

Nihad Dostović

DVA DOKUMENTA IZ TUZLANSKOG SIDŽILA IZ 1054–55. H. G./1644–45. GODINE U GAZI HUSREV-BEGOVOJ BIBLIOTECI

Sažetak

U ovom je radu data transliteracija, prijevod i detaljna analiza dvaju važnih dokumenata upisanih u Tuzlanski sidžil iz 1644–45. godine. Sidžil se čuva u Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu u ostavini Osmana Asaf-ef. Sokolovića. Prvi dokument tretira pretvaranje seoskog mesdžida u Miričini u džuma-namaz džamiju. Taj dokument pruža potpunu sliku službenog postupka pretvaranja jednog mesdžida u džuma-namaz džamiju. U radu su analizirani vjerski, politički i društveni razlozi tog pretvaranja. Utvrđeno je da je pretvaranje tog mesdžida u džuma-namaz džamiju imalo više razloga ali je vjerovatno najvažniji razlog bila potreba da se ojača ortodokсни islam među seoskim stanovništvom toga kraja u kojem se već u to doba susreću tragovi hamzevijskog heterodoksnog tarikata. Drugi je dokument interesantan iz više razloga. Prvo, on svjedoči o agrarnim sporovima između viših spahija zaima i gradskih elita koje su se nastojale domoći tržišno iskoristivih agrarnih zemalja u blizini gradskih naselja i riječnih luka. Drugo, on pruža potpuno nove, detaljne i značajne podatke o razvoju Brčkog kao gradskog naselja u prvoj polovini 17. stoljeća. Treće, dokument sadrži detaljnu listu svjedoka. Svjedoci su u tom dokumentu bili 21 građanin Tuzle. Analizom te liste svjedoka došlo se do novih podataka o historiji Tuzle u prvoj polovini 17. stoljeća. Predložena je nova datacija Behram-begova vakufa u Tuzli, za koji se u radu smatra da je nastao u prvoj polovini 17. stoljeća. Generalno, rad nastoji skrenuti pažnju na metodološki pristup sidžilima putem detaljne analize pojedinačnih upisa u njima. Takva analiza može pružiti nova i široka saznanja.

Ključne riječi: Tuzlanski sidžil, Gazi Husrev-begova biblioteka, 17. stoljeće, Miričina, Brčko, džuma-namaz džamija, čiflučenje, kasaba

U Gazi Husrev-begovoj biblioteci u Sarajevu čuva se nepotpun sidžil tuzlanskog kadije iz 1644–45. godine. U tu biblioteku sidžil je dospio kao dio velike zbirke Osmana Asaf-ef. Sokolovića. Gazi Husrev-begova biblioteka posjeduje, zapravo, dva velika fragmenta tog sidžila i oni se vode pod zajedničkim inventarnim brojem A–3726/TO. Uzeto zajedno, dva fragmenta imaju 69 listova. U arhivu Tuzlanskog kantona u Tuzli čuva se manji fragment istog sidžila, ustupljen arhivu od bivšeg vlasnika Osmana Asaf-ef. Sokolovića. Taj fragment ima 5 listova i vodi se pod brojem 4–7. Sidžil je pisan osmanskim

jezikom, uobičajenim pismom za takvu vrstu dokumenata, a format je također uobičajeni, tzv. defterski (oko 30x10 cm). Sidžil je u prilično rasutom stanju, upisi ne idu hronološki i ima dosta lakuna u tekstu, ali radi se o veoma važnom sidžilu. To je najstariji sačuvani sidžil ne samo za Tuzlu nego i za cjelokupnu sjeveroistočnu i istočnu Bosnu, sve do Sarajeva. Nadalje, to je peti po starini sačuvani sidžil u Bosni, jer su od njega stariji samo tri sarajevska sidžila iz 16. stoljeća, koji se čuvaju u Gazi Husrev-begovoj biblioteci, te jedan mostarski koji se nalazio u Orijentalnom institutu do paljevine 1992. godine. Osim grupe djelimično sačuvanih mostarskih sidžila koja je bila kompletna do 1992. godine i Jajačkog sidžila iz 1692–94, Tuzlanski sidžil jedan je od rijetko sačuvanih sidžila za Bosanski ejalet iz 17. stoljeća. Za njega se u nauci znalo već ranije i u svojim su ga radovima koristili Osman Asaf-ef. Sokolović, Hamdija Kreševljaković, Šaban Hodžić i Adem Handžić. U okviru magistarskog rada pripremam kritičko izdanje i historijsku analizu svih triju sačuvanih fragmenata tog sidžila.

Tokom obrade spomenutog sidžila posebnu pažnju privukla su mi dva dokumenta za koje mislim da donose mnogo novih podataka o historiji Tuzle, tuzlanskog kraja i Bosanskog ejaleta u 17. stoljeću. Prvi dokument govori o prevođenju mesdžida u selu Miričina u nahiji Smoluća u džuma-namaz džamiju. Taj je dokument izuzetno važan jer nam otkriva potankosti procesa podizanja džamija, ali nam isto tako ukazuje i na pojavu širenja džamija iz gradskih sredina u seoske. Drugi dokument govori o zemljišnoposjedovnim odnosima u okolini kasabe Brčko. U samom dokumentu spominju se brojni stanovnici kasabe Brčko s imenima i zvanjima, pa je moguće rekonstruirati strukturu kasabe Brčko, od visoke uleme do sitnih zanatlija. Osim toga, dokument pruža podatke o počecima čiflučenja u Bosanskom ejaletu, o sukobima oko zemlje između pripadnika spahijskog reda i imućnih građana te o razlici u društvenoj moći i bogatstvu između zaima – najviših spahija, s jedne strane, te sitnih spahija s druge strane, itd.

U nastavku rada dajem transkripciju osmanskog teksta, prijevod na bosanski jezik i historijsku analizu ovih dvaju važnih dokumenata.

I

PRETVARANJE MESDŽIDA U MIRIČINI U DŽAMIJU

Kritičko izdanje dokumenta:

Sarajevo, Gazi Husrev-begova biblioteka

Tuzlanski sidžil 1054–55/1644–45, Acta Turcica A–3726/TO

Ostavština Osmana Asaf-ef. Sokolovića

Fol. 4b–2

/1 *Ḳıdvetü 'l-ḳudāt ve 'l-ḥükkām ma 'denü 'l-faẓl ve 'l-keḷām Mevlānā Memleḥateyn ḳādīsı zīde faẓlühü* /2 *tevḳī 'i reft 'i Hümāyün vāşıl olıcak ma 'lûm ola ki mektûb gönderüp taht-i ḳazānda* /3 *vāḳı ' Miriçina nām ḳaryede müslimānlar keşir olup velākin ḳarye- 'i mezbûrede cāmi 'i şerif* /4 *olmayup eyyām-i şitā 've edāt-i¹ şalāt-i cum 'a ve 'ideyn içün ba 'id olan* /5 *āḫar ḳaryede vāḳı ' cāmi 'i şerife varup gelmekde küllī 'üsret çeküp bir cāmi 'i* /6 *şerife eşedd ihtiyācları² olmağla aşḫāb-ı ḫayrātdan dārende- 'i fermān-ı Hümāyün* /7 *Muḫarrem Beşe nām kimesne ḳarye-i mezbûrede binā eyledügi mescid kendi mālinden cum 'a olmağ* /8 *bābında izn-i Hümāyünüm virilmek ricāsına 'arz eyledügiñ ecilden ol bābda izn-i* /9 *Hümāyünüm erzānı ḳılınmışdur buyurdum ki varduğda göresiz zıkr olunan mescidüñ* /10 *cāmi ' olmağa vüs 'ati ve cemā 'atinüñ daḫı cum 'aya ihtiyācları olup cum 'aya şālih ise* /11 *imdi mescid-i mezbûrde minber vaż ' idüp e 'imme-i ḫanefiyye riżvānullāhi te 'ālā 'aleyhim* /12 *ecme 'in taḫrīr³ gördükleri üzre i ḳāmet-i şalāt-i cum 'a ve 'ideyn etdüresin* /13 *şöyle bilesin 'alāmet-i şerife i 'timād ḳılasın taḫrīren fī evāşit-i şehr-i Rebī 'ü* /14 *'l-evvel sene-i erba 'a ve ḫamsın ve elf.*

Be-medīne-i Budun el-maḫrüse

Prijevod dokumenta

Uzoru kadija i sudaca, izvoru rječitosti, gospodinu kadiji Dviju Tuzli – neka mu se njegova vrlina uveća! – kada stigne uzvišeno vladarsko pismo neka je znano sljedeće: budući da si ti poslao pismo kako u selu po imenu Miričina, koje je područno tvom kadiluku, ima mnogo muslimana, ali da u spomenutom selu nema časne džamije te da su prisiljeni uvijek u zimskim danima te za obavljanje džuma-namaza kao i namaza za dva bajrama ići u udaljenu časnu džamiju koja se nalazi u drugom selu, te budući da oni na taj način doživljavaju svakojake teškoće, te da oni trebaju u izrazitoj mjeri

1 Prema smislu, trebalo bi da ova ligatura glasi ili *edāvāt* ili *edā-yi*.

2 U originalu: اختيار لري.

3 U orig.: *tahvīr* (?).

časnu džamiju, te usljed toga što si ti podnio predstavku s molbom da se udijeli moja vladarska dozvola u predmetu prevođenja u džuma-namaz džamiju mesdžida koji je jedan od dobrotvora, nosilac časnog fermana, osoba po imenu Muharem-baša podigao od vlastitih sredstava u spomenutom selu. Kako je u vezi s tim moja vladarska dozvola blagoizvoljeno udijeljena, naredjem da kada stigne (ferman) svidite posao i ako spomenuti mesdžid ima dovoljno prostora da postane džamija te pak ako njegov džemat iskazuje potrebu za obavljanjem džuma-namaza te ako su iskreno predani klanjanju džuma-namaza⁴, neka sada u spomenutom mesdžidu bude postavljen minber i neka se odatle čini vaz i neka ti u skladu s onim kako su zapisali svi hanefijski imami – da je Allah Uzvišeni zadovoljan sa svima njima! – učiniš nju mjestom gdje se obavljaju džuma-namaz i namazi za dva bajrama. Ovo uzmi na znanje i povinuj se časnom znaku. Zapisano u srednjoj dekadi rebiul-evvela godine hiljadu pedeset i četvrte.⁵

U Bogomštićenom gradu Budimu

Analiza dokumenta

U Tuzlanskom sidžilu za 1054–55. hidžretsku godinu zaveden je prijepis fermana sultana Ibrahima (vladao 1640–1648)⁶ u vezi s pretvaranjem mesdžida u selu Miričina u tuzlanskom kraju u džamiju (*cum 'a cāmi '[i]*), odnosno u muslimansku bogomolju u kojoj će se obavljati džuma-namaz te namazi za dva bajrama, u kojoj će postojati propovjedaonica (*minber*) s koje će se izgovarati vazovi (*huṭbe*) u ime vladajućeg sultana, kako nalažu propisi hanefijskog mezheba. Dokument je veoma značajan jer pokazuje kompletnu proceduru prelaska jednog mesdžida u status džamije. Važnost dokumenta leži i u tome što se iz njegova teksta jasno vidi da su džuma-namaz džamije mogle biti podizane i u selima, a ne samo u gradskim naseljima. No, da bi se dokument shvatio ne samo u okviru lokalne historije, nego i historije Bosanskog ejaleta u 16. i 17. stoljeću te historije širenja islama i islamskih institucija u Bosni, potrebno je nešto reći o samom selu Miričina i o kraju u kojem se ono nalazi.

Selo Miričina danas se nalazi u općini Gračanica, na njezinoj istočnoj strani, prema Lukavcu. Selo je smješteno na obalama rijeke Spreče i njezinih pritoka. U osmanskom periodu selo je pripadalo Zvorničkom sandžaku

4 Sintagma *cum 'aya ṣālih ise* može se prevesti i kao: “ako je mjesto podobno za obavljanje džuma-namaza”, ali je takav prijevod manje vjerovatan.

5 17–26. 5. 1644. godine

6 O njegovoj vladavini vidjeti: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı tarihi*, III/1/II, *Selim 'in tahta çıkışından 1699 Karlofça andlaşmasına kadar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2003, na više mjesta.

i najvjerovatnije je osvojeno te pripojeno navedenom sandžaku u razdoblju 1463–1476. godine.⁷ Vojno-administrativno, selo je bilo u sklopu nahije Smoluća. Ta se nahija, prema Ademu Handžiću, prostirala s lijeve strane rijeke Gornje Tinje prema gradu Srebreniku. Još prije 1528. godine svih njezinih 11 sela bila su nastanjena vlaškim stanovništvom.⁸ Sudski-administrativno, selo Miričina i nahija Smoluća su od šezdesetih, odnosno sedamdesetih godina 15. stoljeća do 1572. godine pripadali kadiluku Zvornik.⁹ U razdoblju 1572–74. godine nahija Smoluća je, s još nekim nahijama, izdvojena iz kadiluka Zvornik i uklopljena u novonastali kadiluk Dvije Tuzle, odnosno Gornje i Donje Tuzle (*Memleḥateyn*).¹⁰ Dakle, u vrijeme pretvaranja seoskog mesdžida u Miričini u džamiju, 1644. godine, selo je već oko sedamdeset godina bilo dio Tuzlanskog kadiluka pa je razumljivo da je kadija Dvijju Tuzli bio, što se tiče lokalnih sudsko-administrativnih organa uprave, najodgovorniji u navedenom procesu.

Oko 1533. godine u nahiji Smoluća u sandžaku Zvornik, selo Miričina bilo je na timaru nekog Alija. Selo je, kao poreski opterećeno, popisano s dvanaest muslimanskih kuća, pet neoženjenih muslimana, devetnaest hrišćanskih kuća, osam neoženjenih hrišćana i osam baština. Uživalac timara Ali pritežavao je prihod od 5.000 akči godišnje.¹¹ Historija sela postaje razumljiva kada se u obzir uzme historija nahije i cijelog regiona, posebno s obzirom na etnička kretanja. U nauci je već odavno uočeno da su se na širem području sjeveroistočne Bosne od sedamdesetih godina 15. stoljeća pa do kraja 16. stoljeća, s obzirom na demografsku i etničku historiju, odigrala najmanje tri važna procesa. Prvi od tih procesa bio je postepeno ali sigurno marginaliziranje katoličanstva; drugi je proces bio prihvatanje islama među lokalnim slavenskim stanovništvom, u kojem su učestvovali pripadnici i Crkve bosanske i Katoličke i Pravoslavne crkve, ali ne uvijek i na svakom mjestu istim intenzitetom; treći proces bio je naseljavanje Vlaha¹² iz dinarskih krajeva,

7 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, Svjetlost, Sarajevo, 1975, str. 27–40; Jelena Mrgić, *Severna Bosna 13–16. vek*, Istorijski institut, Beograd, 2008.

8 Adem Handžić, nav. dj., str. 107. Up. Istanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Tapu Tahrir Defterleri*, № 405, fol. 53–56.

9 Ibid, str. 55.

10 Ibid, str. 56–57.

11 *Dva prva popisa Zvorničkog sandžaka (iz 1519. i 1533. godine)*, priredio Adem Handžić, Grada, Knjiga XXVII, Odjeljenje društvenih nauka, knjiga 22, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Srpska Akademija nauka i umetnosti, Sarajevo, 1986, str. 154. Još o nahiji Smoluća vidjeti: nav. dj., str. 103, 104, 147, 154, 200–202. i 204–208.

12 U ovom radu prihvaćeno je kao relevantno mišljenje najvećeg stručnjaka za historiju balkanskih Vlaha u srednjem vijeku Ivana Božića. Prema Božiću, balkanski Vlasi zadržali su svoj poseban etnički karakter najmanje do kraja 16. stoljeća. Up. Ivan Božić, poglavlja u djelu *Istorija Crne Gore*, II/2, Istorijski institut, Titograd, 1970.

ali i iz Smederevskog sandžaka, na teritorije sjeveroistočne Bosne u trouglu Maglaj – Tuzla – Zvornik.¹³

Za razjašnjenje slučaja koji tretira analizirani dokument potrebno je osvrnuti se u pretežnoj mjeri na dva od navedenih fenomena: doseljavanje Vlaha i prihvatanje islama među lokalnim stanovništvom. Podaci sačuvani u popisnim defterima za Bosanski i Zvornički sandžak iz druge polovine 15. i prve polovine 16. stoljeća dokazuju da se na teritoriji sjeveroistočne Bosne u tom periodu u velikoj mjeri, kao što sam već istakao, naseljavaju Vlasi iz dinarskih područja Stare Hercegovine i Crne Gore, ali i iz Smederevskog sandžaka. Kanun maglajskih Vlaha zaveden je u detaljnom popisu Bosanskog sandžaka iz 1489. godine, a u njemu se za maglajske Vlahe veli: “To su Vlasi koji su došli sa strane.”¹⁴ U istom kraju i u približno isto vrijeme naselila se i druga grupa dinarskih Vlaha, Vlasi Banjani.¹⁵ Prema Ademu Handžiću, samo u Maglajskoj nahiji do 1485. godine nastanilo se oko 800 vlaških domaćinstava.¹⁶ Drugu poznatu starohercegovačku vlašku grupu, Vlahe Rudinjane¹⁷, nalazimo na području Teočaka.¹⁸ Slične etničke promjene uočljive su na teritoriji cjelokupnog Zvorničkog sandžaka te drugih dijelova sjeveroistočne Bosne područnih Bosanskom sandžaku.¹⁹ Sasvim je razumljivo da su se i etnička kretanja u nahiji Smoluća razvijala po istom ključu.

Nahija Smoluća, sa svojih 11 sela, bila je još prije 1528. godine potpuno naseljena vlaškim stanovništvom. Vlasi su tamo brojali 243 domaćinstva i 323 pridružena člana (*tābi*).²⁰ Jedno od tih vlaških sela bilo je i selo Miričina. Tu se uviđa proces prelaska vlašskog stanovništva s bisesilnog transhumanтноg stočarstva, odnosno pokretnog života u skladu sa sezonskim stočarskim kretanjima od ljetnih prema zimskim ispašama, na sjedilački ratarski život.

13 Adem Handžić, “O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XVI–XVII, 1966–67, str. 5–48; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 78–162.

14 *Kanuni i kanun-name (za Bosanski, Hercegovački, Zvornički, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandžak) iz XV i XVI vijeka*, sv. 1, priredili B. Đurđev i dr., Orijentalni institut, Sarajevo, 1957, str. 13–14; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 96–97.

15 Radi se o dobro poznatom starohercegovačkom katunu, a kasnije plemenu. Up. I. Božić, poglavlja u djelu *Istorija Crne Gore*, II/2.

16 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 98.

17 O Vlasima Rudinjanima vidjeti: Jevto Dedijer, *Bilećske Rudine: antropogeografska ispitivanja*, Srpski etnografski zbornik, 5, Naselja srpskih zemalja, 2, Srpska kraljevska akademija, Beograd, 1903; Wayne S. Vucinich, *A study in social survival: The katun in Bileća Rudine*, University of Denver, Graduate School of International Studies, Denver, 1975.

18 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 99.

19 Ibid, str. 93–116.

20 Ibid, str.107.

Iako je to stanovništvo postalo sjedilačko i ratarsko, ono je i dalje zadržalo pravno-administrativni status vlašskog stočarskog povlaštenog stanovništva. To je stanovništvo igralo važnu ulogu u osmanskom prodoru prema Slavoniji i Ugarskoj. Međutim, nakon 1528. godine, jednom odlukom velikog vezira Ibrahim-paše (u. 1536) ono je izgubilo povlaštenu vlaški status i svedeno je na običnu raju. To nije bila mudra odluka, jer se velik dio tog stanovništva nije mogao pomiriti s takvom vrstom socijalne i imovinske degradacije. Upravo se od tog vremena zapažaju sve brojniji slučajevi raznih vlaških prebjega iz osmanskih krajeva u habsburške i mletačke teritorije (Vlasi, uskoci, prebjezi, martolosi, predavci, Bunjevci i dr.). U Bosanskom sandžaku vlaške privilegije, usljed velikog nezadovoljstva tamošnjih Vlaha, vraćene su Vlasima Bosne defterom iz 1540–42. godine, dok su u Zvorničkom sandžaku povlastice vraćene samo djelimično i svele su se, praktički, na očuvanje ustanove kneza, koji od vlašskog glavara postaje glavara lokalne hrišćanske samouprave.²¹

U toj razlici u društvenoj sudbini i društvenom razvoju Vlaha u Bosanskom sandžaku, s jedne strane, i Vlaha u Zvorničkom sandžaku, s druge strane, treba tražiti odgovore i objašnjenja za neke specifičnosti prihvatanja islama u Zvorničkom sandžaku, pa samim tim i u nahiji Smoluća te u selu Miričina. Adem Handžić je utvrdio da se već do 1528. godine stepen prihvatanja islama među Vlasima u pojedinim nahijama Zvorničkog sandžaka i s jedne i s druge obale Drine kretao između 18% i 63%.²² Već sam naveo podatak da je 1528. godine stanovništvo nahije Smoluća, u kojoj se nalazilo selo Miričina, imalo 243 domaćinstva i 323 pridružena člana (*tābi* ‘). Međutim, od tog ukupnog broja stanovništva bilo je 68 muslimanskih domaćinstava s 80 pridruženih članova (*tābi* ‘).²³ To je iznosilo 28% ukupnog stanovništva te nahije. I Adem Handžić i Nedim Filipović skrenuli su pažnju na fenomen prihvatanja islama među Vlasima u Zvorničkom sandžaku. Očito je da je to vlaško stanovništvo intenzivno prihvatilo islam u periodu od 1525. do 1605. godine, s tim da je najveći intenzitet tog procesa bio u prvom razdoblju 1528–1548. godine.²⁴ I Adem Handžić i Nedim Filipović zapazili su da se prihvatanje islama u Zvorničkom sandžaku nije svodilo na pripadnike sitne srednjovjekovne bosanske

21 Emilije Laszowski, *Monumenta Habsburgica*, II, JAZU, Zagreb, 1916, na više mjesta; Vladislav Skarić, “Porijeklo pravoslavnog naroda u sjeverozapadnoj Bosni”, u: *Glasnik Zemaljskog Muzeja*, XXX, 1918, str. 219–266; Risto Jeremić, “O poreklu stanovništva tuzlanske oblasti”, u: *Godišnjak geografskog društva*, sv. VII–VIII, 1922, str. 141–157; fra. Dominik Mandić, *Etnička povijest Bosne i Hercegovine*, Hrvatski pontifikalni povijesni institut, Rim, 1967, na više mjesta; Adem Handžić, *O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku*.

22 Adem Handžić, *O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku*, str. 18.

23 Ibid, str. 20.

24 Ibid, str. 21–22; Nedim Filipović, *Islamizacija u Bosni i Hercegovini*, Centar za kulturu, Tešanj, 2005.

vlastele, ostale članove Crkve bosanske i, u manjoj mjeri, katolike iz redova župnog stanovništva. Prihvatanje islama za Vlahe Zvorničkog sandžaka, kako je zaključio Nedim Filipović, bio je najsigurniji i najjednostavniji način da očuvaju stare povlastice te da steknu nove.²⁵

Dinamika razvoja procesa prihvatanja islama u nahiji Smoluća potvrđuje tu tezu. Već 1533. godine nahija Smoluća, i dalje upisana s 11 sela i jednom naseljenom mezrom (sijalište), brojala je ukupno 470 domaćinstava i 113 inokosnih punoljetnih muškaraca (*mücerred*). Od toga je na muslimane otpadalo 144 domaćinstva i 12 inokosnih punoljetnih muškaraca. Dakle, za otprilike 5 godina postotak muslimanskog stanovništva navedene nahije porastao je na 30,6%.²⁶ Jedan od najvažnijih izvora za historiju Zvorničkog sandžaka u 16. stoljeću jeste opširan popis sandžaka iz 1548. godine.²⁷ Ovaj je popis proveo poznati nazir Hasan, sin Jusufov iz Foče, nadglednik carskih mukata u Bosni i vakif Aladža-džamije u Foči.²⁸ Prema tom popisu u nahiji Smoluća i dalje nalazimo 11 sela, ali se broj stanovnika popeo na 512 domaćinstava i 98 inokosnih punoljetnih muškaraca (*mücerred*). Od toga su bila 204 muslimanska domaćinstva i 97 inokosnih punoljetnih muškaraca. Prema tome, postotak muslimanskog stanovništva popeo se na 40%.²⁹

Detaljne studije mikroregiona najvjerovatnije će potvrditi da se taj stepen porasta muslimanskog stanovništva u odnosu na cjelokupno stanovništvo nahije nastavio i u drugoj polovini 16. stoljeća. To indirektno potvrđuju rezultati Nedima Filipovića o stalnom rastu broja muslimana u Zvorničkom sandžaku. I dokument koji se analizira u ovom radu potvrđuje da je selo Miričina sredinom 17. stoljeća imalo muslimansku većinu, s tim da je vrlo vjerovatno da su muslimani bili, zapravo, jedini stanovnici ovog sela. Osim faktora koje je naglasio Nedim Filipović za cijeli Zvornički sandžak, valja napomenuti da je Adem Handžić pretpostavio da je jedan od preduvjeta visoke stope prihvatanja islama u Smolući i u nekim drugim nahijama Zvorničkog sandžaka u 16. stoljeću bila činjenica što u Smolući i nekim drugim nahijama iz te grupe nije upisana niti jedna hrišćanska vjerska ili kulturna ustanova.³⁰ Na osnovu svega iznesenog, može se pretpostaviti s velikom vjerovatnoćom da je selo Miričina, kao i sva nahija Smoluća, ušlo u 17. stoljeće s muslimanskom veći-

25 Nedim Filipović, *Islamizacija u Bosni i Hercegovini*, Tešanj.

26 Adem Handžić, *O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku*, str. 25.

27 BOA, *Tapu Tahrir Defterleri*, Istanbul, №. 260; Adem Handžić, "Zvornik u drugoj polovini XV i u XVI vijeku", u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XVIII, 1970, str. 141–196; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 9.

28 O naziru Hasanu i njegovoj zadužbini: Andrej Andrejević, *Aladža džamija u Foči*, Institut za istoriju umetnosti, Beograd, 1972.

29 Adem Handžić, *O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku*, str. 33.

30 Ibid, str. 36. Ostale nahije s tog spiska bile su: Sokol, Jasenica, Srebrenik i Završ.

nom, koja je mogla biti i apsolutna, a sigurno su neka naselja bila isključivo muslimanska.

Međutim, kako analizirani dokumenti jasno pokazuju, u nekim selima, kakvo je Miričina, uprkos većini muslimanskog stanovništva nisu postojale razvijenije islamske vjerske institucije, kao što su džamije i medrese, dok vjerovatno u nekim selima nisu postojale ni osnovne vjerske kulturnoobrazovne institucije, kao što su mesdžidi i mektebi. Do sredine 17. stoljeća stanovništvo Miričine počelo je osjećati tu situaciju kao težak problem, a u tome je našlo i podršku države i njezinih centralnih i lokalnih vlasti. U selu se pojavila potreba i spremnost da se izgradi mesdžid i da se za njega zatraži zvanično prevođenje u status džuma-namaz džamije. Radilo se o kompliciranom i hijerarhijski strukturiranom procesu u potpunosti vidljivom iz dokumenta koji objavljujem. U nastavku rada analiziram podatke tog dokumenta u vezi s pretvaranjem mesdžida u Miričini u džamiju.

Dokument je ferman sultana Ibrahima, izdat krajem maja 1644. godine. Iako je dokument ferman, on nije sastavljen na divanu u Istanbulu, nego u kancelariji Budimskog beglerbega. Beglerbeg od Jedrena i Sofije, odnosno paša od Rumelije, te beglerbeg od Budima, odnosno paša od Undurovine, bili su dva najznačajnija namjesnika u Rumeliji, s rangom vezira. Kao takvi oni su imali pravo izdavati fermane na osnovu sultanskih vlastoručnih pisama (*ḥaṭṭ-i Hümayün*).³¹ Budimski beglerbeg je često bio viši autoritet ne samo za sandžakbegove Smederevskog i Zvorničkog sandžaka nego i za beglerbego Bosanskog ejaleta.³² Osim toga, Zvornički sandžak je bio važan izvor prihoda iz kojih su isplaćivane plaće tvrđavskih posada po osmanskoj krajini u Ugarskoj, odakle su regrutirane spahije i članovi drugih vojnih odreda na službi u Ugarskoj, zatim je to bio i kraj odakle su odlazili ljudi na specijalne službe i kuluke (npr. *cereḥōr*) po ugarskim gradovima i tvrđavama itd. Ovo se odnosilo i na kadiluk Dvije Tuzle kao sastavni dio Zvorničkog sandžaka.³³

31 Anton von Gévay, "Versuch eines chronologischen Verzeichnisses türkischen Statthalter von Ofen", u: *Der Österreichische Geschichtsforscher*, 2, 1841; Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk*, Naučno društvo NR Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1959; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı devletinin bahriye ve merkez teşkilâtı*, 3. baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, str. 112, 192. i 195.

32 Hazim Šabanović, "Vojno uređenje Bosne od 1463. do kraja XVI stoljeća", u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XI, 1960, str. 173–224; Adem Handžić, *Zvornik u drugoj polovini XV i u XVI vijeku*, na više mjesta; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 59.

33 O tome detaljnu i raznovrsnu građu sadrži Tuzlanski sidžil u kojem je zaveden i dokument koji objavljujem i analiziram. Kritičko izdanje cjelokupnog sačuvanog sidžila te njegova diplomatska i historijska analiza predmet su mog magistarskog rada koji pripremam na Istanbulskom univerzitetu.

Zato je sasvim razumljivo da se za razne slučajeve zavedene u ovom sidžilu kao više administrativne instance navode budimski beglerbeg i njegov divan, iako se u vezi s brojnim drugim pitanjima u sidžilu navode također Bosanski divan³⁴ i valija Bosne kao više vojno-administrativne instance u odnosu na kadiluk Dvije Tuzle te njegove nahije. Tako je kadiluk Dvije Tuzle, kao i cjelokupan Zvornički sandžak, bio u administrativnoj sferi i budimskog i bosanskog beglerbega. Međutim, u tom kompliciranom odnosu postojale su određene hijerarhijske razlike. Iz brojnih izvora jasno se vidi da je budimski beglerbeg, sve do pada te pokrajine i grada Budima u ruke Habsburga 1686. godine, imao stvarni veći značaj nego bosanski beglerbeg. Činjenica da je putem njegova divana rješavano pitanje pretvaranja jednog seoskog mesdžida u kadiluku Dvijju Tuzli u džamiju potvrđuje koliko je Osmansko carstvo smatralo važnim takve slučajeve, te koliko je za njih bila važna vjerska ustanova džamije u kojoj se održavaju hutbe i klanjaju bajram-namazi. Simptomatično je da u ovom slučaju Bosanski divan i bosanski beglerbeg nisu imali nikakvu riječ, barem prema sačuvanim i raspoloživim izvorima.

Za podizanje džamije ili pretvaranje postojećeg mesdžida u džamiju bila je potrebna izričita pismena sultanska dozvola.³⁵ Razlog tome jeste to što se hutba donosila u džamijama u ime sultana kao vrhovnog imama Islamske zajednice (*imām-i ümme-yi müslimîn*), te je tako vaz, uz pravo kovanja novca, bio glavni simbol i izraz nečijeg suvereniteta.³⁶ U našem dokumentu za takvu pismenu sultansku dozvolu upotrebljava se izraz *izn-i Hümayün*, dok se u nekim izvorima iz 16. stoljeća za takav dokument koristi izraz

34 O Bosanskom divanu vidjeti: Hazim Šabanović, "Bosanski divan", u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XVIII–XIX, 1968–69, str. 9–45.

35 Colin Imber, *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1997, str. 65–67; Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2005, str. 47, 56. i drugdje.

36 Tako osmanski hroničar bošnjačkog porijekla Ibrahim Pečevi (İbrāhīm-i Peçevî, u. oko 1649) u opisu jednog sukoba oko ranga između krimskog hana Gazi Giraj-hana i velikog vezira Kodža Sinan-paše, koji se odigrao u taboru osmanskog ugarskog pohoda 5. 8. 1594. i u kojem je Sinan-paša pokušao sebe izjednačiti u privilegijama s vladarom kakav je krimski han, kaže da je svaki veliki vezir sveopći opunomoćenik sultanov, dok je krimski han ipak nešto više od njega jer je on pravi vladar u čije se ime donosi hutba po džamijama te u čije se ime kuje novac (...*Serdar büyük bir padişahın mutlak vekili ve başveziri ise han da doğrudan doğruya kendi adına para bastıran ve hutbe okutan bir hükümdardır...*); Pečevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, II, haz. prof. dr. Bekir Sitki Baykal, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1992, str. 139. Još o džamiji kao simbolu suvereniteta i upravno-pravnoj dimenziji njezine funkcije u islamskim državama: Baber Johansen, "The all-embracing town and its mosques: al-miṣr al-jāmi'", u: *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, XXXII, 1982, str. 139–161; Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, na više mjesta.

icāzet-i Hümayūn.³⁷ To je opis upravno-pravne i političko-društvene suštine takvog dokumenta, a ne ime neke diplomatske (pod)vrste. Diplomatski, takva pismena dozvola sastojala se iz sultanova vlastoručnog pisma (*haft-ı Hümayūn*), na osnovu kojeg su centralni divan ili ugledni pokrajinski divani, gdje su stolovali beglerbezi sa stepenom vezira (Budim, Kairo, Bagdad, itd.) izdavali zvaničnu pismenu sultansku zapovijest (*fermān, hükm, emr*, najčešće s epitetima *şerif* i *Hümayūn*).³⁸ Beglerbezi s rangom vezira mogli su izdavati takve fermene na temelju sultanskog vlastoručnog pisma zato što se u osmanskoj političkoj teoriji i praksi smatralo da su veziri opunomoćenici (*vekīl*) sultana s velikim vezirskom kao sultanovim sveopćim opunomoćenikom (*vekīl-i muṭlaq*). Na njima su bili preneseni neki sultanovi prerogativi, pa i pravo izdavanja dokumenata, posebno fermena i berata, u ime sultana.³⁹ Uzgred napominjem da su osmanski pravni, društveni i politički teoretičari smatrali da za ulogu velikog vezira kao sveopćeg vladarskog opunomoćenika postoji kur'anski prauzor: opis odnosa Musaa, a. s., i njegova brata Haruna u suri *Ṭā-Hā*, Kur'an XX: 29–30 (...*wa-ğ'al-lī wazīran min ahlī // Hārūna ahlī*...). Osim Haruna, kao prauzore vjernih vezira posvjedočene u Kur'anu i ostaloj islamskoj tradiciji osmanski pisci su isticali Jusufa, a. s., i Asafa, vezira Sulejmana, a. s.⁴⁰

Iz analiziranog dokumenta vidi se da je podnošenje molbe za podizanje džamije, odnosno za zvanično pretvaranje nekog već postojećeg mesdžida u pravu džamiju zahtijevalo zvaničan proces popraćen pisanim dokumentima.

37 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 56, citira dokument Selima II iz 1570. u kojem se spominje izraz *icāzet-i Hümayūn*. Up. BOA, *Mühimme Defterleri*, XIV, İstanbul, str. 430, № 609, 22 Cumādā-'l-ülā 978. H.

38 O diplomatskim vrstama *haft-ı Hümayūn* i *fermān*: Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı belgelerinin dili*, Kubbealtı Akademisi ve San'at vakfı, İstanbul, 1994.

39 O tome, osim Pečevijina svjedočanstva citiranog u napomeni 36, još vidjeti: Abdülkadir Özcan, "Fâtiḥ'in teşkilât kanunnâmesi ve nizam-ı âlem için kardeş katli meselesi", u: *İÜEF Tarih Dergisi*, XXIII, 1982, str. 7–56; Mübahat S. Kütükoğlu, "Lütfi Paşa Âsafnâmesi", u: *Prof. dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İÜEF Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul, 1991, str. 49–99, posebno na str. 62–63, 67–68. i 77; Halil İnalçık, "Suleyman the Lawgiver and Ottoman Law", u: *Archivum Ottomanicum*, I, 1969, str. 105–138; Halil İnalçık, "Comments on 'Sultanism': Max Weber's Typification of the Ottoman Polity", u: *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, I, 1992, str. 49–72; Pál Fodor, "State, Imperial Council, Grand Vizier: Change in the Ottoman Ruling Elite and the Formation of the Grand Vizieral *Telhīs*", u: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, XLVII, 1994, str. 67–85; Pál Fodor, "The Grand Vizieral *Telhīs*: A Study in the Ottoman Central Administration 1566–1656", u: *Archivum Ottomanicum*, XV, 1997, str. 137–188.

40 O tome govori gotovo svaki spis iz osmanske političke i društvene teorije pa bi navođenje specifičnih mjesta ne samo zauzelo previše mjesta, nego bi bilo i izlišno. Radi se o općem mjestu osmanske misli.

U tom procesu, jasno je iz našeg dokumenta, ključnu ulogu na terenu imao je kadija onog kadiluka kome je bilo područno mjesto u kojem se buduća džamija trebala nalaziti. Kadija je morao Visokoj porti, odnosno važnim pokrajinskim divanima, koji su pritežavali neke prerogative centralnog divana, uputiti zvanično pismo (*mektüb*) i uz njega zvaničnu predstavku sultanu ('*arż*) s obrazloženjem zašto bi negdje trebalo podići novu džamiju ili zašto bi negdje trebalo postojeći mesdžid prevesti u viši rang džuma-namaz džamije. Vrlo je važno napomenuti da su Osmanlije razlikovali zvaničnu predstavku podanikâ⁴¹ sultanu u nekoj stvari koja se smatrala važnom za ovosvjetski islamski poredak (*niżām-ı 'ālem içün*) i korisnom za cjelokupnu muslimansku zajednicu (*maşlahat-i ümmet-i müslimîn içün*). Takve su se predstavke nazivale '*arż*, dok su se predstavke u vezi s ličnim pitanjima podanikâ nazivale '*arż-ı hâl- 'arż-u-hâl* (bos. *arzuhal*). Tu se radilo o dvjema različitim vrstama dokumenata, kako je već ustanovljeno u najpouzdanijoj stručnoj literaturi⁴², s različitim svrhom i funkcijom, te ih ne bi trebalo miješati. Iako je iz dokumenta u Tuzlanskom sidžilu jasno da je vakif mesdžida bio neki Muharem-baša, predstavku ('*arż*) o pretvaranju mesdžida koji je ta osoba uvakufila podnio je kadija Dviju Tuzli, uz svoje zvanično pismo (*mektüb*) Budimskom divanu (...*Memlehatayn kâdîsı... mektüb gönderüp... aşhâb-ı hayrâtdan dârende- 'i fermân-ı Hümâyûn Muharrem Beşe nâm kimesne kıyâye-i mezbûrede binâ eyledügi mescid kendi mâlinden cum'a olmağ bâbında izn-i Hümâyûnum virilmek ricâsına 'arż eyledügiñ ecilden...*).

Sa zvaničnim pismom kadije i zvaničnom predstavkom u vezi s javnim poslom od opće koristi za muslimansku zajednicu Muharem-baša se morao uputiti na Budimski divan. Tamo mu je na temelju podnesenih dokumenata izdat sultanski ferman kojim mu se izričito pismeno dozvoljava da se njegov uvakufljeni mesdžid pretvori u džamiju (...*ol bâbda izn-i Hümâyûnum erzânî kılınmışdur...*). Podnošenje predstavki i dobijanje dozvola podrazumijevalo je ne samo putne troškove nego i plaćanje administrativnih taksi za dokumentaciju na osnovu koje se dobijala dozvola, kao i za samu dozvolu u vidu fermana. Tako je za poznatu Ali-pašinu džamiju u Sarajevu, podignutu u periodu 1559–1561. u ime tada već umrlog Ali-paše, plaćeno 32 akče, a za izdavanje fermana (dozvole) dato je 38 akči.⁴³ Sigurno je da je Muharem-baša morao

41 Tu se pod podanikom podrazumijevao svako osim sultana, od najobičnijeg rajetina pa sve do velikog vezira i članova sultanove porodice (žene, konkubine, djeca...).

42 Halil İnalçık, "Şikayet hakkı: '*Arż-i hâl ve 'arż-i mahzar* 'lar", u: *Osmanlı Araştırmaları*, VII–VIII, 1988, str. 33–54; Claudia Römer, *Osmanische Festungsbesetzungen in Ungarn zur Zeit Murad III*, ÖAW, Wien, 1995.

43 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 56, citira Istanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, D. 548 1, fol. 2b. Gülrü Necipoğlu je, na temelju dva deftera iz Arhiva Muzeja Topkapı Saraja (TSA D. 548 1, D. 3902) neo-

platiti taksu kada mu je izdat ferman na Budimskom divanu, ali je isto tako sigurno da je i ozvaničenje arza u sudnici kadije Dviju Tuzli podrazumijevalo i plaćanje potrebne takse. Međutim, u nedostatku izvora ne možemo utvrditi da li je tu taksu platio vakif Muharem-baša ili muslimansko stanovništvo sela Miričine kao zajednica vjernika.

U dokumentu za prevođenje mesdžida u Miričini koji je uvakufio Muharem-baša navedeni su sljedeći razlozi:

a) muslimansko stanovništvo sela Miričine je brojno (*Miričina nām karyede müsliṁānlar keşir olup*);

b) usljed nedostatka džamije u Miričini, stanovništvo je prisiljeno klanjati džuma-namaz i bajram-namaze u džamiji drugog udaljenog sela, pa čak i u zimsko doba (*eyyām-i şitā' ve edāt-i şalāt-i cum'a ve 'ıdeyn içün ba'ıd olan āhar karyede vāki' cāmi'-i şerife varup gelmekde*);

c) zbog toga muslimansko stanovništvo Miričine stalno doživljava velike teškoće prilikom nastojanja da redovno obavlja namaze u bogomolji (*küllī 'üsret çeküp*);

d) sve to pokazuje da muslimansko stanovništvo Miričine ima veliku potrebu da mu se dozvoli da posjeduje džuma-namaz džamiju u svom selu (*bir cāmi'-i şerife eşedd ihtiyācları olmağla*).

Slični razlozi spominju se u brojnim sačuvanim sultanskim dozvolama za podizanje novih džamija i za pretvaranje postojećih mesdžida u džamije. I osmanski dokumenti drugih diplomatskih vrsta u vezi s tom problematikom (valijske bujurudije, valijska pisma, kadijska pisma, zvanične predstavke, privatne predstavke, vakufname itd.) navode iste ili slične razloge.⁴⁴ U gotovo

borivo utvrdila da je graditelj Ali-pašine džamije u Sarajevu bio neki mimar Ferhad, sin Abdullahov, koji je poslat u Sarajevo 1559. godine da gradi Ali-pašinu džamiju. On je, s velikom vjerovatnoćom, mogao biti graditelj i sarajevske Ferhadije. Troškovi izgradnje Ali-pašine džamije u Sarajevu iznosili su 432.997 akči. Up. Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 562. i 565–566. Kako je odavno utvrđeno u sekundarnoj literaturi da patronim Abdullah obično označava nemuslimansko porijeklo osobe, te kako je također utvrđeno da je u 16. stoljeću najveći broj umjetnika i zanatlija koji su radili za Visoku portu bio nalažen među adžemioğlanima – dječacima uzetim u devşirmu, može se pretpostaviti, ali ne i definitivno dokazati, da je mimar Ferhad bio našeg nemuslimanskog porijekla. Poznavanje bosanskog jezika sigurno mu je olakšavalo nadgledanje graditeljskih radova jer se također zna da su u mnogim radovima na monumentalnim arhitektonskim građevinama iz 16. stoljeća u Bosni učestvovali domaći zidari i drugi majstori. Definitivan odgovor na pitanje o porijeklu mimara Ferhada mogla bi pružiti buduća istraživanja osmanske arhivske građe. O Ali-pašinoj džamiji u Sarajevu vidjeti: Andrej Andrejević, *Islamska monumentalna umetnost XVI veka u Jugoslaviji*, Balkanološki institut SANU, Beograd, 1984, str. 50; Behija Zlatar, *Zlatno doba Sarajeva (XVI stoljeće)*, Svjetlost, Sarajevo, 1996, str. 181–182. i 233.

44 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 57, citira Istanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, E. 463/1, napisan Zil-hicce 962. H.

svim tim dokumentima kao osnovni argument navode se teškoće obavljanja džuma-namaza i bajramskih namaza u udaljenoj džamiji u vrijeme zime i drugih vremenskih neprilika. U predstavkama u kojima je traženo da se određeni mesdžid prevede u viši status džamije kao glavni formalni argument za to navođeno je viđenje činjenice da je predmetni mesdžid odgovarajući za postavljanje minbera i obavljanje džuma-namaz u njemu.

Sultan je pozitivno odgovorio na ovu molbu. Mesdžid je zvanično proglašen džamijom i ferman o tome dat je u ruke vakifu mesdžida Muharem-baši. Ipak, ferman je glasio na kadiju Dviju Tuzli, a Muharem-baša je bio samo donosilac fermana. U fermanu se ističe da kadija mora voditi računa o tome da je dozvola izdata izričito pod uvjetom da Muharem-bašin uvakufljeni mesdžid prostorno odgovara da se u njega postavi minber (*zıkr olunan mes-cidiñ cāmi' olmağa vüs'ati*). Sljedeći uvjet jeste da mora postojati stvarna potreba lokalne zajednice za obavljanjem džuma-namaza u vlastitom selu, te da su molioći istinski predani obavljanju džuma-namaza (*cemā'atinüñ daħı cum'aya ihtiyācları olup cum'aya şālih ise*). Nakon ovih rečenica stajalo je državno insistiranje na dovoljnom broju članova potencijalnog džemata, što pokazuje da je država jako vodila računa o tome da se simbolički kapital javno obavljanog džuma-namaza ne unižava premalim brojem džematlija. Osim toga, država je očito vodila računa o tome da muslimansko stanovništvo mora posjedovati temeljno poznavanje vjerskog obreda da bi namaz bio pravilno obavljen. Ukoliko su ti uvjeti ispoštovani, o čemu kadija mora povesti računa, onda se dozvoljava da se, u skladu s pogledima imama hanefijskog mezheba, u takav mesdžid postavi minber, te da on postane džamija u kojoj se obavljaju džuma-namaz i bajramski namazi (*imdi mescid-i mezbürde minber važ' idüip e'imme-i hanefiyye ...ecme'in tahrır gördükleri üzre ikāmet-i şalāt-i cum'a ve 'ideyn etdüresin...*). Najvažnije iz analize ovih uvjeta jeste to da proces izgradnje nove džamije ili pretvaranja postojećeg mesdžida u džamiju u pravom smislu riječi nije završavao s izdavanjem sultanske dozvole. Kadija je fermanom bio obavezivan da nadgleda taj proces i da svojim autoritetom garantira da će novouspostavljena džamija odgovarati svojoj namjeni i da će dostojno predstavljati islamsku državu i zajednicu muslimana koji su tu džamiju uspostavili. U toj ulozi kadije ogledaju se druge strane njegove kompetencije u osmanskome društvu. Kadija nije bio samo pravosudni organ nego i administrativno lice te jedan od prvaka lokalne muslimanske zajednice.⁴⁵

U fermanu se izričito kaže da je vakif (*aşhāb-ı hayrātdan*) Muharem-baša od vlastitih sredstava podigao mesdžid za koji se traži da ga država prevede

45 M. Tayyib Gökbilgin, "XVI. Asırda Mukataa ve İltizam İşlerinde Kadılık Müessesinin Rolü", u: *TTK Bildiriler*, IV, Ankara, TTK, 1952, str. 433–444; Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk*, Naučno društvo NR BiH, Sarajevo, 1959, na više mjesta; İlber Ortaylı *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı*, Ankara, 1994, na više mjesta.

u viši status džamije, kao i da će on vlastitim sredstvima pokriti sve troškove pretvaranja uvakufljenog mesdžida u džamiju (*dārende-’i fermān-ı Hümāyūn Muharrem Beşe nām kimesne karye-i mezbūrede binā eyledügi mescid kendi mālinden cum’a olmağ bābında*). Kada se ova formulacija pažljivo pročita, moglo bi se zaključiti da je sve troškove prevođenja mesdžida u džamiju ipak snosio Muharem-baša prije nego cjelokupna muslimanska zajednica Miričine. Titula baša (*beşe*) nedvosmisleno ukazuje na to da je vakif mesdžida, odnosno džamije u Miričini bio član janjičarskog vojnog reda.⁴⁶

U Tuzlanskom sidžilu iz 1644–45. godine sačuvani su brojni podaci o rasprostranjenosti janjičarskog vojnog reda među lokalnim muslimanskim stanovništvom kadiluka Dviju Tuzli.⁴⁷ Posebno je jedan upis rječit u vezi s boljim poznavanjem vremena i načina transformacije janjičara iz centralne vojske stvarane devširmom u pokrajinsku vojsku nasljednog karaktera u kojoj su se dužnosti i privilegije prenosile s oca na sina i rođake u lokalnoj muslimanskoj zajednici. U registraciji jedne transakcije mulkovnim nekretinama, datiranoj u prvoj dekadi (*evā’il*)⁴⁸ šabana 1054/3–12. oktobra 1644. godine spominje se neki *Ḳuloğli Nezīr Beşe* (*Oldur ki Ḳuloğli Nezīr Beşe mahfil-i każāda takrīr-i kelām edīp odamuza ve bostanumuza muttaşil olan çayır mülkümi bey’ olunmağ lāzım geldükde*).⁴⁹ Titula *beşe* nedvosmisleno potvrđuje da je neki Nezir bio janjičar, dok njegovo priime (*lağab*) *Ḳuloğli* govori da se radi o sinu janjičara.⁵⁰ Podaci o janjičarima u Tuzlanskom sidžilu dokazuju da su janjičari Tuzlanskog kadiluka u prvoj polovini 17. stoljeća već uveliko postali dio gradske i seoske muslimanske sredine. Oni su se uključili u zemljoposjedništvo putem uspostavljanja nekih od najranijih čifluka u Bosanskom ejaletu, dok su drugi ostvarivali velik dio svojih prihoda

46 Ahmed S. Aličić, *Pokret za autonomiju Bosne od 1831. do 1832. godine*, Orijentalni Institut, Sarajevo, Posebna izdanja XIX, 1996, na više mjesta, gdje se daje objašnjenje termina *baša* i njegova porijekla.

47 Tuzlanski sidžil 1054–55/1644–45, Acta Turcica A–3726/TO, Gazi Husrev-begova biblioteka, Sarajevo, Ostavština Osmana Asaf-ef. Sokolovića (dalje: Tuzlanski sidžil), fol. 1a–2, 1b–1, 1b–2, 2a–3, 2b–1, 3a–4, 3b–4, 3b–5, 4b–2, 4b–4, 5a–2, 5b–1, 5b–3, 5b–6 i dalje, na raznim mjestima (ima više od pedeset različitih upisa koji potvrđuju prisutnost janjičara u lokalnim zajednicama kadiluka Dviju Tuzli; broj poslije crte u navodima iz sidžila označava redni broj dokumenta na svakoj foliji odvojeno).

48 O ovom načinu datiranja vidjeti: Hazim Šabanović, “Izraz evail, evasit i evahir u datumima turskih spomenika”, u: Prilozi za orijentalnu filologiju, II, 1951, str. 213–237.

49 Tuzlanski sidžil, fol. 24b–2.

50 Iako je izraz *kul* mogao označavati različite rodove pripadnika vojne klase (*’asker*) u Osmanskom carstvu, u ovom dokumentu *kul* označava janjičara. Up. “*kul* قول ... 3. Ott. hist. Janissary... – *oglu* Ott. hist. Janissary who is the son of a Janissary...”, u: *New Redhouse Turkish-English Dictionary*, ed. Andreas Tietze et al., 2nd ed., Redhouse Press, Istanbul, 1974, col. 682 a, s. v. *kul*.

kao trgovci i zanatlije. Podaci iz najranijeg, do srpske agresorske paljevine Orijentalnog instituta u Sarajevu 1992. godine sačuvanog Mostarskog sidžila iz 1632–34. godine daju gotovo istu sliku o janjičarima kao i desetak godina stariji Tuzlanski sidžil. I u najranijem Mostarskom sidžilu spominju se lokalni janjičari, njihovo učešće u stvaranju prvih čifluka, kao i njihov prodor u trgovinu i zanatstvo.⁵¹ Dubrovačka, mletačka, ankonska i ostala građa apeninskih arhiva potvrđuje učešće janjičara u međunarodnoj i međuregionalnoj balkanskoj trgovini već u 16. stoljeću.⁵²

Dva su glavna razloga tog razvitka na koje treba obratiti pažnju. Prvi je da već najraniji osmanski popisni defteri za Bosnu sadrže vijesti o janjičarima kao posadnicima tvrđava u Bosanskom i Hercegovačkom sandžaku te u kasnijem Bosanskom ejaletu.⁵³ Prema vijestima janjičara Konstantina Mihajlovića iz Ostrovice, već u njegovo vrijeme, dakle u doba Mehmeda II Osvajača (1444–46, 1451–81), tvrđavski su se janjičari po provincijama ženili, zasnivali porodice i uvodili svoju djecu u janjičarski red.⁵⁴ Ta se praksa nastavlja među bosanskim janjičarima i u Bosanskom i Budimskom ejaletu⁵⁵, koji je, kao što je poznato, bio nastanjen, što se tiče muslimanskog dijela stanovništva, pretežno Bošnjacima. Ovaj prvi razlog prouzrokovao je i drugi razlog, koji se može definirati kao stalni rast ekonomske i društvene moći janjičara u lokalnim sredinama. Od onog trenutka kada su se janjičari počeli trajno nastanjivati u određenim tvrđavama, gradovima i selima te zasnivati

-
- 51 Muhamed A. Mujić, *Sidžil mostarskog kadije iz 1632–34. godine*, Prva književna komuna, Mostar, 1987, na više mjesta.
- 52 Toma Popović, “Trgovci muslimani u balkanskoj spoljnoj trgovini u XVI veku”, *Istorijski časopis*, XXXIII, 1986, str. 72. i dalje.
- 53 Konstantin Mihajlović iz Ostrovice, *Janičarove uspomene ili turska hronika*, preveo Đorđe Živanović, Spomenik SAN, CVII, SAN, Beograd, 1959; Hazim Šabanović, *Krajište Isa-bega Ishakovića*, Sarajevo, Orijentalni institut, 1964, na više mjesta; Hamid Hadžibegić i drugi, *Oblast Brankovića – opširni katastarski popis iz 1455. godine*, I–II, Orijentalni institut, Sarajevo, 1972, na više mjesta; Ahmed S. Aličić, *Opširni popis sandžaka vilajeta Hercegovine*, Orijentalni institut, Sarajevo, 1985, na više mjesta; Adem Handžić i drugi, *Opširni popis Bosanskog sandžaka iz 1604. godine*, I/1–3, Orijentalni institut, Sarajevo, 2000, na više mjesta; Ahmed S. Aličić, *Sumarni popis Bosanskog sandžaka iz 1468–69. godine*, Islamski kulturni centar, Mostar, 2008, na više mjesta.
- 54 Konstantin Mihajlović iz Ostrovice, *Janičarove uspomene ili turska hronika*, preveo Đorđe Živanović.
- 55 Hazim Šabanović, “Vojno uređenje Bosne od 1463. do kraja XVI stoljeća”, u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XI, 1960, str. 173–224; Claudia Römer, *Osmanische Festungsbesetzungen in Ungarn zur Zeit Murad III*, na više mjesta; Gisela Procházka-Eisl und Claudia Römer, *Osmanische Beamtschreiben und Privatbriefe aus der Zeit Süleymans des Prächtigen aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien*, ÖAW, Wien, 2007.

porodice, njihov utjecaj na lokalnu sredinu postajao je sve veći. Zato što su bili plaćani u gotovini, oni su se mogli mnogo lakše uključiti u stvaranje zemljišnih posjeda i privredni život, nego muslimani iz drugih društvenih grupa, uključujući i spahije čiji su godišnji prihodi samo djelimično, a ponekad nikako, bili u gotovini. Tokom 18. i 19. stoljeća pretežan dio političkog i privrednog života u Bosni protekao je u znaku janjičara.⁵⁶

Kada se svi ovi historijski fenomeni uzmu u obzir, moguće je pretpostaviti da je vakif mesdžida u Miričini Muharem-baša pripadao eliti lokalne muslimanske zajednice. Izgradnja i uvakufljenje džamije bili su za njega simbolička potvrda njegova statusa i u lokalnoj zajednici i šire. Također je moguće pretpostaviti da je Muharem-baša pripadao lokalnoj eliti zemljoposjednika te da nije bio nastanjen u nekom većem naselju, nego baš u Miričini. To se može zaključiti iz činjenice da je njegova zadužbina bila lokalni mesdžid koji je on s velikim nastojanjima i uz velike žrtve uspio uzdignuti na nivo džamije. Bilo bi potpuno nelogično pretpostaviti da bi neko nastanjen u nekom većem naselju uložio toliko truda baš oko ustanovljenja prve džamije u jednom selu.

Ovom analizom motivi Muharem-baše kao vakifa da se mesdžid koji je podigao prevede na viši rang džamije postali su nam, barem djelimično, jasniji. No, Muharem-baša je bio samo jedna strana u ovoj priči. Logično se postavlja pitanje da li je država imala ikakav specifičan interes da podrži pretvaranje jednog seoskog mesdžida u džamiju? Nadalje, ukoliko je država imala takav neki motiv, moramo se upitati zašto je došlo do takvog razvoja? Da bi se na ta pitanja odgovorilo pravilno, neizbježno je osvrnuti se na mjesto džamije, odnosno mesdžida kao prostora duhovne i socijalne aktivnosti u Osmanskoj državi.

Osmanska država je od najranijih vremena pridavala poseban značaj džamijama, kako džuma-namaz džamijama tako i mesdžidima, kao vjerskim, dobrotvornim i društvenim ustanovama s visokim simboličkim i socijalnim kapitalom.⁵⁷ Za Osmansku državu podjednako su bile važne i džamije i mesdžidi, u skladu s utvrđenom islamskom tradicijom.⁵⁸ Zato se ne može reći da su za Osmansku državu bile važnije džamije od običnih mesdžida, što potvrđuju analize umjetničkog dometa i društvenog značaja mnogih mesdži-

56 Hamdija Kreševljaković, *Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini (1463–1878)*, Izabrana djela II, priredili Avdo Sućeska i Enes Pelidija, Veselin Masleša, Sarajevo, 1991, na više mjesta; Ahmed S. Aličić, *Pokret za autonomiju Bosne od 1831. do 1832. godine*, na više mjesta.

57 Semâvî Eyice "İlk Osmanlı Devrinin Dînî-İçtimai bir Müessesesi: Zâviyeler ve Zâviyeli Camiler", u: *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XXIII, 1963, str. 1–80.

58 Baber Johansen, *The all-embracing town and its mosques: al-miṣr al-jāmi'*, str. 150–151.

da i u cjelokupnom Osmanskom carstvu⁵⁹ i u Bosanskom ejaletu.⁶⁰ Razliku između džamije i mesdžida u Osmanskom carstvu zato treba gledati ne kao vrijednosnu razliku, nego kao razliku u duhovnoj, društvenoj i političkoj namjeni i funkciji tih dvaju tipova građevina.

Džuma-namaz džamije kao simboli suverenosti vladara islamske države imale su u Osmanskoj državi zato drugačiju duhovnu, društvenu i političku ulogu nego što je to bila uloga mesdžida. Već od vremena Mehmeda II Osvajača Osmanska država vodila je računa da stanovništvo u raznim lokalitetima te države redovno zajednički obavlja džuma-namaz i bajram-namaze. U tu svrhu Mehmed II Osvajač je u svojim pismenim zapovijedima naređivao da poseban državni službenik pod imenom *namāzci* nadzire da li stanovništvo redovno i propisno obavlja zajedničke molitve te da one koji te molitve ne obavljaju kazni tjelesno i novčano.⁶¹ Sultan Mehmed je, najvjerojatnije, provodio kontrolu redovitosti obavljanja zajedničkih namaza u svrhu njegove borbe protiv heterodoksnog antinomijskog sufizma (*kalender*, *ışık*, *hurūfī*, *bektāşī* itd.). Heterodokсни antinomijski sufizam nije bio samo vjerska opozicija, nego i politička prijetnja, jer je većina antinomijskih sufija pristajala uz učenje koje je dodjeljivalo sufijskom vođi (*pīr*) ne samo duhovnu, nego i svjetovnu vlast (*kuṭbiyya*). Takva su bila učenja šejha Bedreddina (pogubljen 1416) i Otman-babe (u. oko 1474) koji su otvoreno iskazali težnje da uspostave sufijisku teokratiju umjesto Osmanske države.⁶²

Međutim, *namāzci* nije bio kadija, nego vojno-administrativni državni službenik, dakle predstavnik običajnog i sultanskog prava (*‘ōrf*, *ḳānūn*), a ne predstavnik islamskog vjerezakona (*ṣerī‘at*). Izgleda da je bilo mnogo prituzbi na način kako je on obavljao svoju dužnost. U jednom fermandu Sulejmana II Zakonodavca iz 1546. upućenom kadiji kadiluka Vize u Trakiji, veli se da je *namāzci* obavljao svoju dužnost na nasilnički i nepravedan način. Sultan

59 O mesdžidima u Osmanskom carstvu vidjeti: Aptullah Kuran, *Mimar Sinan*, Istanbul, 1986, str. 305–319; Mustafa Cezar, “Mimar Sinan’ın klasik imar sistemi açısından analizi”, u: *Mimar Sinan Dönemi Türk Mimarlığı ve sanatı*, Istanbul, 1988, str. 59–72.

60 O mesdžidima u Bosni vidjeti: Madžida Bećirbegović, *Džamije sa drvenom munarom u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo publishing, Sarajevo, 1999.

61 O toj ustanovi ranije Osmanske države: Aydoğan Demir “Kanunî Sultan Süleyman’ın terki salât edenlerle ilgili fermanı”, u: *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, II, 1984, str. 46–53.

62 O ovim heterodoksnim antinomijskim sufijama, njihovu učenju i njihovoj politici: Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmilik ve melâmiler*, Türkiyât Enstitüsü, Istanbul, 1931; Nedim Filipović, *Princ Musa i šejh Bedreddin*, Svjetlost, Sarajevo, 1971, posebno str. 519–687; Halil İnalçık, “Dervish and Sultan: An Analysis of the Otman Baba Vilâyetnâmesi”, u: *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: essays in economy and society*, Indiana University Press, Bloomington, 1993, str. 19–36; Ahmet Karamustafa, *God’s unruly friends*, University of Utah Press, Salt Lake City, 1994.

traži od kadije da ih, budući da su službenici poznati kao *namāzci* potvrđeni nasilnici, kadija ne smije postavljati na dužnost, nego treba sam steći uvid u pitanje, a da ne nanosi nasilje i nepravdu stanovništvu.⁶³ Ova odluka Sulejmana II Zakonodavca reflektira duhovnu atmosferu u Osmanskom carstvu iza 1545, odnosno nakon stupanja Ebu Suuda na položaj šejhul-islama. Od 1545. do 1566. godine Sulejman Zakonodavac i šejhul-islam Ebu Suud stvorit će klasičnu verziju osmanskog islama, u kojoj se nastojalo dovesti islamsko i sultansko pravo u harmoniju koliko god je to bilo moguće.⁶⁴

U okviru tog zajedničkog duhovno-političkog projekta Sulejmana Zakonodavca i šejhul-islama Ebu Suuda Osmanska država će od sredine 16. stoljeća sve više pridavati značaj džamijama i mesdžidima ne samo kao vjerskim objektima, nego i kao institucijama s visokim društvenim značajem, urbanističkom funkcijom i obdarenim simboličkim i socijalnim kapitalom najviše mjere.⁶⁵ U tome su džamije igrale dvostruku važnu ulogu. Prvo, kao jasan materijaliziran izraz posebnog osmanskog islamskog vjerskog identiteta. Drugo, ali ne i nešto što je bilo nepovezano s osmanskim islamskim vjerskim identitetom, džamije su bile jedna od odrednica osmanskog urbanizma. Oba ta aspekta igrala su ulogu i u pretvaranju mesdžida u Miričini u džamiju. Stoga ću se sada osvrnuti na koji su se način te uloge, odnosno ti aspekti odrazili na nastanak džamije u Miričini.

Jedna od osnovnih karakteristika osmanskog političkog života, a posebno osmanske spoljne politike, u dugom periodu 1501–1639. godine bio je osmanski sukob sa šiitskom Safavidskom državom.⁶⁶ U mnoge aspekte tog sukoba uplela se i vjerska, duhovno-simbolička i simboličko-politička uloga džuma-namaza i džamije. U vrijeme prvog vala najžešćih sukoba između Safavida i Osmanlija (1501–55) safavidska šijska ulema zastupala je mišljenje da je džuma-namaz, usljed odsustva skrivenog imama, nepotreban.⁶⁷ Osmanlije su

63 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 48, citira İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Ali Emirî Tasnifi, Kânûnî, № 6, datiran evahir Receb 953/16–25. septembar 1546. Up. Aydoğan Demir, *Kanunî Sultan Süleyman'ın terki salât edenlerler ilgili ferman*.

64 Halil İnalçık "State and ideology under sultan Süleyman I", u: *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: essays in economy and society*, str. 70–94; Feridun M. Emecen, *İmparatorluk çağının Osmanlı sultanları-I- Bayezid (II), Yavuz-Kanunî*, TDV İSAM, İstanbul, 2011, str. 124–146.

65 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 48.

66 O tome: Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran siyasî münasebetleri*, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul, 1962; Faruk Sümer, *Safavî Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesinde Anadolu Türkler'inin rolü*, TTK, Ankara, 1976; M. Fahrettin Kırzioğlu, *Osmanlı'ların Kafkas ellerini fethi (1451–1590)*, TTK, Ankara, 1976.

67 O tome: Kathryn Babayan, "Sufis dervishes and mullas: the controversy over spiritual and temporal dominion in seventeenth-century Iran", u: *Safavid Persia*, ed. Charles Melville,

na ovaj vjersko-ideološki izazov odgovorile isticanjem da oni slijede poglede koje su visoki vjersko-pravni autoriteti svih četiriju sunijskih mezheba iznijeli u prilog obaveznosti džuma-namaza te njegove duhovno-političke i simboličke uloge. Tako je Sulejman Zakonodavac, kada je pobjedonosno ušao u safavidsku prijestolnicu Tebriz 2. muharrema 942. h. g./3. jula 1535. godine, klanjao džuma-namaz u tamošnjoj džamiji koju je podigao nekadašnji sunijski vladar Akkoyunlu sultan Hasan.⁶⁸ Time je Zakonodavac poslao jasnu vjersko-političku i simboličku poruku: gdje god osmanska noga kroči, hanefijsko-maturidijski propisi o obaveznosti zajedničkog klanjanja džuma-namaza su na snazi. U istom kontekstu treba gledati i činjenicu da osmanski polihistor bošnjačkog porijekla Naşūh Maṭraḳçı u svome djelu *Mecmū'ı menāzil* iz 944. h. g./1537. posvećenom Zakonodavčevu pohodu protiv Safavida iz 1533–36. godine posebnu pažnju skreće na džamije i turbeta sunijskih vjerskih autoriteta koje su Safavidi zapustili ili stavili izvan upotrebe, a koje su Osmanlije obnovile nakon što su osvojile te krajeve.⁶⁹

Kontroverza oko džuma-namaza nije imala samo spoljno-političku reperkusiju. Od četrdesetih godina 16. stoljeća Osmanlije posebno vode računa da se džuma-namaz redovno obavlja i među mnogobrojnim muslimanskim seoskim stanovništvom, kako Andolije tako i Rumelije a i Bosne. Osmanlije su bile svjesne da Safavidi imaju raširenu mrežu tajnih agenata za svoju vjersko-ideološku propagandu i da ta vjersko-ideološka propaganda može posebno naći plodno tlo među seoskim stanovništvom, u sredinama gdje nije bilo mnogo medresa i džuma-namaz džamija i gdje su glavni autoriteti vjerskog karaktera bili derviški šejhovi. Ti derviški šejhovi bili su ili posve predati heterodoksnom tumačenju islama ili su, barem, pokazivali sklonost prema takvim heterodoksnim tumačenjima.⁷⁰ Brojni su podaci u različitoj osmanskoj građi (dokumenti, fetve, ilmihali itd.), ali i u neosmanskoj građi, kao što su

I. B. Tauris, London, 1996, str. 117–38, posebno na str. 128–129; Andrew J. Newman, "Fayd al-Kashani and the Rejection of the clergy/state alliance: Friday prayer as politics in the Safavid period", u: *The most learned of the Shi'a: the institution of marja' taqlid*, ed. Linda S. Wallbridge, Oxford University Press, Oxford, 2001, str. 34–52.

68 Feridun M. Emecen, *İmparatorluk çağının Osmanlı sultanları-I- Bayezid (II), Yavuz-Kanûnî*, str. 117.

69 Naşūhü's-Silāhī (Maṭraḳçı), *Beyān-ı menāzil-i sefer-i 'Irāḳeyn-i sulṭān Süleymān Hān*, haz. prof. dr. Hüseyin G. Yurdaydın, TTK, Ankara, 1976, str. 241–269. i 282–284, i minijature 41b, 44a, 49a, 49b, 50a, 50b, 51a, 51b, 52a, 54b, 55a, 55b, 56a, 56b, 60b, 61a i 66b,

70 O safavidskoj propagandi među seoskim stanovništvom Anadolije, Rumelije i Bosne u 16. stoljeću i o ulozu heterodoksnog sufizma u tim duhovno-političkim kretanjima: Hanna Sohrweider, "Die Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im XVI. Jahrhundert", u: *Der Islam*, XLI, 1965, str. 95–223; Nedim Filipović, *Princ Musa i šejh Bedreddin*, str. 610–687.

izvještaji mletačkih poslanika, o heterodoksnom antinomijskom vjerskom životu seoskih sredina u Osmanskoj državi još u 16. stoljeću. Tako je Ebu Suud na pitanje da ukoliko nema mesdžida u nekom muslimanskom selu, pa zato njegovi stanovnici ne obavljaju zajedničke molitve, te kada ih kadija prisili da podignu mesdžid, da li je kadija dužan kazniti one koji i dalje ne obavljaju zajedničke molitve, odgovorio da postoji ranija sultanska zapovijest beglerbezima cijelog Carstva u vezi s neodgodivim i obaveznim podizanjem mesdžida po selima u kojima se nikako ne obavljaju zajedničke molitve. Za Ebu Suuda ta je zapovijest uvijek na snazi.⁷¹ Također je Ebu Suud izdao nekoliko fetvi koje nalažu kažnjavanje osoba koje ne obavljaju dnevne molitve po mesdžidima.⁷² U jednoj od fetvi takve tematike Ebu Suud predlaže rješenje problema šta se treba činiti sa stanovništvom jednog sela ukoliko ono zapusti i/ili napusti obavljanje skupnih molitvi. Ebu Suud je smatrao da takvi ljudi moraju obnoviti očitovanje vjere i bračne ugovore (*tecdīd-i imān, tecdīd-i nikāh*). Nameće se zaključak da neobavljanje zajedničkih molitvi svrstava takve osobe među vjerootpadnike (*mürtedd*).⁷³ Proglašavanje vjerootpadnicima osoba koje su zapustile vjerske dužnosti obavljanja zajedničkih molitvi pokazuje koliko su Osmanlije ozbiljno shvatale tu pojavu. Kao što je poznato, vjerootpadništvo u islamu moglo je uzrokovati smrtnu kaznu ili prilikom prvog utvrđenog stanja ili prilikom utvrđenog ponavljanja navedenog djela.

U tuzlanskom kraju i obližnjim kadilucima Zvorničkog sandžaka u drugoj polovini 16. stoljeća bio je razvijen heterodokсни hamzevijski tarikati čiji počeci sežu do prvih zavija u periodu rane osmanske vlasti u tom dijelu Bosne. Riječ je o zaviji koju je neki šejh Hamza podigao u Orlovićima, a koji je umro između 1519. i 1533. godine.⁷⁴ Taj je tarikati bio posebno intenzivno proganjen u cijelom Osmanskom carstvu od početka šezdesetih godina 16. stoljeća do početka osamdesetih godina istog stoljeća, od pogubljenja šejha Hamze Balija, sve do posljednjih dokumentiranih progona početkom

71 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 48.

72 Ertuğrul M. Düzdağ, *Şeyhü'l-islam Ebu Suûd Efendi fetvaları ışığında 16. asır Türk hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1972, str. 59–62, 73–76; Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 48–49.

73 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 48–49.

74 Adem Handžić, “Jedan savremeni dokument o šejhu Hamzi iz Orlovića”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XVIII–XIX, 1968–69, str. 205–215. Handžić je utvrdio da ovaj šejh Hamza nije identičan s vođom hamzevijskog tarikata. S druge strane, srodnička veza između starijeg šejha Hamze i poznatog šejha Hamza Balija više je nego vjerovatna. Najprije će biti da je šejh Hamza Bali, pogubljen u Istanbulu zbog heterodoksnih učenja, bio unuk šejha Hamze iz Orlovića koji je u Orlovićima podigao poznatu zaviju.

osamdesetih godina 16. stoljeća u regionu Gornje i Donje Tuzle.⁷⁵ Taj je tarikat posjedovao paralelnu duhovnu i političku organizaciju koja je predstavljala duhovnu i političku opoziciju postojećem poretku u Osmanskoj državi. Zato je Osmanska država insistirala na proganjanju tog tarikata. Vidi se da je u sjeveroistočnoj Bosni hamzevijski tarikat imao pretežni upliv na seosko stanovništvo. Osmanska je država preduzimala sudske i vojno-administrativne progone Hamzevića u sjeveroistočnoj Bosni i u drugim dijelovima Carstva od početka šezdesetih do početka osamdesetih godina 16. stoljeća. Hamzeviće su imale svoju paralelnu duhovnu i idealiziranu paradržavnu strukturu.⁷⁶ Međutim, veoma pouzdane vijesti osmanskog polihistora ‘Atā’ija (u. 1044/1634) govore da su još u njegovo vrijeme u regionu Gornje i Donje Tuzle postojali tragovi hamzevijskog heterodoksnog antinomijskog tarikata.⁷⁷ Zato se može pretpostaviti da su osmanske vlasti bile zainteresirane da vjerski život muslimana u tuzlanskom kraju krene sve više prema smjeru ortodoksijske oličene u redovnom skupnom obavljanju namaza, a posebno džuma-namaza i blagdanskim namaza.

Iz dokumenta o džamiji u selu Miričina vidi se da su stanovnici tog sela ranije odlazili u neko drugo, u dokumentu neimenovano selo da obavljaju namaze, što indirektno potvrđuje da su u to doba džuma-namaz džamije i/ili musalle – otvoreni prostori za namaz s karakterom džuma-namaz džamije⁷⁸ – već bile raširene u tuzlanskom kraju. Čak da i Hamzeviće više nisu predstavljale vjersko-politički problem u tuzlanskom kraju u vrijeme nastanka džamije u Miričini, u nauci je utvrđena činjenica da je narodski lokalni islam u Bosni

75 M. Tayyib Okić, “Quelques documents inédites concernant les Hamzawites”, u: *Proceedings of the Twenty Second Congress Of Orientalists held in Istanbul September 15th to 22nd 1951*, Communications Vol. II, Brill, Leiden, 1957, str. 279–286; Adem Handžić i Muhamed Hadžijahić, “O progonu Hamzevića u Bosni 1573. godine”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XX–XXI, 1970–71, str. 51–70; Adem Handžić, “O progonu Hamzevića u sjeveroistočnoj Bosni 1582. godine”, u: *Članci i građa za kulturnu istoriju istočne Bosne*, XI, str. 34–38. Također vidjeti: Muhamed Hadžijahić, “Hamzeviće u svjetlu poslanice užičkog šejha”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, III–IV, 1952–53, str. 215–227; Muhamed Hadžijahić, “Udio Hamzevića u atentatu na Mehmed-pašu Sokolovića”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, V, 1954–55, str. 325–330; Muhamed Hadžijahić, “Tekija kraj Zvornika – postojbina bosanskih hamzevića?”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, X–XI, 1960–61, str. 193–203; Ibrahim Mehinagić, “Četiri neobjavljena izvora o Hamzevijama iz sredine XVI vijeka”, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XVII–XIX, 1968–69, str. 217–266.

76 To se vidi iz činjenice što su kod njih bile prisutne titule sultan i vezir, doduše u duhovnom smislu, ali je to opet izazivalo podozrenje Osmanske države.

77 Adem Handžić i Muhamed Hadžijahić, *O progonu Hamzevića u Bosni 1573. godine*, str. 62.

78 Dušanka Bojanić, “Musale u balkanskom gradu”, u: *Islamska misao*, XII/138, 1990, str. 38–45.

tog doba bio pun sinkretičkih elemenata bogumilskog, hrišćanskog, staroslavenskog i drugih karaktera.⁷⁹ Kako je pokazano u prvom dijelu rada, Miričina i nahija Smoluća u kojoj se to selo nalazilo predstavljali su područja u kojima je došlo do prihvatanja islama među Vlasima. Može se pretpostaviti da je u takvim seoskim sredinama dugo vremena islam prihvaćan samo nominalno, sve dok se po njima nije raširila mreža islamskih institucija, od mekteba do mesdžida. Ali, izgleda da ni to nije bilo dovoljno, pa je prodor džuma-namaz džamija u seoske sredine bio neophodan. Taj je prodor istovremeno koristio i ulemi kao kolektivnom tijelu islamskih učenjaka te vjerskim institucijama iza njih, ali i Osmanskoj državi kao političkom organizmu. Širenje mreža džamija po selima s muslimanskim stanovništvom može se tako sagledati kao dio borbe Osmanske države protiv sinkretičkog islama iz kojega su se uvijek mogli izroditi vjersko-politički opozicioni pokreti.

Druga važna vjerska, društvena, politička, ideološka i duhovna uloga džuma-namaz džamija očitovala se u tome što su džuma-namaz džamije bile najjasnije i najjednostavnije sredstvo da se povuku granice između gradskih naselja i sela u Osmanskoj državi. S te strane, uloga džamija u osmanskom urbanizmu bila je od ogromnog značaja. Osim toga, insistiranje na tome da se jasno definiraju granice pojedinih džemata i preporuka da stanovništvo određenog džemata, kao što je to u svojim fetvama isticao Ebu Suud, treba klanjati namaze koliko god je to moguće u svojoj matičnoj džamiji imalo je u temelju jasnu namjeru Osmanske države da definiranjem granica i sastava pojedinih džemata na jedan suptilan način ostvari stalnu socijalnu, a po potrebi i političku, kontrolu svoga muslimanskog stanovništva. Onog trenutka kada su granice i populacija džemata poznate postajalo je za Osmansku državu daleko lakše da ostvari svakovrsni administrativni uvid u stanje stanovništva.⁸⁰

Toliko o širenju mreža džamija i džemata ne samo kao vjerskih, nego i administrativnih institucija u Osmanskoj državi. Sada ću se vratiti na problem uloge džamije kao institucije koja je razgraničavala šta je grad, a šta je selo u Osmanskoj državi. Uobičajena je tvrdnja u najpouzdanijoj sekundarnoj literaturi da su džuma-namaz džamije bile, uz postojanje muslimanskog džemata, direktno vezanog uz džamiju kao takvu, i trga, jedan od konstitutivnih elemenata koji je određivao šta je grad, odnosno gradsko naselje u Osmanskoj državi. Drugim riječima, da bi nešto postalo ili ostalo gradsko naselje to je moralo posjedovati džuma-namaz džamiju.⁸¹

79 Muhamed Hadžijahić, “Sinkretistički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XXVII–XXIX, 1978–79, str. 301–309.

80 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 47.

81 Adem Handžić, “O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga države i vakufa)”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XXV, 1975, str. 134; Ergenç Özer, “Osmanlı şehirlerindeki yönetim kurumlarının niteliği üzerinde bazı düşünceler”, u: VII.

To mišljenje modernih naučnika zasniva se u velikoj mjeri na pogledima hanefijske pravne škole, a posebno na kasnijim hanefijskim pravnim sistematizacijama općeg karaktera. Najvažnije od takvih sistematskih pregleda teorijskog i pozitivnog šerijatskog prava jeste djelo *Multaḳā al-abḩur* Ibrāhīma al-ḩalabīja (u. 1549). Ibrāhīma al-ḩalabī kaže da je Kurʾān utvrdio obaveznost džuma-namaza, a u tome ga slijede hadis i konsenzus islamske zajednice (*icmāʾ-i ümmet*). Onaj ko osporava obaveznost džuma-namaza nevjernik je (*kāfir*), a ko uzastopce propusti tri džuma-namaza vjerootpadnik je (*mürtedd*). *Multaḳā* ističe da se džuma-namaz mora obavljati u svim gradovima i gradskim naseljima kojima su nastanjeni muslimani. Od te obaveze izuzeti su putnici, robovi, djeca, sakati i osobe s ostalim tjelesnim manama, kao i žene.⁸²

Međutim, dokument o džamiji u selu Miričina izričito kaže da se ta džamija ustanovljava u jednom selu, kao i da su stanovnici Miričine ranije uobičavali obavljati džuma-namaz i bajramske namaze u džamiji nekog drugog, udaljenog sela (*ḳarye-ʾi mezbūrede cāmi-ʾi šerīf olmayup eyyām-i šitāʾ ve edāt-i šalāt-i cumʾa ve ʾideyn iḩün ba ʾid olan āḩar ḳaryede vāḳi-ʾi šerīfe varup*). Postavlja se pitanje na koji se način u Bosanskom ejaletu umnožila mreža seoskih džamija te na koji je način i na osnovu čega to odobravala država i vjerski autoriteti?

Prva i manje vjerovatna mogućnost jeste ta da je država našla potrebu da Miričinu prevede u status kasabe, koji je to naselje kasnije izgubilo i vratilo se u raniji status sela. U Bosanskom je ejaletu bilo nekoliko takvih naselja, prvobitno sela, zatim kasabe, a kasnije ponovo sela, kao što su: Glasinac, Oborci kod Donjeg Vakufa, Trn kod Banje Luke, Skucani Vakuf, Knežina i dr.⁸³ Međutim, takva je mogućnost manje vjerovatna jer se u dokumentu nigdje ne spominje novouspostavljena kasaba, dok se, s druge strane, izričito kaže da se mesdžid u selu Miričina prevodi u status džuma-namaz džamije kao i da su stanovnici sela Miričina ranije obavljali zajedničke namaze u džamiji nekog drugog sela, a ne kasabe.

Prije će biti da je za širenje mreža džamija u seoskim sredinama u tuzlanskom kraju kao podloga iskorištena poznata i u hanefijskom mezhebu omiljena metodologija opravdane pravne varke (*ḩīle-yi šerʾiyye*). Polazište za tu pravnu varku nađeno je u razlici između hanefijskog mezheba, s jedne

Türk Tarihi Kurumu Kongresi bildiriler, II, TTK, Ankara, 1981, str. 1265–1274; Baber Johansen, “The all-embracing town and its mosques: al-miṣr al-jāmiʾ”, str. 143–144.

82 Ibrāhīm al-ḩalabī, *Multaḳā al-abḩur*, čev. Meḩmed Mevkūfāfī (u. 1640), I, haz. Ahmed Davudoḳlu, İstanbul, 1990, str. 254–256. i 260–261; Up. Gülrü Necipoḳlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 55.

83 Adem Handžić, “O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga države i vakufa)”, str. 136, 138–140. i 167; Alija Bejtić “Knežina i knežinska nahija u historiji i likovnom stvaralaštvu”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XXVI, 1976, str. 43–77.

strane, i ostalih sunitskih mezheba, s druge strane, u razlici u gledanjima koliki je dopušteni broj džuma-namaz džamija u nekom gradu te gdje se završavaju granice grada. Dok ostali sunitski mezhebi smatraju da je svakom gradu dovoljna jedna džuma-namaz džamija, hanefijski mezheb smatra da broj džuma-namaz džamija u nekom gradu ne treba biti ograničen. Nadalje, dok svi ostali sunijski mezhebi smatraju da su granice nekog grada određene njegovim zidinama, hanefijski mezheb smatra da granice nekoga grada nisu zidine toga grada.⁸⁴ Zato su mnoge seoske džamije, podignute uz puteve, karavan-saraje, iako fizički izvan gradova pravno smatrane dijelovima gradske sredine. Stoga, njihova izgradnja nije predstavljala ni povredu Šerijata, ni povredu državnog prava, a ni povredu običajne prakse. Kao što je Gülrü Necipoğlu pokazala, ta pravna reinterpretacija omogućila je graditeljski bum u cjelokupnom Osmanskom carstvu koji se može samo tako objasniti.⁸⁵ Osim toga, seosko muslimansko stanovništvo Osmanskog carstva doživjelo je izuzetan rast u 16. stoljeću. Neki su naučnici taj rast opisali kao populacioni pritisak.⁸⁶ Izraziti i konstantan porast muslimanskog stanovništva u seoskim sredinama utvrđen je i za cjelokupan Bosanski ejalet kao i za tuzlanski kraj u 16. stoljeću.⁸⁷ Kada se to uzme u obzir, onda se lahko razumijeva da su i država i samo stanovništvo imali potrebu za bogomoljama, jer, ukoliko se toliko narasli broj muslimana ostavi bez bogomolja u kojima se obavljaju najznačajnije islamske molitve samo zato što su nastanjeni po selima, to bi ne samo omogućavalo širenje heterodoksnih vjerskih učenja nego bi i nanosilo štetu slici Osmanske države kao islamske države. Bilo bi apsurdno da država vodi politiku koja bi lišavala toliki broj muslimana mogućnosti da redovno obavljaju najznačajnije molitve. Zato u takvim akcijama Osmanske države ne treba gledati samo političku taktiku, nego ih treba sagledavati kao mjere države koja je ozbiljno shvatala svoj islamski karakter i dužnosti koje takav karakter nalaže onima kojima su islamska država i zajednica povjereni na brigu (*ülū-ul-emr*, odnosno sultan, njegovi vojno-administrativni službenici, ulema i dr.).

84 Baber Johansen, *The all-embracing town and its mosques: al-miṣr al-jāmi'*, str. 144–145; Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 56–57.

85 Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan. Architectural Culture in the Ottoman Empire*, str. 56–57.

86 Michael A. Cook, *Population pressure in Anatolia 1450–1600*, Oxford University Press, 1972.

87 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*; Adem Handžić, "O društvenoj strukturi stanovništva u Bosni početkom XVII stoljeća", u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XXXII–XXXIII, 1982–83.

Iz ove analize nameću se sljedeći zaključci:

1. U nauci, a još više u publicistici do sada je bilo uvriježeno mišljenje da su samo za nemuslimanske bogomolje, prilikom gradnje ili obnove, bile potrebne sultanska i kadijska dozvola. Iz ovog dokumenta, kao i iz drugih izvora, zaključuje se da ni muslimani svoje bogomolje nisu mogli podizati bez sultanske i kadijske dozvole te kadijskog nadzora. Zato proceduru uspostavljanja ili obnavljanja nemuslimanskih bogomolja nije moguće gledati kao diskriminacioni proces, nego kao dio ustaljene prakse u Osmanskom carstvu koja se odnosila na vjerski život svih zajednica, uključujući i muslimane.

2. Dokument pokazuje da su džamije podizane i po selima, a ne samo po gradskim naseljima i mjestima na važnim putevima.

3. Društvena uloga janjičara u lokalnim sredinama u Bosanskom ejaletu visoko je porasla već do četrdesetih godina 17. stoljeća. Isto se odnosi i na njihovu ekonomsku moć. Društveni i ekonomski uspon lokalnih janjičara u Bosanskom ejaletu omogućio je da oni postanu puni konzumenti, ali i stvaraoci visoke islamske kulture. Oni su bili ne samo vakifi, nego, nerijetko, obrazovani i pobožni ljudi.

4. Podizanje seoskih džamija u nekim dijelovima Bosanskog ejaleta moglo bi se objasniti kao nastojanje države da još više učvrsti i približi ortodoksiji islam lokalnog stanovništva. U tom smislu, takve se akcije potpuno uklapaju u klasičnu osmansku vjersku politiku koju su formulirali Sulejman I Zakonodavac i šejhul-islam Ebu Suud.

5. Uspostavljanje džuma-namaz džamije u Miričini može se isto tako tumačiti i kao dio politike suzbijanja utjecaja heterodoksnog antinomijskog sufizma, u ovom slučaju hamzevijskog tarikata. Treba podsjetiti da su veoma pouzdani osmanski pisci iz epohe zabilježili da su ostaci hamzevijskog tarikata u tuzlanskom kraju djelovali skriveno još tridesetih godina 17. stoljeća.

6. Stalan i značajan porast stanovništva u Bosanskom ejaletu u 16. stoljeću može se uzeti i kao jedan od faktora proširenja mreže džuma-namaz džamija na seosku sredinu.

7. Opravdanje za odobravanje širenja mreže džuma-namaz džamija u seosku sredinu nađeno je u primjeni pravne metodologije opravdane šerijatske kazuističke varke (*hile-yi şer'iyeye*). To pokazuje da teorija i kazuistika šerijatskog prava i u Osmanskom carstvu i u Bosanskom ejaletu u 16. i 17. stoljeću nisu bile apstraktne djelatnosti bez ikakve društvene namjene i primjene, nego su u velikoj mjeri utjecale na život države i posebno muslimanske zajednice te države, što se bez ikakve razlike odražavalo i u Bosanskom ejaletu kao dijelu Osmanske države.

II

DOKUMENT O AGRARNOM SPORU STANOVNIKA KASABE
BRČKO I DVAJU ZAIMA ZVORNIČKOG SANDŽAKA
– Prilog historiji Brčkog i okolice u prvoj polovini 17. stoljeća –

Kritičko izdanje dokumenta:

Sarajevo, Gazi Husrev-begova biblioteka

Tuzlanski sidžil 1054–55/1644–45, Acta Turcica A–3726/TO

Ostavština Osmana Asaf-ef. Sokolovića

Fol. 2b–1

/1 *Budur-ki Memlehatayn każāşına tābi* 'kaşaba-*i* Brçka ahālīsinden Vā'iz Muḥammed /2 *Efendī ve Ḥalīl Efendī ve Zūlfikār Ḥalīfe*⁸⁸ ve 'Ömer Ḥalīfe⁸⁹ ve el-Ḥācc Ahmed /3 ve Hüseyin Beşe ve Memī Ḥalīfe⁹⁰ ve İbrāhīm Beşe ve Muştafā Beşe ve diğer Muştafā Beşe ve /4 *Qayyim Naşūḥ ve Muḥammed bin-i 'Ömer ve Usta Muḥammed ve Hüseyin bin-i el-Ḥācc Şa'bān /5 ve Receb bin-i 'Abdüllāh ve Beşli Dervīş ve Muḥammed bin-i Muştafā Ḥavāce ve Muḥammed /6 bin-i Ahmed Āgā Dizdār ve sā'ir kaşaba-i mezbūre ahālīsi bā-cem'ihim*⁹¹ meclis-i /7 *şer'* –i enver⁹² ve maḥfil-i dīn-i ezherde każā-*i* Ġrādçānīçe muzāfātından /8 *Breka (Brka?) nām karyeye berāt-i şerīf ile tīmāra mutaşarrıf olan /9 işbu ḥāmiley-i hāze'l-kitāb fahrü'l-akrān Muştafā Beg ibn-i Mīr-Livā /10 Muḥammed Beg ve diğer Muştafā Beg ibn-i Yūsuf Āgā nām kimesneler /11 maḥzarlarında bi't-ṭav'i'ş-şāf ikrār u i'tirāf edüp takrīr-i kelām /12 eylediler-ki mezbūrānuñ tīmāri olan karye-*i* Breka (Brka) re'āyāsınūñ /13 altmış yıldan berü bilā-nizā' taşarruflarında olan yerlerine gāḥ /14 çiftlik-i Hüseyin [ve] Naşūḥ nāmiyle gāḥ mer'āmüzdür deyü bilā-vech /15 *dahl* u nizā' étmiş idük lākin étdüğümüz da'vā aḥz-ı maḥz /16 olup vechan mine'l-vucūḥ ḥakkumuz ve 'alākamız olmamaḳla bundan /17 aḳdem *dahl* étdüğümüz ḥudūdumuzūñ aşlı olmayup ve da'vā /18 ve nizā' muz kalmayup ba'de'l-yevm bizden işāleten ve vekāleten /19 da'vā şādire olursa lede'l-ḥükkāmi'l-fihām kaṭ'ā da'vā /20 ve ḥusūmetümüz⁹³ istimā' olunmayup deyü bi'l-ittifāḳ bu maḳūle /22 kelimāt ile ikrār eyledüklerinde muḳirrūn-i mezbūrūnuñ vech-i /23 meşrūḥ üzre olan ikrārların el-muḳarr lehümā el-mezbūrān /24 Muştafā Beg ve diğer Muştafā Beg bi'l-müvācehe taşdıḳ u*

88 U orig. *Ḥalīfe*.

89 U orig. *Ḥalīfe*.

90 U orig. *Ḥalīfe*.

91 Može se čitati i kao *bā-cem'uhüm*.

92 U orig. *şer'i enverde*.

93 U orig. *ḥusūmetümüz*.

/25 taḥḳīk ēdicek mā vaḳa ‘a bi’ṭ-taleb ketb ü terḳīm ve yed-i tālibe /26 važ ‘u teslīm olundı ki lede’l-ḥācce⁹⁴ ibrāz ēdüp iḥticāc /27 ēdine cerā zālīke ve ḥurrīre fī evāsīṭ-i Şevvālū’l-mūkerrem li-sene-’i mezbūre.

Şuhūdū’l-hāl:

1. Mufahḥam ez-Zu ‘emā el-Hācc Muştafā Bēg,
2. Dīger el-Ḥācc Muştafā Beg,
3. Yaḥyā Bēg ez-Za ‘īm,
4. Haydar Āġā ez-Za ‘īm,
5. ‘Alī Beg ibn-i Muştafā Çavuş,
6. Aḥmed Beg ibn-i ‘Abbās Bēg,
7. Muḥammed Beg ibn-i Mīr-Alāy,
8. İbrāhīm Beg ibn-i Mīr-Livā ‘Osmān Bēg,
9. Muḥarrem Efendi el-Ḥaṭīb⁹⁵,
10. Aḥmed Çelebī el-Mütevellī,
11. Murād Çavuş,
12. Zūlfikār Beşe,
13. Emrüllāh Çelebī tābi ‘-i Behrāmzāde,
14. Memī Āġā,
15. Aḥmed Efendī ibn-i el-Ḥācc Muştafā Efendī,
16. Dīger Muḥammed Efendī,
17. el-Ḥācc Yūsuf,
18. el-Ḥācc Muştafā Bēg,
19. el-Ḥācc Yūsuf Efendī,
20. Rızvān el-Muḥzır, ‘Osmān el-Muḥzır,
21. ‘Ömer el-Muḥzır.

Prijevod dokumenta

Ovo je zapis: stanovnici kasabe Brčko područne kadiluku Gornja i Donja Tuzla⁹⁶ po imenu vaiz Muhamed-efendija, Halil-efendija, Zulfikar-halifa, Omer-halifa, hadži Ahmed, Husejn-baša, Memi-halifa, Ibrahim-baša, Mustafa-baša, drugi Mustafa-baša, kajjim⁹⁷ Nasuh, Muhamed, sin Omerov, majstor⁹⁸ Muhamed, Husejn, sin hadži Šabanov, Redžeb, sin Abdullahov, bešlija⁹⁹ Der-viš, Muhamed, sin Mustafa-hodžin i Muhamed, sin Ahmed-age Dizdara, kao i cjelokupno ostalo stanovništvo spomenute kasabe izjavilo je te potvrdilo i

94 U orig. *lede’l-hāşsa*.

95 U orig. *el-Ḥaṭīb*

96 U orig. *Memleḥateyn*.

97 Podvornik džamije ili mesdžida.

98 U orig. *Usta*.

99 Pripadnik vojnog roda plaćanog dnevnicom od pet akči.

izrijekom navelo nepatvorenom vlastitom voljom na zasjedanju presvijetlog šerijatskog suda i na stjecištu blistavog vjerozakona, a u prisutnosti dvojice nosilaca ovog dokumenta, osoba po imenu ponos odabranih, Mustafa-bega, sina mirlive Muhamed-bega, i drugog Mustafa-bega, sina Jusuf-age, koji su na osnovu časnog berata uživaoci timara u selu po imenu Breka (Brka?) koje potpada pod kadiluk Gračanicu, sljedeće: bijasmo se neosnovano uplitali i sporili oko zemalja koje su nesporno već duže od šezdeset godina u plodouživanju raje sela Breka (Brka?) koje je timar spomenutih dvojice, bilo pod izgovorom to je čifluk Husejinov [i] Nasuhov, bilo pod izgovorom to je naš pašnjak. Ali, budući da je tužba koju smo uložili u potpunosti i čiste savjesti uzeta u obzir, te budući da u ovoj stvari mi ne posjedujemo nikakvo pravo i pritežavanje ni po kakvoj osnovi, te rekavši poslije toga budući da međe koje su među nama, a koje su nastale našim ometanjem posjeda nemaju uporišta i budući da se ništa nije održalo od naše tužbe i našeg spora, ukoliko se poslije ovog dana s naše strane uloži tužba kako ličnim nastupom tako i putem punomoćnika, neka naša tužba i neka naše sporenje nikada ne budu saslušani kod časnih sudaca, pa kada su svi složno izjavili dotičnim riječima, te čim je ono dvoje u čiju je korist donesena izjava, spomenuti Mustafa-beg i drugi Mustafa-beg suočivši se s njima potvrdilo i odobrilo izjave koje je na spomenuti način izrekla navedena druga gubitnička strana u sporu, ono što se desilo na traženje je zapisano, poredano u redove pismenâ te stavljeno i predato u ruke tražioca, tako da, po potrebi, bude predočeno i da posluži kao dokaz. Ovo se desilo te je zapisano u srednjoj dekadi plemenitog ševvala spomenute godine.

Svjedoci čina:

1. najčasniji među zaimima hadži-Mustafa-beg,
2. drugi hadži-Mustafa-beg,
3. Jahja-beg zaim,
4. Hajdar-aga zaim,
5. Ali-beg, sin Mustafe čauša,
6. Ahmed-beg, sin Abbas-bega,
7. Muhamed-beg, sin miralaja,
8. Ibrahim-beg, sin mirlive,
9. Osman-beg,
10. Muharem-efendija, hatib,
11. Ahmed-čelebi, mutevelija,
12. Murad-čauš,
13. Zulfikar-baša,
14. Emrullah-čelebi, iz svite Behramzadeove,
15. Memi-aga,
16. Ahmed-efendija, sin hadži-Mustafa-efendije,
17. drugi Muhammed-efendija,

18. Hadži-Jusuf,
19. Hadži-Mustafa-beg,
20. Hadži-Jusuf-efendija,
21. Rizvan, muhzir,
22. Osman, muhzir,
23. Omer, muhzir.

Analiza dokumenta

Drugi dokument upisan u Tuzlanski sidžil koji zbog višestrukog značaja želim integralno objaviti i komentirati u ovom radu jeste hudždžet (*hüccet*) u vezi sa zemljišnim sporom oko erazi-mirije u selu Brka ili Breka u blizini Brčkog, u Gračaničkom kadiluku. Dokument je zaista važan. Prvo, on osvjetljava značajne promjene u klasičnom osmanskome agrarnome sistemu u Bosanskom ejaletu u periodu 1593–1645. godine i pokazuje da se one nisu svodile na širenje ustanove odžakluk-timara. Ovaj izvor, kao i ostala brojna građa iz Tuzlanskog sidžila iz 1644–45. godine te iz nešto ranijeg Mostarskog sidžila iz 1632–34. godine, potvrđuje opravdanost teze Vladislava Skarića i Nedima Filipovića o mnogo ranijem porijeklu čiflučenja u Bosni nego što je to bio slučaj s Beogradskim pašalukom.¹⁰⁰ Glavni predmet tog procesa bila je zemlja u posjedu i plodouživanju nižih muslimanskih slojeva, sitnih spahija i seljaka koja nije prelazila u ruke jedino moćnih porodica najkrupnijih spahija – zaima koji su uživali povlastice odžakluka, nego i u ruke bogatijih građana, pretežno pripadnika lokalnih formacija janjičarskog reda (bos. *baša*, osm. *beşe*) te uleme, o čemu će biti još riječi u samoj analizi ovog dokumenta. Drugo, sam dokument daje vrlo značajne nove podatke o ključnom periodu razvoja kasabe Brčko, koja za razliku od mnogih drugih mjesta u Bosanskom ejaletu, svoj puni razvoj doživljava u prvoj polovini 17. stoljeća, u razdoblju između osmansko-habsburškog mira u Žitvatoroku, 1606. godine, i početka osmansko-mletačkog Kandijskog rata, 1646. godine. Treće, lista svjedoka u ovom privatno-pravnom sudsko-notarskom dokumentu, tj. “svjedoci čina” (osm. *şuhūdu-’l-ḥāl*), sadrži isto tako vrijedne podatke za historiju Tuzle u prvoj polovini 17. stoljeća. U nastavku slijedi detaljnija analiza navedenih triju aspekata koji čine ovaj dokument važnim historijskim izvorom.

100 Vladislav Skarić, “Popis bosanskih spahija iz 1123. (1711) godine”, u: *Glasnik Zemaljskog muzeja*, Društvene nauke, XLII/2, 1930, str. 1–99; Nedim Filipović, “Odžakluk timari u Bosni i Hercegovini”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, V, 1955, str. 255, 261–264. i 269–273; Nedim Filipović, “Bosna i Hercegovina”, u: *Historija naroda Jugoslavije*, II, priredili Branislav Đurđev – Bogo Grafenauer – Jorjo Tadić, Školska knjiga, Zagreb, 1960, str. 137–143; Nedim Filipović, “Bosanski Pašaluk”, u: nav. dj., str. 585–587. i 591–594.

Navedeni dokument jeste hudždžet (*hüccet*), odnosno privatno-pravna sudsko-notarska isprava koja služi kao zvaničan dokaz o nečemu.¹⁰¹ Hudždžet kao takav ne sadrži kadijinu presudu, nego konstatira činjenično stanje te kasnije služi kao pismeni dokaz o tome (*mā vaqa'a bi't-ṭaleb ketb ü terķīm ve yed-i tālibe važ' u teslīm olundi ki lede'l-hācce ibrāz ēdiüp ihticāc ēdine*). Isprava je sastavljena u drugoj dekadi ševvala ili 1054. ili 1055. h. g./1–29. decembra 1644. ili između 20. novembra i 18. decembra 1645. (*hurrire fī evāsīt-i i Şevvālū'l-mükerrem li-sene-'i mezbūre*). Oštećeni u sporu bili su zaimi Zvorničkog sandžaka, neki Mustafa-beg, sin mirlive Muhamed-bega, i drugi Mustafa-beg, sin Jusuf-age. Protivna strana bili su stanovnici kasabe Brčko u kadiluku Gornja i Donja Tuzla, odnosno u kadiluku Dviju Tuzli. Oni nastupaju kolektivno (*sā'ir ḳaṣaba-i mezbūre ahālīsī bā-cem 'ihim*), a navedeni su počevši od najvažnije i najuglednije osobe pa do grupe građana. Bitno u tome jeste to da ti stanovnici kasabe Brčko nisu skup pojedinaca, nego navedena osmanska fraza ukazuje na to da se radi o pravnom licu. Drugim riječima, zajednica građana je jedno pravno lice koje je u sporu s dvojicom pojedinaca – fizičkim licima. Ovaj upis potvrđuje da je zajednica građana u gradovima i naseljenim mjestima u Bosanskom ejaletu mogla biti, pravno i administrativno, jedno pravno lice, što pokazuje stepen razvoja društva i lokalne samouprave.¹⁰² Može se reći da su pravna lica u osmanskom društvu bila vakufi te razne zajednice podanika, bilo u gradskim naseljima bilo u seoskoj sredini.

Osobe u čiju je korist isprava izdata bili su zaimi, što se zaključuje iz njihove titule *beg*. Mustafa-beg, sin mirlive Mehmed-bega, mogao bi biti sin Zvorničkog sandžakbega Mehmed-bega za kojega se u jednom osmanskom arhivskom upisu, datiranom 10. aprila 1606. godine, kaže: “Mehmed-beg, bivši sandžakbeg, stanovnik Gornje Tuzle”.¹⁰³ Drugi oštećeni Mustafa-beg,

101 Vančo Boškov “Die *hüccet* – Urkunde – diplomatische Analyse”, u: *Studia turcologica memoriae Alexii Bombaci dicata*, Instituto universitario orientale, Napoli, 1982, str. 79–87; Ahmet Akgündüz “Şer’iye sicilleri ve Osmanlı hukukunda adliye teşkilâtının yapısı ve fonksyonları”, u: *Şer’iye sicilleri. Osmanlı hukukunda adliye teşkilâtının yapısı ve fonksyonları. Şer’iye sicillerin toplu kataloğu*, nşr. Ahmet Akgündüz, I, Istanbul, 1988, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yayınları, Krş.; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlimiye Teşkilâtı*, TTK, Ankara, 1965, str. 108.

102 Muhamed Hadžijahić, “Sarajevska muafnama”, u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XIV, 1963, str. 87–119; Adem Handžić, “Značaj muafijeta u razvitku gradskih naselja u Bosni u XVI vijeku”, u: *Jugoslovenski istorijski časopis*, 1–2, 1974, str. 60–69; Dušanka Bojanić-Lukač i Suzana Đorđević, “Razvoj lokalne gradske uprave na Balkanu od XV do XIX veka”, u: *Gradska kultura na Balkanu (XV–XIX vek)*, I, Balkanološki institut SANU, Beograd, 1984, str. 59–84; Behija Zlatar, *Zlatno doba Sarajeva XVI stoljeće*, str. 119–123.

103 Adem Handžić, “Zvornik u drugoj polovini XV i u XVI vijeku”, u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XVIII, 1970, str. 152, citira Istanbul, BOA, MMV, №

sin Jusuf-age, ne može biti poblizhe identificiran, ali se iz aginske titule njegova oca može zaključiti da je bio sin ili nekog višeg janjičarskog oficira ili višeg oficira nekog drugog vojnog roda, ponajprije džindija (*cindī, cündī*) koji su bili rašireni u tuzlanskom kraju i cijelom Zvorničkom sandžaku.¹⁰⁴ Protivna strana bili su stanovnici kasabe Brčko kao pravno lice, kao što sam već napomenuo.

Dvojica zaima nastupili su u ovom sporu, zapravo vanparničnom postupku, i u svoje ime i u ime raje s dijela svoga velikog timara, odnosno zijameta.¹⁰⁵ Interesantno je da su oni taj zijamet uživali zajednički (*müşterek*), ali taj zijamet, po svoj prilici, nije bio odžakluk (*ber-vech-i ocaklık*), odnosno posjed u porodici, jer bi se tako nešto izričito navelo u dokumentu. Velik broj zijameta po cijelom Carstvu, koji nisu potpadali pod odžakluk, bili su zajednički uživani u kompliciranim aranžmanima.¹⁰⁶ Također je interesantna logika teritorijalnih ingerencija u vanparničnom postupku, onoliko koliko se može suditi po ovom dokumentu. Selo Brka (Breka?) u kome se nalazila sporna erazi-mirija pripadalo je Gračaničkom kadiluku, iako se očito nalazilo u blizini kasabe Brčko (*kažā-'i Ğrādçānīçe mužāfātından Breka (Brka?) nām karye*), dok je kasaba Brčko pripadala kadiluku Dviju Tuzli, odnosno kadiluku Gornja i Donja Tuzla (*Memlehateyn*). Ali, sudsko-notarska isprava, odnosno hudždžet o vanparničnom postupku nije sastavljen u sudnici gračaničkog kadije, nego u sudnici kadije Dviju Tuzli, odnosno Gornje i Donje Tuzle.

20159, fol. 11; radi se o *rūznāmçe* defteru bosanskog māl defterdāra iz 1605. i 1606. godine. Što se tiče Handžićeve tvrdnje da je taj upis dokaz da su sandžakbezi Zvorničkog sandžaka, još od kraja 16. stoljeća sjedili u Tuzli, a ne u Zvorniku, ona se ne bi mogla održati samo na temelju ovog upisa. Naime, Mehmed-beg se u tom upisu spominje kao bivši sandžakbeg, a ne onaj koji je na dužnosti. Prema tome, mjesto gdje se on tada nalazio nije imalo veze s njegovom dužnošću. On je, vrlo lahko, mogao stanovati u Tuzli, jer su mu posjedi bili blizu i jer je Tuzla bila urbano razvijenije mjesto od Zvornika. Osim toga, ni aktivni sandžakbeg ne bi bio sklon da u njegovoj neposrednoj blizini obitava bivši sandžakbeg. Isto je mišljenje sigurno imala i iskusna osmanska birokratija. Na kraju, pitanje da li su sandžakbezi Zvorničkog sandžaka sjedili u Tuzli krajem 16. stoljeća ostaje i dalje otvoreno.

- 104 O džindijama vidjeti: Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 75–77.
- 105 Iako se u dokumentu njihov posjed spominje kao timar, jasno je iz njihovih titula i titula njihovih očeva da se tu radilo o zijametima i zaimima. Svaki zijamet je timar, pravno gledano, ali nije svaki timar zijamet. O tome da su zijameti u istim dokumentima nazivani jednom timar, a drugi put zijamet vidjeti: Vladislav Skarić, *Popis bosanskih spahija iz 1123. (1711) godine*, str. 6–9.
- 106 O tome vidjeti: Géza Dávid, “Assigning a zi’amet in the 16th century: Revenue limits and office-holding”, u: *Armağan. Festschrift für Andreas Tietze*, hgg. Ingeborg Baldauf und Suraiya Faroqhi unter Mitwirkung von Rudolf Veselý, Enigma Corporation, Praha, 1994, str. 47–57. U ovoj studiji utvrđeno je da su hasovi pojedinih sandžakbega i drugih viših službenika Osmanskog carstva u 16. stoljeću mogli biti sastavljeni od dijelova u različitim i, često, teritorijalno udaljenim zijametima.

Prema našem dokumentu, ponovit ću, Brčko je u to doba pripadalo tom kadiluku, a za barem jednog od dvojice oštećenih, tj. za Mustafa-bega, sina mirlive Mehmed-bega, moguće je pretpostaviti da je bio stanovnik istog kadiluka, jer mu je i otac još 1606. godine bio zabilježen kao stanovnik Gornje Tuzle. Očito je nadležnost sudsko-notarskih organa u ovom slučaju utvrđena prema kriteriju gdje zainteresirane strane u postupku žive, a ne gdje se nalaze sporne strane. Također je interesantno, i to treba ponoviti, da se iz ovog dokumenta vidi kako su dva zaima zastupali svoju raju, starodrevne plodouživaoc e erazimirije njihova zijameta, ali raja kao takva ne pojavljuje se u ovom dokumentu kao samostalna oštećena strana. Iz dokumenta nije jasno da li je to bilo zato što je raja opunomoćila svoje zaim e za to ili, pak, zato što se smatralo da raja nije vlasna nikakve uloge u ovakvom sporu.

Stanovnici kasabe Brčko kao pravno lice odustali su od svojih zahtjeva i priznali su da su dva zaima u pravu kada su stanovnike kasabe Brčko kao pravno lice optuživali da su vršili ometanje njihova erazi-mirijskog posjeda te uznemiravali njihovu raju koja je plodouživala miriju navedenih dvaju zaima u ataru sela Brka. Oni su to ometanje vršili tvrdeći da mirija na tom zijametu jeste zapravo čiflučki posjed i to čiflučki posjed nekih Husejina i Nasuha. Za te zemlje kasabalije Brčkog tvrdile su u nekim drugim prilikama, da su sami izjavili u hudždžetu, da su one bile zajedničko ispasište stanovnika Brčkog. S druge strane, u istom hudždžetu utvrđeno je, a to su svojom izjavom potvrdili i sami stanovnici Brčkog, da je raja na spomenutom zajedničkom zijametu u selu Brka plodouživala te zemlje već šezdeset godina, a da se niko tome nije suprotstavio niti je tom njihovu plodouživanju pravio ikakve smetnje (*mezburānuñ tīmārı olan karye-’i Breka (Brka) re’āyāsiniñ altmış yıldan berü bilā-nizā’ taşarruflarında olan yerlerine gāh çiftlik-i Hüseyin [ve] Naşūh nāmıyle gāh mer’āmüzdür deyü bilā-vech dahl u nizā’ etmiş idük*). Već sama činjenica da su stanovnici Brčkog za njihovo uplitanje u posjed erazimirije u selu Brka iznosili dva potpuno oprečna stava o navodnom istinskom karakteru tih zemalja, prvi put tvrdeći da su bile čifluci dvaju pojedinaca, a drugi put da se radi o zajedničkom ispasištu stanovnika Brčkog, unosi veliku dozu sumnje u takve tvrdnje. Reklo bi se da su stanovnici Brčkog u ovom slučaju bili uzurpatori, a ne dva moćna zaima. Drugi važan podatak jeste stav hudždžeta o tome da je raja spomenutog sela kontinuirano nastavala selo Brku u posljednjih šezdeset godina u odnosu na datum isprave, dakle otprilike 1575. godine.

Ovaj slučaj svjedoči o borbi za obradivu zemlju koja se vodila, već tako rano, u onim dijelovima Rumelije i Bosanskog ejaleta koji su bili blizu riječnih komunikacija. Takve zemlje bile su izrazito profitabilne u odnosu na one dijelove Carstva koji su bili udaljeni od riječnih komunikacija te su bili upućeni na transport tovarnim životinjama i zaprežnim kolima. Agrarni kra-

jevi Bosanskog ejaleta proizvodili su robu koja je bila tzv. roba velike težine, a male cijene (žitarice, voće, povrće itd.). Trgovina takvom robom bila je isplativa samo ako se odvijala pomorskim i riječnim saobraćajem, a troškovi njezina karavanskog transporta mogli su se ozbiljno smanjiti ukoliko se ta tranzitna karavanska trgovina mogla kombinirati s riječnim ili morskim saobraćajem. Brčanski kraj bio je plodan, a nalazio se u neposrednoj blizini rijeke Save, dok je Brčanska skela bila jedna od najvažnijih luka u donjem toku Save, od Lijeve polja pa do utoka Save u Dunav kod Beograda. Dunavom su lađe iz Brčkog bile povezane i sa sistemom međuregionalne i međunarodne riječne plovidbe tokovima rijeka Drave, Tise, Save i Dunava.¹⁰⁷

Usljed svega toga, investiranje u obradivu zemlju koja se nalazila u relativnoj blizini skele Brčko bilo je poželjan vid investicije. A investirati u zemlju u Osmanskom carstvu u prvoj polovini 17. stoljeća mogli su samo oni koji su posjedovali dovoljnu količinu gotovine. Spahije to nisu bile, pa čak ni zaimi, jer je dobar dio njihovih zemljišnih renti njima isplaćivan u naturi. Cijena poljoprivrednih proizvoda u Osmanskom carstvu bila je relativno niska, dok su cijene transporta bile znatne. Zato za spahije nije bilo rentabilno da sami organiziraju odvoz agrarnih proizvoda na pazare i sajmove u Osmanskom carstvu, pa ni na taj način nisu bili u stanju doći do velikih količina potrebne im gotovine. Investirati u zemlju mogli su oni koji su imali relativno visoke redovne prihode u gotovini, a to su bili pripadnici nekih vojnih rodova, naprimjer janjičari ili ulema i trgovci. Zato njih susrećemo u brojnim dokumentima iz ovog perioda kako pokušavaju i nerijetko uspijevaju da se ubace između spahije i rajetina kupovinom prava tapije. U slučaju pokušaja uzurpacije zemalja u selu Brka interesantno je to da su se stanovnici kasabe Brčko odvažili pokušati ugroziti agrarna prava i interese dvaju moćnih zaima. Iako u tome stanovnici Brčkog nisu uspjeli, i njihov neuspjeli pokušaj govori mnogo. Drugi izvori iz tog perioda kazuju nam da spahije nisu bile svemoćne te da su čifluk-sahibije često uskraćivali da im plaćaju agrarne rente na koje su se obavezivali prilikom kupovine prava tapije.¹⁰⁸

U slučaju koji tretira dokument koji objavljujem vidimo da su i najviše spahije, odnosno zaimi bili predmet uplitanja u posjed. U sporu oko zemalja

107 O tome vidjeti: Adem Handžić, "Stari grad Novi na Savi", u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XIV, 1964, str. 239–251; Adem Handžić, "Izgradnja lađa kod Novog na Savi u XVI vijeku", u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, XXII–XXIII, 1972–73, str. 83–132; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 233, 247, 270. i 333.

108 *Sidžil Mostarskog kadije 1632–34*, prev., uv. i bilj. Muhamed A. Mujić, Prva književna komuna, Mostar, 1987, str. 95–96/270 (broj iza kose crte označava redni broj dokumenta u izdanju). Čifluk sahibija Omer-beg iz Mostara uporno je odbijao plaćati resm-i čift (pristojbu na baštinu) spahiji Mehmedu iz sela Cim kod Mostara, te je došlo do sudskog spora.

u selu Brka bit će prije da je pobijedio njihov ugled nego njihova finansijska moć. Dokumenti Tuzlanskog sidžila iz 1644–45. godine, kao i dokumenti nešto ranijeg Mostarskog sidžila iz 1632–34. godine donose velik broj podataka o transakcijama pravom tapije, ali i s vremena na vrijeme spominju termine čifluk (*çiftlik*) i čifčija (*çiftçi*).¹⁰⁹ Kao što se moglo i očekivati glavni kupci prava tapije i utemeljitelji novih čifluka bili su bogatiji stanovnici gradskih naselja, osobe koje su raspolagale većim količinama gotovine, kao što su oficiri i pripadnici plaćenih vojnih redova, ulema i trgovci. Može se reći da podaci iz Tuzlanskog i Mostarskog sidžila potvrđuju da čifluci u Bosni nisu nastajali samo preklapanjem odžakluk-timara i čifluka¹¹⁰, nego su u Bosanskom ejaletu postojali i čifluci koji su u potpunosti odgovarali po svom porijeklu čiflucima u nekim drugim dijelovima Rumelije, kao što je Vardarska dolina.¹¹¹ Osim preklapanja spahiluka sa čiflukom kao prvog vida čiflučenja u Bosanskom ejaletu, čifluci su nastajali na barem još tri načina: prvo, klasičnom kupovinom prava tapije od trećeg lica, tzv. “zainteresirane strane” (*aşhâb-i ‘alâka*); drugo, oživljavanjem napuštenih i poljoprivredno zaparloženih zemalja (*şenlendirme*, *ihyâ-yi mevât*), što je princip agrarnih propisa šerijatskog prava; treće, običnom protivpravnom uzurpacijom. Ti su fenomeni uočeni kao generalna odlika nastanka čifluka u Osmanskom carstvu¹¹², pa bi trebalo u svjetlu tih rezultata biti oprezniji prilikom insistiranja na gotovo posve specifičnom i drugdje u Osmanskom carstvu nepostojećem tipu navodnog bosanskog čiflučenja. Izgleda da je u sporu oko zemalja u selu Brka bilo

109 *Sidžil Mostarskog kadije 1632–34*, prev., uv. i bilj. Muhamed A. Mujić, Prva književna komuna, Mostar, 1987, str. 30/46, 31/48, 51/130, 53/138, 64/174, 64–65/175, 69/186, 79/215, 84/236, 95–96/270, 103/290, 110–111/316, 126/362, 127/367, 137–138/404–406, 174/497, 192/567, 198–199/589 i 222–223/652. Ovi dokumenti navode gradske janjičare kao najčešće kupce prava tapije i stvaraoce novih čifluka. Njih slijede ulema i trgovci kao dvije druge grupe. Sličnu situaciju pruža građa najranijeg sačuvanog Tuzlanskog sidžila, o čemu ću detaljno govoriti na drugom mjestu.

110 Avdo Sućeska, “O nastanku čiflika u našim zemljama”, u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XVI, 1965, str. 48–50, 55–56. Sućeskina teza da je glavni vid čiflučenja bio prelaz spahijskog tasarrufa u čifluk koji je provodio sam spahija u svjetlu ovih izvora ne bi se mogao apsolutizirati, pa čak ni održati. Pogledi Vladislava Skarića i Nedima Filipovića na isto pitanje, a koji ističu ulogu gradskih elita (janjičari, ulema, trgovci) u tom procesu izgleda da su bliži istini. U tom smislu treba se prisjetiti Jukićeve izreke da je većina čifluka u Bosni nastala tako što su “veliki Turci izjeli male Turke”. Uz svu islamofobiju koju ova rečenica sadrži, ona nosi i zrnce istine.

111 Bruce McGowan, *Economic life in Ottoman Europe: taxation, trade and the struggle for land, 1600–1800*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 1981.

112 Halil İnalçık, “The Emergence of Big Farms, Çiftliks: State, Landlords, and Tenants”, u: *Studies in Ottoman Social and Economic History*, Variorum Reprints, London, 1985, str. 105–126; Bilgehan Pamuk, “XVII. Yüzyılda Bir Şenlendirme (İhyâ) Uygulaması: Mormoc Köyü’nün İmanı (Kelkit)”, u: *Bilig*, XXXVI, Kış 2006, str. 227–241.

pokušano da se stvori čifluk na treći način, putem čiste uzurpacije zemlje. Interesantno je da taj čifluk pokušavaju stvoriti stanovnici kasabe Brčko, dakle grupa ljudi kao pravno lice. Time sam završio analizu ovog izvora kao vrela za pitanje značajnih promjena u klasičnom osmanskome agrarnome sistemu u Bosanskom ejaletu u periodu 1593–1645. godina. Dokument dokazuje da se te promjene nisu svodile na širenje ustanove odžakluk-timara.

U nastavku prelazim na analizu drugog važnog aspekta ovog izvora. Naime, on pruža značajne nove podatke o ključnom periodu razvoja kasabe Brčko. Taj period pada u prvu polovinu 17. stoljeća. Međutim, starija historija osmanskog Brčkog gotovo da i nije obrađivana, jer se smatralo da Brčko stječe historijski značaj tek u 19. stoljeću. Ta činjenica traži određeno pojašnjenje.

Mjesto Brčko igra važnu ulogu u novijoj bosanskoj historiji, posebno ekonomskoj i društvenoj, od početka 19. stoljeća pa sve do naših dana, kada je njegov strateški, vojni i privredni značaj ponovo došao u žižu, počevši od agresije na Bosnu i Hercegovinu 1992–1995. pa do današnjih kontroverzi o sudbini Distrikta Brčko. Uspon Brčkog, poznatog u ranijim izvorima i kao Brčki te Brčki-grad¹¹³, bio je vezan za sve veći regionalni i međunarodni značaj trgovine bosanskom šljivom, suhom šljivom, šljivinim proizvodima, orasima, stokom, drvnom građom, ostalim poljoprivrednim, stočarskim, tradicionalno-zanatskim proizvodima i dr. Brčko je bilo prirodna i najvažnija luka poznatog sjevero-bosanskog šljivarskog pojasa od dvanaest srezova.¹¹⁴ No, Brčko je sličan značaj imalo i u balkansko-srednjoevropskom međuregionalnom prometu od otprilike 1536–1683. godine. Nizovi osmansko-habsburških ratova (1683–1699, 1716–1718, 1737–1740. i 1788–1791) prekinuli su kontinuitet tog prometa i stavili su Brčko u zapećak. Međutim, sva je prilika da se trgovački i prometni uspon Brčkog u 19. stoljeću ne može smatrati nekim novim fenomenom, nego obnavljanjem privrednog, infrastrukturnog i društvenog obrasca iz ranijeg osmanskog perioda.

Na ovu činjenicu do sad se nije obraćala tolika pažnja jer donedavno nije bilo ni uzgrednih istraživanja prošlosti Brčkog za period prije početka 19. stoljeća, a kamoli za period 16. i 17. stoljeća. U jednom kratkom, ali za to vrijeme pouzdanom, enciklopedijskom članku, Hamdija Kreševljaković je kao najraniji poznati podatak o Brčkom saopćio da je postojanje skele na istom

113 O ovim danas izobičajenim imenima Brčkog vidjeti: Živko Crnogorčević, *Memoari*, priredio Milenko S. Filipović, Građa, XIV, ANUBiH, Sarajevo, 1966, na više mjesta.

114 *Die Landwirtschaft in Bosnien und der Hercegovina*, Regierung für Bosnien und die Hercegovina, Sarajevo, 1899, str. 185. Prema ovom visokopouzdanom izvoru 12 šljivarskih srezova sjeverne Bosne bili su: Donja Tuzla, Zvornik, Bijeljina, Brčko, Orašje, Gradačac, Gračanica, Maglaj, Žepče, Tešanj, Derventa i Prnjavor. Up. Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 348.

mjestu zabilježeno 1620. godine.¹¹⁵ Iako se nije bavio posebno monografski historijom osmanskog Brčkog, Adem Handžić je u svojim brojnim radovima i monografiji o Tuzli objavio do sad najznačajniji niz podataka o osmanskom Brčkom, kao i nekoliko važnih interpretativnih uvida. Evolucija u pogledima Adema Handžića na raniju historiju osmanskog Brčkog najzornije odslikava prvobitni nedostatak bilo kakvih studija rađenih na temelju primarnih izvora, kao i visok stepen uništenja starijih osmanskih spomenika kulture u Brčkom i okolici. To je sve imalo efekt na način kako je sagledavana ranija historija osmanskog Brčkog.

U svojim najranijim radovima koji tretiraju ranoosmansko Brčko Adem Handžić smatrao je da je Brčko utvrđeni grad s podgrađem i skelom koji su Osmanlije podigle u periodu 1512–1536. godine. Jedno od uporišta za takva njegova gledanja bila je činjenica da je Brčko, prema Handžiću, bilo grad zidan ciglom i s drvenim spoljnim palisadama. To što nije bilo zidano kamenom ukazivalo bi na to da se ne radi o srednjovjekovnom gradu. Isto tako, Handžić je smatrao da činjenica da se Brčko ne spominje, prema njemu, u srednjovjekovnim izvorima podržava njegovu hipotezu.¹¹⁶ Ali, u svojoj monografiji o Tuzli i njezinoj okolici u 16. stoljeću, Handžić je došao do zaključka da je Brčko srednjovjekovni grad, da ga Osmanlije nisu podigle i da je bio dio ugarske pogranične Srebreničke banovine u periodu 1464–1512, te da se spominje u ugarskim latinskim poveljama pod imenom *Barka*.¹¹⁷ Handžić je slično zaključio i za grad Novi na Savi, za koji je također ranije mislio da su ga podigle tek Osmanlije. Prema Handžiću, utvrđeni grad Waya iz kasnosrednjovjekovnih latinskih povelja zapravo je grad Novi na Savi (Waya < mađ. *uj* = bos. *novi*).¹¹⁸

Dokument koji objavljujem daje novo svjetlo na historiju osmanske kasabe Brčko u periodu poslije 1600. godine. Handžić je imao najkasnije podatke o Brčkom iz 1600. godine. Upis iz Tuzlanskog sidžila svjedoči o razvoju Brčkog između 1600. i 1645. godine. U tom ključnom periodu Brčko se razvilo u kasabu u pravom smislu riječi. Handžićev vremenski najkasniji podatak, onaj iz 1600. godine, pokazuje da ni te godine Brčko još nije bilo kasaba u punom

115 Hamdija Kreševljaković, “Brčko”, u: *Enciklopedija Jugoslavije* II, Jugoslavenski leksi-kografski zavod, Zagreb, 1956, str. 191.

116 Adem Handžić, “Stari grad Novi na Savi”, u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XIV, 1964, str. 239. i 242; Adem Handžić, “Zvornik u drugoj polovini XV i u XVI vijeku”, u: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, XVIII, 1970, str. 141–196.

117 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 24–25, 31, 35–36, 46–47, 75, 131–132, 198–199. i 318.

118 Ibid, str. 36. i 46. Up. Vjekoslav Klaić, *Povijest Hrvata*, II/3, Matica hrvatska, Zagreb, 1904, str. 250.

smislu riječi, nego tvrđava s varoši i skelom, u kojoj je samo nevojnički džemat muslimana imao privilegije stanovnika kasabe. Zato je dokument iz Tuzlanskog sidžila veoma važan, ali se on može shvatiti jedino ukoliko uzmemo u obzir sve raspoložive podatke o historiji osmanskog Brčkog u periodu od cca 1512. do cca 1650. godine.

Od Handžićeve monografije o Tuzli iz 1975. godine jasno je da je Brčko predosmanski utvrđeni grad.¹¹⁹ Iza Fatihovog pohoda na Bosnu 1463. godine ugarski kralj Matija Korvin proveo je svoju poznatu protivofanzivu u Bosni. Ugarska vojska pod Ivanom Zapoljom bit će da je, osim Srebrenika, osvojila i gradove Brčko, Novi na Savi i Teočak.¹²⁰ Kako sam već napomenuo u latinskim ugarskim poveljama Brčko se nazivalo Barka. To ime očito potječe od rijeke Brke u čijoj je blizini sazidan. Najstariji osmanski popisi potvrđuju da je grad predosmanski. Barka je bila dio Srebreničke banovine uz gradove Tešanj, Soko i Novi na Savi. Osmanlije ga osvajaju u septembru ili oktobru 1512. godine i u njega odmah stavljaju svoju posadu.¹²¹ Handžić veli da je grad Brčko morao biti lociran na ušću rječice Brke u Savu, tamo gdje su se u vrijeme pisanja njegove monografije (1975) nalazili stara džamija i pijaca.¹²² Postoje jasni dokazi da su u 16. stoljeću ciglom zidani gradovi Brčko, Bijeljina i Modriča bili dodatno utvrđeni palisadama (*palanka*), opkopima s vodom te zidovima s opkopima i vodom.¹²³ Gradove Brčko i Novi na Savi porušila je austrijska vojska izlaskom na Savu u vrijeme Velikog rata 1683–1699. godine.¹²⁴

Od pada Srebreničke banovine 1512. godine pa do novog vala osmanskog prodora u Srednju Evropu, odnosno Slavoniju i Ugarsku od 1536. godine, Brčko je bilo dio najisturenijeg sjevernog pojasa osmanskih graničnih tvrđava prema Ugarskoj i Habsburzima (Böğürdelen-Šabac, Nočaj kod Sremske Mitrovice, Novi na Savi kod Brezova Polja, Brčko i Gradačac).¹²⁵ Posade tih tvrđava, uključujući i Brčko, bile su pod plaćom (*'ulūfeci*), a nisu spadale u posadnike s tvrđavskim timarima. Prvu fazu tog pohoda, odnosno osmanski

119 Ibid, str. 24–25, 31. i 36.

120 Ljudevit pl. Thallóczy i Milan pl. Šufflay, *Povijest Jajca (1450–1527)*, Matica hrvatska, Zagreb, 1916, str. 92–93; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 35.

121 Vjekoslav Klaić, *Povijest Hrvata*, II/3, str. 250; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 35. i 46.

122 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 75.

123 Ibid, str. 198–199.

124 Adem Handžić, “Stari grad Novi na Savi”, str. 242; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 47, citira Ankara, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Tapu Defteri, No. 136.

125 Adem Handžić, “Zvornik u drugoj polovini XV i u XVI vijeku”, str. 163; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 72–77, 144; Adem Handžić, *Dva prva popisa Zvorničkog sandžaka (iz 1519. i 1533. godine)*, str. 11.

prodor u Slavoniju¹²⁶ vodili su poznati krajiški begovi Gazi Mehmed-beg Jahjapašić od Smedereva¹²⁷ i Gazi Husrev-beg od Bosne.¹²⁸ Zahvaljujući njihovim prodorima i osvajanjima u Slavoniji, u Brčkom nije više bilo dnevno plaćenih vojnika, nego su njihovo mjesto zauzeli nosioci tvrđavskih timara (*mustahfiz*). Prema poznatom detaljnom popisu Zvorničkog sandžaka iz 1548. godine i njegovoj sumarnoj paraleli, Brčko je imalo 12 mustahfiza.¹²⁹ Isti izvor navodi 308 mustahfiza u 12 gradova Zvorničkog sandžaka (Zvornik, Srebrenica, Perin, Kušlat, Šabac, Nočaj, Novi na Savi, Brčko, Srebrenik, Teočak, Gradačac i Soko), a njihovi timari vrijedili su sveukupno 454.865 akči.¹³⁰ Mustahfizi Brčkog evidentirani su u svim sačuvanim popisima od sredine 16. pa do kraja 17. stoljeća.¹³¹

Adem Handžić je skrenuo pažnju na jedan značajan izvor koji govori o mustahfizima Brčkog. Jedan ferman upućen je evaila džumadel-ahira 976/21–30. novembra 1568. Kopija tog fermana prepisana je kao prilog sumarnog popisa Zvorničkog sandžaka 1568. godine.¹³² Osnovni dio fermana u prijevodu glasi: “Došlo je pismo mojoj Visokoj Porti te je iz Zvorničkog grada u grad Zdence u sandžaku Začasna premješteno 25 mustahfiza. Prije toga su iz istog Zvorničkog grada premještena dvojica mustahfiza u grad Brčko. Kako se na taj način umanjio broj zvorničke posade, to se na temelju ilama i arza zvorničkog sandžakbega, kao i nazira carskih prihoda naređuje da se iz Brčanskog grada povrate natrag u Zvornik dvojica spomenutih mustahfiza.”¹³³ Ovaj ferman potvrđuje važnost unutrašnjih migracija, seljenja na manje razdaljine, u demografskoj historiji ranoosmanskog Brčkog, a fenomen kao takav primijećen je tokom 16. stoljeća na svim teritorijama kasnijeg Bosanskog ejaleta. Ovdje treba istaći da se Vlasi počinju kretati sve više prema Brčkom, posebno poslije 1536. godine. Oni to čine u okviru osmanskih prodora u današnje Hrvatsku, Posavinu i Slavoniju u vremenu 1528–1537. godine.¹³⁴

126 Ivo Mažuran, “Turska osvajanja u Slavoniji”, u: *Osječki zbornik*, VI, 1958, str. 93–134.

127 O kući Jahjapašića i Gazi Mehmed-begu: Dušanka Bojanić, “Požarevac u XVI veku i Bali-beg Jahjapašić”, u: *Istorijski časopis*, XXXII, 1985–86, str. 49–77.

128 O Gazi Husrev-begu od Bosne vidjeti: Behija Zlatac, *Gazi Husrev-beg*, Orijentalni institut, Sarajevo, 2010.

129 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 73; citira Istanbul, BOA, TTD, No. 260, *Opširni defter Zvorničkog sandžaka iz 1548. godine*; Istanbul, BOA, TTD, No. 259, *Sumarni defter Zvorničkog sandžaka (derdest) iz 1548. godine*.

130 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 68.

131 Ibid, str. 47, bilješka 22 u kojoj se daje potpuna lista tih popisa.

132 Istanbul, BOA, TTD, No. 259, fol. 114/1–2.

133 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 74.

134 Ibid, str. 318

Stabilizacijom osmanske vlasti u Hrvatskoj Posavini i Slavoniji poslije 1536–37. godine Brčko, kao i niz osmanskih tvrđava u donjem toku rijeke Save od Kobaša pa sve do Šapca, prestaje biti pogranična tvrđava u onoj mjeri u kojoj je to bilo ranije. Ali, njegova važnost kao luke riječnog saobraćaja u kombiniranoj komunikacionoj mreži karavanskih puteva i riječnog brodarstva u sistemu međuregionalne i međunarodne trgovine na Balkanu, Podunavlju, Istočnoj i Srednjoj Evropi postaje sve veća. Osmanlije su to odmah shvatile te su planski razvijale infrastrukturnu podršku tog sistema povezivanjem riječne luke Brčko s unutrašnjošću, kako s jedne tako i s druge strane Save, mrežom puteva. Uz te puteve naseljena je povlaštena raja (*mu'āf u müselleme*), odnosno pripadnici derbendžijskog (*derbendci*) pomoćnog, tj. poluvojnog reda.¹³⁵ Najvažnija dionica u mikroregiji bila je ona koja je polazila od Donje i Gornje Tuzle, zatim išla kroz nahiju Visoru ili Visori¹³⁶ s one strane Majevice pa na skelu Brčko. Taj je put prolazio kroz derbendžijska sela.¹³⁷

Taj infrastrukturni razvoj odmah je imao za posljedicu rast prometa i trgovine na Brčanskoj skeli. Promet i trgovina preko te skele povećali su se već u periodu 1536–1548. godina, a ta važnost nikad nije opala, povremeno je i rasla sve do 1683. godine. Prema tome, tvrdnje koje se iznose u novijoj polustručnoj i publicističkoj literaturi da Brčko trgovački karakter dobija tek od polovine 18. stoljeća, zahvaljujući prilivu cincarskih pravoslavni trgovaca u Bijelu, Zovik i Brčko, nisu tačne.¹³⁸ Poslije 1536. godine, sa skele Brčko trgovački putevi vodili su u dva smjera, prije svega: jedan je smjer bio prema prekosavskim krajevima, a drugi se kretao prema Tuzli i Sarajevu te dinarskim krajevima i Dalmaciji. Osim brojne i raznovrsne robe, izgleda da su dva glavna tereta u toj razmjeni bili so i žito. Mletačka so stizala je karavanima sve od Obrovca na brčansku skelu da bi dalje išla u Slavoniju i Ugarsku, dok se u suprotnom smjeru slalo panonsko, slavonsko, posavsko i bosansko žito.¹³⁹ To je lahko objašnjiva činjenica, budući da se radilo o djelomično karavanskom prometu, čiju rentabilnost može podnijeti samo razmjena velikih količina robe koje se stalno traže, a takvi su upravo bili so i žito.

135 O tom poluvojnom redu vidjeti: Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilatı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, İstanbul, 1967.

136 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 106, 128, 130, 134. i dalje.

137 Adem Handžić, “Uvoz soli u Bosnu u XVI vijeku”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, X–XI, 1960–61, str. 144; Adem Handžić, “Stari grad Novi na Savi”, str. 244, citira Istanbul, BOA, TTD, No 260; Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 247.

138 Ljiljana Ševo, “Grobljanska cjelina – Cincarsko groblje u Bijeloj – Kalajdžijama, u Brčkom” (www.kons.gov.ba, pristupljeno 19. 12. 2012). Ševo se poziva na Dušana Ristića, *Brčko – stari srpski trgovci u Brčkom*, Brčko, 2003, str. 59.

139 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 333.

Osim u Brčkom, važne skele nalazile su se u gradovima Novi na Savi i Rači. Na tim skelama naplaćivana je prelaznina (*resm-i ma'ber*)¹⁴⁰ i pristojba na robu prenesenu kopnenim putem (*bāc-i siyāh*).¹⁴¹ Važnost brčanske i obližnjih skela vidimo po tome što je ona pripadala važnom emanetu (*emānet*) Dvije Mačve. Emanet je bio državna kancelarija koja je ili samostalno prikupljala prihode s hasova ili ih je davala pod zakup.¹⁴² Spomenuti emanet Dvije Mačve imao je sjedište u Šapcu (*Böğürdelen*).¹⁴³ Osim prihoda skele u Brčkom, emanetu Dvije Mačve pripadali su prihodi rudnika gvožđa na planini Cer, te *brodovi* na rijekama Savi, Bosutu i Drini u mjestima Šabac, Noćaj, Bosut kod ušća u Savu, Rača, Novi na Savi i, na kraju, prihodi od derbendžija i Vlaha u nahijama Gornja i Donja Mačva te Šabac. Visina zakupa tog emaneta u razdoblju 1565–1577. godina varirala je od 957.494 i 1.400.000 akči za uobičajeni trogodišnji zakupnički turnus.¹⁴⁴

Administrativno je Brčko pripadalo nahiji Koraj još tridesetih godina 16. stoljeća¹⁴⁵, a u vrijeme sastavljanja dokumenta koji objavljujem ono je bilo dio kadiluka Dviju Tuzli, odnosno Gornje i Donje Tuzle. Ipak, tokom druge polovine 16. stoljeća Brčko, koliko god bilo važna skela i tvrđava, ostaje malo naselje, podgrađe (*suburbuim, varoş*), koje se nije moglo mjeriti po urbanom razvitku sa Zvornikom, Srebrenicom, Gornjom Tuzlom, Donjom Tuzlom i Gračanicom.¹⁴⁶ Od islamskih institucija ono je npr. imalo tvrđavsku džamiju, instituciju koja je bila zasnovana na vladarskoj pomoći, odnosno državnom budžetu, a nije bila vakufskog karaktera.¹⁴⁷

Preokret u historiji Brčkog, odnosno promjena u njegovu administrativnom statusu dogodila se oko 1600. godine. U opširnom defteru za Zvornički sandžak iz 1600–04. godine zapisano je: “Muslimanski džemat u toj varoši ima isti status kao muslimani u drugim muslimanskim gradskim naseljima – ne daju rajinske pristojbe. Oni daju samo pristojbe bādi havu i mladarinu

140 Stariji bosanski izraz za riječni prijelaz – skelu; *brod* je doslovan prijevod osmanskog *ma'ber*.

141 Adem Handžić, *Stari grad Novi na Savi*, str. 244.

142 Nenad Filipović, “Rudnici i kovnice novca u Rumeliji i Bosni krajem XVI i u prvoj polovini XVII stoljeća”, u: *Balkanica*, XX, 1989, str. 243–259.

143 Adem Handžić, “Grad Šabac i njegova nahija u prvoj polovini XVI vijeka”, u: *Članci i građa za kulturnu istoriju Istočne Bosne*, VI, 1960, str. 93–152.

144 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 227, citira Istanbul, BOA, TTD No 395; *Sumarni defter Zvorničkog sandžaka iz 1568–70. godine*, Istanbul BOA, MMV, No 654; *Opširni popis mukata u Rumeliji oko 1568. godine*, fol. 230–232; Istanbul BOA, TTD, No 743; *Opširni defter Zvorničkog sandžaka do 1600–04. godine*, fol. 50–51.

145 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 131–132.

146 Ibid, str. 146.

147 Ibid, str. 144.

dizdaru spomenute tvrđave. Isto tako oni su obavezni državi za avariz.”¹⁴⁸ Ovdje se radi o standardnoj muafijetskoj povlastici, što znači da je mjesto imalo džamiju i da je u njemu postojao i pazarni dan. To su kriteriji na osnovu kojih se zvanično neko mjesto proglašavalo kasabom.¹⁴⁹ Tvrđnja da Brčko u to doba nije bilo kasaba u pravom smislu, kako je to smatrao Handžić¹⁵⁰, ne može se održati. Dva osnovna Handžićeva argumenta za tu tezu bili su mali broj stanovnika Brčkog (35 domaćinstava, odnosno 175 osoba) i činjenica da je muafijet podijeljen samo muslimanskom džematu. Broj domaćinstava kao takav nikada nije određivao pravni status osmanskih gradskih naselja, a muafijet je obuhvatao samo muslimane, čak i u tako velikom gradu kakav je bilo Sarajevo.

Opširni defter iz 1600–04. godine spominje nekog Mehmed-halifu, hatiba džamije u Brčkom, Hasan-halifu, imama te džamije, i nekog Mehmed-halifu, mujezina u toj džamiji.¹⁵¹ Kako je austrougarska okupacija u Brčkom zatekla četiri džamije¹⁵², a nevedeni defterski podatak izričito govori samo o jednoj džamiji, tri preostale džamije morale su nastati u razdoblju 1604–1878. godine. Indirektno svjedočanstvo o bogatstvu koje je prolazilo kroz skelu Brčko otkriva se u podatku prema kojem je već 1560. godine u okolici Brčkog i obližnje Modriče zabilježeno postojanje hajdučkih družina.¹⁵³

Ovo je bio rezime podataka o historiji ranoosmanskog Brčkog koji su se mogli prikupiti iz dosada objavljene građe i naučne literature. Sada prelazim na analizu podataka o razvoju kasabe Brčko koji se nalaze u dokumentu. Ponavljam da je metodološki takvu analizu bilo moguće provesti jedino nakon što je predočen rezime svih postojećih saznanja o ranoosmanskome Brčkom. Tek je tako moguće shvatiti kvalitativnu razliku koju u poznavanje historije Brčkog u 16. i 17. stoljeću unosi ovaj dokument. Dokument iz Tuzlanskog sidžila potvrđuje da se Brčko, barem u vrijeme pisanja dokumenta, tj. oko 1644–45. godine, nalazilo u sastavu kadiluka Dviju Tuzli, odnosno Gornje i Donje Tuzle (*Budur-ki Memleḥateyn kažāšina tābi ‘kašaba-’i Brçka*). Budući da su se zemlje oko kojih su se sporili stanovnici kasabe Brčko kao pravno lice, te dva zaima Zvorničkog sandžaka, nalazile u drugom, doduše susjednom, kadiluku Gračanica, taj podatak potvrđuje da su stanovnici Brčkog

148 Ibid, str. 161, citira, Istanbul, OBA, TTD, No 743, fol. 337.

149 Adem Handžić, *O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga države i vakufa)*, XV, 1975, str. 134; Behija Zlatar, *Zlatno doba Sarajeva (XVI stoljeće)*, str. 181–182. i 233.

150 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 161.

151 Ibid.

152 Ibid.

153 Ibid, str. 198, citira, Istanbul, BOA, Mühimme defterleri, III, dok. br. 496; IV, dok. br. 399.

posjedovali, tj. da su nastojali posjedovati nekretnine i na teritorijama drugog kadiluka. Preambula dokumenta koja izlistava najuglednije građane Brčkog predstavlja najvažniji dosad poznati izvor za društvenu historiju Brčkog u 17. stoljeću (*kaşaba-’i Brçka ahālīsinden Vā’iz Muḥammed Efendī ve Halīl Efendī ve Zūlfikār Halīfe ve ‘Ömer Halīfe ve el-Hācc Aḥmed ve Hüseyñ Beşe ve Memī Halīfe ve İbrāhīm Beşe ve Muştafā Beşe ve diğer Muştafā Beşe ve Kayyim Naşūh ve Muḥammed bin-i ‘Ömer ve Usta Muḥammed ve Hüseyñ bin-i el-Hācc Şa’bān ve Receb bin-i ‘Abdüllāh ve Beşli Dervīş ve Muḥammed bin-i Muştafā Hāvāce ve Muḥammed bin-i Aḥmed Āğā Dizdār ve sā’ir kaşaba-i mezbūre ahālīsi bā-cem’ihim*).

Kako su liste pojedinaca u osmanskim dokumentima redovno sastavljane po određenim hijerarhijskim pravilima, to je moguće ovaj izvor analizirati sa stanovišta razvoja društvene strukture kasabe Brčko te hijerarhije njezinih elita. U osmanskim dokumentima kada se navode grupe građana, obično se počinje s ulemom, zatim dolaze tzv. dobri i pobožni ljudi, među kojima je najveći broj sufija (*şuleḥā’*), zatim vojni zapovjednici (*’asker*), trgovci (*tüccār*), zanatlije (*eşnāf*), zatim ostali građani (*ahālī*) te bijedni ljudi i siroćinja (*fukarā*). Dokument kao prvog spominje propovjednika (*vā’iz*) Muhamed-efendiju. U gotovo svim osmanskim izvorima za Bosanski ejalet iz ovog perioda u kojima se spominju razni službenici islamskih vjerskih institucija, vaizi se uvijek spominju na prvom mjestu. To znači da je položaj vaiza kako i po plaći tako i po ugledu u mjestu bio najviši u ulemanskom staležu, što se tiče onih gradskih naselja koja nisu imala kadije, muftije, muderrisa itd. Samo Muhamed-efendija, za kojega znamo da je bio vaiz, te neki Halil-efendija, čije poblize zvanje nije određeno u dokumentu, nose titulu efendije. Ta titula pridavana je isključivo uz imena više i najviše uleme. Kako se u defteru iz 1600–04. godine spominje vaiz, odnosno hatib kao najviši vjerski službenik u Brčkom, a zatim imam kao prvi po redu iza hatiba¹⁵⁴, može se pretpostaviti da je Halil-ef. bio imam u Brčkom. Sljedeći je na toj listi neki Zulfikar-halifa za kojega možemo pretpostaviti da je bio mujezin. Inače, kod titule halife najteže je odrediti na koje se zvanje odnosi, jer je osim ulemanskog mogla biti upotrebljavana i u pisarskom te zanatlijskom staležu (*kalfa*). Međutim, kako je Zulfikar-halifa u ovom dokumentu naveden odmah poslije dvojice najviših alima u mjestu, gotovo je sasvim sigurno da se tu radilo o pripadniku nižih slojeva ulemanskog staleža, najprije će biti mujezinu. Kasnije se u dokumentu spominje neki Omer-halifa, a za njega možemo pretpostaviti da se radi o osobi koja je kombinirala više funkcija u nekom manjem mesdžidu. Memi-halifa koji je naveden u sredini ove liste poslije nekoliko janjičara po svoj prilici nije bio pripadnik ulemanskog staleža, nego zanatlija.

154 Ibid, str. 161.

Iza navedene najuglednije uleme zapisano je ime nekog hadži-Ahmeda. Hadžije, bez obzira na njihovo zvanje u dnevnom životu, smatrane su dobrim i pobožnim ljudima¹⁵⁵ pa je razumljivo što je takav jedan čovjek naveden u listi odmah iza najviše uleme mjesta. Kao treća važna grupa popisana su četiri janjičara koji svi nose poznatu titulu baša (*beşe*). Kako je među njima upisan i već spomenuti Memi-halifa, trgovac ili zanatlija, za ove se janjičare može opravdano pretpostaviti da su lokalni janjičari koji su, osim u vojnoj službi, bili angažirani u trgovini, zanatstvu i prometu. To što su janjičari kao grupa upisani odmah iza uleme i sulehe govori o njihovu visoku društvenom statusu u lokalnoj sredini. Ovdje treba napomenuti da taj status nije određivan bogatstvom, nego prestižem simboličkog kapitala. Mnogi trgovci i vojni službenici mogli su biti bogatiji od većine uleme, ali na ovakvim listama oni se pojavljuju tek u sredini, što govori o posebnom mjestu uleme u društvenoj hijerarhiji i mentalitetu Osmanskog carstva. Ostala građa Tuzlanskog sidžila, kao i vremenski bliskog Mostarskog sidžila iz 1632–34. godine, svjedoči o društvenom prestižu i ekonomskoj moći janjičara, njihovu uključivanju u trgovinu i zanatstvo te stvaranju velikog posjeda. Stoga je sasvim jasno zašto su se mnogi ljudi u Bosanskom ejaletu u prvoj polovini 17. stoljeća pokušavali upisati u janjičarske platne spiskove. U jednom fermanu Murata IV, od evahira zul-kade 1044/8–17. maja 1635, stoji: “Naredite da se uhvate odmetnici koji pripadaju grupi lutora koji nose ćorde, jatagane i puške i hoda-ju pod imenom janjičara, adžami-ogšana, topdžija i derbendžija i čine zulum sirotinji, neka se kazne po šerijatskom odobrenju.”¹⁵⁶

Jedna je osoba nevedena kao *usta*, odnosno esnafski majstor. Prema tome, do datuma sastavljanja ovog dokumenta u Brčkom se razvila i potpuno autonomna esnafska organizacija sa svojom unutrašnjom hijerarhijom, jer titula *usta* nije bila dio zvaničnog vokabulara osmanske administracije, nego dio esnafske terminologije kao takve.¹⁵⁷ Ostali upisi pokazuju neke interesantne crte. Gotovo pri dnu liste naveden je jedan džamijski podvornik (*ḳayyim*). Takvo rangiranje ovog zvanja pokazuje da se ono nije smatralo ulemanskim nego samo uslužnom funkcijom.¹⁵⁸ Mnogo je interesantnija grupa ljudi koje popis određuje kao nečije sinove, ali uz čija vlastita imena ne daje nikakva zvanja ili titule. Jedan je od njih sin hadžije, drugi je sin veletrgovca u među-

155 O tome vidjeti: Suraiya Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar: Osmanlı döneminde Hac, 1517–1638*, çev. Gül Çağlı Güven, Tarih Vakfı yurt yayımları, İstanbul, 1995.

156 *Sidžil Mostarskog kadije 1632–34*, prev., uv. i bilj. Muhamed A. Mujić, str. 126/362. O izrazu *lutor*: nav. dj., str. 275, bilj. 224.

157 Hamdija Kreševljaković, *Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini (1463–1878)*, priredili Avdo Sućeska i Enes Pelidija.

158 O toj službi u džamijama u Bosni u 15. i 16. stoljeću vidjeti: Lejla Gazić, *Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek)*, Orijentalni institut, Sarajevo, 1985.

narodnoj trgovini i finansijera (*havace*)¹⁵⁹, a treći je sin zapovjednika tvrđave (*dizdār*). Jedna osoba pri kraju popisa identificirana je kao pripadnik vojnog roda bešlija, vojnika plaćenih dnevnicom od pet akči. Iz ovog zapisa može se zaključiti da su bešlije smatrani manje uglednim vojnim rodom. I na kraju, za jednu osobu s popisa nemamo nikakvih bližih podataka osim imena i očeva imena, dok za drugu možemo zaključiti da se radilo o konvertitu jer je zaveden kao sin Abdullahov, što je poznata formula za posredno iskazivanje konvertitskog porijekla.

Analiza navedenog spiska s početka hudždžeta omogućuje istraživaču da donese neke preliminarne zaključke o problemu razvoja Brčkog kao osmanske kasabe u Bosanskom ejaletu u vremenu 1600–45. godine. Od početka 17. stoljeća do nastanka ovog upisa u sidžil Brčko se razvilo u tipičnu kasabu Bosanskog ejaleta s muslimanskom većinom. Ono je posjedovalo vjerske institucije s višom i nižom ulemom. Razuđenost društvenog razvoja ogleda se i u tome što su u gradu primjetni i ugledni građani koji su obavili hodočašće u Meku i Medinu, tj. hadžije. Razvijena i veoma snažna grupa gradskih uglednika bili su i janjičari, za koje se sasvim pouzdano može tvrditi da su se već do pisanja ovog dokumenta bili uključili u trgovinu, zanatstvo i promet, paralelno s razvojem u drugim većim gradovima Bosanskog ejaleta, kao što su Sarajevo, Banja Luka, Mostar, Foča i Tuzla.¹⁶⁰ Iz dokumenta se dalje može zaključiti da su porodice određenog broja osmanskih vojnih i administrativnih službenika ostale da žive stalno nastanjene u mjestu te da su ti potomci administrativnih vojnih službenika uživali značajan ugled u mjestu. Osim janjičara, manju ali ipak primjetnu društvenu ulogu igrali su pripadnici nekih drugih vojnih redova, npr. bešlije. Sinovi nekih konvertita uspjeli su se uvrstiti u gradsku elitu. Osnovni razlog ovako interesantnih društvenih promjena u relativno malom mjestu može se tražiti u specifičnom karakteru Brčkog kao riječne luke. Brčko je moglo biti mali grad brojem stanovnika i moglo je posjedovati omanju tvrđavu, ali njegova luka, kao i luka obližnjeg Novog na Savi, bile su neke od najznačajnijih osmanskih luka u donjem toku

159 O titulu *havāce* kao terminu za prekomorske veletrgovce i finansijere: Nedim Filipović, “Nekoliko dokumenata o trgovini za vrijeme turske vladavine u našim zemljama”, u: *Prilozi za orijentalnu filologiju*, II, 1951, str. 70–73. i 76–77; Halil İnalçık, “The Ottoman economic mind and the aspects of the Ottoman economy”, in: *Studies in the economic history of the Middle East*, ed. by Michael A. Cook, Oxford University Press, London, 1970, str. 207–218.

160 Nedim Filipović, “Nekoliko dokumenata o trgovini za vrijeme turske vladavine u našim zemljama”, str. 78, dok. br. 6, napisan 15–25. juna 1617. U tom dokumentu navodi se da je neki Ahmed-baša iz Foče, čovjek nekog Hadži Husejna Širmerdzadea također iz Foče, putovao, kao trgovački agent spomenutog Hadži Husejna, s 36 tovara kozje i goveđe štavljene kože od Dubrovnika do Ankone. Jasno je da se radi o janjičaru uključenom u međunarodnu pomorsku trgovinu.

rijeke Save. Brčko je bilo transverzala trgovačkih i vojnih puteva između Mediterana, Balkana i Podunavlja, nastavljajući tradiciju rimskog sistema puteva koji je povezivao Dalmaciju, Ilirik i Panoniju. Življenje i djelovanje u takvom mjestu donosilo je sigurno znatan prihod u gotovini određenom broju građana, a kako je trgovina žitom bila jedna od najunosnijih na putevima koji su prolazili kroz Brčko, to je i razumljivo da su se stanovnici Brčkog željeli uključiti u tu trgovinu trgovinom vlastitim prinosima. Posjedovanje plodne obradive zemlje, kakva je bila u brčanskom kraju, a koja se nalazila u blizini velike riječne luke, omogućavalo je da se neko uključi u trgovinu žitom i drugim poljoprivrednim proizvodima uz optimalno sniženje troškova transporta. Time se može objasniti pokušaj stanovnika kasabe Brčko da uzurpiraju plodnu obradivu zemlju sa zijameta dvojice zaima, jer se ona nalazila u blizini grada i riječne luke Brčko.

Lista svjedoka čina u ovom dokumentu predstavlja podjednako važan izvor za historiju osmanske Tuzle u prvoj polovini 17. stoljeća.¹⁶¹ Ona, isto tako, umnogome rasvjetljava pitanje kontinuiteta historije Tuzle između 16. i prve polovine 17. stoljeća. Ni to nisu sva pitanja koja ova lista rješava ili ih, pak, postavlja pred nauku. Zbog ograničenosti prostora ne mogu ulaziti u detaljnu analizu te liste kao historijskog izvora. Samo ću napomenuti da lista sadrži velik broj svjedoka, što nije uobičajeno u većini takvih dokumenata. Taj broj svjedoka iznosi čak dvadeset i jedan. U toj listi nalazi se čak devet zaima, što nije slučajno kada se u sudski protokol uvodi dokumenat kojim se željelo stati ukraj uzurpacijama agrarnih prava i prihoda na račun dvojice zaima. U listi je naveden i jedan sin ranijeg zborničkog sandžakbega, i sam zaim, što pokazuje da jedan od oštećenih koji je i sam bio sin ranijeg zborničkog sandžakbega nije bio izuzetak. Dok su mnogi pokrajinski namjesnici stremili ka prijestolnici, bilo je i onih koji su tome pretpostavljali ostanak u kraju gdje su jedno vrijeme namjesnikovali. Tu su njihovi potomci bivali po pravilu najviši zaimi, odnosno članovi lokalne elite. Druga velika grupa svjedoka jesu pripadnici ulemanskog staleža, od kojih je jedan naveden i kao mutevelija, a drugi kao hatib – propovjednik. Većina ove uleme nosila je i titulu hadžije. Kao pripadnici vojnog staleža u listi se spominju po jedan aga, čauš i baša. Posebno je interesantan upis osobe navedene kao *Emrüllāh Çelebī tābi ‘-i Behrāmzāde*. Titula *çelebi*¹⁶² označava potomka ili mladića iz ugledne ulemanske ili spahijske porodice.¹⁶³ S druge strane, izraz *tābi* ‘ služio

161 O tome vidjeti: Claude Cahen, “A propos des shuhūd”, u: *Studia Islamica*, XXXI, 1971, str. 71–79.

162 O izrazu *çelebi* vidjeti: Marcel Erdal, “Çelebi and some early Turkish names for the Moslem God”, in: *Asian and African Studies*, XVI/3, 1983, 407–416.

163 O tome vidjeti: Fehim Nametak, “Traktat o izrazu *çelebi* Hasan Kafije Pruščaka i kasnija upotreba te riječi”, u: *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke*, II–III, 1974, str. 33–40.

je kao tehnički termin za pripadnike domaćinstva nekog uglednika, zatim za članove nečije svite, pa na kraju za nesamostalne ali bitne saradnike u nečijem zanatskom ili trgovačkom poslu.¹⁶⁴ I na kraju, *Behrāmzāde* je, gotovo sasvim sigurno, patronimično prezime potomaka tuzlanskog uglednika Behrambega koji je u 17. stoljeću uvakufio jednu džamiju i medresu, a vakuf mu je bio finansijski snažniji od poznatog Tur Alibegova vakufa iz 16. stoljeća. On je, zapravo, obnovio tzv. Staru džamiju u Tuzli. Handžić je smatrao da je taj Behrambeg živio sredinom 17. stoljeća¹⁶⁵, ali ovaj upis izgleda da to demantira te vrijeme njegova života i uvakufljenja treba pomaci negdje na period 1604–45. godine. Sama činjenica da je spomenuti Emrullahčelebi bio dio svite kuće Behrāmzāde jasan je znak moći i ugleda te porodice. Imati jednog čelebija u svojoj sviti mogli su samo jedna bogata, moćna i ugledna porodica te glava te porodice. Zato odgovor na pitanje ko je bio tuzlanski vakif Behrambeg treba tražiti rješavanjem problema ko su bili najugledniji vojni zapovjednici Zvorničkog sandžaka u periodu 1600–45. godina.

Ovim sam primjedbama zacrtanu analizu dvaju dokumenata iz Tuzlanskog sidžila u Gazi Husrevbegovoj biblioteci priveo kraju. Daleko od toga da sam obradio sva pitanja koja ova dva vrijedna dokumenta potiču. Nadam se da ću i u nekim budućim publikacijama skrenuti pažnju na vrijednost tih dokumenata kao historijskih izvora. Na kraju, treba naglasiti da svako imalo ozbiljnije čitanje najstarijeg sačuvanog tuzlanskog sidžila, pohranjenog u ostavini Osmana Asafef. Sokolovića, potvrđuje koliko je taj sidžil dragocjen historijski izvor.

Summary

Two documents from Tuzla sijjil from 1054–55/1644–45 kept in Gazi Husrev-beg Library

This work consists of a transcription, a translation and a detailed analysis of two important documents from the Tuzla sijjil from 1644–45, now stored in Gazi Husrev-beg Library as part of the Osman Asaf Sokolović collection. This article seeks to draw attention to a methodological approach to sijjils by way of a detailed analysis, which can offer new and greater scholarly insights. The first document is about the turning of the village masjid in Miričina into

164 Rifaat Ali Abou elHaj, “The Ottoman Vezir and Paša households 1683–1703: A preliminary report”, u: *Journal of the American Oriental Society*, XCIV/4, 1974, str. 438–447; Rašid Hajdarević, *Defteri sarajevskog saračkog esnafa 1726–1823*, Historijski arhiv Sarajeva, Sarajevo, 1998.

165 Adem Handžić, *Tuzla i njena okolina u XVI vijeku*, str. 157, 176–177. i 236.

a Friday prayer mosque and it provides a complete picture of the official procedure for such a change of status. The work analyses religious, political, and social reasons for the change and claims that the most important one was probably the need to strengthen orthodox Islam among village population of the region where traces of the heterodox Hamzevi tariqat had been noted. The other document is interesting for several reasons: First, it represents a testimony about agricultural disputes between high-ranking sipahis, ie. zaims and the city elites, who were trying to acquire marketable agricultural land near cities and river ports. Second, it provides new and significant details about the growth of Brčko as a town settlement in the first half of the 17th century. Finally, the document contains a detailed list of 21 witnesses, who were all citizens of Tuzla. By analysing the list, the author has discovered new data about the history of Tuzla in the 17th century. The author also offers new dating for the Behram-beg waqf, which he considers to have been founded in Tuzla in the first half of the 17th century.