

*bihi el-kavl*). Takođe su bili obavezni da u svojim fetvama navedu izvore na kojima zasnivaju odgovor na postavljeno pitanje (*nakl*). Prema osmanskoj praksi fetva je morala sadržavati jasan i nedvosmi-slen odgovor, tako da ni u kom slučaju nije ostavljala u dilemi onoga ko je tražio objašnjenje. Nakon što bi pitanje bilo formulisano bez spominjanja konkretnih lica koja su u situaciju uključena, muftija je odgovarao sa “Dozvoljeno je” (*olur*), ili “Nije dozvoljeno” (*olmaz*).

Po svojoj pravnoj prirodi fetva je bila obavještenje o sadržini islamskog propisa i nije uvijek izvršavana od strane lica koje je pitalo za savjet. S druge strane, presuda kadije je po svom karakteru predstavljala dosuđivanje prava i izvršavana je pod prijetnjom sankcije. Pojedinaac koji bi odbio da postupi po fetvi koja je u skladu sa šerijatom dolazio bi pod udar krivičnihopravnih sankcija (*ta'zir*) a u nekim slučajevima mogao je da bude smatran otpadnikom od vjere (*murted*). Fetva koja bi se odnosila na slučaj koji je u toku raspravljajanja pred kadijom nije u svakom slučaju tog kadiju obavezivala. To je zato što muftija donosi fetvu na osnovu činjenica koje su mu stranke predočile pa je i primjenljivost fetve na konkretni slučaj zavisila od podudarnosti predočenih činjenica sa stvarnim stanjem. Kadija koji bi odbio da primijeni fetvu koja je bila u skladu sa šerijatom i odgovarala stvarnom stanju slučaja koji se rješava mogao je biti smijenjen.<sup>480</sup>

Uspostavljanje muftijske službe započelo je u BiH u drugoj polovini 16. vijeka, u vrijeme kada se islam proširio u masama i učvrstio. Prvi muftija u Sarajevu imenovan je 1519. god., a u Mostaru između 1571. i 1592.<sup>481</sup> U oba slučaja je uočeno da su prvi nosioci muftijske službe bili stranci. U Sarajevu je tek 1612. za muftiju imenovan domaći čovjek i nakon toga to postaje redovna praksa. U Mostaru je, također, polovinom 17. vijeka imenovan muftija iz kruga mjesnog stanovništva. U svakom slučaju znači da je trebalo proći od pedeset do sto godina od pojave muftiluka na tlu BiH pa da tu službu počnu

<sup>480</sup> Uriel Heyd, “Some Aspects of Ottoman Fatwa”, *BSOAS* (London), XXXII/ 1969, str. 6.

<sup>481</sup> Kemura šejh Sejfuddin Fehmi bin Ali, *Sarajevske muftije od 926-1519. do 1334 -1916. god.*, Sarajevo, 1444 -1916, 5; Hifzija Hasandedić, “Mostarske muftije-prilog kulturnoj povijesti Mostara”, separat iz *Glasnika VIS*, 9-10/1975, str. 3.

vršiti domaći ljudi. To je bio period potreban da se među domaćim stanovništvom koje je prihvatilo islam obrazuje sloj uleme kvalifikovane da vrši visoke funkcije tumačenja šerijata.

Može se, isto tako, uočiti da se muftijska služba javlja kasnije u odnosu na kadijsku. U dokumentima se nalazi podatak da je, npr. u Višegradu, postojao kadija i prije Fatihovog osvojenja Bosne 1463.<sup>482</sup> To se može objasniti činjenicom da je muftijska služba vezana prvenstveno za tumačenje vjerskih propisa muslimanima pa je za njeno uspostavljanje neophodno masovnije prihvatanje islama. S druge strane, kadije su kao nosioci sudske vlasti i upravnih ovlaštenja vezani za proces osvajanja i stabilizacije osmanske vlasti pa se i pojavljuju ranije.

Na postavljanje muftija u BiH imalo je uticaja mjesno muslimansko stanovništvo ili predstavnici lokalne vlasti. O mogućem kandidatu upućivan je prijedlog šejhul-islamu u obliku predstavke (*mahzar*). Ovakvi prijedlozi su redovno bili uvažavani.

Zbog važnosti funkcije koju su vršili, muftije su ubrajani u društvene uglednike svoga doba. Četverica muftija u BiH (sarajevski, mostarski, travnički i gradačački) ubrajani su u *erkani-ejalet*, odnosno najutjecajnije ljude ove zemlje.

I pored toga što je ulema u Osmanskoj carevini često zauzimala konzervativna stanovišta u pitanjima tumačenja vjere i prava, u literaturi je skrenuta pažnja na liberalna tumačenja šerijata od strane visokih muftija, uključujući i šejhul-islama kojima su podržani pokušaji reforme osmanskih društvenih i državnopravnih ustanova u 18. i 19. vijeku.<sup>483</sup>

Takve podatke imamo i u pogledu muftija u BiH. Turski državnik Ahmed Dževdet-paša (1823-1895) boravio je u BiH 1863/64. u važnoj misiji pridobijanja mjesnog stanovništva za reforme osmanske vlade. Istovremeno je nadzirao i upostavljanje reformatorskih ustanova (redovne vojske, trgovačkih sudova itd.). Prema njegovim

<sup>482</sup> Mehmed Handžić, *Pogled na sudstvo u BiH za vrijeme turske vladavine*, Sarajevo 1941, str. 6.

<sup>483</sup> Binaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey*, Leiden, 1978, str. 29.

svjedočanstvima najutjecajnije bosanskohercegovačke muftije su dali podršku njegovim naporima obrazlažući šerijatskopravnu zasnovanost reformi i izjavama da će izdati fetve protiv svih onih koji se reformama usprotive.<sup>484</sup>

U procesu reorganizacije pokrajinske uprave u BiH u drugoj polovini 19. vijeka kada je formirano Upravno vijeće Vilajeta, muftije su ušle u njegov sastav zajedno sa naibima, mitropolitima, biskupima, predstavnicima stanovništva i drugim.<sup>485</sup>

U to vrijeme u BiH su postojale muftije u slijedećim mjestima: Sarajevo, Mostar, Bihać, Banja Luka, Travnik, Donja Tuzla, Rogatica, Foča, Zvornik, Gradačac i Tešanj. Među ovim muftijama nije bilo službene povezanosti niti hijerarhijskih odnosa.<sup>486</sup> Svako je samostalno vršio svoju funkciju prema šerijatskim propisima i osmanskim zakonima.

U cjelini, može se zaključiti da su za sve vrijeme trajanja osmanske vlasti u BiH muftije djelovali kao visoki islamski dostojanstvenici uključeni u državnu strukturu, da je njihova osnovna funkcija bilo davanje savjeta o pitanjima islamskih i državnih propisa, da su vršili značajne obrazovne funkcije, nadzirali vjerski život i uticali na društvena kretanja na svom području. Zbog odsustva posebne islamske vjerske strukture odvojene od države, muftije nisu bili međusobno povezani.

## II.

U nastojanju da svoje prisustvo u BiH učini trajnim, Austro-Ugarska je posebnu pažnju posvetila pitanju islamske vjerske strukture. Izgradnja Islamske vjerske zajednice nezavisne u odnosu na Mešihat u Carigradu u očima austrougarskih stratega je bilo pogodno sred-

<sup>484</sup> Hamdija Kreševljaković, *Dževdet-pašina pisma o Bosni iz 1864. godine*, Sarajevo 1932, str. 20.

<sup>485</sup> Husein Bračković, "Mala historija događaja u Hercegovini", (uvod i prijevod s turskog: Zejnil Fajić). *POF*, XXXIV/1985, str. 191.

<sup>486</sup> Ferdinand Schmid, *Bosnien und die Herzegovina unter der Verwaltung Oesterreich-Ungarns*, Leipzig, 1914, str. 675.

stvo za osporavanje eventualnih turskih zahtjeva za suverenitet nad BiH jednako kao i za vezivanje domaćeg muslimanskog stanovništva za novu vlast, kojoj se ne bi moglo prigovoriti da ne uvažava vjerske osjećaje i potrebe sljedbenika islama.

Carigradski Mešihat je nakon okupacije pokušao kreirati funkciju "muftije od Bosne". Ovu titulu bi dobio sarajevski muftija koji bi, pored tradicionalnih prava i dužnosti, imao ulogu starješine islamske vjerske uprave, pravo davanja ovlaštenja (*murasela*) kadijama za vršenje šerijatskosudskih funkcija itd. Austro-Ugarska nije prihvatila ovaj pokušaj direktnog intervenisanja šejhu1-islama u pitanja vjerske uprave muslimanskog stanovništva BiH pa tako ovdje nije došlo do transformisanja muftijske službe od tumača vjerskog prava ka starješini vjerske uprave kao što je bio slučaj sa drugim balkanskim zemljama nakon prestanka osmanske vlasti.<sup>487</sup>

Umjesto toga, za upravu islamskim vjerskim poslovima kreirana je ustanova Ulema-i medžlisa, zbornog tijela na čelu sa reisul-ulemom. Ovo zborni tijelo sam kreator austrougarske vjerske politike u BiH Benjamin Kalaj uporedio je sa konzistorijom kršćanskih crkava. Naziv reisul-ulema preuzet je iz kancelarije šejhu1-islama gdje je tako označavan funkcioner zadužen za vjersku prosvjetu.<sup>488</sup>

Službi muftijstva kao mogućnosti uticaja na ponašanje muslimanskog stanovništva austrougarska uprava je posvetila značajnu pažnju. Pet godina nakon okupacije već su bila popunjena sva muftijska mjesta u BiH, a muftijama je određena visoka plata (1200 forinti) iz državnih sredstava.<sup>489</sup> Imenovanje muftija bilo je u nadležnosti austrougarskih vlasti.

Muftije su nastavili da izdaju fetve koje se ne tiču samo pitanja vjerovanja i ličnog života pojedinaca nego i o stanovištu šerijata prema aktima nove vlasti. Jedna od najvažnijih fetvi bila je ona koju je izdao sarajevski muftija Hilmi-efendija Hadžiomerović nakon dono-

<sup>487</sup> Hamdija Kapidžić, *Hercegovački ustanak 1882. godine*, Sarajevo 1957, str. 79.

<sup>488</sup> *Isto*, str. 80.

<sup>489</sup> Nusret Šehić, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u BiH*, Sarajevo, 1980, str. 25.

šenja austrougarskog vojnog zakona od 4.XI 1881.<sup>490</sup> Austrougarskoj vlasti je ovom fetvom sa stanovišta šerijata priznato pravo regrutovanja domaćeg stanovništva u vojsku, a muslimani su pozvani da prihvate ovaj propis. Iako je i poslije ove fetve došlo do pobune i otpora regrutovanju u austrougarsku vojsku, ona je interesantna po tome što ilustruje i u ovom vremenu nastavljenju praksu šerijatskopavnog opravdavanja konkretnih društveno-političkih situacija i akata. I dalje je bila moguća pojava suprotnih tumačenja šerijata o istom pitanju, pošto je od valjanosti početne premise zavisila i valjanost zaključka.

Nakon donošenja Statuta za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova 15.V 1908. povećan je uticaj autonomnih vjerskih organa na izbor muftija.<sup>491</sup> U svakom okružnom mjestu u BiH Zemaljska vlada je trebala na prijedlog Ulema-i medžlisa imenovati muftiju. Ulema-i medžlis je za svako upražnjeno mjesto označavao dva kandidata od kojih je Zemaljska vlada jednog imenovala za muftiju. Muftije su plaćene iz državnih sredstava (čl. 144-145). Dužnost muftija je bila da izdaje uobičajene fetve, nadzire vjerske i vakufske službenike, džamije i druge vjerske objekte, nadzire izvršenje nastavnog plana za islamsku vjeronauku u državnim i konfesionalnim školama te da se brine za širenje islamske nauke među muslimanima, učvršćenje morala itd. (čl. 146). Muftija je trebalo da posjeduje iste stručne, moralne i građanske kvalitete kao i član Ulema-i medžlisa (čl. 127).

U ovo doba je evidentno veće pomjerenje muftijske funkcije sa područja tumačenja vjerskih propisa ka sferi islamskog obrazovanja i vjerske uprave. Istovremeno je potvrđena nadležnost Ulema-i medžlisa, kao tijela za vrhovno rukovođenje islamskih vjerskih poslova u BiH, da daje autoritativna tumačenja islamskih propisa. Takvo tumačenje mogao je tražiti od Ulema-i medžlisa i Vrhovni šerijatski sud u pitanjima iz nadležnosti šerijatskih sudova. Ulema-i medžlis

<sup>490</sup> H. Kapidžić, *n. dj.*, str. 24

<sup>491</sup> *Statut za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1909.

je, prema odredbi čl. 142. "Autonomnog statuta", bio dužan da se u dvojbenim i prijepornim dogmatičkim i šerijatskopравim pitanjima obrati šejhu1-islam u za fetvu. Zamolnica s pitanjem i odgovor s fetvom imali su biti upućeni diplomatskim putem.

Uočava se, dakle, da je od zaokruženja organizacije Islamske vjerske zajednice u BiH nadležnost za tumačenje važnih vjerskih i šerijatskopравnih pitanja pomjerena s muftija prema Ulema-i medžlisu a da je na planu tumačenja šerijata muftijama ostavljeno davanje "uobičajenih fetvi", odnosno obavještenja o sadržini šerijatskih normi na osnovu konsultovanja standardnih priručnika fikha.

### III.

U državnompravnom okviru stare Jugoslavije islam je imao status zakonom priznate vjere. Država je imala pravo da putem svojih pravnih akata (zakona, uredbi itd.) uređuje pitanja unutrašnje organizacije i funkcionisanja Islamske vjerske zajednice. U tim aktima regulisana je i muftijska služba, odnosno pitanje tumačenja islamskih propisa.

Ustav IVZ Kraljevine Jugoslavije od 9.VII 1930<sup>492</sup> odredio je nadležnost i funkcije muftije slijedeći "Autonomni statut" (čl.48). Za sjedišta muftija u BiH određeni su gradovi: Sarajevo, Mostar, Banja Luka i Tuzla (čl.50). Muftije su birane prema propisima posebnog Zakona o izboru reisul-uleme, članova ulema-i medžlisa i muftija.

Ustavom IVZ iz 1930. muftije su još čvršće vezane za vjersko-upravne organe IVZ, odnosno Ulema-i medžlis. Njihova funkcija davanja fetvi iscrpljivala su se, uglavnom, odgovorima na privatna pitanja pojedinaca. Na osnovu godišnjih izvještaja koje su muftije upućivali Ulema-i medžlisu može se zaključiti da je među vjericima opadao interes za šerijatsko prosuđivanje ličnih situacija i postupaka. Istovremeno, muftije su intenzivirali svoju funkciju nadzora nad islamskom vjeronaukom u školama i radom medresa, očuvanjem morala među muslimanskim stanovništvom (borba

<sup>492</sup> *Službene novine* br. 167, LXIII, 2:5, 1930.



protiv “divljih brakova”, alkoholizma, prostitucije itd.). U ovo doba fetva muftije definitivno je izgubila karakter tumačenja prava. Državni šerijatski sudovi nadležni za primjenjivanje šerijatskog prava u porodičnim i nasljednim stvarima muslimana i pitanjima vakufa nisu konsultovali muftije u predmetima koje su raspravljali niti su ih obavezivale eventualno izdate fetve. Vrhovni šerijatski sud je mogao u važnim vjerskim pitanjima zatražiti mišljenje nadležnog vjerskog poglavara (čl. 15. Zakona o uređenju šerijatskih sudova i o šerijatskim sudijama od 21.III 1929) Davanje ovih mišljenja dato je, prema Ustavu IVZ iz 1930. god., Vrhovnom vjerskom starješinstvu (čl. 67).

Gubitkom pravnog karaktera fetve su zadržale karakter tumačenja vjerskih propisa a proces pomjeranja muftija iz sfere sudstva (u osmanskoj državi) prema sferi vjerskih poslova (Austro-Ugarska, stara Jugoslavija) bio je definitivno završen.

Pojedini nosioci muftijske službe bili su aktivno angažovani u političkom životu stare Jugoslavije. Stranačka pripadnost uzela je maha u popunjavanju upražnjenih mjesta u organima i ustanovama IVZ-a. Na kreiranje normativnih akata IVZ-a uticao je trenutni odnos snaga između rivalskih muslimanskih građanskih predstavnika, tako da je 1935. prilikom donošenja Zakona o izmjenama i dopunama Zakona o IVZ-u Kraljevine Jugoslavije ukinuta muftijska služba. Kao razlozi su navedeni: nesposobnost pojedinih nosilaca ove službe, nezaposlenost muftija i problem finansiranja. Ova odluka iza koje je stajalo rukovodstvo Jugoslovenske muslimanske organizacije izazvala je burno reagovanje u krugovima uleme i dijela građanstva. Pojavilo se nekoliko brošura o historijatu i značaju muftijske službe (Mehmed Handžić, Abdurrahman Adil Čokić), u štampi su objavljivani članci o negativnim posljedicama ovog poteza (“Hikjmet”, “Muslimanska svijest” i drugi) a organi staleških udruženja islamskih vjerskih službenika upućivali su protestne predstavke snagama koje su stajale iza donošenja novih propisa o uređenju IVZ-a.<sup>493</sup>

<sup>493</sup> Vidi pisanja listova “Hikjmet” (g. VII, br 7/1936, 205-209; 176-179.; br. 11/1936, str. 341.); “Jugoslovenski list” (22.XII 1935) i drugih.

Sve je to bilo bez uspjeha pa je u Ustavu IVZ-a Kraljevine Jugoslavije od 5.XI 1936. iz strukture IVZ-a izostavljena služba muftije.<sup>494</sup> Izdavanje fetvi dato je u nadležnost posebnog službenika Ulema.i medžlisa (*fetva-emin*), a za rješavanje dvojbenih ili spornih šerijatskopравnih ili vjerskih pitanja obrazovan je Širi savjet reisul-uleme. Mišljenja ovog Savjeta obavezivala su organe IVZ-a i šerijatske sudove i publikovana su u "Glasniku Vrhovnog islamskog starješinstva". U istoj publikaciji objavljene su i neke fetve fetva-emina.\* To je bio početak objavljivanja obaveznih tumačenja islamskih vjerskih i šerijatskopравnih pitanja i fetvi u službenoj formi. Međutim, ova praksa trajala je veoma kratko.

#### IV.

Nakon završetka Drugog svjetskog rata i socijalističke revolucije u Jugoslaviji je prihvaćen princip odvajanja vjerskih zajednica od države. Vjera je proglašena za privatnu stvar građana, kojima je zajamčena sloboda vjerovanja, udruživanja u vjerske zajednice i slobodno djelovanje tih zajednica u granicama zakona.

Ovakav status vjere i vjerskih zajednica nužno se odrazio i na pitanje važenja vjerskih prava. Proglašeno je načelo važenja jednakog prava za sve građane te su vjerski propisi izgubili pravnu sankciju i pojedinac više nije mogao zbog svoje vjerske pripadnosti biti podvrgnut posebnom pravu.

U takvim okolnostima, a nakon ukidanja šerijatskih sudova u BiH 5.III 1946., Šerijat je izgubio karakter pravne norme za muslimane u našim krajevima. Njegove određene sadržaje kao vjerske norme primjenjuju vjernici u svom privatnom životu, a njima su vezani i organi i ustanove IZ-a u toku obavljanja svojih redovnih dužnosti (vršenje vjerskih obreda, obavljanje vjerskih vjenčanja, uvakufljenja

<sup>494</sup> *Službene novine*, 256, LXIV, 5. XI 1936

\* Fetva-emin je bio jedan od četiri člana Ulema-i medžlisa nadležan za izdavanje uobičajenih fetvi, pripremanje referata za rješavanje svih vjerskih i šerijatskopравnih pitanja koja se pojave te vođenje brige da se nigdje, kako u upravi IVZ-a tako i inače, ne krše propisi šerijata (čl. 82. Ustava IVZ-a iz 1936).



itd.). Od mnoštva normi fikha aktuelni značaj imaju, uglavnom, propisi ibadata. Zato se u ovom periodu govori o važenju i tumačenju vjerskih islamskih propisa. Promjena karaktera ovih normi (od pravnih transformišu se u vjerske propise) imala je značajne posljedice na njihovu obaveznost i primjenu: njihova obaveznost zavisi od stepena vjerskog ubjeđenja pojedinca a u stvarnosti se realizuju dobrovoljnim ponašanjem lica na koja se odnose.

Ranije izražena tendencija koncentrisanja nadležnosti tumačenja islamskih vjerskih propisa u najvišem upravnom tijelu IZ-a našla je odraz i u normativnim aktima o organizaciji i djelovanju ove vjerske zajednice.

Prema Ustavu IZ-a u SFRJ od 5.XI 1969. Vrhovno islamsko starješinstvo daje obavezna tumačenja o vjerskim pitanjima (čl. 42. t. 4)<sup>495</sup> Ova tumačenja su, dakle, takvog karaktera da službeno obavezuju sve organe, institucije i službenike IZ-a a vjerski i moralno obavezuju članove IZ-a.

Prema istom Ustavu u strukturi IZ-a postoje i djeluju muftije. Trideset i više godina nakon ukidanja ova služba je ponovo uvedena s nešto izmijenjenim sadržajem. Muftija je glavno vjersko lice IZ-a na određenom regionalnom području (čl.21). Bira ga i razrješava Sabor na prijedlog Starješinstva a uz prethodnu saglasnost Vrhovnog islamskom starješinstva. Njegova kompetencija je da se stara o širenju islamske nauke među pripadnicima IZ-a, da predlaže Vrhovnom islamskom starješinstvu da dâ obavezno tumačenje (fetvu) o određenom vjerskom pitanju, da se stara o pravilnoj primjeni šerijatskih i drugih propisa IZ-a, o organizaciji i održavanju vjerske nastave, da predlaže postavljanje imama i muallima i vrši nadzor nad njihovim radom, da predstavlja IZ na svom području itd. (čl. 24).

Kako se vidi, u funkciji muftije preovladavaju vjerskoprosvjetni i vjerskoupravni poslovi. Od nekadašnje tradicionalne jurisprudencijalne funkcije (*ifta*) ostala je samo nadležnost muftije da *predloži* Vrhovnom islamskom starješinstvu davanje obaveznog tumačenja

<sup>495</sup> *Zbirka propisa IZ i državnih propisa koji se primjenjuju u radu IZ*, Sarajevo, 1982, str. 35-48.

(fetve) o određenom vjerskom pitanju. Osim toga, prema važećem Ustavu IZ-a došlo je do promjene i u samom shvatanju fetve. Fetva je izjednačena sa obaveznim tumačenjem vjerskih pitanja. U normativnim aktima prethodnog perioda razlikovane su uobičajene fetve od obaveznih tumačenja spornih ili dvojbenih šerijatskopравnih ili vjerskih pitanja.

## V.

Funkcija tumačenja islamskih propisa doživjela je značajne promjene tokom historije na našem prostoru. Ove promjene su, kako smo pokazali, bile uzrokovane promjenom statusa islama i karaktera islamskih propisa u promjenljivim društveno-političkim i pravnim okolnostima kao i promjenom same strukture Islamske vjerske zajednice.

Pitanje tumačenja islamskih vjerskih propisa ni danas nije izgubio aktuelni značaj. Prije bi se reklo da neke okolnosti zahtijevaju dalju afirmaciju njegovog mehanizma. IZ u BiH i u Jugoslaviji susreće se sa brojnim pitanjima o kojima je potrebno zauzeti jedinstveni stav i taj stav učiniti obavezujućim za sve strukture vjerske zajednice. Savremeni život donosi nove dileme koje treba da se sagledaju i riješe u svjetlu islamskih propisa. S druge strane, IZ u našoj zemlji ne može nekritički preuzimati tumačenja i rješenja koja su nastala u drugačijim društvenim, političkim, pravnim i kulturnim uslovima. Fikh pruža alternativna rješenja za pojedine situacije pa se prema prilika- ma u kojima žive muslimani u određenoj zemlji treba odabrati, prema načelima usuli-fikha, ono koje najbolje odgovara duhu islamskog učenja i interesima konkretne islamske zajednice.

Zahtjev za aktuelnosti islamske misli, ujednačavanje teorije i prakse i onemogućavanje ekstremnih i anahronih tumačenja moći će se postići samo daljim institucionalnim jačanjem funkcije tumačenja islamskih vjerskih propisa.

## ODNOS BOSANSKE ULEME PREMA REFORMAMA U OSMANSKOJ CAREVINI U XIX VIJEKU

Od kraja XVII vijeka državno-pravne, religijske i vojne institucije Osmanske carevine zapale su u duboku krizu i postale važan faktor stagnacije i opšteg propadanja klasičnog osmanskog poretka. Zbog toga pojedini sultani i njihovi savjetnici počinju preduzimati mjere reorganizacije i reforme. S obzirom na opšti koncept ovih mjera moguće je govoriti, kako to čini i historičar Stanford J. Shaw, o tradicionalnim i modernim osmanskim reformama.<sup>496</sup>

Tradicionalne reforme su predstavljale mjere za očuvanje i obnavljanje starih osmanskih ustanova i okončane su sa Selimom III (1808). Moderne reforme obuhvatale su uvođenje novih ustanova, uključujući i one evropskog porijekla. Započele su sa sultanom Mahmudom II (1808-1839) a doživjele vrhunac u doba Tanzimata (1839-1876).

U Osmanskoj carevini, koja je predstavljala jedan historijski oblik realizacije islamskog klasičnog državno-pravnog modela (*din ve devlet*), nikakva izmjena u postojećim normama ili institucijama nije mogla biti izvršena bez šerijatske legitimacije. Zbog toga, i zbog okolnosti da je u to doba najveći dio osmanskog obrazovanog sloja pripadao redu uleme (*ilmijje*), uspjeh ili neuspjeh reformi uveliko je zavisio od stava islamskih učenjaka, koji su bili organizovani u čvrst, hijerarhijski sistem.<sup>497</sup> Ulema je, na taj način, postala zna-

<sup>496</sup> Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, prema Joseph von Hammer, *Historija (Turskog) Osmanskog Carstva*, prev. i. prir. Nerkez Smailagić. III, Zagreb, 1979., str. 257. i dalje.

<sup>497</sup> Na pitanje odnosa uleme prema reformama u Osmanskoj carevini u XIX vijeka skrenuli su pažnju Uriel Heyd, "The Ottoman Ulema and Westernization in the of Selim III and Mahmud II", *Studies in Islamic History and Civilization (Scripta Hierosolymitana)*,

čajan činilac uspjeha modernizacije Osmanske carevine, procesa koji je poznati osmanista Uriel Heyd nazvao istinskim "istočnim pitanjem".<sup>498</sup>

U savremenoj literaturi o reformama u Osmanskoj carevini u XIX vijeku skrenuta je pažnja na ulogu uleme u tim zbivanjima. Opšti zaključci do kojih su došli Uriel Heyd, Avigdor Levy, Niyazi Berkes i drugi, tiču se uglavnom odnosa visoke istanbulske uleme prema reformama. Pri tome se spominju i izvjesna pitanja vezana za držanje uleme u pokrajinama ali ovaj problem tek treba da bude predmet posebnih istraživanja. U ovom radu ćemo iznijeti neke podatke koji govore o odnosu uleme Bosanskog ejaleta prema reformama vojske, državne uprave, prava i sudstva u Osmanskoj carevini tokom XIX vijeka.

Na početku treba podsjetiti da ulema u Osmanskoj carevini u XIX vijeku ne predstavlja monolitnu cjelinu.<sup>499</sup> Unutrašnja socijalna i "ideološka" diferencijacija izražava se u vidu cijepanja uleme na dvije velike skupine: većinu, koja pripada srednjim ili siromašnim slojevima i manjinu, koja pripada višim slojevima i postepeno se stapa sa visokom vojničkom i službeničkom klasom. Pored ove okolnosti, koja značajno utječe na tip reagovanja uleme na proces modernizacije, treba imati na umu i razliku između uleme u Istanbulu (gdje izvan pokrajinskih centara i tzv. ulemanskih porodica najveći dio uleme čine srednji i siromašni slojevi) i uleme u pokrajinama.

Odnos uleme Osmanske carevine prema reformama u XIX vijeku, pa samim time i uleme Bosanskog ejaleta, zavisio je od tipa reforme koja je proglašena, trenutnog odnosa unutrašnjih snaga u Carstvu i vanjskopolitičkih prilika.

---

IX, Jerusalem, 1968, str. 63-96. i Levy Avigdor, "The Ottoman Ulema and Military Reforms of Sultan Mahmud II", *Asian and African Studies*, 7 (1979), str. 13-39. Prilikom razmatranja odnosa bosanske uleme prema reformama držali smo se opštih zaključaka ovih autora.

<sup>498</sup> Uriel Heyd, "Some Aspects of Ottoman Fatwa", *BSOAS* (London), XXXII/1969, str. 56.

<sup>499</sup> Avigdor Levy, op. cit., str. 14.