo raspolaganja čiftlikom jedino je bilo ograničeno poštivanjem vrhovnog vlasništva države i plaćanjem tapije (prijenosne pristojbe) spahiji u slučaju prodaje. Poštujući navedena ograničenja, čiftlikom se moglo slobodno raspolagati. On se neograničeno nasljeđivao, prodavao, poklanjao, zalagao i davao u zakup. Svaki novi čiftlik-sahibija jedino je morao poštovati navedena ograničenja i plaćati namete kojima je čiftlik bio opterećen. Čiftlici su se osnivali od napuštenih odnosno nenaseljenih zemalja, na krčevinama i zemlji kupljenici mulkovnog porijekla, ustupanjem od strane države ili kupovinom baštine pod uvjetom da se dotični posjed upiše u katastarske knjige kao čiftlik i da prvi titular, pored tapije, plati državi posebnu taksu na čiftlik (*resm-i çiftlik*). Plaćanje te takse bilo je uvjet da posjed dobije status čiftlika.<sup>26</sup> Čiftlici su se mogli obrađivati u vlastitoj režiji, a mogli su biti davani na obradu drugim licima uz pogodbu. Ta lica obrađivala su zemlju na temelju jednog *čisto privatno-pravnog odnosa*,<sup>27</sup> te se tu ne može govoriti o feudalizmu ni u kakvom obliku. Riječ je o *dugoročnom zakupu*, socijalnoj formi koja karakterizira društva agrarnog kapitalizma. Čiftlički odnos je u svojoj biti čistiji i od kolonatskog odnosa u Dalmaciji koji je u nas, svojevremeno, nazivan *polu-feudalnim*.

25 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, pp. 80-97.

26 O tome više cf. *Islam Ansiklopedisi*, Istanbul, s.v. *çiftlik*. Autor toga članka je veliki turski ekonomski i socijalni historičar Ö.L.Barkan. Također cf. Hazim Šabanović, *Terminološki komentari*, s.v. *čifluk* ili *čitluk*, in: Evlija Čelebi, *Putopis (odlomci o jugoslavenskim zemljama)*, Sarajevo 1967, pp. 594-595.

27 Tako Avdo Sućeska karakterizira čiftličke odnose u rogatičkom kadiluku u XVIII i XIX stoljeću. Cf. A.Sućeska, *Popis čifluka u Rogatičkom kadiluku iz 1835. godine*, POF XIV-XV/1964-65, Sarajevo, 1969, p. 203.



Ako ostavimo pravnu prirodu čiflika i osvrnemo se na historiju te vrste posjeda u Osmanskom Carstvu, naše tvrdnje će biti još jače elaborirane. U Osmanskom Carstvu čiflici su postojali još od najranijih vremena.<sup>28</sup> Međutim, sve do sredine XVI stoljeća ta vrsta posjeda bila je marginalna. (To ne znači da nije bilo velikih čiflika i prije 1550. godine. Tako je hercegovački vlaški knez Herak Vraneš sedamdesetih godina XV stoljeća raspolagao velikim čiflikom). Od 1550. godine u Osmanskom Carstvu dolazi do raslojavanja spahijskog uređenja. Osmansko društvo, zasnovano u pretežnoj mjeri na prirodnoj ekonomiji i velikom ratnom plijenu, transformira se u društvo robno-novčane privrede. Od tih godina u osmanskom društvu se zapaža glad za gotovim novcem. Onaj tko je imao novac, imao je i moć. Nastaje jedna nova klasa posjednika, koja se alimentirala iz više slojeva klasičnog društva. Tu klasu su sačinjavali:

- 1) Dvorski ljudi iz vojnog i birokratskog aparata.
- 2) Pokrajinski zaimi i službenici pokrajinskih divana.
- 3) Zakupnici prihodá sa državnih dobara i od nametá.
- 4) Veliki trgovci iz lučkih gradova (Istanbul, Smirna, Solun) i sjedišta karavanske trgovine (Sarajevo, Filiba, Jedrena, Ankara). Oni su često pripadali janičarskom odžaku.
- 5) Mutevelije vakufa i ostali viši službenici u tim institucijama (džabije, muhasebđije itd.).
- 6) Visoka ulema.

Ove kategorije nisu bile strogo odvojene. Tako je neki dvorski činovnik ili zaim mogao biti, a često je tako i bilo, i zakupnik državnih dobara. Paše, begovi, dvorjanici i visoki vakuški činovnici ulagali su svoj kapital poslujući zajedno sa tzv. prekomorskim trgovcima *tudžarima* (osm. *tüccâr*) i *bazrdanima*.<sup>29</sup> Zapažena je i ustanova *mudaraba* - kooperacije gdje investitor ulaže novac u neki trgovački poduhvat koji se izvodi karavanima ili brodovima.<sup>30</sup> Od sredine XVI stoljeća kapukulu-trupe (janičari) ulaze u gradske esnafe što doprinosi raslojavanju osmanskih zanatskih i trgovačkih korporacija. Budući da su vojnim povlasticama bili oslobođeni od državne kontrole i ograničenja u proizvodnji, janičari su ustrojstvo esnafá mogli mijenjati prema sopstvenoj koristi.<sup>31</sup> U esnafima po velikim gradovima ispoljava se sve veća

28 O tome više cf. V.P.Mutaščieva, *Kn voprosa za čiflicite v Osmanskata imperija prez XIV-XVII v.*, Istoričeski pregled, god. XIV, 1, Sofija 1958, pp. 34-57. Rad predstavlja, i pored natruha nekada obavezne marxističke pravovjernosti, izvrsnu sintetsku sliku rane historije osmanskog čiflika.

29 Halil Inaldžik, *Osmansko Carstvo*, Beograd 1974, p. 230.

30 Idem, *op.cit.*, loc.cit.; Idem, *Bursa and the Commerce of the Levant*, Journal of Econ. and Social History of the Orient, III/2(1960), pp. 131-147; Idem, *Capital Formation in the Ottoman Empire*, The Journal of Economic History, XXIX(1969), pp. 97-140; Idem, *The Ottoman economic mind and aspects of the Ottoman economy*, in: *Studies in the Economic History of the Middle East*, ed. by M.A.Cook, London 1970, pp. 207-219.

31 H.Inaldžik, *Osmansko Carstvo*, p. 225.

društvena razlika između onih članova koji su postali preduzimači sa kapitalom i pojedinaca zaposlenih kod njih kao najamni radnici.<sup>32</sup> Postavlja se pitanje: kakva je bila sudbina viška tog kapitala? U prvo vrijeme, a to će reći do kraja XVII stoljeća, višak kapitala je ulagan podjednako u razvoj trgovine, zanatstva i manufakture, s jedne strane, te u stvaranje slobodnog posjeda sa zakupničkim odnosima koji se zove *čiftlik*. Međutim, od kraja XVII stoljeća počinje opadanje osmanske ekonomije. Jeftinija i nesolidnija evropska roba preplavljuje osmansko tržište. Primjerice, osmanska tekstilna manufaktura, uništena je, počevši od kraja XVII stoljeća, na isti način kao i tekstilna manufaktura kasnomogulske Indije, što je svojevremeno opisao Džavaharlal Nehru. Usljed toga, od kraja XVII stoljeća višak kapitala se pretežno ulaže u čiftlike, nekretnine po gradovima, vakufe i u malikanu - doživotni zakup državnih dobara<sup>33</sup> te u dragocjenosti. Teška situacija osmanskih državnih finansija i propast osmanske manufakture od kraja XVII stoljeća onemogućili su prijelaz sa agrarnog kapitalizma na industrijski. Također, dokle god je timarsko-spahijski sistem bio formalna okosnica državnog ustrojstva nije moglo doći do takve promjene. Ali, to nikako ne znači da je čiftličenje bilo proces refeudalizacije, okarakteriziran nekakvim protupravnim zloupotrebama u stjecanju posjeda. Ponavljamo, situacija u Beogradskom pašaluku u XVIII stoljeću bila je izuzetak koji potvrđuje pravilo. U ostalim dijelovima Osmanskog Carstva čiftlici su nastali legalno i njihovo uspostavljanje značilo je socijalni progres.<sup>34</sup>

U ogledalu gornjih postavki, potrebno je analizirati Ekmečićevo mišljenje o čiftličenju i strukturi čiftlik-sahibijske klase u Bosni koje je on iznio na više mjesta u svome djelu.<sup>35</sup> Ekmečić tvrdi da je čiftličenje u Bosni, orijentaciono, trajalo od 1800 do 1850. godine, što nije tačno. Ekmečić tvrdi da je ta vrsta posjeda u Bosni protupravno nastala uzurpiranjem rajetinske baštine, što je, također, netačno. Ekmečić stalno miješa spahije i čiftlik-sahibije, pa govoreći o Tahir-pašinim reformama krajem četrdesetih godina XIX stoljeća iznosi tvrdnju da su one pokušaj sporazuma spahija i raje. Međutim, tu se nisu sporazumijevali spahije i raje, nego čiftlik-sahibije odnosno begovi i age te čifčije odnosno zakupnici na njihovim imanjima. Neuspjela je i Ekmečićeva hipoteza da je trećina u Bosni uvedena iza 1848. godine po ugledu na ugarske feudalne odnose. U zakupničkim odnosima od Sicilije do Indije trećina je osnovni model reguliranja plaćanja zakupodavcu za njegovu zemlju te, eventualno, sjeme i oruđe. Ona ne predstavlja nikakvu specifičnost ugarskih kasnofeudalnih odnosa i može se pratiti na bosanskim čiftlicima još od XVII stoljeća. Neodržive su i Ekmečićeve tvrdnje o skorom postanku (sredina XIX stoljeća) bosanskog begovata i agavata.

32 Idem, *op.cit.*, p. 224.

33 A.Sučeska, *Malikana. Doživotni zakup državnih dobara u našim zemljama pod turskom vlašću*, POF VIII-IX/1958-59, Sarajevo 1960, pp. 111-143.

34 O čiftličenju u Anadoliji u zaleđu velikih luka cf. Yuzo Nagata, *Some Documents on the Big Farms (čiftliks) of the Notables in Western Anatolia*, *Studia Culturae Islamicae*, No. 4, Tokyo 1976.

35 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, pp. 80-87, 306-308, 620-621, 636-637; *op.cit.*, 2, pp. 88-91.

Skicuzno recimo šta o čifličanju u Bosni kažu pouzdani izvori. Još je Vladislav Skarić uočio da je čifličanje u Bosni mnogo starije nego što se to inače mislilo.<sup>36</sup> Kasnije su tu njegovu misao razradili i izvornom građom potkrijepili Nedim Filipović<sup>37</sup> i Avdo Sućeska<sup>38</sup>. Spomeni čiftljaka se sreću već u najstarijem katastarskom popisu osmanske Bosne, zbirnom popisu iz 1468/69. godine. No, čifličanje kao socijalni proces počinje u Bosni otprilike oko 1550. godine. U početku su nosioci ovoga procesa namjesnikovi ljudi, bogatiji građani (trgovci i viši vakufski službenici) te poneki zaim. Od kraja XVI stoljeća mnogo veći broj članova spahijske klase ojačane odžaklukom, ali pretežno zaimi, stvara čiftljake. Od početka XVIII stoljeća u čifličanje se uključuju gradske zanatlije i trgovci skorojevičkog porijekla, inače svi odreda upisani u janičarske deftere, te ulema. Pred kraj XVIII stoljeća susrećemo spomene čiftljake sarajevskih Jevreja<sup>39</sup>, a od početka XIX stoljeća u okolini Sarajeva te u Posavini, srednjoj i jugozapadnoj Bosni nastaju čiftljaci sarajevskih, tešanjskih, brčanskih, bijeljinskih, travničkih, livanjskih i duvanjskih pravoslavni gazdâ (Hadžiristići, Besarovići, Tanasići, Kojdići, Krsmanovići, Sofronići, Čolakovići, Fufići, Kujundžići, Stanišići, Kovačevići). Kočićev pravoslavni kmetoder iz Kallayeve ere i kasnijeg doba nije nešto što je tek tako palo s neba. Po svome porijeklu i pravnoj prirodi, bosanski čiftljak je bio legalan posjed. On nije stvoren ekscesnom uzurpacijom rajinske baštine, nego na osnovu slobodnog ugovora između čiftljak-sahibije i zakupnika kojega je, u ogromnom broju slučajeva, čiftljak-sahibija dovodio na zemlju. Kako je došlo do toga privatno-pravnog dogovornog i ugovornog odnosa? Odgovor na ovo pitanje može se naći u nizu privatno-pravnih ugovora između spahija i čiftljak-sahibija te raje i čiftljak-sahibija u kojima oni čiftljak-sahibijama prodaju svoje upražnjene odnosno zanemarene baštine. Takvi čiftljaci davani su na obradu bezemljašima koje je dovodio čiftljak-sahibija ili je raja prodavala svoje baštine i stupala u čifličijski odnos sa novim gospodarom. Također, u početnom stadiju bosanskog čifličanja čiftljak-sahibija je pretežno svojim ra-

36 V. Skarić, *Postanak i razvitak kneštva u Bosni i Hercegovini*, p. 93, in: Idem, *Izabrana djela*, III, Sarajevo 1985.

37 Ned. Filipović, *Odžakluk timari u Bosni i Hercegovini*,...

38 A. Sućeska, *O nastanku čiftljaka u našim zemljama*, GDI BiH, XVI/1965, Sarajevo 1965, pp. 37-57. O kasnijoj historiji bosanskih čiftljaka cf. A. Sućeska, *Prvi pokušaji regulisanja agrarnih odnosa u Bosni i Hercegovini u XIX stoljeću*, Godišnjak Pravnog fakulteta, XIV, Sarajevo 1966, pp. 47-54; Idem, *Popis čiftljaka u Rogatičkom kadiluku iz 1835. godine*, POF XIV-XV/1964-65, Sarajevo 1969, pp. 189-271; Ahmed S. Aličić, *Čiftljaci Husein kapetana Gradaševića*, POF XIV-XV..., pp. 311-328; Idem, *Prilog proučavanju položaja sela i grada u Bosni u XIX vijeku*, JIČ, 1-2, Beograd 1974, pp. 79-91.

39 U jednom defteru koji datira iz 1793/4. godine popisano je 912 čiftljaka u sarajevskoj, visočkoj i fojničkoj nahiji. Cf. Gazi Husrev-begova biblioteka Sarajevo, Sidžil br. 34, pp. 44-58. U tom popisu zaveden je i čiftljak Jevreja Čolakovića (*Čolakzâde Yahûdi*) u selu Bačevu u sarajevskoj nahiji. Sarajevski begovi Halilbašići imali su do 1918. godine trokatnu kulu sa čatmom u tom selu u Sarajevskom polju blizu izvora Bosne. Predaja veli da su tu kulu sagradili, iza 1700. godine, bogati sarajevski Jevreji da im bude utočište od naletâ kuge. Početkom XX stoljeća, okolni seljaci su znali da je ta kula pripadala Jevreju Čolakoviću koji je sredinom XVIII stoljeća bio poznati sarajevski lihvar. Cf. H. Kreševljaković, *Kule i odžaci u Bosni i Hercegovini*, Naše starine, II, Sarajevo 1954, p. 74.

dom obrađivao čiflik.<sup>40</sup> Neka novija istraživanja historijske demografije osmanske Bosne<sup>41</sup> mogu nam pomoći prilikom tumačenja nastanka čifličkih odnosa u Bosni. Studiozna analiza podataka o društvenoj i demografskoj strukturi stanovništva u Bosni početkom XVII stoljeća što ju je u citiranom radu, na temelju opširnog deftera Bosanskog sandžaka iz 1603-4. godine, izvršio Adem Handžić potvrdila je dosadašnja mišljenja da je Bosna kročila u XVII stoljeće s ogromnim procentom muslimanske raje. Naime, Handžić je utvrdio da je početkom XVII stoljeća omjer bosanskog stanovništva bio sljedeći: muslimani 71%, a kršćani 29%. Nadalje, od ukupnog broja muslimana na raju je otpadalo 79%, a na gradsko stanovništvo 21%.<sup>42</sup> Ali, kroz XVII, XVIII i prvu polovinu XIX stoljeća u Bosni se opaža stalno opadanje muslimanske raje, a porast kršćanske.<sup>43</sup> Muslimansku raju u Bosni desetkovale su epidemije raznih bolesti, pretežno kuge. Muslimani su najviše stradali od kuge usljed strukture njihovih sela koja su bila zbijenog uređenog tipa poput varošica i zato što su se nalazila uz glavne trgovačke i vojne rute kojima se kuga najbrže prenosila.<sup>44</sup> U velikim i neuspješnim osmanskim ratovima u XVII i XVIII stoljeću izginulo je mnogo bosanskog muslimanskog stanovništva, kako raje, tako i askera. Osim toga, osiromašena muslimanska raja, osobito od početka XVIII stoljeća, odlazi iz Bosne i ide sebi tražiti kruha od Vidina do Egipta.<sup>45</sup> Jedan dio te osiromašene raje napušta svoje baštine ili ih prodaje čiflik-sahibijama<sup>46</sup> te odlazi u gradove, pokušava se upisati u janičarske deftere, što je nekima i uspijevalo, stupa u službu bogatih potrgovčenih zanatlija za koje rade kao najamni radnici (*pod iščiluk*)<sup>46</sup> ili postaju besposličari. U rukama bosanskih čiflik-sahibija našli su se veliki kompleksi zemljišta. Međutim, nije bilo onoga tko bi tu zemlju obrađivao. Rješenje je

40 U našim orijentalnim zbirkama nalaze se sačuvani brojni privatno-pravni ugovori o otkupu prava tapije. Najstariji od njih datiraju još iz sredine XVI stoljeća. Također je nezaobilazna grada o čiflicima sačuvana u dokumentima koji se zovu *in'āmāt defterleri* (jedna vrsta osmanskih popisnih knjiga koja tretira porezne obaveze čiflik-sahibija prema državi). Veliki broj tih deftera se sačuvao u sidžilima za XVIII i prvu polovinu XIX stoljeća.

41 Cf. Muhamed Hadžijahić, *Neki rezultati istraživanja emičkih kretanja u Bosni u XVIII i prvoj polovini XIX stoljeća*, Prilozi Instituta za istoriju, br. 11-12, 1975-76, Sarajevo 1976, pp. 289-300; Adem Handžić, *O društvenoj strukturi stanovništva u Bosni početkom XVII stoljeća*, POF 32-33/1982-83, Sarajevo 1984, pp. 129-146.

42 A.Handžić, *op.cit.*, pp. 137-138.

43 Pregledavši haračke deftere od 1700-1815. godine, američki osmanista Bruce Mac Gowen je utvrdio da u Srbiji i Bosni u to vrijeme stalno raste broj kršćana koji plaćaju harač. Cf. B. Mac Gowen, *The Demography of Ottoman Europe 1700 to 1815*, Hacettepe University, First International Congress on the Social and Economic History of Turkey 1071-1920, Abstracts of the Papers, Ankara 1977.

44 O kugi u Bosni cf. Ivan Frano Jukić, *Putopisi i istorijsko-etnografski radovi*, Sarajevo 1953, p. 342; Bogumil Hrabak, *Kužne rednje u Bosni i Hercegovini 1463-1800.*, Istorijski zbornik, god. II, br. 2, Banja Luka 1981, pp. 5-41. O kugi u Osmanskom Carstvu cf. Daniel Panzac, *La peste dans l'Empire Ottoman 1700-1850*, Leuven 1985.

45 Muhamed Emin Isević, *Ahvali Bosna - Prilike u Bosni*, uvod, prevod i napomene: Ahmed S. Aličić, POF 32-33/1982-83, Sarajevo 1984, p. 175.

46 Osmanski izraz *tābi<sup>c</sup>* - pripadati nekome, biti nečiji koji se susreće u bosanskim esnafskim defterima iz XVIII i XIX stoljeća upravo označava takve radnike. Cf. deftere sarajevskog saračkog esnafa iz XVIII i XIX stoljeća u kolekciji deftera Orijentalne zbirke Istorijskog arhiva Sarajeva.



tumači nastojanjem muslimanske zajednice da posrednim putem obnovi koncept *eraz-i mirije* - zemlje pod vrhovnim sultanovim vlasništvom.<sup>50</sup>

Sredinom XIX stoljeća glavni oblik zemljišnog vlasništva u Osmanском Carstvu nije vakuf, nego čiftlik. U Osmanskom Carstvu veliki agrarni vakufi nastajali su do 1470. godine, a sedamdesetih godina XV stoljeća odlukom Mehmeda II Osvajača bivaju uništeni.<sup>51</sup> Ti veliki vakufi agrarnog karaktera bivaju uništeni zato što su koljenovičke porodice (Mihaloğlu, Turahanoğlu, Evrenoszâde, Çandarlıoğlu itd.) putem vakufa željeli izigrati ustanovu mirijske zemlje i osigurati svojim potomcima trajne prihode sa značajnih kompleksa obradive zemlje, nezavisno od timarsko-spahijskog uređenja i vojne obaveze koju takvo uređenje podrazumijeva. Uvakufiti se mogao samo *mulk* (puno privatno vlasništvo), dok je za uvakufljenje nekog posjeda koji je potpadao pod kategoriju mirijske zemlje bilo potrebno od sultana dobiti *temlik-namu* (povelju kojom sultan izvjestan kompleks mirije daje nekome u *mulk*).<sup>52</sup> Ovaj podatak dovoljno govori o tome da se vakuf i vakufsko vlasništvo *ni u kom slučaju* nije moglo smatrati surogatom *eraz-i mirije*. Naprotiv, vakuf je bio negacija *eraz-i mirije*. Osamdesetih i devedesetih godina XV stoljeća Osvajačev nasljednik Bajazid II Velik djelimično obnavlja vakufe. Ali, u Osmanskom Carstvu nikada više neće biti značajan broj velikih agrarnih vakufa kakvi su postojali prije sedamdesetih godina XV stoljeća. Jedan od velikih balkanskih agrarnih vakufa koji je preživio Osvajačeve reforme bio je Evrenos-begov vakuf. On je, pored okoline Soluna, obuhvatao ogromne komplekse zemljišta u solunskoj Makedoniji i istočnoj Trakiji. Ali, to je izuzetak koji potvrđuje pravilo. Osim toga, defteri toga vakufa prema novijim istraživanjima (V.Mutaščieva) pokazuju da su na velikim kompleksima vakufske zemlje te zadužbine još od sredine XVI stoljeća stvoreni čiftlici veoma slabim i gotovo formalnim odnosom vezani za vakuf. Od 1490-1600. godine Osmanlije se orijentiraju na sistematsko i državnom akcijom dirigitano uspostavljanje mreže gradskih vakufa (razni vjerski, dobrotvorni i korisnosni objekti) što je imalo presudnu ulogu u osmanskoj urbanizaciji Balkana, pa i Anadolije.<sup>53</sup> No, od kraja XVI stoljeća neke velike agrarne zadužbine čisto dobrotvornog karaktera, koje su bile izuzete od Osvajačeve reforme, počinju propadati.<sup>54</sup> Država takve zadužbine pokušava spasiti nov-

50 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, pp. 308-309; 2, pp. 91-92.

51 O tome više cf. V.Moutaftchieva, *De la politique interieure de Mehmet II le Conquerant*, pp. 222-241, in: Idem, *Le Vakif - un aspect de la structure socio-economique de l'Empire Ottoman (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s.)*, Sofia 1981.

52 O pravnoj prirodi vakufa cf. Mehmed Ali Čerimović, *O vakufu*, Sarajevo 1935; A.Heffening, *Wakf*, Enzyklopädie des Islam, IV, Leiden-Leipzig 1934; O osmanskim vakufima cf. Hüseyin Hâtemî, *Önceki ve Bugünkü Türk Hukukunda Vakıf Kurma Muamelesi*, Istanbul, 1969; John Robert Barnes, *An Introduction to Religious Foundations of the Ottoman Empire*, Leiden 1986; O vakufima na Magribu cf. Ernest Mercier, *Le Code de Habous*, s.l., 1899, a o vakufima u britanskoj Indiji cf. G.C.Kozłowski, *Muslim Endowments and Society in British India*, s.l., 1985.

53 O tome više cf. A.Handžić, *O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću*, POF XXV, Sarajevo 1977, pp. 133-169; V.Moutaftchieva, *Du role du vakıf dans l'economie urbaine des pays balkaniques sous la domination ottoman (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s.)*, pp. 185- 222, in: *op.cit.*

54 Cf. Suraiya Faroqi, *Vakıf administration in Sixteenth-Century Konya: the zaviye of Sadreddin-i*

čanim potporama, dok funkcioneri zadužbina vrše pretvaranje tih vakufa u čisto koristonosne ustanove.<sup>55</sup> Od početka XVII stoljeća uvode se još dva tipa vakufa: idžaretejn (osm. *icâreteyn*) i gedik-vakuf koji znače dalje udaljavaju se od dobrotvorne ka čisto koristonosnoj ustanovi. Nedavno je utvrđeno da je u XVIII stoljeću 75% svih vakufa u Osmanskom Carstvu otpadalo na porodične vakufe (osm. *vakf-i ehlî, evlâdiyyet vakîf, evlâdlik vakîf*).<sup>56</sup> Takav vakuf je u praksi, suprotno šerijatskom pravu, smatran punim privatnim otuđivim vlasništvom pa su ga nesavjesne mutevelije, inače po pravilu potomci zavještaoca, ne samo upropaštavali i uzurpirali, nego čak i otuđivali. Uništenje janičarskog odžaka 1826. godine pratilo je uzapćivanje brojnih vakufa tekija bektašijskog reda koji je tradicionalno bio vezan uz janičare. Može se reći da su jedini osmanski agrarni vakufi u XIX stoljeću sultanski vakufi (osm. *Ev-kağ-i Hümayyün*), ali i njihovo stanje nije bilo ružičasto.<sup>57</sup> Sve ovo bjelodano dokazuje da vakufsko vlasništvo nad zemljom *nije bilo* osnovni oblik posjeda u Osmanskom Carstvu u XIX stoljeću. Što se tiče Ekmečićeve tvrdnje, on se poziva na mišljenje sovjetskog turkologa Novičeva<sup>58</sup> koje nije utemeljeno na osmanskim izvorima prvog reda.<sup>59</sup> Inače, to je dosta stara hipoteza. Još je sovjetski turkolog i osmanista starije generacije A.F. Miller krajem četrdesetih godina iznio hipotezu da su potkraj XVIII stoljeća u Osmanskom Carstvu pod vakufom bile 2/3 obradive zemlje.<sup>60</sup> Novičev je preuzeo i proširio tu tvrdnju na XIX stoljeće i stavio je u kontekst svoje teze da Tanzimat u Osmanskom Carstvu nije uspio usljed konzervativizma uleme.<sup>61</sup> Međutim, svatko tko je vidio Millerovu knjigu zna da to djelo daje sjajan prikaz političkih previranja u Osmanskom Carstvu od 1800-1808. godine, ali prvenstveno zahvaljujući obilnom korištenju ruske arhivske građe. Od osmanskih izvora, on je koristio jedino pet narativnih spomenika. Na osnovu takve građe, o vakufu u Osmanskom Carstvu s prijelaza iz XVIII u XIX stoljeće mogu se iznijeti samo tlapnje. A nečije tlapnje nikoga ne obavezuju da ih smatra naučnim rezultatom. Nije nam lahko oteti se dojmu da je nad ovom Millerovom tezom kao *advocatus diaboli* stajao nadvijen Staljinov strah od povampirenja

*Konevi*, Journal of the Economic and Social History of the Orient, XVII, 2, Leyden 1974, pp. 145-172; Idem, *Seyyid Gazi Revisited: The Foundation as Seen through Sixteenth and Seventeenth Century Documents*, Turcica, XIII, Paris-Leuven-Strasbourg 1981, pp. 90-122; Idem, *Agricultural Crisis and the Art of Flut-Playing: The Worldly Affairs of the Mevlevî Dervishes (1595-1652)*, Turcica XX (1988), pp. 43-70.

55 Idem, *op.cit.*, na više mjesta.

56 Bahaeddin Yediyıldız, *L'Institution du Vakf au XVIII<sup>e</sup> siècle; étude socio-historique*, Sorbonne 1975, (rukopis doktorske teze), pp. 171 f.

57 J.R.Barnes, *op.cit.*, na više mjesta.

58 A.D. Novičev, *Bor'ba meždju reformatorami i konservatorami v period tanzimata (1839-1853)*, Tjorkologičeskij sbornik, Moskva, 1975, p. 96.

59 Građa sačuvana u Vakufskom arhivu u Ankari, iscrpno iskorištena u Yediyıldızovoj tezi o osmanskim vakufima XVIII stoljeća, ne podupire ovakve hipoteze.

60 A.F.Miller, *Mustapha Pacha Bairaktar*, Bucarest 1975, p. 29. Izdanje Millerove monografije na ruskom jeziku objavljeno je 1947. godine.

61 Tu tezu je nedavno veoma argumentirano osporio izraelski osmanista David Kushner. Cf. D. Kushner, *The Place of the Ulema in the Ottoman Empire during the Age of Reform (1839-1918)*, Turcica XIX (1987), pp. 51-75.

duha jednog Sultana Galieva ili Enver-paše u Sosi tako dragom sovjetskom Turkestanu.

Što se Bosne tiče, u njoj nikada nije bilo ni pet velikih agrarnih vakufa. Koliko je nama poznato, u velike agrarne vakufe u Bosni mogu se svrstati Gazi Husrev-begov vakuf, vakuf Ferhad-paše Sokolovića te evladijet-vakuf porodice Smailagić u Aginom selu kod Banjaluke. Karakteristično je da su prva dva vakufa i gradski, a da je treći porodični. Autor se poziva na tvrdnju jednog američkog historičara da je u Bosni u vremenu 1878-1914. godine pod vakufom bilo između četvrtine i trećine obradive zemlje.<sup>62</sup> Međutim, to jednostavno nije tačno. Dovoljno je pregledati štampane proračune vakufa u Bosni i Hercegovini iz 1889, 1912/13 i 1932. godine pa da se čovjek uvjeri da je u Bosni većina vakufa bila gradskog karaktera i da su bili male ekonomske moći te da su rapidno iz godine u godinu siromašili. Tako je druga po veličini hercegovačka zadužbina iz XVI stoljeća - ispred nje je bio samo mostarski Karadoz-begov vakuf - Čejvan-kethodin vakuf na prijelazu iz XIX u XX stoljeće životario. Godine 1889. ukupni prihodi toga vakufa iznosili su 2663 forinte, a rashodi 1485 forinti. A 1913. godine prihodi toga vakufa su bili 5912 forinti, a rashodi 5855 forinti.<sup>63</sup> Dakle, 1889. godine čist prihod toga vakufa bio je 1778 forinti, a 1913. godine samo 57 forinti! Autor dosada najstudiosnijih istraživanja historije socijalnog razvoja Bosne i Hercegovine pod austrougarskom vlašću, pokojni profesor Ferdo Hauptmann iznio je zaključke slične našim.<sup>64</sup> Vakufi u Bosni su bili institucije gradskog života i oni su unijeli neizbrisiv pečat na islamsku urbanizaciju Bosne. I u Bosni su postojali specifični idžaretejn, gedik i evladijet-vakufi. Čak su takvi vakufi činili većinu bosanskih islamskih zadužbina.

Činjenica je da je vakuf posjed "ex commercio". On se ne smije, odnosno ne bi se smio, otuđivati. Ali to ne znači da je vakufsko vlasništvo privredno umrtvljeno vlasništvo. Još je Max Weber uočio da zadužbine predstavljaju izraz čovjekove odgovornosti za tečevinu i da je jedan od etički najtransparentnijih izraza ranog kapitalizma oličen u zavještanjima, porodičnim dobrima, fideikomisima.<sup>65</sup> Ako se prati historija vakufa u Bosni i historija privrednog razvitka te zemlje pod Osmanlijama onda se mogu uočiti neke pojave karakteristične za historiju osmanskih vakufa uopće. Već u XVI stoljeću vakufi su vrlo značajan kreditor.<sup>66</sup> U Bosni, kao i u čitavom Carstvu, od XVII stoljeća raste broj idžaretejn, gedik i evladijet-vakufa, dok se broj

62 Robert J. Donia, *Islam under the Double Eagle: The Muslims of Bosnia and Herzegovina 1878-1914*, Boulder 1981, p. 23.

63 Hivzija Hasandedić, *Zadužbine Čejvana Kethode u Hercegovini*, POF V/1954-55, Sarajevo 1955, p. 285. Relativno uvećanje ukupnog prihoda od 2663 forinte 1889. godine na 5912 forinti 1913. godine samo je odraz porasta ukupnih troškova života u austrougarskoj Bosni za tih dvadesetak godina. Pokazatelj nazatka vakufa je ogroman pad čistog prihoda. Ovaj vakuf je 1913. godine bio na rubu rentabiliteta.

64 Nažalost dok ovo pišemo nisu nam pri ruci ispisi iz tih Hauptmannovih radova te ih ne možemo podrobnije citirati.

65 M. Weber, *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo, 1968, pp. 197-198.

66 A. Sućeska, *Vakufski krediti u Sarajevu, u svjetlu sidžila sarajevskog kadije iz godina 973, 974 i 975 = 1564, 1565 i 1566*, Godišnjak Pravnog fakulteta II, Sarajevo 1954, pp. 343-379.



dobrotvornih (osm. *vakf-i hayrî*) gotovo ne povećava. Ove tri vrste vakufa, a posebno idžaretejn i evladijet, u praksi su tretirane kao puno privatno vlasništvo. Uzaludni su bili vapaji znalaca šerijata da se vakuf ne smije pretvarati u otuđivi privatni posjed. Tako je, na posredan način, u bosanskim čaršijama trijumfirao koncept punog privatnog vlasništva oličenog u sitnom posjedu. Ono što je čiftlik bio na selu, to je u gradu bio dućan, han ili magaza pod simboličnom vakufskom mukatom, a u faktičkom vlasništvu pojedinca, neke obitelji ili grupe ljudi.<sup>67</sup> Historija bosanske muslimanske zanatlijske, trgovačke i lihvarske buržoazije neodvojiva je od procesa transformacije bosanskih vakufa iz dobrotvornih u koristonosne ustanove. Koliko su evladijet-vakufi bili koristonosne ustanove što su osiguravale redovan godišnji rentijerski prihod svojim mutevelijama i njihovim obiteljima, ilustrirat ćemo sa podacima o evladijet-vakufu Mustafa-bega Dženetića (Sarajevo 1806 - Sarajevo 1874). Taj sarajevski uglednik uvakufio je kao evladijet-vakuf 23. ševvala 1289. H (24.XII 1872) pet kuća sa baščama, među kojima je bio i Dženetića-konak s površinom od 7.010 m<sup>2</sup>, pekaru, vodenicu na Moščanici, dva dućana i 35 knjiga. Po slovu vakufname, Muštafa-beg i njegovi potomci stanovat će u konaku, a ostali objekti imaju se izdavati pod kiriju. Od prihoda će se jedan dio trošiti na potrebe 4 sarajevske džamije, dijeliti sirotinji i siromašnim softama, a ostatak pripada muškim članovima porodice. Onih 35 knjiga čuvat će se u kući i ne smiju se iznijeti dok živi i posljednji član kuće Dženetića. Mutevelija će biti najstariji član porodice. Kada izumre rod Dženetića, onda će evladijet-vakuf postati pravi dobrotvorni vakuf. Godine 1889. prihod ovoga vakufa iznosio je 1910 forinti, potrebe 612, a suvišak 598. A 1913. godine 8076 kruna. Od toga je potomcima pripadalo 3168 kruna, a ostatak se trošio na dobrotvorne odredbe vakufname (108 K), popravak zgrada (600 K), porez, namet i vodovod (2000 K) i otplatu zajma (1720 K) za podignutu zgradu na mjestu pekare i dviju kuća. Osim toga, ta uglovnica na raskršću današnje Titove i Vuka Karadžića ulice, koju je podigao Mustafa-begov sin i prvi mutevelija evladijet-vakufa Fejzullah-beg (Sarajevo 1829 - Sarajevo 1903) i što je također spadala u evladijet-vakuf, donosila je 1913. godine 6000 kruna kirije. Kako se iz ovih proračuna vidi, na vakufske čisto dobrotvorne i vjerske svrhe trošila se neznatna suma od 1,35% ukupnog prihoda ove zadužbine.<sup>68</sup> U austrougarskom periodu proces privatizacije vakufâ uzet će tolikog maha da će svi evladijet-vakufi biti, u suprotnosti sa šerijatom, uknjiženi u grunтовne i katastarske knjige kao puno privatno vlasništvo pojedinih mutevelija i njihovih obitelji.<sup>69</sup>

Osvrnimo se i na tretman *uleme* (islamskih vjeronanaca) i njene historije u Bosni u ovome djelu. Ekmečić veli da se "muslimansko sveštenstvo"

67 O tome više u radu koji pripremamo i u kome analiziramo veoma interesantan veliki defter dućanskih zakupnina Gazi Isa-begova vakufa u Sarajevu iz 1819. godine, što se čuva u Orijentalnoj zbirci Muzeja grada Sarajeva.

68 Hamdija Kreševljaković, *Dženetići*, Radovi Naučnog društva NR BiH II, Odjeljenje istoriskofiloloških nauka, knj.1, Sarajevo 1954, pp. 148-149.

69 Hafiz A.Bušatlić, *Jedno pogrešno shvaćanje i nepravilno knjiženje kod "Evladijet vakufa" u Bosni i Hercegovini*, Novi Behar, br. 13 i 14 god. V, Sarajevo, 15. januara 1932, pp. 201-202, i Novi Behar br. 15, 1. februara 1932, pp. 215-218.

obrazuje od najistaknutijih vjernika i po tome je uvijek brojnije od svećenika u drugim vjerskim zajednicama.<sup>70</sup> Ova tvrdnja potpuno je tačna. Samo se postavlja pitanje: ima li u islamu uopće svećenstva? Poznat je temeljni, islamski princip koji glasi: Nema svećenstva i redovništva u islamu (*Lā ruhbāniyyata fi'l-Islām*). U islamu, kao i u nekim protestantskim vjerskim zajednicama, postoje samo *vjeroznanci*. Ako se gleda historijski, u Osmanskom Carstvu to se reperkutiralo tako što je ulema ubrajana u *asker* - vojni stalež.<sup>71</sup> Svaki pripadnik uleme za svoj položaj je morao imati sultanov berat. Samostalno konstituiranje crkve kao zajednice u Osmanskom Carstvu bilo je nezamislivo i zbog toga što je sultan bio i halifa - vrhovni vjerski poglavar sunitskih muslimana te je samo dio svojih prava delegirao na šejh-ul-islama koji nije bio ništa drugo nego njegov činovnik. Zato pripadnik uleme u Bosni nije iz naroda iznikao samouki svećenik, nego vjeroznanac - državni činovnik koji je prošao određeno školovanje i koji svoje zvanje obnaša na temelju sultanova berata.<sup>72</sup>

Treba se osvrnuti i na Ekmečićevu hipotezu o "imamskom" tipu pravoslavnog svećenika u osmanskoj Bosni. On veli da u XIX stoljeću u Bosni među pravoslavcima postoji takav tip svećenika. To je, po njemu, otresitiji seljak koji poznaje kalendar, pazi na razlikovanje posnih od neposnih dana i vrlo rijetko čita molitve.<sup>73</sup> Potpuno je tačna ovakva definicija pravoslavnog seoskog svećenika u prošlostoljetnoj Bosni. Samo je teza o njegovom porijeklu iz stanovite akulturacije islamom neodrživa. Neodrživa je zato što imami nisu bili samouki i samonikli svećenici nego, kako smo već rekli, državni službenici koji su morali posjedovati određene kvalifikacije i sultanov berat na osnovu koga su postavljani po džamijama. I najzabitije muslimanske zajednice (stanovništvo Bjelašnice, podveleške, jaseničke i ljubuške "balije") slali su odabrane momke na školovanje po sarajevskim i mostarskim medresama da bi imali učene hodže. Ono što Ekmečić naziva "imamski" tip svećenika, u našoj nauci je već odavno određeno kao *samoučki* tip svećenika (*dače samouče*).<sup>74</sup> Takav pravoslavni svećenik-seljak je izraz patrijarhalnog mentaliteta pravoslavne seoske zajednice stočarskog vlašskog porijekla, zaštićene knežinskom samoupravom. Korijeni su im u onim pravoslavnim popovima što ih nalazimo zavedene u osmanskim defterima iz XV i XVI stoljeća kao stočare i zemljoradnike po brojnim knežinama u Bosni, Srbiji, Slavoniji, Kosovu. Opće je mjesto, još od Cvijića, da je takva seoska zajednica bila naj-

70 M.Ekmečić *op.cit.*, 1, p. 36.

71 Ismail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*, Ankara 1965.

72 U našim orijentalnim zbirka sačuvani su brojni sultanski berati na ulemanska zvanja, počevši od najuglednijih do najnižih. Zapaža se učestala nasljednost ovih zvanja te se može govoriti o bosanskim ulemanskim lozama u Sarajevu (Muzaferije, Šerifije, Sabrihafizovići, Hadžimerovići-Muftići, Pandže), Travniku (Korkuti), Mostaru (Karabezi, Džabići, Kajtazi, Ridanovići), Zenici (Serdarevići, Tarabari, Čaršimamovići), Tešnju (Smailbegovići), Konjicu (Džumhuri) itd.

73 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, p. 319.

74 Vojislav Bogićević, *Pismenost u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1975, pp. 162-171. Tu se Bogićević, pored rezultata svojih istraživanja, poziva i na značajne priloge Milana Karanovića i Tihomira R.Đorđevića o ovoj problematici.

otpornija prema islamskoj akulturaciji te je to još jedan dokaz da takav svećenik nije svećenik "imamskog" tipa, nego nešto sasvim drugo. I bosanski derviši nisu sjajno prošli u Ekmečićevu djelu. O njima on kaže da se ne zna tačan broj derviša koji žive u tekijama (u vremenu od 1850-1914) te da je posljednje derviško fanatiziranje masa bilo u vrijeme otpora okupaciji 1878. Za njega je to izraz ideologiziranja vjere koje se vrši od strane države.<sup>75</sup> Tekije nisu samostani i u njima su najčešće živjeli jedino šejh, njegova obitelj i posluga. Ostali derviši žive u svojim kućama, bave se različitim zanimanjima i sastaju se u tekiji najčešće jedanput sedmično. Jedini izuzetak od ovog pravila su bektashijske tekije gdje jedan broj odabranih derviša upražnjava celibat i živi u tekiji. No, poznato je da u predmetno doba u Bosni nema bektashijskih tekija. Što se tiče derviškog fanatiziranja masa u Sarajevu 1878. godine, to je literarna slika koju je prvi formulirao Andrić likom šejha Jakubovića u svojoj ranoj pripovijesti *Mara Milosnica*. Međutim, literarna projekcija nije kriterij historijske istine. Naime, poznato je još od Kreševljakovićeve knjige o otporu Sarajlija okupaciji 1878. godine, a te tvrdnje su osnažene i na simpozijumu koji je ANUBiH posvetila stogodišnjici toga događaja, da je taj otpor umnogome bio stvar trezvenog političkog dogovora sarajevskih Muslimana i Srba. To potvrđuju i interpretacije i svjedočenja nekih pisaca čija je djela za štampu priredio Milorad Ekmečić.<sup>76</sup> Teško je održiva teza da se tu radilo o fanatiziranju masa preko derviša kao ekspanenata državne politike. Općepoznato je da su se osmanske vlasti u Bosni opirale svakom otporu Bošnjaka protiv okupacije i da su Hadžijamakovića, Kaučiju, Jakubovića, Hadži-Loju smatrali buntovnicima. S druge strane, suvremena osmanistika stoji na stanovištu da su derviški redovi u Osmanskom Carstvu poslije Tanzimata doživjeli transformaciju te da su oni, osobito mevlevijski i bektashijski tarikati, bili u stvari legalna forma djelovanja tajnih masonskih organizacija koje su se borile za demokratski i konstitucionalni preobražaj Carstva.<sup>77</sup>

Kako je porezni sistem okosnica svake države i njene vlasti, to se ni život naših naroda pod Osmanlijama ne može potpuno dobro protumačiti sve dok se objektivno ne izuče svi osmanski nameti u našim krajevima. Na tom polju jugoslavenska je osmanistika već dala lijepe rezultate, respektirane i u svjetskoj nauci.<sup>78</sup> Ekmečić je u svojoj knjizi posvetio određenu pažnju ha-

75 M.Ekmečić, *op.cit.*, 2, pp. 99-100.

76 Vl.Skarić, *Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austrougarske okupacije*, pp. 277-311; in: Idem, *Izabrana djela, I*, Sarajevo 1985; Idem, *Iz stare mahale i čaršije*, pp.202-207, in: Idem, *Izabrana djela, II*.

77 Cf. Ebüzziya Tevfik, *Farnasonluk*, in: *Mecmua-i Ebüzziya*, 18. cemaziyülahir 1329 (1913-1914), pp. 683-686; E.Ramsaur, *The Bektashi Dervishes and the Young Turks*, *Moslem World*, XXXII, January 1942, pp. 7-14, Bedi N.Şehsüvaroğlu, *Türkiye Masonluk Tarihine Bir Bakış*, in: *Türk Yükseltme Cemiyeti Ideal Kolu*, Istanbul 1964, 25 pp., İlhami Soysal, *Türkiye ve Dünyada Masonluk ve Masonlar*, Istanbul 1978; Paul Dumont, *La Turquie dans les archives du Grand Orient de France - Les Loges maçonniques d'obédience française à Istanbul du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle à la veille de la première guerre mondiale*, in: J.-L.Bacqué-Grammont et P.Dumont (éd), *Economie et Sociétés dans l'Empire Ottoman*, Paris, 1983, pp. 171-201, Irène Mélikoff, *L'ordre des Bektashi après 1826*, Turcica, XV (1983), pp. 155-178.

78 Hamid Hadžibegić, *Glavarina u Osmanskoj državi*, Sarajevo 1966; Idem, *Porez na sitru stoku*

raču i desetini u osmanskoj Bosni. On, između ostaloga, kaže da je 1855. godine Osmansko Carstvo ukinulo harač koji je bio "najgori porez" u toj državi.<sup>79</sup> Ali, nebrojeni dokumenti sačuvani u arhivskim knjigama osmanske centralne administracije (*Mâliye Ahkâm, Mühimme, Şikâyet Defterleri*) jasno svjedoče da se raja od sredine XVI stoljeća pa do ukinuća harača nikada ne žali na taj namet. Raja se žalila na izvanredne danke koje je smatrala nelegalnim. A harač je prihvatila kao zakonsku obavezu. Što se Bosne, pak, tiče, odavno je utvrđeno da je u tom pašaluku, od poznate haračke reforme krajem XVII stoljeća pa unaprijed, harač bio rezrezivan prema najnižoj skali.<sup>80</sup> Tvrdnja da je harač bio "najgori porez" u Osmanskom Carstvu nema, dakle, uporišta u primarnim historijskim izvorima. To je slika koja je u mitologiziranoj interpretaciji historije, kakva karakterizira jugoslavenske narode u doba njihova nacionalnog buđenja<sup>81</sup>, oformljena zahvaljujući romantičnom epu Ivana Mažuranića, koji nikada nije pohodio Bosnu, i putopisima njegova brata Matije, koji je Bosnu pohodio, ali je, većinom, opisivao ono čega u Bosni nikada nije bilo. I kada smo već kod toga "zloglasnog" harača, neka nam bude dopušteno da ponovimo jednu misao uvažene beogradske osmanistkinje Dušanke Bojanić, izrečenu prije nekoliko godina na predavanju u Istorijskom institutu u Beogradu, a koja glasi: osmanski zulum ne može se objasniti ukoliko se prenebregne i naučno zapostavi jedna druga značajna pojava, *osmanska pravda (adâlet)*.<sup>82</sup> Što se desetine tiče ona je dosta pregledno prikazana u ovome djelu, posebno s obzirom na ustanovu zakupa tog nameta čije su zloupotrebe i dovele do bune u Bosni 1875. godine.<sup>83</sup> Jedino se ne može prihvatiti njegovo mišljenje da je trećina koja je isplaćivana čiflik-sahibijama derivirana iz desetine sa spahilukâ<sup>84</sup> što, pored svega, protivriječi i Ekmečićevom mišljenju iskazanom na drugom mjestu da je trećina u Bosni uvedena po ugledu na ugarske kasnofeudalne odnose. Ekmečić se nije koristio rezultatima novijih istraživanja, radenih na temelju osmanske građe, što su bacila mnogo više svjetla na historiju toga nameta u Bosni sredinom XIX stoljeća.<sup>85</sup> No, Ekmečiću je promakla jedna mnogo zna-

*i korišćenje ispaša*, POF, VIII- IX/1958-9, 1960, pp. 63-109; A.Sučeska, *Taksit. Prilog izučavanju dažbinskog sistema u našim zemljama pod turskom vlašću*, Godišnjak Pravnog fakulteta, VIII, Sarajevo 1960, pp. 339-360; Idem, *Promjene u sistemu izvanrednog oporezivanja u Turskoj u 17. vijeku i pojava nameta tekâlif-i şakka*, POF IX-X/1960-1, 1961, pp. 75-112; Idem, *Novi podaci o nastanku i visini taksita u Bosni u XVIII stoljeću*, Prilozi Instituta za istoriju, X/II, 10/2, Sarajevo 1974, pp. 135-154; Dušanka Bojanić, *Fragmenti jednog zbirnog i jednog opširnog popisa Vidinskog sandžaka iz druge polovine XV veka*, p.o. iz *Miscellanea*, 2, Beograd 1973, 191 pp.-posebno cf. predgovor; Idem, *De la nature et de l'origine d'ispentje*, WZKM 68 (1976) Wien 1978, pp. 73-80; Idem, *O novobrdskoj gospoštini*, Istorijski časopis, XXIX-XXX(1983), Beograd, pp. 117-127.

79 M.Ekmečić *op.cit.*, 1, p. 632.

80 Cf. H.Hadžibegić, *Glavarina u Osmanskoj državi*, na više mjesta.

81 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, p.15.

82 O adâletu (pravdi) kao državnom konceptu i o dužnostima sultana da garantira pravdu u svojoj državi cf. H.Inaldžik, *Osmansko Carstvo*, pp. 92-98, 107.

83 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, pp. 310, 620; 2, pp. 280-281.

84 Idem, *op.cit.*, 1, p. 620.

85. A.S.Aličić, *Desetina u Bosni polovinom XIX vijeka*, Prilozi Instituta za istoriju, XVI, 17/1980, Sarajevo, pp. 129-174.

čajnija stvar. Naime, to je činjenica da ustanak 1875. godine, inače jedina buna hrišćanskih seljaka u Bosni koja se može okarakterizirati i kao pokret za socijalni preobražaj, nije bio prouzrokovan čitličkim odnosima nego zlo-upotrebama u zakupu desetine. Svojevremeno je Ahmed S. Aličić upozorio na jedan izvještaj Porti Ali-paše Rizvanbegovića iz 1834. godine u kome on kaže da i bosanski seljaci učestvuju u pobunama zato što su siromašni i ne mogu u novcu plaćati namete državnoj upravi, a čitlik-sahibijama odrade po nekoliko dana što im je mnogo lakše, pa zato pristaju uz pobunjenike.<sup>86</sup> Prema Husejn-efendiji Bračkoviću, odnosi između čitlik-sahibija i čifčija u Hercegovini su sve do smrti Ali-paše Rizvanbegovića bili vrlo dobri.<sup>87</sup> U stvari, iza Ali-pašine smrti čitlički odnosi počinju jače prodirati u gorštačke dijelove Hercegovine koji su nekada spadali u hercegovačku vlašću mukatu. I jedino sa tog ograničenog prostora dolazi do opiranja i sukoba sa čitlik-sahibijama u Hercegovini. Međutim, tu se ne radi o agrarnoj revoluciji, nego o zahtjevu za poštovanjem povlastica koje je to stanovništvo imalo u sistemu koji je derogiran 1839. godine. Dakle, pobune Luke Vukalovića u dobroj mjeri imaju legitimistički, pa čak i konzervativan karakter. Vukalovićev zahtjev da narod caru neće ništa davati do dukat od kuće, jasno govori o tome da je njegov jedini socijalni ideal bilo vraćanje na stare filuridžijske povlastice.<sup>88</sup> Zato je on, kao osnovni cilj svojih buna, postavio sporazum sa državom, a ne sa čitlik-sahibijama.

Kada je govorio o janičarima i ajanima na Balkanu s kraja XVIII i početka XIX stoljeća, Ekmečić je te ajane i pokrajinske paše nazvao "graničnim razbojnicima".<sup>89</sup> Mišljenja smo da se o janičarima, ajanima, pokrajinskim pašama toga vremena ne može govoriti kao o pograničnim razbojnicima, u najgorem slučaju ne može se o njima govoriti samo kao o razbojnicima. Među ajanima je bilo i konzervativaca i reformatora. Ali, ako je neko konzervativac, to ne znači da je samim tim i razbojnik. Osim toga, niti je dvor Selima III niti su ljudi oko sultana-reformatora jedini centar reformnih ideja u Osmanskom Carstvu toga doba. Osman-paša Pazvanoglu, ličnost koja zaista zaslužuje iscrpnu monografiju, jeste bio protivnik Selima III, ali nije bio zatucana vojničina. O njemu bi se prije moglo reći da je bio neka vrsta balkanskog prosvijećenog apsolutiste, opsjednutog Napoleonom. On je podizao zadužbine, među njima i biblioteke, uvodio nove kulture i pasmine domaćih životinja u svoj pašaluk, održavao jake trgovinske veze sa Bečom. Za njega se, s puno osnova, vjeruje da je bio mason. Narod istočne Srbije (Crna Reka) zapamtio je Pazvanoglu kao čovjeka dobrog prema raji. Njegove su krdžalijske čete bile pune Srba. Jedan od najpoznatijih četovođa vidinskog paše bio je Hajduk Veljko.<sup>90</sup> Sve to govori da je Osman-paša Paz-

86 Idem, *Prilog proučavanju položaja sela i grada...*, p. 84.

87 Husejn Bračković, *Mala istorija događaja u Hercegovini*, uvod i prevod: Zejnil Fajić, POF 34/1984, 1985, pp. 197-198.

88 M. Ekmečić, *op. cit.*, 1, p. 636.

89 Idem, *op. cit.*, 1, p. 90.

90 O tome više cf. Dragoljub K. Jovanović, *Crna Reka. Prilog za istoriju i etnografiju Srbije*, Glasnik Srpskog učenog društva, knj. 54, Beograd 1883.

vanoglu bio i sjajan demagog, a samim tim i odličan političar. Obične pogranične pustahije loši su demagozi, a nikakvi političari. Među četvoricom dahija, srpska narodna tradicija posebno pamti Aganliju. Vuk veli za njega da je bio od *duševnih Turaka*. Jovan Sterija Popović, za svoga službovanja u Srbiji, zapisao je od sina jednog člana Praviteljstvujušćeg sovjeta pripovijest o Aganlijinom dobročinstvu učinjenom ocu toga čovjeka. A nedavno je Radoš Ljušić objavio zapise prisjećanja običnih seljaka na Aganliju koji u vrlo lijepom svjetlu slikaju toga dahiju.<sup>91</sup> Pet stotina godina zajedničkog života i Srba i Bošnjaka i samih Turaka pod Osmanlijama urodilo je plodom brojnih kulturnih i uopće duhovnih prožimanja. Ta prožimanja u zadnjih stotinu i sedamdeset godina kao da su zaboravljena. A bila je to hvalevrijedna zajednička baština. I bosanski janičar i šumadijski knez natucali su osmanski jezik<sup>92</sup>, ali su se savršeno dobro sporazumijevali na zajedničkom im maternjem slavenskom jeziku. "Prosvijećenim apsolutistima" pripada i hercegovački mutesarif Ali-paša Rizvanbegović. On je nastojao da u Hercegovini uvede i boljša gajenje duhana, pirinča, uzgoj svilene bube, eksploataciju šuma, melioriranje zemljišta. Ima izvora koji tvrde da se vrlo taktično i mudro ophodio sa hrišćanskom rajom.<sup>93</sup> Sve u svemu, i on je ličnost koja zaslužuje studioznu i nepristrasnu historiografsku i monografsku obradu.

Prikazujući društveni razvoj Bosne i Hercegovine u periodu 1850-1914, Ekmečić je zapazio da je najteže prikazati kako nastaje muslimanski gradski preduzetnik, jedinka onoga što se naziva buržoazijom.<sup>94</sup> To i jeste zaista teško ukoliko se prihvati autorova koncepcija da je muslimansko građanstvo neki socijalni hibrid koji je iza 1878. godine, s neba pa u rebra, pao na bosansko tlo. Međutim, novija istraživanja dubrovačke, mletačke, ankonitanske i firentinske građe koja je sistematski poduzeo Toma Popović, svjedoče da je tvorac balkanske čaršije XVI stoljeća *upravo muslimanski trgovac*.<sup>95</sup> O čitličenju kao o izrazu ekonomskog preobražaja vladajuće klase u Osmanskom Carstvu i stubu ekonomske jačine trećeg staleža u toj državi, već smo govorili ranije u ovom tekstu. Abdi-efendija, sekretar seraskera Omerpaše Latasa, zapisao je 1851. godine da se stanovništvo u Bosni dijeli na tri sloja, a da drugi po redu čine *oni koji imaju samo bogatstvo, a ne vlast*.<sup>96</sup> Upravo ti ljudi koji su imali bogatstvo, ali nisu imali vlasti, činili su jezgro bosanske muslimanske buržoazije agrarnog, trgovačkog i lihvarskog karaktera. Po strukturi oni su se mogli dijeliti na više podgrupa:

91 Podrobniji bibliografski podaci trenutno nam nisu pri ruci.

92 Kako su dahije nevjesto pisali na osmanskom jeziku najbolje svjedoči jedno njihovo podavno objavljeno pismo. Cf. H.Šabanović, *Turski izvori o srpskoj revoluciji 1804*, knj. I, Beograd 1956, p. 88. Radi se o pismu trojice dahija, Mula Jusufa, Kućuk Alije i Fočić Mehmed-age od 23. VIII 1801. godine. Ono je upućeno Halil-agi Begi, zapovjedniku šezdesetosmog džemata janičara u Šapcu. Pismo je puno ortografskih, gramatičkih i stilskih pogrešaka.

93 Husejn-efendija Bračković, *Mala historija...*, na više mjesta.

94 M.Ekmečić, *op.cit.*, 2, p. 92.

95 Do ovoga zaključka Popović je došao radeći na monografiji *Balkanski trgovci u XVI veku*. Zahvaljujemo mu se na podacima koje nam je ustupio dok još nisu objavljeni.

96 <sup>c</sup>Abdī Efendī, *Tabsirat al-aškīyā*, Orijentalni institut Sarajevo, Ms. No. 3351.

1. Trgovci i potrgovčene zanatlije
2. Zakupnici državnih nameta i prihoda
3. Vakufski i državni činovnici
4. Subaše (nadglednici imanja) pojedinih begovskih rodova
5. Potrgovčeni begovi
6. Trgovački momci siromašnog porijekla koji su se osamostalili i obogatili.

Ova lista bi se mogla još proširivati. Također je bilo moguće da neke osobe spadaju u više podgrupa navedene klasifikacije. Tako su veliki sarajevski trgovci iz prošloga stoljeća Bakarije temelj svoga bogatstva stekli kao subaše čuvenih sarajevskih begova Šerifija-Fadilpašića, inače Muhammedovih potomaka.<sup>97</sup> Još prije 1878. godine, neki begovi (osobito sarajevski i banjalučki: Dženići, Halilbašići, Đumišići, Ibrahimbegovići, Beglerovići, Bešliagići, Litrići, Ibrišagići itd.) postaju veletrovgovci i rentijeri. Zato treba mnogo pažljivije baratati Thallóczyjevim podacima o imovnom stanju bosanskih begova,<sup>98</sup> jer se, u protivnom, mogu donijeti ishitreni zaključci.<sup>99</sup> Koliko uopćavanja mogu odvesti od historijske istine, možemo ilustrirati na temelju analize uvriježenog, ali posve netačnog, mišljenja da se muslimanska buržoazija u Bosni nije mogla razviti jer su se Bošnjaci slijepo pridržavati šerijatske zabrane davanja novca pod kamatu i lihvarjenja uopće. Takvo mišljenje zastupa i Ekmečić.<sup>100</sup> Iako islam izričito zabranjuje lihvarjenje, ta zabrana je, još od nastanka te vjere, među muslimanima vrlo vješto fingirana. Svi sunitiski šerijatski autoriteti stoje na stanovištu da je davanje pod kamatu vakufskog i maloljetničkog (*jetimskog*) kapitala dozvoljeno. Nekada je u Bosni biti mu-tavelija ili džabija nekog vakufa te tutor maloljetničkog imetka bio najkraći put do ličnog bogaćenja. Zabrana kamate je izigravana i raznim ugovorima o poklonu i prodaji koji su u sebi krili kamatničke obaveze, što i Ekmečić iznosi.<sup>101</sup> No, već od početka XVIII stoljeća susrećemo se sa dokumentima u

97 O Bakarijama kao sarajevskim uglednicima cf. Vladimir Čorović, *Bosna i Hercegovina*, Beograd 1989 (reprint), pp. 74-75. U Istorijskom arhivu Sarajeva čuvaju se trgovački defteri kuće Bakarija i čifčijski defteri Šerifija-Fadilpašića koje su vodili pojedini članovi pomenute trgovačke porodice. Što se Fadilpašića tiče, oni su 1918. godine, pred agrarnu reformu, posjedovali 700 kuća čifčija, 20.000 dunuma ziratne zemlje, komplekse šuma u istočnoj i srednjoj Bosni te Posavini i brojne nekretnine u Sarajevu, Gradačcu i Modriči te okolini tih mjesta.

98 Lajos Thallóczy, *A bosnyák-hercegovinai "beg" czimröl*, Turul, 1915, I-II/1915, Budapest, pp. 6-17. Ovaj Thallóczyjev članak proizišao je iz jedne neslužbene ankete Zemaljske vlade iz 1911. godine o bosanskom begovatu. U sastavljanju te ankete, prema mišljenju dra Muhameda Hadžijahića saopćenom autoru ovih redova marta mjeseca 1985. godine, učestvovao je i Safvet-beg Bašagić. No, podaci te ankete su samo orijentacioni i često nepotpuni te ih treba uzimati s rezervom. Cf. M. Ekmečić, *op.cit.*, 2, p. 90.

99 Tako je Mustafa Imamović svrstao sarajevske Dženiće u osiromašeni begovat na osnovu Thallóczyjevog podatka da su oni, iza 1910. godine, posjedovali desetak kuća čifčija. Cf. M. Imamović, *Pravni položaj i unutrašnje-politički razvitak Bosne i Hercegovine od 1878. do 1914.*, Sarajevo 1976, pp. 145-146. Međutim, kako smo pokazali, glavnina imetka Dženića sastojala se iz uvakufljenih gradskih nekretnina koje su im donosile znatan prihod.

100 M. Ekmečić, *op.cit.*, 1, pp. 314-315.

101 O kreditima i kamati u osmanskoj Bosni cf. Osman A. Sokolović, *O kreditima u Bosni za turske uprave*, Sarajevo 1944; A. Sućeska, *Vakufski krediti...*; O kreditnom poslovanju u kasno-

kojima bogati bosanski muslimanski trgovci posuđuju ljudima uz kamatu, najčešće 12%, određene sume novca. Ostavštine sarajevskih građana zavedene u sidžilima koje možemo pratiti u kontinuitetu od 1762-1850. godine pune su podataka o lihvarstvu. I narodna pjesma zna za lihvare, sarajevske Odžaktane i trebinjske Šehoviće. Interesantno je napomenuti da neki vodeći muslimanski kapitalisti iz austrougarskog i međuratnog razdoblja potječu baš iz janičarskih trgovačkih i potrgovčenih zanatlijskih obitelji, koje su se od početka XVIII stoljeća bavile kreditnim poslovanjem (Ismet-aga i hadži Mujaga Merhemić, Salihaga Bičakčić, Fejzaga i Asim-aga Hadžišabanović, Šahinagići, Esad-efendija Kulović, Adem-aga Mešić, Mujaga Komadina). Da se zaista radi o buržoaskom sloju svjedoče nam lične historije dvojice sarajevskih bogataša: Derviš-age Halačevića i Ahmed-age Hende. Prvi je djelovao potkraj osmanske vlasti u Bosni a drugi na prijelazu iz XIX u XX stoljeće. Halačević je započeo kao skromni pucar vune, a završio kao jedan od najvećih trgovaca i zakupnika u Bosni, dok Ahmed-aga Henda počinje karijeru kao sitni staretinar da bi, početkom XX stoljeća, bio vodeći veletrgovac u Sarajevu i Bosni. I jedan i drugi sklopili su porodične veze sa starim sarajevskim trgovačkim kućama (Džine, Musakadije, Šahinagići, Spahe, Svrze itd.) što jasno govori da osnovna legitimacija u tom svijetu nije bilo porijeklo, nego težina kese. A to nije ništa drugo nego mjerilo svojstveno buržoaskom mentalitetu.

Zaključujući ovu analizu, možemo reći da Ekmečićev prikaz historije Bosne 1790-1878. godine, kao i osvrt na historiju Osmanskog Carstva od kraja XVIII do početka XX stoljeća, spada u slabije dijelove ove velike sinteze. Autorova slika podbacila je prvenstveno zahvaljujući sljedećim razlozima:

- a) Ekmečić nije osmanista, a osmanistička problematika je isuviše komplikirana da bi se u njenu reinterpretaciju upuštao neko ko nije u stanju da se koristi osmanskom arhivskom građom.
- b) Autor se nije koristio i brojnom osmanističkom literaturom nastalom u posljednjih sedamdeset godina (M.F.Köprülü, Ö.L.Barkan, F.Babinger, P. Wittek, B.Lewis, V.Menage, H.J.Kissling, E.Z.Karal, H.Inalcık, B.S.Baykal, S.J.Shaw, A.Tietze, G.Baer, K.Karpat, I. i N.Beldiceanu, M.Ursinus, H.G.Mayer, U.Heyd, S.Faroqhi, Y.Özkaya, Ç.Uluçay, V.Mutafčieva, B.Cvetkova, S.Dimitrov, E.Toledano, G.Veinstein, A.Cohen, U.Kupferschmidt itd.)
- c) U ovom prikazu također su zanemareni naučni rezultati jugoslavenskih osmanista (S.Bašagić, R.Muderizović, H.Kreševljaković, Č.Truhelka, V.Skarić, Ned.Filipović, H.Šabanović, H.Hadžibegić, D.Bojanić, A.Aličić, R.Tričković), kao i historičara Novog vijeka koji se služe evropskom i domaćom građom (R.Samardžić, R.L.Veselinović, T.Popović, kolektivno djelo *Istorija srpskog naroda*).
- d) Ekmečić je bio sklon olahkom prihvatanju podataka iz putopisne i politički tendenciozne evropske literature XIX stoljeća o Osmanskom Car-

---

safavidskoj Perziji cf. Mehdi Keyvani, *Artisans and Guild Life in the later Safavid period. Contributions to the social-economic history of Persia*, Berlin 1982, pp. 176-184.



stvu. Takva građa, u osnovi izvori trećega reda, i također u dobroj mjeri tendenciozni konzulski izvještaji pretpostavljeni su osmanskoj građi i osmanističkoj naučnoj literaturi.

- e) Napomenimo da je pisac ovoga djela sjajno uočio pogubnu baštinu antisemitizma, antivizantinizma i antilatinizma u izgradnji jugoslavenskih nacionalizama te u strukturi jugoslavenskih mentaliteta<sup>102</sup>, ali je potpuno zaboravio na antiislamizam, "turski sindrom" i već skoro tri stotine godina prisutni i često obnavljani i radikalizirani poziv na istragu "poturica" i imperativ vraćanja zabludjelih sinova na "pradjedovsku" vjeru, što ne karakteriziraju strukturu nacionalne mitologije samo nekih jugoslavenskih naroda, nego su te pojave uočljive, ili još uočljivije, i kod nekih naših susjeda (Bugarska, Grčka, Rumunija).

Ekmečić spada u one historičare koje poštujete i kada ste svjesni da ono što oni tvrde ne odgovara historijskoj istini i u čijem pisanju uživete dok formulirate svoje protuteze. I zato bih na kraju ovoga podužeg prikaza podsjetio na klasične Vukove riječi, danas gotovo zaboravljene, koje glase: "Ja što činim, slabo kad kome činim za inat ili kome za ljubav, nego zato što mislim, da pošten i pametan čovjek ovako valja da čini".

---

102 M.Ekmečić, *op.cit.*, 1, p. 16.