

FAHD KASUMOVIĆ
(Sarajevo)

MUSLIMANI KAO PORESKI OBVEZNICI
U OSMANSKIM DEFTERIMA DŽIZJE: STUDIJA
SLUČAJA ZA VILAJET BROD U DRUGOJ POLOVICI
17. STOLJEĆA

Sažetak

Ovaj rad nastoji dekonstruirati tradicionalne narative o ubiranju džizje u Osmanskom Carstvu i doprinijeti boljem poznavanju osmanske politike u nametanju spomenute daće u oblastima u kojima je širenje islama uzelo maha kroz ispitivanje osmanske prakse nametanja džizje muslimanima na području centralne Bosne. Navedeno pitanje u historiografiji je zapostavljeno te o tome postoje samo rudimentarni podaci zasnovani na vrlo ograničenom broju osmanskih izvora. Nedostaci koji postoje u studijama kojima trenutno raspolazemo, u ovom radu se nastoje otkloniti analizom deftera džizje vilajeta Brod iz 1679. godine, u kojem su muslimani činili preko 90% obveznika džizje, što do sada nije zabilježeno ni na jednom drugom području Osmanske države. Također, koristeći raznovrsnu neobjavljenu i neobrađenu građu na osmanskome jeziku, autor tumači porijeklo i razvoj osmanske prakse ubiranja džizje od muslimanskog stanovništva te ispituje posljedice koje je navedena pojava imala na društvene procese koji su se odvijali u regiji, u prvom redu na proces širenja islama.

Ključne riječi: Osmansko Carstvo, Bosna, rani novi vijek, džizja, socijalno-ekonomska historija, finansijska politika, širenje islama, socijalno-ekonomski položaj muslimana i kršćana u svijetu islama.

Džizja ili glavarina islamski je porez koji se u historiografiji, kao i u različitim javnim diskursima tradicionalno vezuje za nemuslimansko stanovništvo koje je živjelo na teritorijama koje su se nalazile u političkim okvirima svijeta islama, ili su prihvaćali vlast i dominaciju muslimanskih država. Zbog toga mnogima može djelovati neobično, pa čak i neprimjereno, govoriti o muslimanima koji su plaćali džizju. Međutim, u pojedinim registrima džizje s osmanskog Balkana, kao i u različitim drugim primarnim izvorima, spominju se u defterima džizje muslimanska imena, odnosno muslimani kao osobe koje su bile zadužene plaćanjem ovog poreza. Riječ je o zanimljivoj pojavi koja nam omogućava raspravljanje o odnosu islamske pravne tradicije i administrativne prakse, kao i o pitanju na osnovu kojeg je moguće dekonstruirati različite historiografske narative i stereotipne predodžbe.

Navedeno pitanje u historiografiji je poznato samo u osnovnim crtama, te se kod autora koji su odlučili osvrnuti se na njega o tome može pronaći samo nekoliko usputnih rečenica. Najvažniji zaključak do kojeg se došlo na ovom polju je spoznaja da je, u osmanskome povijesnom kontekstu, prije 1691. godine ubiranje džizje moglo biti vezano za domaćinstvo i zemlju, ne samo za ličnost, te da takva praksa odstupa od onoga što se susreće u islamskoj pravnoj literaturi.¹

Fundamentalni nedostatak historiografskih radova kojima raspoložemo je slaba istraženost ove teme i pozivanje na svega nekoliko povijesnih izvora koji se odnose na samo nekoliko regija u prostranoj Osmanskoj državi. Na takav zaključak upućuje podatak da su neki autori čija su djela ostvarila utjecaj u svjetskim okvirima, kao što su Ö. L. Barkan, H. İnalcık i C. Imber, svoje tvrdnje primarno obrazlagali kanunnamom Ohridskog sandžaka iz 1613. godine, u kojoj se propisuje da spahije i ostali muslimani koji dođu u posjed zemlje koju su držali nemuslimani (tzv. “nevjerničkih baština“ – *keferenin baştineleri*) imaju

¹ Usp. Ömer Barkan, “894 (1488-1489) Yılı Cizyenin Tahsilâtına âit Muhâsebe Bilânçoları”, *Belgeler*, I/1, Ankara 1964, 7, 8; Halil İnalcık, “Djizya”, u: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, 2, E. J. Brill, Leiden, 1991, 562; Colin Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, treće izdanje, Palgrave Macmillan, Houndmills, Basingstoke – New York, 2003, 244; Ahmed S. Aličić, “Uvod”, u: *Opširni popis Bosanskog sandžaka iz 1604*, I/1, pr. Adem Handžić, Bošnjački institut Zürich – Odjel Sarajevo i Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2000, viii, ix; Nenad Moačanin, “Defterology and Mythology: Ottoman Bosnia up to the Tanzîmât”, u: *Ottoman Bosnia: A History in Peril*, ur. Markus Koller i Kemal Karpat, Center of Turkish Studies, University of Wisconsin - The University of Wisconsin Press, Madison, 2004, 194-195.

obavezu plaćati njihovu džizju i ispendžu (*cizyeleri ve ispenceleri*), što su, zapravo, porezi koje su prethodno plaćali nemuslimani koji su držali tu zemlju.²

Zanimljivo je da neki od temeljnih izvora za izučavanje fenomena muslimana u sistemu plaćanja džizje u Osmanskom Carstvu, poimenični popisi obveznika džizje iz vremena prije reforme 1691, uopće nisu temeljito istraženi, kako za Bosnu tako ni za ostale osmanske pokrajine. Naprimjer, neki autori koji su ponudili vrlo utjecajne radove o džizji – kao što su B. Nedkoff, H. Hadžibegić i L. Darling – uopće ne spominju muslimane u defterima džizje, kao ni neke istaknute studije slučaja koje su kao osnovu koristile deftere džizje za određena područja. Navedeno pitanje dovoljno govori o neistraženosti ovog problema.³ S druge strane, moguće je susresti i napise – kao što je jedan koji potpisuje A. Aličić – u kojima su usputno, unutar tekstova u kojima je fokus bio na drugim problemima, donijete određene tvrdnje o muslimanima zabilježenim u defterima džizje; međutim, navedeni autor svoje teze nije dokazao na odgovarajući način budući da se nije referirao ni na jedan konkretan defter džizje, odnosno ni na jedan provjerljiv podatak koji oni sadrže.

Neistraženost ove problematike, na koncu, dovodila je i do određenih polemika u historiografiji u vezi s muslimanima koji su bili dužni plaćati džizju, što se pogotovo primjećuje u zapadnobalkanskim historiografi-

² Usp. Barkan, “894 (1488-1489) Yılı Cizyenin”, 7, 8; İnalçık, “Djizya”, 562; Imber, *The Ottoman Empire*, 244; Ömer Lûtfî Barkan, *XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları 1: Kanunlar*, Bûrhaneddin Matbaası, İstanbul, 1943, 295-296.

³ Usp. Boris Christoff Nedkoff, “Osmanlı İmparatorluğunda Cizye (Baş Vergisi)”, *Bellekten*, VIII, prev. Şinasi Altundağ, Ankara, 1954, 599-652; Hamid Hadžibegić, “Džizja ili harač”, *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom*, III-IV/1952-53, Sarajevo, 1953, 55-135; Linda Darling, *Revenue-raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660*, E. J. Brill, Leiden – New York – Köln, 1996; J. Káldy-Nagy, “Bevölkerungsstatistischer Quellenwert der Ğizye-defter und der Tahîrîr-defter”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XI, 1/3, Budimpešta, 1960, 259-269; Machiel Kiel, “Remarks on the Administration of Poll Tax (Cizye) in the Ottoman Balkans and Value of Poll Tax Registers (Cizye Defterleri) for Demographic Research”, *Etudes Balkaniques*, 4, Sofia, 1990, 70-104; Machiel Kiel, “Ottoman Sources for the Demographic History and the Process of Islamisation of Bosnia-Herzegovina and Bulgaria in the Fifteenth-Seventeenth Centuries: Old Sources - New Methodology”, u: *Ottoman Bosnia: A History in Peril*, ur. Markus Koller i Kemal Karpat, Center of Turkish Studies, University of Wisconsin - The University of Wisconsin Press, Madison, 2004, 93-119.

jama. Ključni akteri jedne takve debate bili su A. Aličić i N. Moačanin, a temeljna nesuglasica između njih odnosila se na pitanje raširenosti fenomena muslimana koji su plaćali džizju, kao i u pogledu uloge koju je džizja mogla imati kao faktor pri prijelazu na islam. Aličić je isticao brojnost muslimana na čiju zemlju je plaćana džizja, nastojeći pokazati da nije utemeljena teza da je džizja bila osnovni faktor pri prijelazu na islam. Moačaninu je bila poznata mogućnost da muslimani plaćaju džizju, na osnovu ohridske kanunname, ali je kritizirao Aličića zbog manjkavosti u postupku dokazivanja svojih tvrdnji, kao i zbog toga što je takve nedokazane podatke koristio da izvede zaključke kojima se minimizirala uloga džizje kao motivacijskog faktora, tj. ekonomskog momenta u širenju islama.⁴

Navedeni autori pokrenuli su tako jednu važnu debatu koja prije njih nije bila prisutna u radovima svjetske osmanistike u kojima se govorilo o muslimanima koji su plaćali džizju. Nažalost, od vremena od kada je ta polemika pokrenuta do danas nije zabilježen nijedan rad u kojem bi bio analiziran neki konkretan defter džizje na osnovu kojeg bi se moglo nešto više reći o navedenim problemima, mada je evidentno da bez uvođenja novih i konkretnih izvora u igru, uključujući i deftere džizje, problemi koje su spomenuti autori istakli neće moći biti sagledani u nekom novom svjetlu, niti revalorizirani.

Cilj ovog rada je davanje doprinosa boljem poznavanju problema osmanske politike nametanja džizje muslimanima u pograničnim područjima Osmanske države u kojima je prijelaz na islam uzeo maha, kakav je bio sandžak Bosna, na osnovu dosada nepoznatih deftera džizje u kojima se susreću muslimanska imena.

Do sada, u arhivima koji sadrže građu na osmanskom jeziku pronašao sam više predreformskih deftera džizje u kojima se spominju muslimanska imena, kako za Bosnu tako i za druge balkanske sandžake. Međutim, izabrao sam prikazati i analizirati podatke koje sadrži jedan poimenični defter džizje iz 70-ih godina 17. stoljeća koji se odnosi na centralne oblasti Bosanskog sandžaka (vilajet Brod) zbog toga što sadrži podatke koji mogu biti korisni za bolje razumijevanje prakse nametanja džizje muslimanima i rješavanje nekih pitanja koja su bila predmet debata. Nastanak navedenog deftera, kontekst u kojem je nastao, njegov sadržaj i značaj potrebno je protumačiti i rasvijetliti kako bi se postigao cilj koji se u ovom radu teži postići.

⁴ A. Aličić, "Uvod", viii, ix, xxvii; N. Moačanin, "Defterology", 194-195.

Centralna tvrdnja koju ću nastojati dokazati je da je u pojedinim oblastima Bosanskog sandžaka pojava nametanja džizje muslimanima vremenom postala toliko raširena da je većina prihoda koji je država dobivala po ovom osnovu dolazila od muslimana, te da za sada pojava takvih razmjera nije zabilježena nigdje drugo u Osmanskoj Imperiji, mada je jasno da je i drugdje bilo muslimana koji su plaćali džizju. Nastojat ću pokazati da uzrok za tu pojavu treba tražiti u raširenom procesu širenja islama, velikom učešću muslimana u zemljoposjedničkim odnosima, te političkom diskursu osmanske vlasti koja je na ovaj način nastojala zadržati važan državni prihod. Usporedo s tim, bit će ukazano i da ovakvu pojavu treba uzimati u obzir prilikom dekonstruiranja određenih stereotipa o osmanskoj vlasti i društvu, ali da ona ne bi smjela biti osnova za stvaranje pretjerano generaliziranih novih narativa o širenju islama.

DEFTER DŽIZJE VILAJETA BROD I PRIPADAJUĆIH OBLASTI IZ 1679: KA BOLJEM RAZUMIJEVANJU IZVORA

Osmanski poreski registar koji služi kao osnova za ovu analizu popis je domaćinstava koja su plaćala džizju i još nekoliko državnih prihoda na području centralne Bosne. Da bi se moglo pristupiti analizi sadržaja koji se odnose na muslimane koji se u njemu spominju, potrebno je prethodno predstaviti navedeni izvor, njegove unutarnje karakteristike, te pojasniti način na koji je on sastavljen. Treba napomenuti da je defter džizje vilajeta Brod iz 1679. nepoznat u historiografiji, odnosno da, prema saznanjima kojima raspolazem, nije do sada iskorišten u nekom historiografskom radu.

Navedeni popis, koji se danas čuva u Arhivu Predsjedništva Vlade (*Başbakanlık arşivi*) u Istanbulu, nosi službeni naziv *Defter-i şūret-i cizye-’i gebrān ma’a ’adet-i agnām ve cūlūs-i hūmāyūn ve celep-keşān-i vilāyet-i Brod ve tevābi’uhā*.⁵ Kopija je datirana 1. džumadel-ula 1090/10. aprila 1679, a ovjerio ju je, po svemu sudeći, lokalni osmanski

⁵ „Kopija deftera nevjerničke džizje s adet-i agnamom [porez na sitnu stoku], carskim džulusom [dodatak koji se uz džizju ubirao na ime carskog stupanja na prijestol], dzelep-kešanom [novčani porez ubiran umjesto obaveze slanja žive stoke za snabdijevanje prijestolnice mesom], koji se odnose na oblast/vilajet Brod i njemu pripadajuća mjesta“.

kadija, kako zadnju stranicu tako i svaku prethodnu.⁶ Završni dio deftera sadrži i vrlo važno bilješku koja pokazuje da se ova kopija deftera čuvala u Bosanskoj riznici, te da se po njoj postupalo.⁷ Zvanični karakter ovog izvora koji se sastoji od ukupno 45 pisanih stanica, odlično se vidi iz navedenih riječi.⁸

Ove podatke potrebno je ukratko protumačiti. Naime, pod “vilajetom Brod i njemu pripadajućim mjestima” u ovom defteru podrazumijevale su se nahije Brod, Lašva i Visoko (čini se prije njen dio nego cijela nahija!). Zanimljivo je da su prve dvije od spomenutih nahija u sudsko-administrativnom pogledu pripadale kadiluku Brod, dok je nahija Visoko ulazila u sastav kadiluka Sarajevo. Međutim, kada je u pitanju sakupljanje džizje, vidi se da se vilajeti, kao finansijske jedinice prema kojima je sakupljana džizja, u ovom slučaju nisu podudarali s granicama kadiluka te da su u tom pogledu mogla biti zajedno popisivana sela koja u administrativnom pogledu pripadaju nahijama različitih kadiluka. U tom smislu, ovaj defter džizje potvrđuje tezu Machiela Kiela da su džizjenski vilajeti imali svoje granice koje su imale malo toga zajedničkog s granicama kadiluka i sandžaka koje su korištene u kancelarijama koje su se bavile katastarskim popisima.⁹ O navedenim oblastima u ovom radu govori se kao o srednjoj Bosni, uz naznaku da je to, prije svega, okvirna orijentacijska kvalifikacija koja nema precizne teritorijalne granice te da nahije navedene u ovom defteru čine veliki dio područja koji se danas poima kao srednja Bosna, ali ne i cjelokupan prostor koji se može označiti tim imenom.¹⁰

Evidentno je još iz naslova deftera da džizja nije jedini prihod koji se spominje u ovom izvoru, pa je potrebno pojasniti zbog čega je to tako. Džizja je glavni prihod koji se ovdje spominje, a promjene u osmanskoj finansijskoj praksi rezultat su toga što se spominju i druge spomenute daće. Naime, iz fiskalnih razloga, osmanska vlast odlučila je da od

⁶ Nema napomene o funkciji osobe čiji je pečat, ali se na osnovu brojnih drugih deftera džizje iz ovog perioda zna da su takve ovjere radile lokalne kadije.

⁷ *Bosna ḥazînesinde mahfûz ve ma‘mûlun bihi düstürü’l-‘amel olan defterüñ süretidür ki hâlâ sûdir olan fermân-ı ‘âlî mücebince nakl ve tahrîr olındı.*

⁸ Istanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maliyeden Müdevver (BOA, MAD.d) 1223, 13, 58.

⁹ Kiel, “Remarks”, 72.

¹⁰ Navedena teritorija može se i preciznije definirati, kada bi se navelo i ubiciralo svako selo koje se u njemu susreće, što je itekako izvodivo. Međutim, to na ovom mjestu nije urađeno, budući da nije nužno za postizanje osnovnih istraživačkih ciljeva ovog rada.

istih poreskih jedinica od kojih je ubirala džizju, kao dodatak/prirez na navedeni porez, ubire i porez na sitnu stoku, kao i još neke druge daće, između ostalih i prirez na ime carskog ustoličenja (džulus) te namet na dželepčije.¹¹ Navedena pojava poznata je još od početka 17. stoljeća te je i na drugim mjestima moguće susresti deftere u kojima su bile uz džizju nametane različite dodatne daće koje su ranije posebno ubirane.¹²

Defter džizje, kako je u skraćenoj formi označen spomenuti izvor u ovom radu, može se označiti kao poimenični defter, za razliku od sumarnih deftera džizje, budući da su obveznici na koje je padao porez ovdje navedeni poimenično. Osnovna ekonomska jedinica na koju je razrezivan porez u ovom defteru bila je domaćinstvo (*hāne*) te su obveznici koji se spominju u defteru uglavnom bili kućne starješine, odnosno službeno su tako promatrani, a u defter je kao njihova identifikacija bilo unijeto njihovo osobno ime i ime oca. Razrez džizje prema domaćinstvima, na opisani način, nije bio predviđen u klasičnoj islamskoj pravnoj literaturi, niti u suvremenim djelima osmanskih pravnih stručnjaka, ali, bez obzira na to, osmanska finansijska praksa pokazuje da je upravo ovakav metod razrezivanja džizje (*hāne harāci*) bio primjenjivan u predreformskom razdoblju, uz ubiranje džizje po glavi (*baş harāci*).¹³ Budući da se u historiografiji razlikuje izraz „hane“ u smislu realnog domaćinstva kao poreske jedinice od izraza domaćinstvo/kuća (*hāne*) ili džizje-kuća (*cizye hāne*)¹⁴ kao oznake za obračunsku poresku jedinicu

¹¹ O navedenim promjenama te ostalim daćama koje su bile spojene s ubiranjem džizje više podataka može se pronaći u: Hamid Hadžibegić, “Porez na sitnu stoku i korištenje ispaša”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, VIII-IX/1958-59, Sarajevo, 1960, 71; Mustafa Akdağ, “Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiyen’in İktisadî Vaziyeti”, *Belleten*, XIII/51, Ankara, 1949, 559-561. Navedeni autori ne navode i namet na dželepčije, ali ovaj defter pokazuje da je i on bio nametnut na obveznike džizje.

¹² Usp. defter džizje za Smederevo koji sadrži pored džizje u uvodnom dijelu istaknutu i torovinu (*resm-i ağıl*), vrstu stočarske daće. Istanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maliyeden Müdevver (BOA, MAD.d) 15942, 1.

¹³ Navedeni pojmovi koriste se na opisani način u protokolima osmanske vlade: Hacı Osman Yıldırım et al. (prir.), *7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569)*, sv. 1, T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 1997, 232 [dok. br. 448].

¹⁴ O različitim mišljenjima u vezi s pojmovima domaćinstvo/kuća (*hāne*) i džizje-kuća (*cizye hāne*) kao poreske jedinice koja se sastoji od nekoliko domaćinstava vidi: Oktay Özel, “Avarız ve Cizye Defterleri”, u: *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, ur. Halil İnalçık i Şevket Pamuk, T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara, 2001, 35-50. Nenad Močanin, *Town and Country on the Middle*

koja se sastojala od više realnih domaćinstava, bitno je naglasiti da se u ovom defteru radi o realnim domaćinstvima. Dokaz za to je to što su popisane kućne starješine. Naime, kada se spominju složene poreske jedinice koje se sastoje od više domaćinstava, u njima se ne spominju kućni domaćini te se iste, za razliku od stvarnih domaćinstava, ponekad dijele i na manje dijelove od pune poreske jedinice ili kuće; naprimjer, moguće je govoriti o polovini, trećini kuće itd.

Na osnovu ovog deftera može se zaključiti da su kućne starješine i posjednici baština u ovom konkretnom defteru bili isključivo muškarci, te su kao takvi podnosili teret plaćanja džizje. Žene se ne spominju u ovom konkretnom defteru, što ne znači da ih nikako nije moglo biti u drugim defterima džizje, kako u Bosni tako i drugdje na Balkanu. Naime, poznato je da su udovice koje su držale baštine svojih preminulih muževa, također bile dužne plaćati džizju na posjed koji su držale,¹⁵ bez obzira na činjenicu da takva praksa nije bila predviđena u islamskim pravnim priručnicima.¹⁶ Obveznici koji se spominju u ovom defteru bili su nemuslimani, kao i muslimani, o čemu će biti više riječi u narednom poglavlju.

Domaćinstva kao poreske jedinice koja se spominju u defteru uglavnom su bila povezana s posjedovanjem baština, budući da se primarno radi o popisu džizje u ruralnim područjima. Zbog toga, moguće je govoriti da je džizja koja je ubirana na ovakav način istovremeno bila i porez na zemlju, kao i porez na domaćinstvo. Ovakvu tvrdnju dokazuje zapravo sami način na koji su izvršene registracije u defteru. Naprimjer, prilikom popisa nekog sela navedeno je da se radi o baštini određene osobe, da bi na kraju popisa sve takve jedinice bile sabrane, uz napomenu da se radilo o domaćinstvima (*hāne*).¹⁷

Danube 1526-1690, Brill, Leiden – Boston, 2006, 1; Bruce McGowan, *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, 80-82; Aleksandar Fotić, “Dva priloga iz istorije Srema 1687. godine”, *Zbornik za orijentalne studije*, 1, Beograd, 1992, 139-146; Darling, *Revenue-raising*, 82-83.

¹⁵ Barkan, “894 (1488-1489) Yılı Cizyenin”, 7, 8; Darling, *Revenue-raising*, 83.

¹⁶ Ibrahim el-Halebi, hanefijski pravnik 16. stoljeća, u svom poznatom pravnom priručniku poznatom pod imenom *Multaqa* navodi, slijedeći ranije pravne autoritete, da žene nisu dužne plaćati džizju. Ibrāhīm al-Ḥalabī, *Multaqā al-abḥur*, Matba‘a-i ‘Utmāniyya, Dār as-sa‘ādat/Istanbul, 1309. H., 89.

¹⁷ Naprimjer, u selu Mošunj, u nahiji Lašva, bilo je deset baština u ovom defteru čiji su posjednici bili ubilježeni po osobnom imenu: „baština u ruci/posjedu Muse“ (*baštine der yed-i Mūsā*). Nakon toga je vršena rekapitulacija, istaknuto je da

Pojedine baštine u defteru džizje iz 1679. nisu bile ubilježene na nekog posebnog domaćina koji bi bio registriran uz navođenje osobnog imena i imena oca, već su umjesto toga bile ubilježene na cjelokupno stanovništvo nekog sela (*ehl-i karye*). To je značilo da je džizja koju je trebalo platiti za ovakve zemljišne posjede predstavljala kolektivnu obavezu cijelog sela. Obično je u selima postojala jedna ovakva baština, mnogo rjeđe dvije, a u određenim slučajevima u selima nije postojala nijedna ovakva baština.¹⁸

Navedene registracije kod kojih se spominje ime posjednika jasno ukazuju da je džizja padala na domaćinstvo čiji je starješina držao zemlju, što važi za nemuslimane, kao i za muslimane. Međutim, džizja sadrži i određene registracije koje je nešto teže protumačiti, kod kojih se ne spominje posjedovanje zemlje.

Naprimjer, određeni nemuslimani upisani su u defter samo uz navođenje imena i imena oca, a u rekapitulaciji za takva sela oni su uvršteni u ukupni broj domaćinstava, što znači da su takve osobe bile promatrane kao starješine domaćinstva. Po svemu sudeći, oni u svom posjedu nisu ni imali zemlju, pa su stoga samo računati kao domaćinstvo, ali se za njih nije ni vezivala baština.¹⁹

Također, u defteru se susreću i registracije osoba kod kojih džizja nije bila vezana za baštinu, niti se za dotične navodi da su bili ni čelu domaćinstva, kao u većini drugih slučajeva. Umjesto toga, način registracije navodi na zaključak da se radilo džizji kao o glavarini u pravom smislu te riječi, odnosno o džizji koja je nametana kao osobni porez na glave odraslih nemuslimana. Naprimjer, za nekoliko nemuslimana koji su u osmanskome tekstu nazvani slavenskim izrazom „došlac“ (tj. pridošlica)

selo ima ukupno deset domaćinstva, dok baštine nisu spomenute. Očito je da se podrazumijevalo da je svako domaćinstvo bilo povezano s jednom baštinom. Za razliku od toga, u nekim selima, kao što je Večeriska, u nahiji Lašva, pisar je nekada izostavio sabrati broj domaćinstava, nego je samo napisao riječ domaćinstvo, dok konkretnog broja nije bilo. BOA, MAD.d. 1223, 43.

¹⁸ Naprimjer, kada je riječ o nahiji Brod, u selu Putovići nijedna baština i njena džizja, od ukupno pet ubilježenih, nije bila kolektivno registrirana na stanovnike sela; u selu Putiš je za jednu baštinu, od ukupno 37, bilo zabilježeno da je „baština u posjedu stanovnika sela“ (*bāštine der yed-i ehl-i karye*), dok su u selu ... postojale dvije takve baštine. BOA, MAD.d 1223, 34, 38.

¹⁹ U selu Miljačići, u nahiji Brod, bilo je popisano deset muslimana s baštinama, kao i dvojica nemuslimana, koji su registrirani uz navođenje osobnog imena i imena oca, bez spominjanja baštine. Međutim, prilikom sabiranja poreskih jedinica za to selo rečeno je da ono ima 12 domaćinstava, što očigledno znači da su i ovi nemuslimani držani za starješine svojih domaćinstava. BOA, MAD.d 1223, 24.

prilikom rekapitulacije je samo naveden broj njihovih „glava“ (*re's*, *'aded*). Nema mnogo ovakvih slučajeva, ali su izuzetno značajni za razumijevanje raznolikosti i fleksibilnosti osmanskih finansijskih praksi.²⁰

Poimenični registri obveznika džizje omogućavaju da jasno razdvojimo muslimane od nemuslimana, ali među nemuslimanskim stanovništvom nije bilo moguće razdvojiti različite konfesije. Administrativno, za ubiranje džizje to njima nije ni bilo važno, te se nisu trudili u defteru džizje razdvojiti pravoslavce od katolika.

Pored razreza džizje na domaćinstva/baštine i glave obveznika, u ovom defteru spominje se još jedan specifičan način razrezivanja džizje – ubiranje džizje odsjekom (*ber-vech-i maktū'*), u paušalnom fiksnom određenom iznosu za određeno područje. Naprimjer, za neka sela bio je fiksno određen ukupni iznos koji trebaju platiti, što je popraćeno konstatacijom da se radi o odsjekom određenoj sumi. U takvim selima nisu bili poimenično popisani domaćini, nego je samo sumarno dat broj domaćinstava na koje se spomenuto ukupno poresko opterećenje odnosi.²¹ Navedena domaćinstva trebala su to zajednički podnijeti i podijeliti između sebe spomenutu sumu.

Na koncu, navedeni defter, koji je nastao u jednom vrlo specifičnom vremenu za Osmansku državu, u vremenu krize i transformacije, svega nekoliko godina pred početak velikog osmansko-habsburškog sukoba koji je poznat kao Bečki rat (1683-1699), pokazuje svu složenost i fleksibilnost osmanskih poreskih praksi i kako je ona primjenjivana na centralnobosanskom mikroprostoru. Na njemu je džizja ubirana od poreskih jedinica koje su predstavljale domaćinstva koja su držala poreske jedinice, po glavi, ali odsjekom – u fiksnim iznosima za određeno područje i kolektivnu odgovornost plaćanja poreza. Od istih poreskih

²⁰ U selu Zabrđe, u nahiji Lašva, ubilježena su samo tri nemuslimana, pri čemu ni za jednog od njih nije navedeno da je držao baštinu (npr. Ranko došlac). Riječ „došlac“ (*došlāç*), koja je slavenskog porijekla, označavala je osobu koja je sa strane pristigla ovdje. Umjesto domaćinstava, u rekapitulaciji za ovo selo samo je bio naveden „broj glava“ (*re's 'aded*). MAD.d 1223, 44.

²¹ Naprimjer, selo Turbići, u nahiji Brod, bilo je zaduženo odsjekom platiti sumu od 5400 akči. Osmanski su pisari vodili da u njemu postoji 17 domaćinstava [*hāne*], ali nijedan starješina tih domaćinstava nije u njima bio poimenično naveden, odnosno posjednici baština koji su se nalazili u ovom selu. Pisar je zabilježio da je tu u starim i novim popisima bilo registrirano u ovom selu 17 imena (*esāmī*), kao i da trenutno tu ima „više glava“ [*ru'ūsları ziyāde bulunmağın*]. Zbog toga, određeno je da su ubuduće odsjekom plaća spomenuti iznos (*ber-vech-i maktū'*). BOA, MAD.d 1223, 22.

jedinica bili su ubirani i određeni drugi porezi, kao neka vrsta prireza na džizju, što je bio rezultat nastojanja centralne vlasti da postojeće poreske jedinice iskoristi za efikasnije ubiranje prihoda, u skladu s osmanskom fiskalističkom politikom koja se nastojala izboriti s različitim krizama, političkim, ekonomskim i socijalnim, koje su potresale cijelu državu u burnom 17. stoljeću.

MUSLIMANI KAO VEĆINSKI OBVEZNICI DŽIZJE U VILAJETU BROD PRED POČETAK BEČKOG RATA

Dokazivanje jedne od centralnih teza ovog rada, da su muslimani u pojedinim područjima Osmanske države, kao što su neke nahije Bosanskog sandžaka, u periodu prije početka Bečkog rata (1683-1699) bili stanovništvo koje je činilo većinu poreskih obveznika džizje, suprotno ustaljenim historiografskim narativima, zadatak je koji podrazumijeva donošenje kvantitativne analize primarnih deftera džizje i pronalazak podataka kojima bi se spomenuta teza mogla potkrijepiti. Upravo zbog potencijala koji pruža na tom polju, poimenični defter džizje za vilajet Brod, koji se sastoji od nahija Brod, Lašva i Visoko, iz 1679. godine, izabran je za dokazivanje navedene teze. Navedeni defter u svom naslovu nosi konstataciju da je u njemu popisana „nevjernička džizja“ (*cizye-i gebrān*),²² što je uobičajena sintagma koju ovakvi defteri sadrže, ali kad se pogleda sadržaj deftera, vidi se da su imena koja se susreću u njemu dominantno muslimanska, što je potrebno pojasniti i kontekstualizirati. No, prije donošenja tih tumačenja, nastojat ćemo predstaviti rezultate analize koja se odnosi na broj muslimana i nemuslimana koji se u ovom defteru spominju.

Nakon prebrojavanja, u radu se došlo do zaključka da se u defteru za sve tri spomenute nahije zajedno navode imena 2.144 osobe koje su držale baštine koje su podložne plaćanju džizje, od čega su 1.962 baštine bile u posjedu muslimana, što se jednostavno vidi iz imena koja su upisana u defter, dok su 91 baštinu držali nemuslimani. Pored toga, popisana su i 63 nemuslimana za koje nije bilo navedeno da su držali baštinu.

²² O razilaženjima u vezi s izrazom *gebr* (i.e. *gabr*) vidi: A. Bausani, "Gabr", u: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, 2, ur. B. Lewis, Ch. Pellat i J. Schacht, E. J. Brill, Leiden, 1991, 970-971.

Nakon što se navedeni podaci protumače, evidentno je da su za cijelo područje džizjenskog vilajeta Brod 91,64% osoba koje se spominju kao obveznici džizje bili muslimani, 7,19% nemuslimani, dok se u 1,4% slučajeva nije moglo utvrditi o kome se radi, budući da se ime poreskog obveznika nije moglo sa sigurnošću utvrditi. Na opisani način, prvo su izračunati omjeri muslimana i nemuslimana posebno za nahije Brod, Lašva i Visoko, da bi se na kraju došlo do zbirnog računa za cijelo područje vilajeta Brod. Rezultati su predstavljeni u grafikonima koji čine prilog ovog rada. Osnovni zaključak koji se nameće na osnovu ovih podataka nedvojbeno potvrđuje tezu da je izrazita većina osoba koje su bile službeno registrirane kao obveznici džizje bili muslimani, preko 90%, dok se tu nalazio relativno mali postotak nemuslimana. Ovo vrijedi kako za cijeli vilajet Brod tako i za svaku od nahija koja ga je činila pojedinačno.

Rezultati ove analize prikazuju vjersku strukturu osoba koje su zabilježene kao obveznici džizje u vilajetu Brod iz 1679. Navedeni procenti, prije svega, nastali su na osnovu obrade podataka o imenima osoba koje su administrativno bile vođene kao poreski obveznici koji trebaju podnijeti teret plaćanja džizje. Međutim, neophodno je naglasiti da spomenuti rezultati ne sadrže podatke o jednom broju domaćinstava kod kojih se nije moglo utvrditi ime obveznika. Naime, u 142 domaćinstva u osam sela vilajeta Brod, džizja je bila ubirana na specifičan način, tzv. metodom odsjekom (*ber-vech-i maktū*), zbog čega je samo sumarno bio naveden broj domaćinstva koja su plaćala džizju, ali ne i njihove starješine. Također, predstavljeni rezultati ne sadrže ni 35 baština čija je džizja bila kolektivno plaćana od pojedinih sela zbog toga što su iste kolektivno i uživali.

Da bi se bolje razumjeli spomenuti podaci, potrebno je pojasniti da li spomenuti način registriranja obveznika džizje podrazumijeva domaćinstva, tj. da li se radilo o porezu na domaćinstvo ili o porezu na glavu. Na svim mjestima na kojima se spominju posjednici baština, bilo da se radi o muslimanima ili nemuslimanima, riječ je o osobama koje je osmanska administracija promatrala kao starješine domaćinstava, što se vidi iz toga da su na kraju svakog sela koristili izraz domaćinstvo (*hāne*) prilikom sabiranja svih kućnih domaćina. Zbog toga, kada govorimo o 1.962 baštine muslimana i 91 baštini nemuslimana, mi, zapravo, govorimo o domaćinstvima. Nešto drugačije stvari stoje kod 63 upisa nemuslimana koji su upisani bez baština. Za tri upisa je evidentno da se radilo o upisu na glavu (*re's*), odnosno da se radilo o pridošlicama (*doşlāk*) koji nisu

bili registrirani kao starješine domaćinstva.²³ Za ostatak navedenih upisa izvjesno je da se radilo o nemuslimanskim domaćinstvima.

Navedeni podaci o muslimanskom i nemuslimanskom stanovništvu mogli bi se iskoristiti i pri donošenju određenih rasprava o demografskoj situaciji u Bosni u osmanskom periodu. Budući da to nije cilj ovog rada, u navedeno pitanje se neće dublje ulaziti. Ovdje je u fokusu ekonomska problematika te se u skladu s tim i obrađuju podaci iz spomenutog deftera džizje. Međutim, bitno je istaći da ovaj izvor nije iskorišten u objavljenim demografskim istraživanjima koji se bave drugom polovinom 17. stoljeća, kao i da on može poslužiti pri dekonstruiranju niza tradicionalnih narativa o demografskim prilikama u Bosni u navedenom razdoblju.²⁴

Na koncu, treba reći da su ovi podaci značajni i zbog toga što do sada nije obrađen nijedan defter u kojem su većina osoba koje su plaćale džizju bili muslimani. Ne zna se ni da je u drugim dijelovima Osman-skog Carstva, izuzev pojedinih dijelova Bosanskog ejaleta, zabilježeno da je većina državnog prihoda od džizje iz neke nahije ili vilajeta dolazila od muslimanskog stanovništva. Također, analiza koja je ponuđena u ovom radu doprinosi rješavanju jednog dijela problema koji su bili uzrok polemike između N. Moaćanina i A. Aličića prije nešto više od 15 godina. Naime, ovim se nedvojbeno potvrđuje da su zaista postojala sela u kojima su većinu osoba koje su plaćale džizju predstavljali muslimani. Štoviše, ne radi se samo o nekoliko sela, nego o cijelom jednom džizjenskom vilajetu koji se sastojao od nekoliko nahija. Ovaj put dati su konkretni primjeri iz deftera, s detaljnom analizom njegovih sadržaja, te su tako ponuđene mnogo konkretnije informacije od onoga čime se do sada raspolagalo. Međutim, to ne znači da su u ovom radu usvojena i Aličićeva tumačenja tih podataka i generalizacije koje je on iznio, a da pri tome nije navodio nikakve provjerljive podatke i primarne historijske izvore. Imajući u vidu te nedostatke, smatram da je potrebno naglasiti da podaci koji se susreću u ovom defteru džizje prije svega svjedoče o raširenosti osmanske prakse nametanja džizje muslimanima u vilajetu Brod nekoliko godina prije početka Bečkog rata. Dakako, njihovo postojanje otvara realnu mogućnost da je i na nekim drugim područjima,

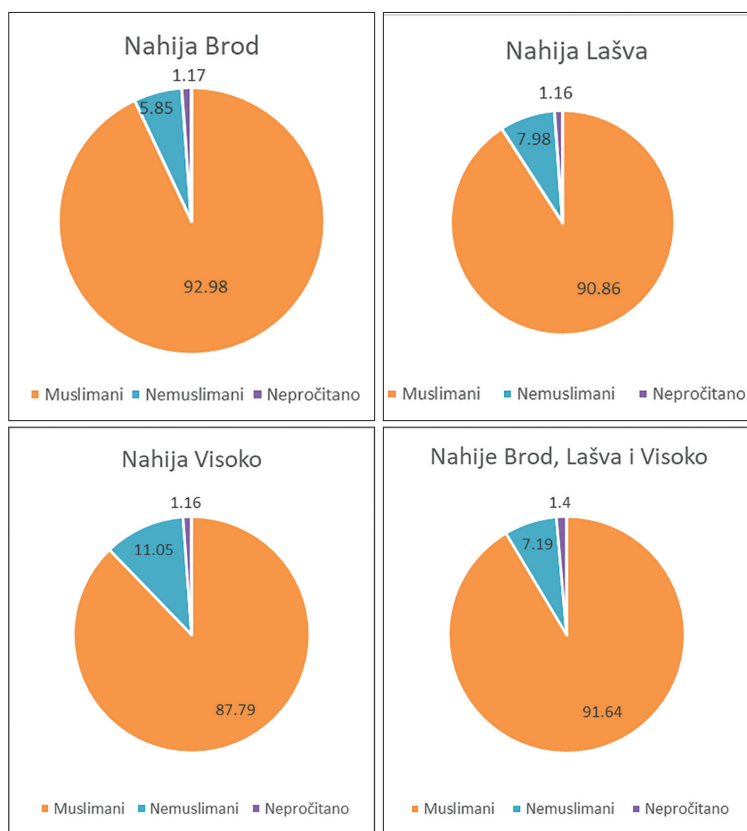
²³ MAD.d 1223, 44.

²⁴ O navedenoj problematici pisao je A. Husić, ali nije defter džizje za Brod iz 1679. uvrstio u svoju analizu demografskih prilika u srednjoj Bosni. Usp. Aladin Husić, "Demografski i konfesionalni trendovi u srednjoj Bosni od početka 17. do sredine 19. stoljeća", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 67/2017, Sarajevo, 2018, 139-168.

pogotovo mjestima u kojima je proces islamizacije uzeo maha, odnosno tamo gdje je postojao veliki broj muslimanskih zemljoposjednika, moguće susresti slične pojave, ali svaki takav slučaj trebalo bi posebno istražiti i dokumentirati. Navedena nova istraživanja ove problematike trebala bi uzeti u obzir i da pitanje brojčanog odnosa između muslimana i nemuslimana nije fiksno, jednom zauvijek dato pitanje, kako u vilajetu Brod tako ni drugdje, te da ga je potrebno pratiti na dijahronijskoj razini, odnosno uzimajući u obzir promjene koje su se na tom polju dešavale kroz vrijeme.

Tabela 1
Sumarni pregled osnovnih podataka iz deftera džizje MAD.d 1223

	Nahija Brod	Nahija Lašva	Nahija Visoko	Ukupno
Broj sela	112	47	21	180
Ukupan broj baština	1268	498	378	2144
Baštine u posjedu muslimana	1193	467	302	1962
Baštine u posjedu nemuslimana	33	20	38	91
Baštine koje kolektivno koriste stanovnici sela	27	5	3	35
Baštine – nepročitano	15	6	4	25
Ukupan broj osoba upisanih bez baštine (upis po glavi i domaćinstva bez zemlje)	42	21	0	63
Nemuslimani registrirani bez baštine	42	21	0	63
Muslimani registrirani bez baštine	0	0	0	0
Broj sela koja su plaćala džizju odsjekom	2	4	2	8
Ukupni prihod dobiven odsjekom (u akčama)	7300	9600	13000	18200
Broj domaćinstava u selima u kojima se plaćalo odsjekom (nisu iskazana imena obveznika)	24	45	73	142
Broj sela u kojima se spominju muslimani	109	41	19	169
Sela u kojima se spominju nemuslimani	18	15	11	44



Grafička predstava vjerske strukture obveznika džizje u nahijama Brod, Lašva i Visoko, izražena u procentima (izvor: defter džizje BOA, MAD.d 1223)

RAZUMIJEVANJE OSMANSKE ADMINISTRATIVNE PRAKSE: NAMETANJE DŽIZJE MUSLIMANIMA U BOSANSKOM SANDŽAKU DO 1691.

Susretanje muslimana u defteru džizje za vilajet Brod iz 1679. fenomen je za čije je tumačenje potrebno, između ostalog, pojasniti i povijesnu pozadinu navedene prakse na osmanskome Balkanu u stoljećima koja su prethodila nastanku spomenutog deftera. Navedena problematika za sada je neistražena te se sve svodi na svega nekoliko konkretnih podataka, a pogotovo se malo zna o ranom razdoblju u kojem je džizja nametana muslimanima. Kako bi se otklonili ti nedostaci, u nastavku ovog po-

glavlja bit će predstavljeni izabrani podaci koji se o tome mogu susresti u katastarskim popisnim defterima, sudskim protokolima/sidžilima i defterima džizje s područja Bosanskog sandžaka od druge polovine 15. stoljeća do reforme džizje iz 1691.

Kada je riječ o počecima navedene prakse u Bosni, osnovni zaključak koji se nameće nakon uvida u katastarske popisne deftere je da se na spomenutom području prvi slučajevi nametanja džizje muslimanima susreću u prvim decenijama osmanske vlasti te da oni potvrđuju tvrdnju da džizja muslimanima nije bila nametana na njihovu ličnost, odnosno na glavu, nego se radilo o davanju koje su morali podnijeti jer su u svom posjedu držali nemuslimansku zemlju. Zbog toga, u očima osmanske finansijske administracije bilo je od njih legitimno zahtijevati i poreze koje su ranije bili dužni plaćati i nemuslimanski posjednici te zemlje, kao što su, između ostalog, bili i harač/džizja i ispendža. Naprimjer, u poimeničnom katastarskom popisu Bosanskog sandžaka iz 1489. moguće je susresti muslimane za koje se navodi da su držali „baštine nevjernika“ te da su za njih bili dužni plaćati harač, ispendžu i desetinu.²⁵ Navedena praksa u to vrijeme postojala je i u drugim dijelovima Osmanskog Carstva, pa se u vladarskim aktima iz vremena Bajazita II koji se odnose na pojedine dijelove Rumelijskog ejaleta mogu naći uputstva da „kada jedan nevjernik umre, njegov harač neka se uzme od onog tko drži njegovu baštinu.“²⁶

Navedeni slučajevi u prvom redu trebaju uzeti u obzir osmansku fiskalnu politiku kojoj je cilj bio uspostaviti održiv i stabilan sistem oporezivanja kako bi se osiguralo dovoljno novca za pokrivanje državnih rashoda. Zbog toga, nametanje harača muslimanima koji su držali nemuslimanske baštine finansijska je mjera koja je trebala spriječiti gubitak važnog državnog prihoda koji je primarno trošen u vojne svrhe.

Zajedno s nizom drugih, navedeni primjer može poslužiti za dekonstruiranje tradicionalnih historiografskih narativa u kojima su džizja i

²⁵ Za muslimana Aliju, u selu Pačevine, u Bosanskom sandžaku, zabilježeno je slijedeće: „U spomenutom selu nalaze se u posjedu osobe po imenu Ali baštine nevjernika po imenu Dragoje i Vuksan. On ih posjeduje i plaća harač, pristojbu i desetinu.“ (*karye-i mezbürede Dragoye ve Vuksân nâm kâfirlerin ‘Alî nâm kimesne elinde bâştineleri vardur taşarruf idüp harâc ve resim ve oşrün virür*). Iz popisa se vidi da se pod pristojbom mislilo na porez poznat pod imenom ispendža. Istanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tapu Tahrir Defteri (BOA, TD) 24, 767.

²⁶ „*Ve bir kâfir mürd olsa, harâcın baştinasın dutandan alalar*“. Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri 2: II Bâyezîd Devri Kanunnâmeleri*, Fey Vakfi, Istanbul, 1990, 349.

ispendža predstavljani kao porezi koji su se isključivo vezivali za nemuslimansko stanovništvo.²⁷ Međutim, oni se ne bi trebali iskoristiti za stvaranje kontranarativa u kojem bi sva zemlja u Bosni koju su u jednom trenutku držali nemuslimani bila predmet plaćanja harača.

Naprotiv, u katastarskim popisima²⁸ Bosanskog sandžaka iz druge polovine 15. stoljeća moguće je susresti muslimanske posjednike čifluka²⁹ za koje je evidentno da nisu plaćali harač, mada se za neke od njih otvoreno navodi da su držali nekadašnje nemuslimanske („nevjerničke“) baštine. Obaveze koje su prema zvaničnim popisima bile nametnute posjednicima ovakvih čifluka razlikovale su se od slučaja do slučaja te se može, štoviše, govoriti o različitim režimima oporezivanja. Naprimjer, na nekim čiflucima plaćana je samo naturalna desetina, na drugima je, umjesto toga, naplaćivana odsjekom određena fiksna isplata koja nazivala izrazima *mukāta ‘a* i *maktū*; drugdje se spominju čifluci odre-

²⁷ Navedeni narativ možemo, naprimjer, naći u radovima Đurđeva i Nedkoffa. Đurđev navodi da kršćani plaćaju ispendžu, a muslimani resm-i čift. (Branislav Đurđev, „Prilog pitanju razvitka i karaktera osmansko-turskog feudalizma – timarsko-spahijskog uređenja“, *Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine*, I, Sarajevo, 1949, 142). Nedkoff u svom radu o džizji pravi razliku između muslimana i nemuslimana upravo na osnovu plaćanja džizje i harača te navodi da je za muslimana najvažnija stvar to što ova dva poreza plaćaju nemuslimani. O džizji govori kao o porezu na glavu, a haraču kao o porezu na zemlju, a bile su mu poznate i situacije kada su korišteni u istom značenju, kao sinonimi (Nedkoff, „Osmanlı İmparatorluğunda Cizye“, 608, 615, 621). Obojicu su istaknuti osmanisti svoga doba. Međutim, oni su, također, i osobe koje su reproducirale klasične narative o džizji i ispendži bez uzimanja u obzir mogućnosti da su ih u praksi i muslimani mogli ponekad plaćati. Bez obzira što danas ima osnovnih podataka da su ih i muslimani mogli plaćati, i dalje se to u historiografiji zanemaruje. Djelomično se to može objasniti i utjecajem koji imaju tradicionalne predodžbe u društvu, ali i humanističkim znanostima.

²⁸ Katastarski popisni defteri nisu primarno bili orijentirani na registriranje džizje. Osmanlije su u tu svrhu posebno vodili deftere džizje ili harača. S druge strane, primjeri koje navodimo u ovom radu pokazuju, ipak, da je i u katastarskim popisnim defterima moguće susresti vrijedne podatke o režimu ubiranja harača. Međutim, njih je potrebno pravilno razumjeti i protumačiti, pri čemu treba imati u vidu da navedena vrsta izvora ne sadrži potpune podatke o svim obveznicima harača na određenoj teritoriji.

²⁹ O čiflucima na području Bosanskog sandžaka do početka 17. stoljeća vidi: Fahd Kasumović, „Osmanska agrarna politika i nadmetanja za zemlju u jugoistočnoj Evropi: Analiza čiflukâ u Bosanskom sandžaku od uspostavljanju osmanske vlasti do početka 17. stoljeća“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 35, Sarajevo, 2014, 93-150.

đenih pripadnika elite čiji su posjednici bili oslobođeni svih navedenih davanja, kao i rajinski čifluci čiji posjednici su bili dužni pored desetine plaćati i određene rajinske poreze, kao što je resm-i čift.³⁰

Evidentno je, dakle, da muslimani koji su držali navedene zemlje u ovim zemljama nisu plaćali harač, mada su te zemlje nekada bile pod vlašću nemuslimana, pa je opravdano postaviti pitanje zašto. Objašnjenje treba tražiti u pragmatizmu i fleksibilnosti osmanske vlasti, političkom diskursu koji je omogućavao zavođenje različitih režima oporezivanja za muslimane i nemuslimane, kao i mnogostrukosti načina na koji su vladajuće vojno-političke elite percipirale državne, ali i svoje osobne interese. Kao što se može zaključiti iz niza primjera, osnovni interes države bio je da zemlja bude kultivirana i da se od nje ubire prihod, a defteri 15. i 16. stoljeća pokazuju da je na širem području zapuštanje obrade zemlje predstavljalo problem koji se s vremena na vrijeme manifestirao.³¹ Nekada je odlučeno da se ona da u jednu vrstu zakupa pripadnicima vojno-političkih elita kojima nije nametan harač, nego samo desetina, a u drugim slučajevima radilo se samo o odsjekom ustanovljenom iznosu. Štoviše, pojedini pripadnici elita su imali i posjede koji su bili u potpunosti oslobođeni navedenih daća, te su im čak bili dati kao privatno vlasništvo, što ukazuje na nagrađivanje i stimuliranje

³⁰ Naprimjer, u katastarskom popisnom defteru Bosanskog sandžaka 1485. navodi se spisak posjednika čifluka za koje se ističe da su ranije plaćali samo naturalnu desetinu (*'öyr*), kao i da im je ona kasnije bila pretvorena u odsjekom određenu novčanu fiksnu daću pod imenom *mukāta'a*. (BOA, TD 18, 4). U katastarskom popisnom defteru Bosanskog sandžaka iz 1489. spominje se čifluk Ali-čelebije, sina Arnavuta Sinana, na koji je plaćao samo desetinu. Također, u istom defteru registriran je i privatni čifluk izvjesnog Abdullah-bega u Bosanskom sandžaku, koji je on uživao uz poresko oslobođenje (*ber-vech-i mülkiyyet ve mu'āfiyyet ve müselleme deftere şebt olındı*), odnosno nije bio dužan davati desetinu, ali ni neku novčanu zamjenu za nju. Evidentno je da se u ovom slučaju radilo o istaknutom pojedincu (BOA, TD 24, 134, 599). Naprimjer, izvjesni Ahmedi je držao u svom posjedu baštinu koju je ranije posjedovao "nevjernik" Radko. Bio je na nju obavezan plaćati desetinu i resm-i čift. Ne spominje se harač, evidentno je da je plaćao rajinski porez resm-i čift. BOA, TD 24, 700.

³¹ Za niz čifluka koji su registrirani u popisu Bosanskog sandžaka iz 1468/69. se navodi da su bili pusti a, slično tome, i kod upisa pojedinih čifluka u popisu Bosanskog sandžaka iz 1542. se vidi da su bili dati svojim posjednicima, vlaškim vojvodama i pripadnicima osmanske elite, kako bi ih naselili i kultivirali. Usp. Ahmed S. Aličić, *Sumarni popis sandžaka Bosna iz 1468/69. godine*, Islamski kulturni centar Mostar, Mostar, 2008, 53-55; Kasumović, „Osmanska agrarna politika“, 108, 120, 125; BOA, TD 211, 733.

onih koji su smatrani zaslužnim, odnosno, s druge strane, na privilegirani položaj pripadnika vojno-političkog establišmenta. S druge strane, postojanje rajinskih čifluka na kojima nije bilo harača također treba promatrati u sklopu ranije navedenih ideja o mnogostrukosti načina na koji je državni interes bio percipiran u Osmanskoj državi.

Osmanska praksa nametanja džizje muslimanima u Bosanskom sandžaku nastavljena je i u 16. stoljeću, pa je u tom razdoblju moguće u katastarskim popisnim defterima susresti muslimane koji su je plaćali,³² kao i podatke da je obaveza plaćanja džizje bila ustanovljena na određene baštine, te da svaki onaj koji tu zemlju bude posjedovao treba na nju plaćati njen trošak i porez/harač.³³ Očito je da to podrazumijeva muslimane, kao i nemuslimane. Defteri džizje iz vilajeta Brod iz 16. stoljeća potvrđuju te podatke te se u njima mogu susresti kao obveznici džizje muslimani, pa čak i neke muslimanke.³⁴ Također, važne podatke o ubiranju džizje od muslimana sadrže i sudski protokoli, kao što su sarajevski sidžili; u njima je moguće susresti zabilješke za zemlju koji su držali muslimani da je određeni komad zemlje bio podložan haraču/porezu (*ḥarāḥ-güzār yir*), nakon čega bi se u istom tekstu isticalo da je na dotičnu zemlju bio nametnut određeni iznos pod imenom džizja (*cizye*). Povrh toga, u pojedinim dokumentima može se čak susresti i sintagma „baština s džizjom“ (*cizyelü bāštine*).³⁵

Ovi podaci nedvojbeno pokazuju da se davanje koje se plaćalo na zemlju moglo istovremeno nazivati izrazima džizja i harač, odnosno da su ova dva izraza mogla biti upotrebljavana istoznačno i naizmjenično u jeziku osmanske finansijske administracije. Međutim, treba istaći da se u nekim drugim izvorima ovog doba, kao što je, naprimjer, kanunnama

³² Naprimjer, u mufassal defteru iz 1530. stoji: *Defter-i ‘atıkde ḥarāc kayd olinmuş bāštine oldugu zāhir olmağın mezbūr Şāhin bāštinesi üzerine ke-mā kāne cizye vaz’ olinup defter-i cedīdde sebt olındı*. Navedena je baština bila u sastavu čifluka Mehmeda i njegovih ortaka. BOA, TD 157, 765.

³³ U mufassal defteru Bosanskog sandžaka iz 1530. stoji: “*Defterde oldıgu gibi cizye ve öşür ve salāriye ve sāyir levāzimāt-ı sâ’ire edā olinmak için kayd olındı. Her kim taşarruf iderse ḥarcın ve ḥarācın eda ide*”. BOA, TD 157, 853.

³⁴ U defteru džizje vilajeta Brod iz 1548-1549. (955. H.) susreće se, u selu Hrastova glava, Mihalova baština koja se nalazila u vrijeme popisa u posjedu Fatime, kao i Vuksanova baština koja je bila u posjedu izvjesnog Hamze. BOA, MAD.d 1236, 4.

³⁵ Za primjere u kojima se u sarajevskim sidžilima, u zapisima koji se odnose na zemlju u posjedu muslimana, riječ džizja koristila paralelno s riječi harač u smislu daće koje je vezana na zemlju, kao i primjere gdje se govori o baštinama s džizjom, vidi: Sarajevo, Gazi Husrev-begova biblioteka (GHB), Sižil 1a, 239; GHB, Sidžil 2, 268.

Zvorničkog sandžaka iz 1548, susreću situacije u kojima se razlikuju džizja i harač, odnosno u skladu sa šerijatskim vokabularom džizja se naziva porezom na glavu (*ru'ūsularından cizye*), dok se harač označava porezom na zemlju (*bāştinelerinden harāç*).³⁶ Navedeno pokazuje da osmanska administrativna praksa pokazuje različite varijacije u upotrebi ovih pojmova, te da svaki primjer treba tumačiti u skladu sa značenjem i kontekstom u kojem su bili u konkretnom slučaju upotrijebljeni.

Ranije navedenu rečenicu iz katastarskog popisnog deftera Bosanskog sandžaka iz 1530. da tko god drži određenu zemlju treba platiti i poreze koji su na nju padali, uključujući i džizju, potvrđuju i podaci iz drugih izvora koji su nastali kao produkt osmanske administracije u 16. stoljeću, ali i u kasnijem razdoblju.

Naprimjer, u protokolima sarajevskog šerijatskog suda u 16. stoljeću susreću se podaci o kupoprodajnim transakcijama sa različitim komadima zemlje na koje je bila nametnuta džizja, odnosno harač, te se iz njih, također, može zaključiti da su novi posjednici prilikom dolaska u posjed određene zemlje preuzimali i obavezu plaćanja njenog harača/džizje. Pored konstatacija da tko god drži zemlju plaća njen harač, o čemu je ranije bilo govora, u sidžilima pronalazimo i nešto drugačije formulacije. Govorilo se tako da je „prodaja“ (*bey'*) izvršena pod uvjetom da novi posjednici „pomažu“ (*mu'āvenet itmek*) isplatu harača u iznosu koji je bio direktno naveden. Zapisi iz sidžila pokazuju da je bilo zemljišnih transakcija u kojima su obje strane činili muslimani, ali i onih u kojima je jedna strana bio nemusliman, a druga musliman.³⁷ Zemlja o kojoj je riječ mogla je biti državna te se za transakcije tražila suglasnost timarnika, dok je zabilježeno da je harač mogao biti nametnut i na zemlju koja se nalazila u punom privatnom vlasništvu.³⁸

³⁶ BOA, TD 260, 10.

³⁷ Alija, sin Jusufa, i Nikola, sin Pavla, izjavili su na sarajevskom šerijatskom sudu da su prodali pravo posjeda (*taşarruf*) nad komadom zemlje u selu Zgošća Mustafi, sinu Hasanovom, i Timurhanu, sinu Hasanovom, uz uvjet da ovi „pomažu“ plaćanje harača u iznosu od šest akči (*altı akçe harāca mu'āvenet itmek şartıyla*). Odobrenje za transakciju dao je lokalni spahija, a cijena za prodaju prava posjeda iznosila je 100 akči. (GHB, Sidžil 1a, 59). Dodatne dokaze o zemljišnim transakcijama s haračkom zemljom u kojima su najmanje jedna ili obje strane muslimani vidi u: GHB, Sidžil 1a, 55, 239; GHB, Sidžil 2, 14, 246.

³⁸ Prilikom prodaje jedne kuće i bašče u sarajevskoj varoši bilo je navedeno da je na nju padalo 60 akči harača (GHB, Sidžil 2, 274). Objе strane u navedenoj transakciji su bili nemuslimani, ali ključna stvar u ovom primjeru je da je harač mogao biti nametnut i na zemlju u privatnom vlasništvu, pa je opravdana i pretpostavka da bi

Što zbog procesa prihvaćanja islama, a što zbog toga što su vremenom muslimani kroz kupoprodajne transakcije došli u posjed haračkih baština, vremenom je i njihov udio u haračkim defterima rastao, budući da su popisivači harača uvažavali transakcije i njihove pravne posljedice. Budući da je nekada jedan musliman mogao imati više ovakvih baština, on je bio za svaku od njih dužan posebno plaćati harač, kao što se može zaključiti iz osmanskih sudskih protokola.³⁹

Slično ovome, sudski protokoli s područja drugih sandžaka, kao što su, naprimjer, sidžili za Tuzlu, u Zvorničkom sandžaku, iz 17. stoljeća, sadržavali su podatke da svako onaj tko drži „zemlju na koju je nametnuta džizja“, mora istu sam plaćati te je ne smije prebacivati na raju.⁴⁰ Navedeni dokument je carska naredba i posebno je značajan jer pokazuje da su osobe koje su držale haračku zemlju (po svemu sudeći posjednici čifluka) nastojale džizju prebaciti na raju, odnosno na obrađivače. Međutim, iz ovoga se vidi da je centralna vlast takve pokušaje zabranjivala te da ih je otvoreno nazivala nasiljem (*zulm*). Nema razloga da sličnu politiku nisu primjenjivali i na susjednim područjima, uključujući i vilajet Brod koji se nalazi u fokusu ovog rada.

Značajno pitanje na koje treba odgovoriti je i do kada se u defterima džizje u Bosanskom sandžaku susreću muslimani. Dostupna građa daje osnovu za zaključak da se o spomenutom fenomenu može govoriti samo u periodu prije reforme džizje iz 1691. Osmanska vlast je tada odlučila sistem ubiranja džizje uskladiti s klasičnim šerijatskim propisima, te je određeno da se džizja, umjesto po domaćinstvu i baštini, uzima na glavu svakog odraslog nemuslimana, prema njegovom imovinskom stanju.⁴¹ Džizja koja je tada ubirana predstavljala je, u pravom smislu riječi, porez na glavu (glavarina), te se to odrazilo i na način sastavljanja deftera džizje. Sačuvani defteri s područja centralne Bosne, kao i drugih dijelova Bosanskog sandžaka s kraja 17. stoljeća, svjedoče o tome da je navedena reforma bila implementirana, te se u njima više ne susreću

se na takvu zemlju plaćao harač čak i kada bi došla u ruke muslimana, slično kao što je rađeno i s ostalom zemljom u osmanskoj Bosni u navedenom razdoblju.

³⁹ Naprimjer, neki muslimani su tvrdili na sarajevskom sudu da su plaćali harač za dvije ili tri baštine koje su imali u svom posjedu. GHB, Sidžil 2, 295.

⁴⁰ „*cizyeye bâğlu arâzî taşarruf idenler her kim olursa olsun taşarruf eyledikleri yerlerüñ edâsı lâzım gelen cizyeleri re'âyaya çekdürülmeyüp arâzî taşarruf idenler kendüler vir[...]*“. GHB, A-3726/TO, 49.

⁴¹ O ovoj reformi vidi: Hadžibegić, “Džizja”, 92-93.

muslimani kao obveznici džizje.⁴² Zbog ove promjene, autori koji su se fokusirali na ovaj period u svojim radovima nisu ni mogli govoriti o muslimanima kao osobama koje su plaćale džizju, a navedeno pitanje potisnuto je u drugi plan u historiografiji. Međutim, kao što je pokazano u ovom radu, džizja ili harač ubirana je u ranijem periodu na različitim principima, te su je i muslimani mogli plaćati zbog toga što su držali haračku zemlju.

RAZUMIJEVANJE KONTEKSTA: OSMANSKI HANEFIJSKI PRAVNICI O DŽIZJI I/ILI HARAČU

Defter džizje za vilajet Brod iz 1679, kao i podaci koji su navedeni o osmanskoj administrativnoj praksi od druge polovice 15. stoljeća do reforme džizje iz 1691, pružaju jake dokaze da su muslimani u osmanskoj administrativnoj i finansijskoj praksi plaćali džizju. Međutim, postavlja se pitanje u kakvom odnosu to pitanje stoji u odnosu na šerijatskopravne tradicije. Određeni autori, kao što je Barkan, tvrdili su da je pitanje ubiranja u osmanskim tekstovima teško objasniti, te da se ono razlikovalo u odnosu na teorijski karakter šerijatskopравnih djela, dok su neki drugi, kao C. Imber, isticali da je „osmanska džizja bila udaljena od islamskog poreza“⁴³. Drugi autori, kao što su A. Akgündüz i S. Öztürk, gradili su, pak, narativ o džizji kao porezu koji se u šerijatskopравnom pogledu nije mijenjao, ne vodeći mnogo računa o osmanskoj administrativnoj praksi u periodu do 1691. i njenom odnosu prema pravnim normama.⁴⁴ Radi

⁴² Naprimjer, u jednom takvom defteru iz 1106. H. za kadiluk Akhisar (Prozor) u Kliškom sandžaku se jasno navodi da se tu radilo o “defteru džizje na glavu” (*ru'ūs cizyeleri defteridür ki...*), a to je jasno i iz karaktera samog popisa koji bilježi muške obveznike džizje, iz čijih se imena vidi da su bili nemuslimani (BOA, MAD.d 1213, 8). Stvari su isto stajale i u defteru džizje na području kadiluka Brod iz 1103. H. U njemu je džizja ubirana prema tri imovinska razreda, kako su to predviđale hanefijske pravne knjige, a svi obveznici džizje su bili nemuslimani koji su popisani po glavama. Popisano je tada 430 glava koji su plaćali najnižu džizju, 218 obveznika srednje džizje i 36 nemuslimana na čije je glave bila nametnuta najviša klasa džizje (BOA. MAD.d 1400, 1-35). Oba izvora ukazuju na ključnu promjenu koja se desila u metodu ubiranja džizje i sastavljanja popisa, te se tu više ne spominju baštine i muslimani kao osobe koje su bile dužne platiti džizju.

⁴³ Barkan, “894 (1488-1489) Yılı”, 5, 7, 8; Imber, *The Ottoman Empire*, 244.

⁴⁴ Ahmed Akgündüz i Said Öztürk, *Bilinmeyen Osmanlı*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, Istanbul 1999, 441.

pružanja doprinosa rješavanju ovog pitanja, ukratko ću predstaviti način na koji su džizja i harač predstavljeni u djelima istaknutih osmanskih hanefijskih pravnika 15. i 16. stoljeća, u prvom redu u djelu *Durar wa ġurar*, čiji je autor Molla Hüsrev (*Molla Ĥusraw*), osmanski šejhul-islam iz vremena Mehmeda II Fatiha, te u čuvenom pravnom kompendiju *Multaqā al-abħur*, Ibrahima el-Halebija (*Ibrāhīm al-Ĥalabī*). Nakon toga, bit će data kratka usporedba mišljenja hanefijskih pravnika s osmanskom praksom koja je, između ostalog, zabilježena i u defteru džizje vilajeta Brod iz 1679.

Oba spomenuta autora razlikovali su pojmove džizja i harač. Naprimjer, Molla Hüsrev naglašava da se džizja plaćala na glave (*‘alā ru’ūsihim*), dok o haraču govori kao daći koja se plaćala na zemlju (*‘alā arāđihim*), a slično pristupanje problemu susreće se i kod el-Halebija. Historija islama pokazala je da su se ova dva termina u općem značenju „daća“ mogla koristiti naizmjenično te da se moglo govoriti o džizji na zemlju i haraču na glavu.⁴⁵ Međutim, u pravnoj literaturi je postepeno došlo do navedenog razdvajanja na džizju kao osobni i harač kao zemljišni porez, te je takva tendencija prevladala i u djelima Molla Hüsreva i El-Halebija.⁴⁶ Neki su ugledni hanefijski pravници, kao Ibn Abidin u 18. stoljeću, tvrdili da se riječ harač može koristiti za džizju samo u situacijama kada se specificira da se radi o haraču na glavu (*harāğ ar-ra’s*).⁴⁷ On se ovdje povodi za praksom ranijih hanefijskih pravnika – kao što je, naprimjer, vrhovni abasidski kadija Ebu Jusuf (u. 798) – koji su džizju ponekad nazivali haračom na glave.⁴⁸

Džizja je, prema navedenim autorima, porez koji se odnosio na nemuslimane. Na nekim mjestima nazivaju ih samo nevjernicima (*kāfir*, pl. *kuffār*), dok se drugdje specificira da se radi o tzv. narodima Knjige (*kitābi*), nearapskim vatropoklonicima (*mağūsī*) i idolopoklonicima (*waṭāniyy*), a tvrdi se i da se od posljednje dvije kategorije džizja ne može uzimati ukoliko se radilo o Arapima. Nije se smjelo uzeti džizju od djece, žena, roba, nemoćnog starca, slijepca, nepokretne osobe,

⁴⁵ Hadžibegić, „Džizja“, 58.

⁴⁶ Molla Ĥusraw, *Durar al-ħukkām fī šarħ ġurar al-aħkām*, 1, komentar: Abu’l-Ihlās al-Šurunbulālī, Kutubhana Mir Muhammad, Arambag, Karači, 1308. H., 285; Al-Halabī, *Multaqa*, 89, 90.

⁴⁷ Muhammad Amīn Ibn Ābidīn, *Radd al-muħtār ‘alā ad-durr al-muħtār: šarħ tanwīr al-abšār*, 6, Dār Ālim al-Kutub, Rijad, 2003/1423, 317.

⁴⁸ „...*min ĥarāği ru’ūsihim*“. Abū Yūsuf, *Kitāb al-Ĥarāğ*, Dār al-ma’rifet, Bejrut, 1979, 122.

siromaha koji nije u stanju privređivati te redovnika koji se ne miješa sa svijetom.⁴⁹

Nijedan od spomenutih autora ne predviđa da muslimani plaćaju džizju te se čak otvoreno navodi da ova obaveza prestaje ukoliko osoba prihvati islamsku vjeru (*wa tuqsiṭu bil-islāmi*).⁵⁰ Prema hanefijskim pravnim klasicima u tom pogledu postoje i određena ograničenja i uvjeti. Džizja se, prema mišljenju Ebu Jusufa, ne uzima od muslimana. Međutim, ako neko primi islam nakon što je godina istekla (*ba'da ḥurūḡi s-seneti*), onda je džizja za njega postala obavezna (*fa-qad kāneti l-ḡizyatu wuḡibat 'alaihi*); u suprotnom, ako se prijelaz na islam desi prije nego što istekne godina, bilo da se radi od dan-dva, mjesec-dva, ili pak manje ili više od toga, onda se ništa od njega na ime džizje ne može uzeti.⁵¹ Dakle, pravници su smatrali da dug po osnovu džizje treba tražiti čak i ako je čovjek u međuvremenu postao musliman.

S druge strane, harač na zemlju spominje se kao daća koja se uzima od nemuslimana na zemlju koja je, nakon osvajanja, ostavljena u njihovom vlasništvu, te se takva zemlja zbog tereta koja na nju pada nazivala haračkom zemljom. Molla Hüsrev i el-Halebi navedenu zemlju označavaju izrazima *mulk* ili *arḍ mamlūka*, što znači da je bila u privatnom vlasništvu nemuslimana, dok njene zakonite posjednike označavaju terminom vlasnik (*mālik*). Porez koji je plaćan na takvu zemlju osim izraza harač na zemlju (*harāḡ al-arḍ*) nekada se naziva samo harač, što također govori da je ovo postao tehnički termin za spomenutu daću. Autori prepoznaju dvije vrste harača, daću koja je naplaćivana u fiksnom iznosu na osnovu mjerenja zemlje, tzv. *harāḡ waḏīfa* (ili *muwazzaf*), te davanje u određenom procentu od proizvoda, nazvano *harāḡ muqāsama*.⁵²

Za razliku od džizje, muslimani su mogli plaćati harač na zemlju ako bi na određeni način došli u posjed zemlje koja je bila opterećena haračom. Navedeno se jasno vidi iz konstatacije koju el-Halebi daje: „[harač] je obaveza i onda kada vlasnik zapusti zemlju te nema promjena [u pogledu obaveze plaćanja harača] ako vlasnik pređe na islam ili ukoliko zemlju kupi musliman“ [*wa-yaḡibu in 'aṭalahā mālikuhā wa-la-yataḡayyaru in aslama aw iṣtarāhā muslimun*].⁵³

⁴⁹ Molla Hüsraw, *Durar*, sv. 1, 285, 298; Al-Halabī, *Multaqa*, 90.

⁵⁰ Al-Halabī, *Multaqa*, 90; Molla Hüsraw, *Durar* 1, 298.

⁵¹ Abū Yūsuf, *Kitāb al-Ḥarāḡ*, 122; Hadžibegić, “Džizja”, 58.

⁵² Molla Hüsraw, *Durar* 1, 285, 298; Al-Halabī, *Multaqa*, 89, 90.

⁵³ Al-Halabī, *Multaqa*, 90.

Navedene ideje o džizji i haraču u djelima spomenutih osmanskih pravnika 15. i 16. stoljeća bile su u skladu s pravnim mišljenjima koje su o navedenim pitanjima imali klasični islamski pravni autoriteti Bliskog Istoka i Centralne Azije. Na nekim mjestima, oni se čak otvoreno pozivaju na navedene autoritete i njihova djela (npr. *Tuhfat*; *Hidāya*; *Kāfī*), dok se drugdje to ne ističe, ali se uz pomoć komparacije može bez većih problema utvrditi podudarnost.⁵⁴

Prenošenje spomenutih ideja i oslanjanje na klasične islamske pravne autoritete nedvojbeno pokazuju da su stavovi osmanske učene elite bili integralni dio islamske pravne kulture. Međutim, ako ideje iz navedenih djela, koje su ukratko predstavljene u ovom poglavlju, usporedimo s podacima iz osmanske prakse, koji su predstavljeni u prethodnim poglavljima, uključujući i ono u kojem se razmatra defter džizje vilajeta Brod iz 1679, onda se dolazi do zaključka da spomenuti izvori svjedoče o velikim odstupanjima u pogledu sistema ubiranja džizje i harača u osmanskoj praksi u odnosu na hanefijske pravne knjige, mada je definitivno moguće pronaći i određene poveznice između njih, te je jasno da su oba spomenuta pojma dio islamske tradicije.

Naprimjer, pravna djela predviđaju da se od nemuslimana posebno ubire harač na zemlju koja je u privatnom vlasništvu, a posebno porez na glavu. U osmanskoj praksi, gdje je većina zemljišta bila državna (tj. mirijska), oba ta davanja svedena su na jedno koje je nazivano džizja ili harač, pri čemu su ova dva izraza korištena naizmjenično, kao sinonimi. Tek naknadno, u 16. stoljeću, osmanski su šerijatski pravници uvidjeli da je potrebno osmansku praksu dovesti u sklad s islamskim pravilima, pa su *resm-i čift* protumačili kao harač na zemlju, što njihovi prethodnici u 15. stoljeću nisu radili.⁵⁵ Osim toga, pravne knjige ne ostavljaju mogućnost da se džizja plaća po domaćinstvu, a upravo je to bio slučaj u Osmanskom Carstvu prije 1691. Džizju je trebalo plaćati po hanefijskim pravnicima u tri poreska razreda, o čemu postoji potvrda u dijelu doku-

⁵⁴ Govoreći o haraču i džizji, Molla Hüsrev se poziva na Ebu Jusufa, a citira, između ostalog, kao izvor i djela po imenu *Tuhfat*, *Hidāya* i *Kāfī* (Molla Husraw, *Durar* 1, 285, 298, 299). Riječ je o skraćenim nazivima čiji su autori sljedeći pravni autoriteti bliskoistočnog i centralnoazijskog hanefizma: *Tuhfat al-fuqahā* Muhammeda ibn Ahmeda es-Samarkandija (d. 1144); *al-Hidāya* Burhanuddina el-Merginanija (u. 1197); *al-Kāfī (Muhtasar al-ʿasl)* Muhammeda ibn Muhammeda el-Mervezija el-Belhija (u. 945).

⁵⁵ İnalçık ovo zove islamizacijom osmanskog zemljišnog zakona. Vidi Halil İnalçık, „Islamization of Ottoman Laws on Land and Land Tax“, u: *Essays in Ottoman History*, Eren, Istanbul, 1998, 155-169.

menata iz osmanske prakse,⁵⁶ dok je iz drugih sasvim jasno da je džizja ili harač ubirana u različitim iznosima. Muslimani i žene prema pravnim djelima nisu trebali plaćati džizju, ali u osmanskoj praksi vidimo da su oni plaćali džizju ili harač ako su držali zemlju na koju je ranije bilo nametnuto to davanje. U tom dijelu, osmanski propisi o džizji ili haraču više su ličili na pravila vezana za zemljišne poreze, kao što je harač, nego na osobne poreze, kao što je džizja. Zanimljivo je ipak da, bez obzira na praksu, osmanski/islamski pravници nisu odustajali od pravnih koncepata koje baštini islamska pravna kultura. Danas stvari slično stoje, kada moderni islamski pravници pišu o džizji oni, također, najvećim dijelom prenose ono što je islamska ulema u klasičnom periodu razvoja islamskog prava zabilježila, neovisno od toga što su finansijske prakse i politike suvremenih islamskih država.⁵⁷

Kada se uzmu u obzir sličnosti i razlike podataka iz hanefijskih pravnih tekstova u odnosu na podatke iz osmanskih deftera džizje, onda je jasno da su među njima postojale bitne razlike te da se ne može govoriti o dosljednoj implementaciji propisa o džizji, uz napomenu da svi tekstovi koji su sačuvani iz perioda prije 1691. nisu jednoobrazni, te da postoje oni koji su bliži šerijatskopравnim normama, kao i oni koji se uopće ne daju uklopiti u propise šerijatskih knjiga. Nakon reforme 1691, propisi o džizji u osmanskoj praksi približili su se onome što je stajalo u tekstovima hanefijskih pravника. Međutim, kada govorimo o džizji i prije i poslije ove reforme, onda, prije svega, treba imati u vidu da to pitanje nije bilo isključivo pitanje pravnih knjiga, nego primarno finansijsko i političko pitanje koje se ne može razumjeti bez uvida u ciljeve osmanske vlasti i njihov odnos prema klasičnim šerijatskopравnim normama. Dokaz za ovu tvrdnju, između ostalog, predstavlja i defter džizje vilajeta Brod iz 1679. godine, kao i mnogi drugi defteri i dokumenti s područja Bosanskog ejaleta, ali i iz drugih osmanskih provincija.

⁵⁶ Naprimjer, u jednom defteru s područja Hercegovačkog sandžaka iz 16. stoljeća se spominje osmansko uputstvo da se džizja ubire prema tri razreda (Yıldırım et al. [prir.], 7 *Numaralı Mühimme Defteri*, 232, 233). Međutim, kada se pogleda njegov sadržaj, odnosno dio koji je došao nakon uputstva, vidi se da je i u njemu džizja bila nametnuta po domaćinstvima, a ne po glavi. Također, kada se uzme u obzir defter džizje vilajeta Brod iz 1548-1549, susreću se različiti iznosi, a ne tri razreda: 80, 65, 55, 53, 47, 45, 44, 43, 42, 41, 40, 39, 38, 37, 36, 35, 33, 32, 30, 27, 25, 23, 22, 20, dok su za udovička domaćinstva zabilježeni najniži iznosi – svega 17 akči. BOA, MAD.d. 1236, str. 4-85.

⁵⁷ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, *Hanefijski fikih* 3, prev. Muhamed Mehanović et al., Haris Grabus, Sarajevo, 2004, 11-126.

DŽIZJA I PRIJELAZI NA ISLAM

Činjenica da je džizja u vilajetu Brod ubirana i od muslimana, odnosno da su oni u citiranom defteru iz osme decenije 17. stoljeća, koji se nalazi u središtu ovog istraživanja, predstavljali preko 90 posto obveznika džizje nameće pred nas, između ostalog, i pitanje utjecaja ekonomskog faktora prilikom prijelaza na islam na navedenom području. Ako su i muslimani mogli plaćati džizju zbog toga što su držali haračku zemlju, onda je sasvim logično zapitati se da li je takva osmanska administrativna praksa na spomenutom području mogla utjecati na određeno umanjivanje ekonomskog faktora pri objašnjavanju masovnosti prijelaza na islam. Naime, ako je izvjesno da prijelaz na islam ne mora nužno donijeti i oslobođanje od džizje, kako su mnogi historičari neopravdano pretpostavljali, onda se postavlja pitanje kako podaci o muslimanima koji su plaćali džizju u defteru iz 1679. godine, ali i drugi slični podaci iz ranijeg razdoblja, mogu doprinijeti razrješavanju historiografskih polemika o džizji i širenju islama. Također, postavlja se pitanje i kako se ovi podaci odnose prema informacijama iz drugih primarnih izvora koji sugeriraju značaj ekonomskog faktora u širenju islama, kao i da bilo koji od ovih podataka iz primarnih izvora trebaju poslužiti za generalizacije. Odgovor na spomenuta pitanja počet ću osvrtom na postojeće historiografske radove.

U prvom redu, potrebno je istaći da ne postoji konsenzus među historičarima koji su u svoje radove uvrstili džizju kao faktor pri prijelazima na islam u Osmanskom Carstvu. Osnovno razilaženje među navedenima se sastoji u tome u kojoj mjeri treba džizju uzimati u obzir kao faktor za razumijevanje masovnog prijelaza na islam. Dok su jedni džizju, a samim tim i ekonomski faktor, uvrštavali kao temeljeno objašnjenje procesa širenja islama na osmanskom Balkanu,⁵⁸ drugi su se odlučivali da ovaj faktor uvrste kao značajan, ali samo u kombinaciji s drugim faktorima.⁵⁹ Nasuprot tome, moguće je susresti i povjesničare koji pri

⁵⁸ Milan Vasić, "Islamizacija u jugoslavenskim zemljama", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41/1991, Sarajevo, 1991, 427; Nenad Moačanin, *Turska Hrvatska*, Matica hrvatska, Zagreb, 1999, 106-113.

⁵⁹ Minkov, *Conversion in the Balkans: Kisve Bahasi Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730*, Brill, Leiden, 2004, 92-98; Adem Handžić, "O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni", *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XVI-XVII/1966-67, Sarajevo, 1970.

nabrajanju faktora koji su utjecali na širenje islama uopće nisu uvrštavali džizju, čime su eksplicitno umanjivali značaj ovog faktora.⁶⁰

Argumentacija svih autora koji su govorili o ekonomskom faktoru u procesu širenja islama počivala je na pretpostavci da je čovjeku prirodna želja da teži poboljšati svoj ekonomski položaj, što su smatrali racionalnim i razumljivim čitateljstvu. Nakon toga, nastojalo se ukazati na načine na koje je osoba koja je prešla na islam mogla poboljšati svoj položaj kroz prijelaz na islam.

Čest argument u dokazivanju navedenih tvrdnji bilo je pozivanje na osmansku pravnu regulativu koja je na različit način tretirala nemuslimansko stanovništvo u odnosu na muslimane te neutemeljenom tvrdnjom da muslimani nisu plaćali džizju.⁶¹ Navedena informacija bila je dovoljna da otvori realnu mogućnost da je različit režim oporezivanja mogao doprinijeti procesu širenja islama. Međutim, neki autori su otišli i korak dalje, proglasivši samo na osnovu toga faktore ekonomske prirode „najsnažnijima“, što više govori o njihovom poimanju uloge ekonomskog interesa u društvenim procesima nego o stvarnim procesima koji su se odigrali u osmanskome periodu.

Argumentacijska linija o džizji i ostalim daćama koje su bile specifične za nemuslimane kao o dominantnom faktoru u procesu masovnog prihvaćanja islama kod pojedinih autora bila je proširena kombiniranjem podataka o izuzetno lošem ekonomskom položaju zemljoradničkog stanovništva Bosne koje je živjelo na granici gladi s podacima o promjeni režima oporezivanja prilikom prijelaza na islam.⁶² Prema autorima koji su se zalagali za ovakav pristup, kombinacija ove dvije stvari bila je dovoljan razlog da objasni masovnost prijelaza na islam u Bosni u osmanskome periodu. Osnovna pretpostavka ovakvog pristupa bila je da prijelazom na islam otpada obaveza plaćanja džizje te da to znači poboljšanje ekonomskog položaja za onoga koji se odluči na spomenuti čin.

Navedeni zaključci zanimljivi su, između ostalog, i zbog toga što stoje u direktnoj suprotnosti u odnosu na historiografske teze o džizji

⁶⁰ Aličić u radu širenju islama u Hercegovini uopće ne navodi džizju, te ekonomske faktore skoro u potpunosti odbacuje. Jedino što je prihvatio kao jednu vrstu ekonomskog faktora bila je teza o povoljnijem položaju seljaštva pod Osmanlijama u odnosu na srednjovjekovne države. No, različit režim oporezivanja za muslimane u odnosu na nemuslimane po njemu nije igrao bilo kakvu ulogu. Ahmed Aličić, „Širenje islama u Hercegovini“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41/1991, Sarajevo, 1991, 71, 72.

⁶¹ Vasić, „Islamizacija“, 427.

⁶² Moačanin, *Turska Hrvatska*, 106-113.

kao o porezu koji, bar u pojedinim periodima, nije bio dovoljno visok da bi mogao biti smatran ključnim faktorom u procesu islamizacije. Mada se navedene teze odnose na neka druga vremena i prostore, korisno ih je komparirati kako bi se stekao uvid u različita tumačenja uloge džizje u prijelazima na islam.⁶³

Narativi su ponekad korišteni za dokazivanje ekonomskog faktora u procesu islamizacije u Bosni. Štoviše, neki autori svoja su viđenja zasnivali isključivo na ovakvoj vrsti izvora, nekritički preuzimajući perspektivu izvora koji su koristili, bez težnje da razumiju kulturalnu situiranost ovakvih izvora, dok su drugi narative koristili primarno kao dodatni dokaz tvrdnjama o kojima smo govorili u prethodnom pasusu.⁶⁴

Argument koji se koristio pri objašnjavanju dinamike islamizacije širom Osmanskog Carstva, uključujući Balkan, bilo je mijenjanje visine džizje u periodu od kraja 16. stoljeća pa nadalje. H. İnalçık, osmanista sa svjetskom reputacijom, ustvrdio je da se može sa „sigurnošću“ reći da su promjene visine džizje u periodu od kraja 16. stoljeća pa nadalje fundamentalni razlog za prijelaze na islam u Osmanskom Carstvu, uključujući i različite dijelove.⁶⁵ Direktno se nije referirao na Bosnu te nije ponudio konkretne podatke koji bi dokazali spomenutu tvrdnju. Bez obzira na to, zbog rasprave koju ovdje donosimo bitno je navesti i ovo tumačenje.

Zanimljivo je da sva navedena tumačenja veze džizje i prijelaza na islam nisu uzimala u obzir činjenicu da se u defterima džizje susreću i muslimani. Oni koji su bili svjesni ove pojave u drugim balkanskim provincijama nisu ih vidjeli kao masovne, te ih nisu smatrali značajnim za rasprave o širenju islama. Za razliku od toga, kada je riječ o Bosni, zanimljivo je da je A. Aličić primijetio da su u određenim selima sve osobe koje su plaćale džizju bili muslimani te da je to iskoristio da ovo

⁶³ Minkov prenosi mišljenje E. Grozdanove prema kojem džizja do kraja 15. stoljeća nije bila toliko težak teret da bi bila dovoljan motiv za prijelaz na islam. Također, isti autor smatra i da se mišljenje D. C. Denetta da džizja sama po sebi nije bila dovoljan faktor za prijelaz na islam, koje je izgrađeno na primjerima iz historije islamskih zemalja u periodu od osmog do jedanaestog stoljeća, može primijeniti i na balkanske zemlje. Minkov, *Conversion*, 93, 97.

⁶⁴ Dominik Mandić, naprimjer, nekritički koristi izvještaj papskog vizitatora Petra Masarechia iz 1624. (Dominik Mandić, *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, drugo izdanje, Ziral, Toronto, 1982, 258-260). Nešto drugačiji je pristup N. Moaćanina, koji je navedeni tekst, kao i jedan osmanski narativ, koristio kao dodatne potvrde za svoje teze. Moaćanin, „Defterology”, 194-197.

⁶⁵ Halil İnalçık, Donald Qautart, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, volume I: 1300-1600*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, 69.

pitanje generalizira.⁶⁶ Međutim, on nije donio nijedan konkretan izvor koji je imao u rukama, a kamoli ponudio njegovu analizu. Bez obzira na to, on je ušao u pretjerane generalizacije kojima je u cijelosti umanjio utjecaj ekonomskog faktora u prijelazima na islam. Na osnovu njegovih drugih radova znamo da on uopće nije uzimao džizju kao faktor prilikom prijelaza na islam. Zbog toga ga je s pravom kritizirao N. Moaćanin, koji se sam, kao što smo ranije pokazali, zalagao za dominaciju ekonomskog faktora.⁶⁷ Znao je da je moguće da muslimani plaćaju džizju, ali ne i u kojim omjerima se konkretno radilo između muslimana i nemuslimana. U navedenim radovima otvorena je diskusija o vezi između džizje i prijelaza na islam, ali kako nijedan autor nije dao analizu konkretnih osmanskih deftera džizje o ovome pitanju, ostalo se na tome.

Kada se svi navedeni suprotstavljeni narativi o džizji i islamizaciji uzmu u obzir, postavlja se pitanje na koji način ovaj defter džizje vilajeta Brod može doprinijeti boljem poznavanju ove problematike i rješavanju dilema koje je polemika Aličića i Moaćanina postavila.

Osnovni doprinos ovog deftera i ostalih povezanih dokumenata koji su predstavljeni u prethodnim poglavljima je da su na prostoru vilajeta Brod, odnosno prostoru koji okvirno prepoznajemo kao dio centralne Bosne, muslimani 1679. predstavljali preko 90 posto osoba koje su plaćale džizju. Kao što je ranije pokazano, navedena pojava se nije desila preko noći nego postepeno, kroz prethodna stoljeća, te je bila moguća budući da je osmanska vlast vezivala džizju za zemlju iz fiskalnih razloga, kako ne bi gubila prihod. Navedeni podaci bitni su za razumijevanje procesa širenja islama, odnosno ekonomskog faktora u islamizaciji. Naime, oni direktno opovrgavaju pretpostavku koja je bila ključni element pri dokazivanju dominacije ekonomskog faktora u masovnom procesu širenja islama, a to je tvrdnja da muslimani nisu plaćali džizju, odnosno teza da kada se pređe na islam, džizja nužno otpada. Naime, ovakvo što jeste stajalo u teorijskim djelima šerijatskog prava, kao i u historiografiji, ali je evidentno iz analize koju smo ovdje donijeli da je osmanska praksa bila drugačija. Muslimani su pod određenim uvjetima mogli plaćati džizju, što dalje znači da prijelaz na islam nije nužno morao značiti i otpadanje džizje.

Novi musliman u takvim situacijama ne bi bio oslobođen džizje, što navodi na zaključak da je i ekonomski faktor, mada moguć i razumljiv, često precjenjivan i apsolutiziran. Njegovu ulogu treba preispitati u

⁶⁶ Aličić, „Uvod“, viii, ix.

⁶⁷ Moaćanin, „Defterology“, 194-197.

razgovoru o masovnom širenju islama, ako ništa drugo, onda u slučajevima kada govorimo o centralnoj Bosni i drugim područjima gdje je zabilježena raširena praksa nametanja džizje muslimanima.

Međutim, za razliku od Aličića, koji je skoro u potpunosti eliminirao ekonomski faktor, donoseći, na osnovu vrlo ograničenih podataka koje je susreo o defterima džizje, pretjerano generalizirane zaključke o mnogo širem prostoru, u višestoljetnom vremenskom okviru, u ovom radu se sugerira da u razgovorima o masovnom širenju islama ipak treba uzimati u obzir ekonomske interese, ali ne samostalno, nego u sprezi s drugim faktorima. Dokaze koji ovu tvrdnju čine opravdanom moguće je pronaći u osmanskim i neosmanskim izvorima.

Naprimjer, u određenim defterima džizje iz druge polovine 15. stoljeća na teritoriji Bosne i Hercegovine susreću se zabilješke da je određena džizja bila „izgubljena“ (*zâyi* ‘) zbog toga što su neke osobe „postali muslimani“ (*müslüman şüdüdü*).⁶⁸ Slično tome, u defterima iz 16. stoljeća na drugim područjima Osmanske države susreću se dokazi da je centralna blagajna izgubila džizju uslijed prijelaza na islam.⁶⁹ Ovi primjeri čine sasvim opravdanom mogućnost da džizja igra određenu ulogu prilikom odluke o prijelazima na islam. Dakako, slično kao i u slučajevima kada se džizja nastavila plaćati i nakon prijelaza na islam, ni ovo pitanje ne treba neopravdano generalizirati.

Bitno je naglasiti i da defter džizje vilajeta Brod i drugi izvori u kojima se spominju muslimani koji su plaćali džizju stoje u suprotnosti s podacima određenih narativnih izvora koji su često korišteni za opravdanje ekonomskog faktora u prijelazima na islam. Naprimjer, u jednom anonimnom osmanskim narativu iz 1585. susreću se podaci je izvjesni Mesih-paša, za kojeg se navodi da je bio popisivač u vrijeme osvojenja Bosne, napravio dogovor sa lokalnim stanovništvom da ih oslobodi džizje: svaki od njih promijenit će svoje kršćansko ime u muslimansko, nakon čega će im biti skinuta džizja, a umjesto nje (*bedel-i cizye*) uzimat će se od njihovih baština samo po jedan dukat (*filori*).⁷⁰ Ovaj je izvor

⁶⁸ Barkan, “894 (1488-1489) Yılı”, 62, 63.

⁶⁹ Npr. u kadiluku Eşme (okvirno, danas: Uşak, R. Turska), za trinaest kuća navodi se da su postali muslimani te da se harač više od njih ne uzima, na osnovu carske naredbe. BOA, MAD.d 7534, 322.

⁷⁰ Usp. Mehmed Handžić, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1940, 28-29. Osmansku transkripciju navedenog teksta vidi u: Aşkın Koyuncu, „Devşirme Tarihine bir Derkenar: Bosna'nın İslamlaşması ve Osmanlı Terminolojisinde Potur ve Potur Oğulları Terimlerinin Anlamı”, *Türk Sosyal Tarihçiliğinde bir Yalnız İsim:*

često korišten da se pokaže kako je ekonomski motiv igrao veliku ulogu u prijelazima na islam u Bosni. Međutim, on je problematičan iz više razloga.

Na prvom mjestu, ne može se relevantnim izvorima koje je sastavila osmanska administracija potvrditi ovakav događaj. Narativ govori o tome kako se ovo odnosilo na po jednog muškaraca iz „svakog sela“ (*zükûrdan her bir karye ehâlisine*), kao i da su „svi oni“ (*her biri*) preveli svoja imena na turski, što je, također, općenito i neprecizno i ne može se potvrditi drugim izvorima te više djeluje kako neka tradicija s kraja 16. stoljeća o ranijem razdoblju, nego kao pouzdan podatak. Nije sporno da je autor narativa smatrao da su stanovnici Bosne prešli na islam zbog ekonomskog motiva, niti da je mislio kako se ta promjena, prije svega, odražavala u promjeni imena, kao što nije sporno ni da je oslobađanje od poreza moglo djelovati stimulatивно u određenim slučajevima, pogotovo u razdoblju kada je prijelaz na islam za sobom povlačio oslobađanje od džizje, kao što je to, na primjer, potvrđeno za drugu polovinu 15. stoljeća. Ali evidentno je da je osnovna pretpostavka ovog narativa da primanje islama povlači za sobom ukidanje džizje, što je kompatibilno s dijelom osmanskih izvora, ali je u suprotnosti s podacima o muslimanima koji su plaćali džizju, koje susrećemo u defterima džizje vilajeta Brod iz 16. i 17. stoljeća. Također, u ovom izvoru se navodi da su stanovnici zbog primanja osmanskih imena bili prevedeni na režim plaćanja filurije, a na osnovu onoga što nalazimo u osmanskim katastarskim popisima evidentno je da su filuriju mogli plaćati i muslimani i nemuslimani, te da mijenjanje vjere nije povezano s njenim nametanjem.⁷¹

Također, defter džizje vilajeta Brod ne ide u prilog podacima koji se susreću u izvještaju papskog vizitatora Petra Masarechia iz 1624. Navedeni je autor tvrdio da mu je saopćeno da je šest do sedam hiljada kršćana u Sutjesci „otpalo“ od vjere i prešlo na islam zbog „zlostav-

Bahaeddin Yediylidza Armağan, ur. Y. Koç i S. Küçük, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü*, Ankara, 2015, 235-236.

⁷¹ Filurija je bila tradicionalno vlaški porez, ali je zabilježeno njeno ubiranje i od nevlaških domaćinstva. Služila je izvorno kao zamjena za harač, ali i neke druge rajinske daće. Osim toga što su je plaćali nemuslimani, u katastarskim popisnim defterima baštine pod filurijom mogli su držati i muslimani. Osim vlašskog stanovništva zabilježene su u Bosni i skupine koje su bile zadužene plaćanjem filurije, a da u izvorima uopće nije bilo naglašeno da se radilo o Vlasima. O tome više podataka vidi u: Snježana Buzov, „Vlasi u Bosanskom sandžaku i islamizacija“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41/1991, Sarajevo, 1991, 102, 107, 109.

ljanja“ i „nepodnošljivih danaka“.72 Na ovaj podatak neophodno se osvrnuti jer je područje na koje se odnosi, Sutjeska, bilo dio vilajeta Brod, kao i defter džizje koji se nalazi u fokusu ovog rada. Njihovo kompariranje stoga je od krucijalnog značaja. Navedeni narativ, prije svega, govori o tome na koji način su vizitatori i franjevci koji su mu bili izvor informacija vidjeli i doživljavali otpadanje od vjere bosanskih katolika. Ekonomski motiv vidjeli su kao važan, ali ne i dominantan, budući da ga Masarechi paralelno navodi samo kao jedan od motiva, ali ne i kao dominantni faktor. Međutim, autor ovog teksta nije upoznat da su i muslimani plaćali džizju koja je, izvjesno je, predstavljala srž ovih tereta koje autor doživljavala kao „nepodnošljive“.

Kada se sve navedeno uzme u obzir, nameće se zaključak da podatak o muslimanima koji plaćaju džizju u vilajetu Brod treba uzeti kao dokaz za umanjivanje faktora džizje kao isključivog i dominantnog uzroka za masovno širenje islama na navedenom području, pogotovo u decenijama koje su prethodile navedenom izvoru. Njega treba uzeti kao poticaj za istraživanje ove problematike i na drugim područjima, te ga se ne bi smjelo neopravdano generalizirati i koristiti za umanjivanje ekonomskih faktora i na drugim područjima Osmanske države, pogotovo što postoje dokazi da je prijelaz na islam dovodio do oslobođanja od džizje. Također, ne treba zaboraviti da su druge razlike u oporezivanju mogle imati određeni utjecaj na donošenje odluke o prijelazima na islam. No, o svemu ovome prije svega trebalo bi raspravljati kao o mogućnostima, bez apsolutiziranja bilo kojeg od navedenih faktora. Onako kako sada stvari stoje, ako govorimo o masovnom prihvaćanju islama, što očito podrazumijeva velike skupine stanovništva, svako objašnjenje koje primarno uzme u obzir jedan faktor, a zanemari složenu konjunkturu i paralelno djelovanje različitih faktora, teško da može dovesti do zadovoljavajućih odgovora. Kada je riječ o individuama, onda je svaki čovjek problem sam za sebe, te treba imati u vidu da se kod donošenja krupnih životnih odluka, kao što je promjena vjere, preko leđa jednog čovjeka moglo lomiti više različitih faktora, kao što je jedan od njih mogao biti presudan. Razgovor o motivima prijelaza na islam uvijek je izazov i kao

⁷² „*Alie quali ragioni s'aggiongono ancora le angherie, et tributi intolerabili, per li quali (come e stato detto al Visitatore) nel territorio di Sutieska nei anni andati man-carono dalla fede Christiana appresso sei o sette milia anime*“. Krunoslav Draganović, „Izvješće apostolskog vizitatora Petra Masarechija o prilikama katol. naroda u Bugarskoj, Srbiji, Srijemu, Slavoniji i Bosni g. 1623. i 1624.“, *Starine*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, XXXIX, Zagreb, 1938, 45.

takav podložan je sporenju; on zavisi od sadašnjosti i o kulturnim vidicima povjesničara, koliko i od pronađenih primarnih izvora. Značajan poticaj nastavku diskusije o ovim pitanjima pruža i osmanska arhivska građa koja je predstavljena u ovom radu.

ZAKLJUČAK

Tradicionalni historiografski narativi, slijedeći teoretske postavke u klasičnim islamskim pravnim djelima, plaćanje džizje vezivali su isključivo za nemuslimansko stanovništvo. Navedena postavka korigirana je pojavom radova u kojima se prepoznalo da je u osmanskoj administrativnoj praksi postojala mogućnost da džizju plaćaju muslimani na osnovu toga što je ona u njihovom slučaju bila vezana za posjedovanje zemlje, umjesto za ličnost. Ali dalje od toga nije se otišlo; nije se shvaćao obim navedene pojave, te ona nije na znanstveno primjeren način iskorištena za tumačenje određenih socijalnih procesa. Navedena problematika skoro je neistražena i svodi se na svega nekoliko podataka, pri čemu nije uzet u obzir nijedan defter džizje u kojem se spominju muslimani.

Ovaj rad predstavlja pokušaj otklanjanja navedenih nedostataka i proširivanja postojećih saznanja. Po prvi put, u njemu je, na osnovu jednog deftera džizje, koji je nastao 1679. i odnosi se na centralne oblasti Bosanskog sandžaka (vilajet Brod), ali i na osnovu ostale s njim povezane arhivske građe, dokazano da, u osmanskom slučaju, nametanje džizje muslimanima nije bila samo formalna mogućnost koja je stajala pred administracijom i koja je korištena samo s vremena na vrijeme, u zanemarivom broju slučajeva. Analizom relevantnih izvora dokazano je da su u pojedinim oblastima Bosne, kao što je vilajet Brod, muslimani činili dominantnu masu obveznika džizje, što je od krucijalnog značaja za razumijevanje složenosti osmanske finansijske politike u vezi s ubiranjem džizje kao jednog od fundamentalnih državnih prihoda, ali i za bolje razumijevanje važnih društvenih procesa, kao što je širenje islama na navedenom području.

Muslimani su u defteru džizje vilajeta Brod činili 91,64% zabilježenih poreskih obveznika, nemuslimani 7,19%, nije sa sigurnošću identificirano 1,4% imena, a svemu tome valja dodati i jedan broj domaćinstava kod kojih je džizja ubirana odsjekom, zbog čega nisu uopće bila navedena imena obveznika, nego sam okvirni broj domaćinstava.

Do sada u historiografiji nije zabilježeno nijedno područje u Osman-skom Carstvu u kojem su muslimani bili bilo kakva većina obveznika džizje, a da ne spominjemo još da ih je bilo preko 90%. Naravno, ovakva situacija rezultat je neistraženosti deftera džizje te je moguće – usudio bih se reći i vjerojatno – da bi slične pojave mogle biti pronađene i u nekim drugim defterima džizje s područja Bosanskog ejaleta, pogotovo zbog toga što imamo pouzdane podatke da je u drugim dijelovima navedene osmanske provincije džizja, također, ubirana od muslimana u razdoblju prije reforme navedenog poreza iz 1691.

Analiza raznovrsne osmanske građe pokazala je da se ovakvo stanje nije desilo preko noći, nego da se muslimani kao obveznici džizje u Bosanskom sandžaku susreću od druge polovine 15. stoljeća, da je broj takvih slučajeva porastao u 16. te da, na koncu, imamo slučajeve u kojima su muslimani većina, kao što je to u defteru iz 1679.

Navedena pojava u uskoj je vezi sa dinamikom procesa širenja islama, kao i s procesom u kojem su velike zemljišne površine došle u ruke muslimanskih posjednika. Odluka centralne vlasti da ubire džizju od muslimana najbolje se može objasniti političkim rezonom koji je nastojao spriječiti gubitak važnog državnog prihoda kakav je bila džizja te, za razliku od nekih ranijih slučajeva kada je prijelaz na islam značio oslobađanje od ovog poreza, vlast odlučuje ovaj porez vezati za zemlju i ubirati ga i od muslimana. Zbog toga džizja u navedenim izvorima više predstavlja zemljišni porez koji plaća svako tko drži zemlju opterećenu ovim davanjem, a ne puku glavarinu, odnosno osobni porez, kako je ova daća definirana u klasičnim priručnicima šerijatskog prava, uključujući i hanefijske.

Navedeni podaci važni su, između ostalog, i zbog toga što doprinose umanjivanju značaja ekonomskog faktora za prijelaz na islam, jer destabiliziraju i dekonstruiraju tradicionalne tvrdnje da, čim se pređe na islam, otpada i obaveza plaćanja džizje. Nasuprot tome, oni pokazuju da je specifična osmanska politika vezivanja džizje za zemlju dovela do toga da i muslimani plaća džizju. Međutim, ovaj rad ne ide u pravcu isključivanja ekonomskog faktora. Suprotno autorima koji su smatrali da su džizja i ekonomija igrali minornu ulogu u promjeni vjere, kao i onima koji su sugerirali da je ekonomski faktor bio dominantan, ovaj rad se zalaže to da u masovnim prijelazima na islam treba uzimati u obzir konjunkturu različitih faktora, uključujući i ekonomske, odnosno da svako objašnjenje koje prilikom tumačenja mogućih motiva velikih skupina stanovništva, kao što su cijeli narodi, a ne uzimati u obzir

mnoštvo uzroka i njihovu međusobnu povezanost, nužno predstavlja simplifikaciju ovih složenih procesa.

Navedeni podaci, kao i zaključci koji su na osnovu njih ponuđeni, pokazuju da je moguće reinterpretirati ustaljene historiografske narative i stereotipne predodžbe, te da su pitanje razumijevanja džizije, uloge muslimana u podnošenju njenog tereta, nijanse osmanske fiskalne politike te složenost društvenih procesa, kao što je širenje islama, još uvijek daleko od zaključnih faza. Bez obzira na dugu tradiciju istraživanja spomenutih problema, na osnovu primarne građe i novih metodoloških pristupa moguće je dekonstruirati tradicionalne narative, razbijati stereotipe i doprinositi boljem razumijevanju spomenutih značajnih pitanja. Ovaj rad u tom pogledu ne treba generalizirati i njegove zaključke primjenjivati na ostala područja Osmanske Imperije i na neke druge prostore bez dodatnih istraživanja i komparacija. Na prvom mjestu, potrebno je pristupiti temeljitijem proučavanju deftera džizije na ostalim područjima Bosanskog ejaleta. Bogatstvo podataka koji se tu nalaze, uz adekvatnu znanstvenu interpretaciju, imaju „moć“ da redefiniiraju naše razumijevanje povijesti Osmanske države, ali i društva i života na zapadnim granicama svijeta islama.

MUSLIM JIZYA PAYERS IN THE SEVENTEENTH-CENTURY OTTOMAN EMPIRE: A CASE STUDY FOR THE VILAYET OF BROD

Abstract

This paper aims to deconstruct the traditional narratives on the Ottoman financial and political strategies towards non-Muslim and Muslim subjects in the Western Balkans by re-examining the foundation, extent and consequences of the central government's policy of demanding a payment of jizya tax not only from non-Muslims, as stipulated in the classical Sharia law, but from the Muslim population as well. Although academic community is aware of the existence of Muslim jizya payers in several regions of the Ottoman Empire, this paper argues that historiographic knowledge on the mentioned phenomenon is rather rudimentary as present studies on this topic are based on a very limited data while official financial records that contain information on Muslim jizya payers, such as the jizya registers from the Ottoman Bosnia, have still not been

thoroughly analysed. Recognizing the need to include financial records into the account, the main research strategy of this paper was to identify and examine records of jizya payers which contain a significant number of Muslims in a taxpayer role as well as to compare and interpret this data with other financial, administrative and legal texts that could help us gain better insight into the phenomenon of Muslim jizya payers in the Ottoman practice. The main primary source for the analysis provided in this study was a register of jizya payers from the *vilayet* of Brod, in central parts of the Ottoman Bosnia, from the 1679, which have not been previously used in historiographic studies. On the basis of this financial register, it has been concluded that more than 90% of all jizya payers in the territory covered in the mentioned register were Muslims, which is an important and interesting fact that has still not been recorded in any other part of the Ottoman Empire. After identifying the historical background of Muslim jizya payer phenomenon in Bosnia, this case study explains its connection with broader political and financial practices of the Ottoman authorities, as well as its relation with the Islamic legal tradition. Furthermore, the study uses the data from primary sources to additionally deconstruct the narrative that only Christians and Jews paid the jizya in Ottoman Empire, as well as it re-examines the validity and shortcomings of an old historiographic notion that jizya should be considered a primary reason in explaining why massive process of conversion to Islam took place in the Early Modern Ottoman Bosnia.

Key words: Ottoman Empire, Bosnia, the jizya tax, social and economic history, Early Modern Age, financial policy, Islamization, socio-economic position of Muslims and Christians in the world of Islam.

BIBLIOGRAFIJA

a) neobjavljeni primarni izvori

Istanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA):

Maliyeden müdevver (MAD.d) 1223; MAD.d. 15942; MAD.d 1213; MAD.d 1236; MAD.d 1400; MAD.d 7534.

Tapu tahrir defteri (TD) 18; TD 24; TD 157; TD 211; TD 260.

Sarajevo, Gazi Husrev-begova biblioteka (GHB):

Sidžil 1a; Sidžil 2; A-3726/TO.

b) objavljeni primarni izvori

- Abū Yūsuf, *Kitāb al-Ḥarāğ*, Dār al-ma‘rifet, Bejrut 1979.
- Akgündüz, Ahmed, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri 2: II Bâyezîd Devri Kanunnâmeleri*, Fey Vakfi, Istanbul, 1990.
- Aličić, Ahmed S., *Sumarni popis sandžaka Bosna iz 1468/69. godine*, Islamski kulturni centar Mostar, Mostar, 2008.
- Barkan, Ömer, „894 (1488-1489) Yılı Cizyenin Tahsilâtına âit Muhâsebe Bilânçoları“ *Belgeler*, I/1, Ankara, 1964, 1-117.
- Draganović, Krunoslav, “Izvjješće apostolskog vizitatora Petra Masarechija o prilikama katol. naroda u Bugarskoj, Srbiji, Srijemu, Slavoniji i Bosni g. 1623. i 1624.“ *Starine*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, XXXIX, Zagreb, 1938, 1-48.
- al-Ḥalabî, Ibrahîm, *Multaqā al-abḥur*, Matba‘a-’i ‘Uṭmāniyya, Dār as-sa‘ādat/Istanbul, 1309. H.
- Ibn Ābidîn, Muhammad Amîn, *Radd al-muḥtār ‘alā ad-durr al-muḥtār: šarḥ tanwîr al-abṣār*, 6, Dār Ālim al-Kutub, Rijad, 2003/1423. H.
- Molla Ḥusraw, *Durar al-ḥukkām fi šarḥ ġurar al-aḥkām* 1, komentar: Abu’l-Ihlās al-Šurunbulālî, Kutubhana Mir Muhammad, Arambag, Karaçi, 1308. H.
- Yıldırım, Hacı Osman et al. (prir.). *7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569)*, 1, T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 1997.

c) sekundarni izvori

- Aličić, Ahmed S., “Uvod”, u: *Opširni popis Bosanskog sandžaka iz 1604*, I/1, iii-xxxvii. Bošnjački institut Zürich – Odjel Sarajevo i Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2000.
- Aličić, Ahmed, „Širenje islama u Hercegovini“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41/1991, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1991, 67-73.
- Akgündüz, Ahmed; Öztürk, Said, *Bilinmeyen Osmanlı*, Osmanlı Araştırmaları Vakfi, Istanbul, 1999.
- Akdağ, Mustafa, “Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiyen’in İktisadî Vaziyeti”, *Belleten*, XIII/51, Ankara, 1949, 497-564.
- Bausani, A., “Gabr”, u: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, 2, ur. B. Lewis, Ch. Pellat i J. Schacht, E. J. Brill, Leiden, 1991, 970-971.
- Buzov, Snježana, „Vlasi u Bosanskom sandžaku i islamizacija“, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41/1991, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1991, 99-111.

- Darling, Linda, *Revenue-raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660*, E. J. Brill, Leiden – New York – Köln, 1996.
- Đurđev, Branislav, „Prilog pitanju razvitka i karaktera osmansko-turskog feudalizma – timarsko-spahijskog uređenja“, *Godišnjak Istoriskog društva Bosne i Hercegovine*, I, Istorisko društvo Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1949, 101-167.
- Fotić, Aleksandar, “Dva priloga iz istorije Srema 1687. godine”, *Zbornik za orijentalne studije*, 1, SANU, Beograd, 1992, 139-146.
- Hadžibegić, Hamid, “Džizja ili harač”, *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom*, III-IV/1952-53, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1953, 55-135.
- Hadžibegić, Hamid, “Porez na sitnu stoku i korištenje ispaša”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, VIII-IX/1958-59, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1960, 63-109.
- Handžić, Adem, “O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XVI-XVII/1966-67, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1970, 5-48.
- Handžić, Mehmed, *Islamizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*, Islamska dionička štamparija, Sarajevo, 1940.
- Husić, Aladin, “Demografski i konfesionalni trendovi u srednjoj Bosni od početka 17. do sredine 19. stoljeća”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 67/2017, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2018, 139-168.
- İnalçık, Halil, “Djizya”, u: *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, 2, E. J. Brill, Leiden, 1991, 562-566.
- İnalçık, Halil, „Islamization of Ottoman Laws on Land and Land Tax“, u: *Essays in Ottoman History*, Eren, Istanbul, 1998, 155-169.
- İnalçık, Halil; Qautaert, Donald, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, volume I: 1300-1600*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- Imber, Colin, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, treće izdanje, Palgrave Macmillan Houndmills, Basingstoke – New York, 2003.
- Káldy-Nagy, J. “Bevölkerungsstatistischer Quellenwert der Ğizye-defter und der Tahřir-defter”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XI, 1/3, Budimpešta, 1960, 259-269.
- Kasumović, Fahd, „Osmanska agrarna politika i nadmetanja za zemlju u jugoistočnoj Evropi: Analiza čiflukâ u Bosanskom sandžaku od uspostavljanja osmanske vlasti do početka 17. stoljeća“, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 35, Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, 2014, 93-150.

- Koyuncu, Aşkın, „Devşirme Tarihine bir Derkenar: Bosna'nın İslamlaşması ve Osmanlı Terminolojisinde Potur ve Potur Oğulları Terimlerinin Anlamı”, *Türk Sosyal Tarihçiliğinde bir Yalnız İsim: Bahaeddin Yediıldıza Armağan*, ur. Y. Koç i S. Küçük, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2015, 213-259.
- Kiel, Machiel, “Ottoman Sources for the Demographic History and the Process of Islamisation of Bosnia-Herzegovina and Bulgaria in the Fifteenth-Seventeenth Centuries: Old Sources-New Methodology”, u: *Ottoman Bosnia: A History in Peril*, ur. Markus Koller i Kemal Karpat, Center of Turkish Studies, University of Wisconsin - The University of Wisconsin Press, Madison, 2004, 93-119.
- Kiel, Machiel, “Remarks on the Administration of Poll Tax (Cizye) in the Ottoman Balkans and Value of Poll Tax Registers (Cizye Defterleri) for Demographic Research”, *Etudes Balkaniques*, 4, Sofia, 1990, 70-104.
- Mandić, Dominik, *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, drugo izdanje, Ziral, Toronto, 1982.
- McGowan, Bruce. *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
- Minkov, Anton, *Conversion in the Balkans: Kisve Bahasi Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730*, Brill, Leiden, 2004.
- Moačanin, Nenad, „Defterology and Mythology: Ottoman Bosnia up to the Tanzimât“, u: *Ottoman Bosnia: A History in Peril*, ur. Markus Koller i Kemal Karpat, Center of Turkish Studies, University of Wisconsin - The University of Wisconsin Press, Madison, 2004, 189-197.
- Moačanin, Nenad, *Town and Country on the Middle Danube 1526-1690*, Brill, Leiden – Boston, 2006.
- Moačanin, Nenad, *Turska Hrvatska*, Matica hrvatska, Zagreb, 1999.
- Nedkoff, Boris Christoff, „Osmanlı İmparatorluğunda Cizye (Baş Vergisi)“, *Bellekten*, XVIII/32, Ankara, 1954, 599-652.
- Özel, Oktay, “Avarız ve Cizye Defterleri”, u: *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*, ur. Halil İnalçık i Şevket Pamuk, T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, Ankara, 2001, 35-50.
- Tuhmaz, Abdulhamid Mahmud, *Hanefijski fikh 3*, prev. Muhamed Mehanović et al., Haris Grabus, Sarajevo, 2004.
- Vasić, Milan, “Islamizacija u jugoslovenskim zemljama”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 41/1991, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1991, 425-441.