

Др Мирољуб Јевтић,

редовни професор Факултета политичких наука
Универзитета у Београду

ХАНЕФИЈСКИ ФИКХ И МОДЕРНА СРПСКА ПРАВНА ИСТОРИЈА*

Свака држава функционише кроз свој правни поредак и правни поредак показује природу сваке државе. С те тачке гледишта природа државе и власти која је функционисала на просторима српских земаља од момента османских освајања до престанка те владавине, најбоље се огледала у праву којим су регулисани друштвени односи. Ако се тако посматра држава која је владала на просторима српских земаља, онда се јасно може констатовати да је она, по својој природи, имала основни циљ да остварује исламску доктрину. Сви правни акти којима се администрација у Цариграду служила да би несметано функционисала, имали су исламски карактер. Како је највећи део тих аката настао много пре него што је османска држава рођена, онда се они не могу називати османским, јер нису то били ни по пореклу ни по својој суштини. Што је посебно важно, интенција им није била одржавање турске националне идеје, како се то може закључити из великог броја историјских синтеза које обрађују тај део наше историје, већ тријумф ислама. Зато је то право најтачније назвати исламско-османским. Јер, највећи његов део је настао пре настанка османске државе и имао за циљ тријумф ислама, а османски је јер се примењивао на територијама којима је управљала османска династија.

Кључне речи: *Фикх. – Шеријат. – Ислам. – Османлије. – Српско право.*

Исламско право, које је код нас познато под називом шеријатско, тачније се означава појмом фикх. Некада познати муслимански правни писац и шеријатски судија, Абдулах Бушатлић, нас обавештава: „А шеријатом се зове све оно што је наш пејгамбер х. Мухамед а.с, као Божји одабраник и посланик у Курану, објавио и предао својим присташама, било чисто у вјерском или у друштвеном животу“.¹ Већ се из овога навода види да је шеријат много шири од права

* Овај рад је део Научног пројекта бр. 149006. Средства за његово остваривање обезбедило је Министарство науке Републике Србије.

¹ А. Бушатлић, *Породично и наслеђно право муслимана*, Сарајево 1926, 5.

у ужем смислу те речи, јер оно што се тиче вере спада превасходно у теологију и обредну праксу. Пошто се у исламу те две ствари тешко могу одвојити, због тога и долази до поистовећивања појма шеријат са нашим појмом право. То је пракса и у осталим европским културама.

О томе нам истакнути професор исламске теологије из Сарајева, Фикрет Карчић, вели: „Сматра се да је у исламу право оно што је теологија у хришћанству – најтипичнија манифестација вјерског учења. За муслимане право није елеменат укупног исламског учења већ његов функционални израз“.² Према томе, јасно је да се у целокупном исламском учењу налазе елементи који имају правну природу, те да целокупно исламско учење има правни карактер. Зато се ислам поистовећује са шеријатом, а шеријат преводи термином право. А ако се сетимо Бушатлића, који шеријат практично претвара у синоним за ислам, онда видимо важност права у тој великој светској цивилизацији.

Упркос томе, у целокупном исламском учењу ипак постоји јасна међа која познаваоцима показује разлику између чисто правног дела ислама и онога што се може назвати теологијом (мада је, како опет подвлачимо, у исламу и теологија неодвојива од права). Тај део исламског учења назива се арапским појом фикх. Фикх дословно значи разумевање, а како нам Карчић саопштава „обично се преводи као јуриспруденција, односно правна наука“.³ Пакистанац Ал Мевдуди, за кога у Исламској заједници БиХ сматрају да је један од највећих исламских мислилаца у XX веку, одређује: „Фикх, право које се бави проблемима овога света“.⁴ Мевдудијева одредба показује да се фикх односи на свакодневне потребе људи чији се односи морају регулисати правним нормама, јер је без тога опстанак људског рода немогућ. У оквиру сунитског тока ислама постојале су четири верско-правне школе: ханефитска, малкитска, шафеитска и ханбалитска.⁵ Ханбалитска скоро да више не постоји, а остале три су преживеле, и дан-данас регулишу међусобне односе муслимана. Називи ових школа, које се на арапском називају мезхеби, настали су на основу имена њихових оснивача.

Ханефитска или ханефијска школа је име добила по своме оснивачу Абу Ханифи.⁶ Она је била доминантна правна доктрина Османског царства. У њено име извршена је инвазија наших земаља.

² Ф. Карчић, *Шеријатски судови у Југославији 1918–1945*, Сарајево 1986, 11.

³ *Ibid.*, 13.

⁴ Сејид ебу-л-еа’ла Мевдуди, „Законодавство и иџтихад у исламу“, *Гласник врховног исламског старјешинства (ГВИС)* бр. 2/1982.

⁵ О томе више у С. Рамадан, *Исламско право – извори и развој*, Сарајево 1984.

⁶ О Абу Ханифи више у: Н. Смаилагић, *Лексикон ислама*, Сарајево 1990.

Правни поредак који се успоставио био је пре свега заснован на ханефитској правној традицији и најдужи период правне историје наших земаља је стога у неодвојивој вези са ханефитским исламом.

Од 1344. године и битке код Стефанијане, што је први значајнији забележени сукоб Срба и Селџука,⁷ дакле Туркофона,⁸ наша историја уопште, а посебно правна, неодвојиво је везана за ханефитски ислам. Модерна српска правна историја настала је са процесом ослобађања од османске власти и са формирањем независне српске државе. Тај процес би се отприлике могао омеђити догађајима који су претходили Првом српском устанку, затим Првим и Другим српским устанком и свиме што је као последица тога наступило. Најважније у том процесу била је изградња аутономног српског права и основа државе, што је крунисано признањем независности двеју српских држава, Србије и Црне Горе, на Берлинском конгресу 1878. године. Али то није био крај односа ханефијског мезхеба и српског правног поретка. Напротив, тај се процес одужио све до 1945. године, јер су Срби наставили да живе на подручјима где је владао ханефијски мезхеб на КиМ, у Рашкој области, БиХ и Македонији. Такође, и након Првог светског рата и формирања Краљевине СХС шеријатско право коришћено је за уређивање приватноправних односа наших муслимана. То је трајало све до 1945. године, када се на читавој територији државе успоставља секуларни правни поредак. Међутим, све то није само историја, него и пракса која је видљива – не само у БиХ, где се после Дејтона води стална борба за увођење шеријата,⁹ него и у самој Србији.¹⁰

Због тога што се настанак српске државе обично везује за престанак „турске“ власти, важно је указати зашто се овде уместо уобичајеног назива „турска држава, турско право, турска власт, Турци“, користи другачији термин. У његовом садржају доминира исламски

⁷ Била је реч о сукобу који се десио код поменутог места, када је одред војске цара Душана под командом војводе Прељуба хтео да нападне Селџуке који су помагали Јована Кантакузина. Селџуци су се показали вештијим и победили Србе. *Историја српског народа I²*, Београд 1994, 522.

⁸ Касније ће детаљно бити објашњено зашто се уместо појма Турци користи појам Туркофони.

⁹ М. Јевтић, *Од Исламске декларације до вјерског рата у БиХ*, Београд 1993.

¹⁰ У томе смислу наводимо случај који је се прошле године десио у Новом Пазару у вези са склапањем шеријатског брака са другом женом, поред већ постојећег брака, поглавара тамошњих муслимана, муфтије Муамера Зукорлића. Зукорлић тај други, шеријатски брак, није прекинуо упркос неких протеста, мотивишући то чињеницом да је божје право које му дозвољава да има четири жене јаче од примедби смртника. То је са тачке гледишта исламског учења, који он заступа и брани, сасвим легитимно.

ханефијски мезхеб, чак пре него османски, што је мање коришћени, али ипак коришћени назив за државу која је владала на просторима Србије све до 1912. године.

Разлог за то је једноставан. Историја се пише на основу докумената који се тичу одређеног периода, и што се верније користе односни документи, то је слика приближнија реалности. У складу с тим, суштина државе која је владала нашим просторима се мора представити преко најважнијих докумената која је издавала. Преглед тих докумената показује да се поменута држава у њима не назива Турском. Како вели француски османиста Луј Базен „Царством називамо велику средоземну силу, која се до свог краја звала *Devlet-i-Osmaniye*, Османска држава“.¹¹ Дакле, не Турска. У најважнијим документима које су издавали, османски султани су апсолутно изостављали назив Турска, Турци, итд. У њиховим повељама и уговорима, изјавама и уопште документима, појам „турски“ не фигурира. Означавачући себе, они се представљају као „падишах владар света“¹² или „Ја султан и падишах Средоземља, Црног мора, Румелије, Анадолије, земље Рума и Карамана, земаља Зулкадра, Дијарбекира, Курдистана, Азербејдана, Персије, Дамаска, Алепа, Египта, светог Јерусалима, славне Меке и светле Медине, свих арапских земаља, Јемена, Цеде, татарске територије, као и бројних других земаља освојених несавладивом силом мојих светлих предака и мојих великих претходника, као и великог броја земаља које је освојила моја сабља из које избија пламен“.¹³ Или, рецимо, он је „султан свих султана Истока и Запада“,¹⁴ „Владар над владарима“,¹⁵ онај који додељује круне монарсима на земљи,¹⁶ „божја сенка на земљи“.¹⁷ Као што видимо, чак и кад помиње неке земље и народе, ту Турака нема! Због тога Жил Вејнштејн вели „Ово царство на свом врхунцу било је *потпуна супротност националној држави*“ и даље „Султан није био на челу само једне заједнице краљевина, већ је настојао да створи специфично царство, које се не може дефинисати као *Турско царство*“.¹⁸

То је ишло толико далеко, да су „Турци“ знали да своју земљу чак сами називају именом Римског царства, јер су на територији те земље, односно у њеном источном делу, формирали своју прву држа-

¹¹ Р. Мантран, *Историја османског царства*, Београд 2002, 838.

¹² М. Стојаковић, *Браничевски тефтер*, Београд 1987, 37.

¹³ Р. Мантран, 193.

¹⁴ *Ibid.*, 194.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, 192–193.

ву. Та се држава, како нас обавештава Острогорски, називала „Ико-нијски султанат Рум“. Говорећи о освајањима селџучког војсковође Сулејмана, Острогорски вели: „Већ око 1080. г. Сулејман је био господар целе Мале Азије од Киликије до Хелеспонта. Овде, на старом византијском тлу, он је *основао султанат Рум тј. Римски султанат*“.¹⁹ Говорећи о томе, два француска истраживача кажују: „Нису ли Турци исказивали безгранично дивљење према свом бившем непријатељу кога су поразили? Три века после њеног освајања, они су наставили да називају сада своју земљу *Римом*, док се хришћанство већ крсташких ратова напразало да је назива Турском“.²⁰

Сасвим погрешно, државу која са турским идеолошким елементом нема скоро никакву везу, наши историчари, али и највећи број западних, називају Турском. У вези с тим, поменути Карчић нам каже: „Османлијска царевина је у историјско-правној литератури оцијењена као, за своје вријеме, најуспешнији покушај успостављања исламске државе након пада абасијског филафета“.²¹ Када се та држава почела уздизати захваљујући харизматичном вођи Осману, пре свега на рачун Грка, али и суседних Селџука, она је легитимитет тражила искључиво у исламу. Зато је и захтевала признање од владара који је имао признати исламски легитимитет. А то је био селџучки владар Алаудин. „Селџучки владар Алаудин у указу који је издао гезијском емиру Осману, родоначелнику касније династије, поставио као услов за признавање нове државе да примјена права остане у надлежности постојећих кадија. Шеријату је тиме обезбјеђен статус земаљског права“.²²

Према томе, по званичним актима те државе, она није била Турска и због тога је тако не треба називати. Како вели савремени турски политиколог, „све до краја XIX Османлије нису имали етничку политику и све до тада нису сматрали да бити Турчин има икакву вредност“.²³ Она је, дакле, само османска држава. То је исто као кад бисмо Србију у време владавине Карађорђевића називали „Државом Карађорђевића“, у време Обреновића „Државом Обреновића“, итд. Питање које се може поставити јесте зашто се онда она у бројним историјским синтезама, и нашим и страним, назива Турском? Одго-

¹⁹ Г. Острогорски, *Историја Византије*, Београд, недатирано II фототипско издање, 330.

²⁰ Y. Courbage, Ph. Fargues, *Chretiens et Juifs dans l'islam arabe et turc*, Paris 1992, 194.

²¹ Ф. Карчић, 18.

²² *Ibid.*

²³ D.Yelda, „Pan-Ideologies in the Ottoman Empire against the West: From Pan-Ottomanism to Pan-islamism“, *The Turkish Yearbook of International Relations* XXXVI/2005, 143.

вор је садржан у чињеници да су основни носиоци од оснивања те државе у лингвистичком смислу били народи који су говорили неким од турских дијалеката. Они су били кичма војних одреда који су формирали и селџучку и османску државу и званични језик је „био један облик турског, иако је османски дијалект, да се послужимо терминологијом Жана Денијеа, пун елемената арапског и персијског језика“.²⁴ Према томе, оснивачи те државе били су туркофони и то је историјски тачна чињеница, али да ли су они и колико су били Турци, то је већ друго и много сложеније питање. За постојање нације и народа потребно је, поред језика, много више елемената. Нормално, овде мислимо на нацију у етничком смислу, с обзиром на то да се нација може одређивати и у правном и политичком смислу.²⁵ Јер, Турци које ми познајемо данас, народ су беле расе. А најозбиљнији историјски извори говоре да су преци Турака били монголоиди, тј. припадници жуте расе. Судећи по томе, данашњи Турци су у потпуности променили свој генотип и фенотип и немају више везе са својим монголоидним прецима, осим преко језика који су сачували. О томе нам Филип Хити, један од најпоузданијих савремених историчара арапског света каже: „Јексартес (Сир Дарја) је више него Оксус (Аму Дарја) чинио природну, политичку и *расну* границу између Иранаца и Турака и прелаз преко њега значио је први директни изазов од стране ислама *монголоидним* народима и будистима“.²⁶ И даље, све док нису *монголоидни Турци*, нови расни елеменат, преузели „барјак вјере Мухамедове“.²⁷ Арапи и остали муслимани у њиховим редовима, пре свега исламизовани Персијанци, прелазе на подручје монголоидних Турака већ у VIII веку и то на самом његовом почетку. До 710. године освојени су Самарканд и Бухара, а 751. године Ташкент.²⁸ Тада турске жене постају плен белих арапских освајача и настају снажна расна мешања. Касније, Турци масовно прелазе у службу халифата и долазе у додир са исламизованим белим Персијанцима, са којима настаје вишевековни период расног мешања. Тако се може поставити питање каква је расна структура Турака у време њиховог доласка у Малу Азију, Анадолију или Византију, назовимо је како хоћемо, после првих провала, а нарочито после битке код Манцикерга 1071 године, када се формира Римски султанат.²⁹ Тачније речено, колико су они уопште антрополошки уопште Турци?

²⁴ Р. Мантран, 193.

²⁵ Погледати о томе нпр. *Petit Larousse*, Paris 1962², 690.

²⁶ Ф. Хити, *Историја Арана*, Сарајево 1983², 201.

²⁷ *Ibid.*, 195.

²⁸ *Ibid.*, 201.

²⁹ Г. Острогорски, 326.

Туркофони сигурно јесу. Али ти туркофони немају турску народносно свест, већ себе доживљавају као муслимане, то је њихова примарна колективна одредба.

Што се од тада дешава на подручјима Мале Азије, односно окупираних Византије, више је него познато. Бројне анализе говоре о процесима сталног мешања тих Туркофона и локалног хришћанског становништва. Поменути француски истраживачи веле: „Четири века после рађања ислама Анадолија је била скоро у потпуности хришћанска (XI век, прим. М. Ј.), њених 7–8 милиона становника давали су утисак о једној компактној маси. Четири века касније анадолско хришћанство било је здробљено. Када је Константинопољ пао, оно није бројало више од 400.000 верника“.³⁰

Цитирајући бројне изворе, између осталог и Марка Пола, поменути аутори показују како двеста година после Манцикерта, значи око 1271. године, Туркофони још увек чине мањину окружену грчком и јерменском већином.³¹ Муслимани су организовали отмице и пљачкашке походе против својих суседа. Посебно су отимали жене, а те жене, Јерменке и Гркиње, су рађале децу.³² Посебно је важно то да су се мешали сви: и обичан свет је отимао жене, али и муслиманске туркофонске вође. Познати светски исламолог и турколог Бернар Луис даје податке да су у XIV веку, а то је време Маричке битке и Косовског боја, „Муслиманске аристократске породице које су владале султанатом Рум биле једном својом половином грчког порекла“.³³ То су морали бити и потчињени, тј. вазали ових селџучких господара утемељивачи династије Османовића и њихови наследници: Осман, Орахан, Мурат и Бајазит. Георгије Острогорски даје прецизне податке о томе. Он каже да је Јован Кантакузин дао османлијском вођи Орхану, сину оснивача династије Османа, своју кћер Теодору за жену.³⁴ Осим тога, Орханов син Халил се оженио ћерком византијског цара Јована V.³⁵ Сам Орхан је рођен из везе Османа и чувене лепотице Мал Хатун, коју је Осман отео.³⁶ Иначе, и Орхан је имао другу жену, која је отета после убиства њеног вереника, управника града

³⁰ Y. Courbage, Ph. Fargues, 192–193. Видети и S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the XIth through the XVth Century*, 1971.

³¹ Marko Polo, *Le devisement du monde, Le Livre des merveilles*, цитирано према Y. Courbage, Ph. Fargues, 194.

³² B. Lewis, *Istanbul et la civilisation ottomane*, цитирано према Y. Courbage, Ph. Fargues, 194.

³³ *Ibid.*

³⁴ Г. Острогорски, 484.

³⁵ Р. Мантран, 25.

³⁶ *Ibid.*, 19.

Билецика, и то на сам дан венчања.³⁷ Султан Мурат, који је поразио Србе на Косову, био је син Орхана и грчке принцезе Јелене (Нилуфер). Значи да је, у најмању руку, био полу-Грк.³⁸ Муратов син Бајазит, који је наредио убиство кнеза Лазара, рођен је из брака Мурата и Гркиње Ђулчичек-Хатун. Дакле, Бајазит, који је победио Србе на Косову био је, такође, најмање три четвртине Грк.³⁹ То показује како је долазило до мешања крви између Туркофона и становника Мале Азије, Грка и Јермена.

У Византију која је, како видимо, бројала 7–8 милиона становника, продрло је према проценама арапског путописца Ал-Умарија од 152.000 до 555.000 хиљада Туркофона, које он назива Туркменима.⁴⁰ Клод Каен, специјалиста за преосманску турску историју, тај број процењује на 200–300.000, затим још неколико десетина хиљада Татара и неколико хиљада Персијанаца. „То је укупан број муслимана који су у два таласа освојили долину од XI–XIII века“. Како кажу поменути стручњаци за демографију, Курбаж и Фарг, „било је дозвољено да у свакој генерацији један од седам хришћана напусти своју веру ... да би од седам милиона хришћана 1.071. године, 1.520. године остало 400.000, и да путем мешања 200.000 муслиманских миграната, без икаквог новог прилива из Централне Азије, створе 4,6 милиона људи“.⁴¹ Како се то дешавало у конкретној ситуацији и како су се Грци претварали у муслимане, али и у Туркофоне, види се из следећег податка који даје Мароканац Ибн Батута: „Већина особа који обављају разне послове у Ладхику (сада Денизлију) су Гркиње, зато што овде има много Грка који плаћају данак. Они плаћају султану разне намете као *главарину* и друге. Оно по чему се разликују (од муслимана, прим. М. Ј.) јесте дуга капа ... Људи из тога града не одбацују ружне обичаје, штавише становници читаवे земље их врше. Они купују лепе грчке робиње и дозвољавају им да се проституишу, свака од њих мора да зараду предаје своје господару“.⁴² Курбаж и Фарг томе додају „Слободне или робиње хришћанке су се удавале за муслимане. Поставши по закону и саме муслиманке, својим потомством су увећавале редове ислама“.⁴³

Зато су, додају они, „једним великим делом Турци из Турске сигурно византијског порекла“.⁴⁴ Тако формирано „Турци“ су крену-

³⁷ *Ibid.*, 16.

³⁸ www.wikipedia.org, одредница Murad I.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Према Y. Courbage, Ph. Fargues, 198.

⁴¹ *Ibid.*, 200.

⁴² *Ibid.*, 201.

⁴³ *Ibid.*, 202.

⁴⁴ *Ibid.*, 204.

ли у Европу и дошли у додир са средњовековним српским државама. Према томе, ти сукоби нису никако били сукоби Срба и Турака. Никако, јер противници Срба, како видимо, антрополошки нису били Турци. Говорећи о томе Гибонс вели: „Орхан (1326–1359) је прешао Дарданеле да би продро у Европу, он је регрутовао своје трупе у Анадолији: каже се око пола милиона људи. Номади који су дошли из Централне Азије нису били у стању да му понуде толики број људи, јер су били одсечени од своје матице. То значи да су ове трупе могле да буду мобилисане само међу покореним народима, нарочито Грцима које је он учинио својим војницима“.⁴⁵ Ову чињеницу Гибонс још прецизније дефинише кад каже: „Пошто су једноставно променили име и религију, византијски Грци су се представили пред историјом као нова раса и нација која је прихватила нове задатке и тако су осигурали дуговечност Византије под исламским рухом“.⁴⁶ Он даље додаје: „Грешка је називати Османлије Турцима, та заблуда је тако често понављана да су чак и саме Османлије пале у њу, мада су се они увек сматрали различитим од Турака“.⁴⁷

Ствар је, дакле, више него јасна. Још пре него што су дошли у додир са нама, централноазијски Турци су доживели више антрополошких метаморфоза и завладали српским земљама онда када је њима већ доминирала грчка и остала малоазијска, нетурска антрополошка структура. После великих победа и постављењем граница у централни део Мађарске, до Пеште, тај се процес још више убрзао. Тада долази до таквог мешања, да се заиста више не може говорити о Турцима, ако се под тим подразумева било каква антрополошка блискост народа који се назива тим именом. Одвођење огромног броја робова из Србије и Бугарске, затим Влашке, Албаније, Мађарске али и Украјине, Пољске, Русије и Аустрије, довело је до мешања које се не може ни мерити. Уосталом, држава се службено зове Османско царство, како смо већ рекли, а појам османлије не значи ништа друго него поданик османског султана, османлије су и Срби и Бугари и Грци, итд. Сви извори то потврђују, па и они које су писали најистакнутији западни османисти. О томе, на пример, Пол Димон, описујући школе у време танзимата, дакле пред пропаст царства у XIX веку, каже: „У складу са идеологијом танзимата, установа (мисли се на школу, прим. М. Ј.) је била отворена не само за муслимане него и за припадника мањина. То је био посебно упечатљив начин да

⁴⁵ H. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire*, Oxford 1916, цитирано према Y.Courbage, Ph. Fargues, 199–200.

⁴⁶ *Ibid.*, 198.

⁴⁷ *Ibid.* Појам туркофони није наш. Чули смо га на једном конгресу у Москви 1994. године. Изговорио га је Енајатола Реза, професор историјске палеонтологије на Техеранском универзитету и уредник Велике иранско-исламске енциклопедије. Казао је „Турци не постоје, постоје турско-језични народи“.

се сви саставни делови османске популације позову да учествују у модернизацији земље“.⁴⁸

Посебну индиферентност према нацији испољавали су султани. Жил Вејнштејн о томе каже: „Султани нису уопште размишљали о некаквој чистоти расе, па су остављали потомство са конкубинама различитог порекла. Такав менталитет, туђ сваком модерном схватању расе и нације, падао је у очи савременицима“.⁴⁹ Султан се окруживао великодостојницима који су били доведени као робови на двор, дакле, рођени као немуслимани и не-Турци. Они су добијали највише функције и стварно владали царством. Тако су међу „четрдесет седам великих везира, који су се смењивали између 1453. и 1623. године, само петорица били турског порекла. Међу осталима било је једанаест Албанаца, шест Грка, један Черкез, један Јерменин, један Грузин, један Италијан, док их је десет било непознатог порекла.“⁵⁰ Ти везири су махом били робови и женили су се султановим кћерима, а оне су им рађале децу која су данас „Турци“.⁵¹ Можемо се питати колико су деце у браку са Туркофонкама изродили ови великаши, као и остали бројни хришћани који су примали ислам? Што је посебно важно, сами Туркофони нису волели име Турчин и избегавали су га. Гијом Постел, који је имао прилике да се у садашњој Турској упозна са онима који би требало да буду Турци и чији потомци данас живе у турској држави, вели: „Турци више од свих народа на свету мрзе своје име, па га ни владари ни приватна лица не користе у званичним документима. Нема тога ко не сматра увредом да га назову Турчином, тако да се чини да реч Турчин звучи као да се каже простак“.⁵² И то траје све до престанка постојање османске државе. Један од идеолога савременог пантурцизма, пишући о националној свести оних који би требало да су кичма нације, Анадолцима, и то пред сам колапас империје у Првом светском рату, вели: „До пре три године Османски Турци су себе сматрали само као муслимане и никад нису сматрали своју нацију као нацију која постоји као посебна нација. Анадолски сељак је реч Турчин схватао као синоним са речју Казилбаш“,⁵³ што значи онај ко носи на главу црвену капу – црвеноглави.⁵⁴ Дакле, Турчин за Турке значи нешто сасвим друго од нације. Парадоксално, али истинито, појам Турчин је фигурирао на Западу и код Срба, али није имао национално значење. И савременици који су

⁴⁸ Р. Мантран, 579.

⁴⁹ *Ibid.*, 193–194.

⁵⁰ *Ibid.*, 206.

⁵¹ *Ibid.*, 212.

⁵² *Ibid.*, 194.

⁵³ Tekin Alp, *Turkish and Pan-turkish Ideal*, London (публикација је недатирана), 7.

⁵⁴ *Ibid.*

писали о односима између Срба и „Турака“ у нашим земљама нису под појмом Турчин подразумевали етничког Турчина, већ припадника ислама. Отуда термин потурчивање, а не помуслиманење, што је исправније. Вук Караџић, који живи у тој „Турској“, међу тим „Турцима“, и који савршено зна о чему је реч, вели: „у царству турскоме ко гођ вјерује у свјеца Мухамеда он се зове и јест Турчин... истина је да је сваки Турчин у своме царству племић“.⁵⁵

Када се ствари овако представе, онда се види да су сви односи „Турака“ и Срба у Србији били у ствари односи хришћана и муслимана, од момента првог сусрета, до освајања српских земаља и до момента коначног ослобађања после 1912. године. Османлије су као једину идеологију имале ислам. А ислам као религија не познаје европски појам нације. О томе нам некада познати муслимански јавни радник, Осман Нури-бег Фирдус, каже: „Бити у исто вријеме муслиман и осећати се национално то није могуће. Ислам је пречи од народности“.⁵⁶ Ова теоријска поставка, која има теолошко оправдање засновано на Курану, како видимо, нашла је пуну потврду у историји Османске државе. Како је у исламу право најтипичнија манифестација верског учења, то се ислам изражава кроз право и државу. Како вели професор Исламског теолошког факултета у Сарајеву, Фикрет Карчић: „По исламском схватању, државна власт је подвргнута праву. Главна дужност државног поглавара је заштита и провођење шеријата“.⁵⁷

У складу с тим, османски емири односно бегови, а касније султани, прихватањем ислама су као главну обавезу добили да спроводе шеријат. Дакле, не неко турско секуларно право, него право настало на основу *Курана*, које са Турцима није имало никакве везе. Своју акцију против хришћана, и у Византији и против Срба, они су доживљавали искључиво као исламску мисију. Један од најпознатијих историчара савремене Турске, Халил Иналцик, о томе вели: „Газа – свети рат био је као идеал значајан чинилац у оснивању и развоју османске државе. Друштво у тим крајевима саобразило се са посебном културом и било прожето идеологијом непрекидног светог рата и несусталог ширења дар ул ислама све док не обухвати читав свет“.⁵⁸ Према томе, ништа у тој идеологији није асоцирало на турску националну идеју. Тежња је била да се неверници подвргну власти шеријата, јер тако жели Бог.

Кад су наше земље освојене и у њима успостављана владавина представника османске династије, њен легимитет и правни поредак

⁵⁵ *Српска национална револуција у казивањима Вука Стефановића Караџића*, приредио В. Станисављевић, Горњи Милановац 1987, 8.

⁵⁶ Према *Сусрет или сукоб цивилизација на Балкану*, Београд 1998, 302.

⁵⁷ Ф. Карчић, 101.

⁵⁸ Х. Иналцик, *Османско царство*, Београд 1974, 11; „газа“ је синоним за цихад – свети рат.

се заснивао на ханефитској форми сунитског ислама, који је био владајућа идеологија Османског царства. Значи, био је то правни поредак који није имао никакве везе не само са Турцима, него ни са османлијама. Они су га само прихватили, а његов творац био је, како је на почетку указано, Абу-Ханифа, један од великих правних и политичких теоретичара сунитског ислама и становник Багдада, који је живео и у Омејадском и Абасидском халифату (700–767 године).⁵⁹ Према томе, то право на коме се заснивала османска држава било је исламско верско право, а не турско, и сви односи који су се формирали између Срба и „Турака“ били су регулисани тим правом, осим неких области за које шеријат није имао решења. Познати и ауторитативни професор београдског Правног факултета, Мехмед Беговић, говорећи о праву којим су османлије владале нашим земљама, вели да се оно заснива на четири извора: 1. шеријатско-правни прописи као основни законски прописи, 2. уредбе са законском снагом (кануни и фермани), 3. пракса врховне управе (урф) и 4. обичајно право – адет.⁶⁰ Дакле, нема сумње да је први извор апсолутно исламски и да се не може називати ни османским. Али друга два јесу. Они су право које је донела османска држава, па се могу сматрати османским, али не турским. Ако имамо на уму да су и кануни и фермани доношени тако да је у њиховим стварању улогу играо султан, затим шејх ул ислам као контролор исправности кануна у смислу усклађености са шеријатским правом, онда се и они не могу одвојити од ислама. Сама израда кануна или фермана била је поверавана човеку који је имао верско знање, и тек кад би шејх ул ислам, као првосвештеник, дао своје мишљење да је акт у складу са исламом, долазила је потврда султана да се тај канун или ферман може усвојити.⁶¹

С циљем очувања поретка морале су да се изврше измене и допуне у кривичном законодавству и другим врстама права. Јер шеријатско кривично право није санкционисало неке радње које је требало санкционисати. Тако је ту присутно законодавство које је рођено у Османском царству и може се сматрати османским. Али и тада је оно морало да буде у складу са основним циљем државе – очувањем поретка заснованом на шеријатском праву. Тако су током времена проглашена нова кривична дела која је санкционисала судска пракса, коју су спроводиле кадије, тј. судије. Али и тада је та пракса морала да буде у складу са шеријатом. То је посебно постало значајно после 1517. године, када султан Селим I добија и титулу халифа,⁶² што зна-

⁵⁹ Н. Смаилагић, *Лексикон ислама*, Сарајево 1990, 11.

⁶⁰ М. Беговић, „Трагови нашег средњовековног кривичног права у турским законским споменицима“, *Историјски часопис САНУ* 6/1956, 2.

⁶¹ *Ibid.*, 2–3; погледати од истог аутора, „Трагови нашег средњовековног права у турским правним споменицима“, *Историјски часопис САНУ* 3/1952.

⁶² Н. А. Иванов, *Османское завоевание арабских стран*, Москва 1984, 32.

чи представника Мухамеда и предводника читавог исламског сунитског света. Тада владар, халиф, као „врховни тумач шеријата и врховни судија“,⁶³ преноси то своје овлашћење на кадије, тако да се дефинишу нова кривична дела. Али су и она у основи заснована на идеји чувања чистоте праве вере и исламском карактеру државе, а посебно ауторитета халифа, који ће за своје поступке одговарати на небу.

Четврти извор права који је коришћен у нашим земљама за време османске владавине био је обичајно право, које се називало адет. То је, у суштини, било наше средњовековно право, које је изгубило државну потпору са успостављањем османске власти и могло да се примењује само уз дозволу власти, ако не противуречи интересима државе. Али ни то право није османско, већ српско средњовековно право, па се ни оно не може назвати османским, а камоли турским. Што је посебно важно, право Срба (за администрацију из Цариграда само право хришћана) да се користе својим обичајним правом, јесте последица шеријатских правних прописа насталих на основу *Курана*. *Куран*, наиме, предвиђа да се цихад – исламски свети рат, води против „следбеника Књиге“, хришћана и Јевреја, све док не пристану да се потчине муслиманској држави и док, као знак те потчињености, на почну да плаћају главарину, порез по глави, који плаћају сви мушкарци немуслимански, пунолетни, здрави телом и духом. Тај порез се у исламској фискалној терминологији означава арапским именом *мизја*.⁶⁴ Кад пристану на то они могу сачувати своју веру, али ће имати ограничена верска и политичка права, тј. биће дискриминисани, зато што желе да сачувају своју веру. Очување вере подразумева очување личног статуса који се регулише њиховим правом, које пошто губи обавезну снагу закона – постаје адет, односно обичај. Али, у неким случајевима га могу примењивати и шеријатски судови, кад шеријатски судија процени да је корисно за државу и ислам да адет примени.

Тај институт исламске државе примењује се на основу Куранског ајета: „Борите се противу оних којима је дата Књига, а који не верују ни у Алаха ни у онај свијет, не сматрају забрањеним оно што Аллах и Његов Посланик забрањују. И не исповједају истинску вјеру све док не дају главарину послушно и смјерно“.⁶⁵

Колико је само ислам, тј. шеријат, био једини прави регулатор правног живота најбоље се види из податка да „по свом ступању на престо, *према исламској традицији*, падишах није био обавезан да

⁶³ М. Беговић, 5.

⁶⁴ О цизји погледати дело једног од најпознатијих класичних исламских правних и политиколошких писаца А.-Н. А. Mawerdi, *Les Statuts gouvernementaux ou regles de droit public et administratif*, Paris 1982, 299 и даље, као и S. and N. Ronart, *Concise Encyclopedia of Arabic Civilization*, Dambatan-Amsterdam 1959, 267.

⁶⁵ *Куран с преводом* (превео Б. Коркут), Сарајево 1984⁴, сура IX, ајет 29.

прихвати акте који су издали његови претходници, већ је морао да потврди сваки појединачно, да би они имали правну вредност“.⁶⁶ Зар то више него јасно не говори какву су вредност имали сви други правни прописи осим шеријата?

Каква је била позиција султана у односу на шеријат, види се из следећих ставова: „падишах није имао никакву моћ по шеријатским питањима, он није могао да их разрађује, нити да их прилагођава. Није му било дозвољено ни да их тумачи, јер је то било искључиво право верских правника (муфтија), које је он постављао и опозивао, али којима није могао да се меша у одлуке“.⁶⁷ Због тога се дешавало да султани буду чак и свргавани, а тада је у томе пресудну улогу имао шејх ул ислам, који је издавао фетву (верско правно мишљење) да је султан прекршио шеријат и да му самим тим поданици не дугују покорност. Више наследника султана Сулејмана законодавца доживело је ову судбину.⁶⁸

На основу свега се може закључити да је правни поредак који је владао у царству у основи био исламски. Тачније речено, кад је реч о основном закону, да је то био шеријат и да се за њега не може никако употребљавати термин турско нити османско право. С друге стране, када је реч о канунима, ферманима и пракси врховне управе, то право се може назвати османским – али опет не турским, из свих претходно наведених разлога. Како је шеријат ипак био оквир свих осталих извора права, то је једини прави назив за право које је регулисало односе на подручју српских земаља од 1371–1912. године исламско-османско. Исламско, јер је у основи то било исламско верско право, а османско, јер је била реч о османској држави, а не о другим муслиманским државама које су постојале паралелно са османском или пре ње.

Освојивши српске земље и успоставивши у њима свој правни поредак, османлије су Србе третирали као хришћане, тј. „људе књиге“, који су са државом склопили уговор о подаништву којим им се признавао статус *зимија*, штићеника исламске државе.⁶⁹ Срби су, дакле, били третирани искључиво као немуслимански – монотеисти (*ахл ал китаб* – људи књиге).⁷⁰

Француски османиста, већ поменути Жил Вејнштејн, о томе каже: „На Балкану као и у остатку Царства, разне јеврејске и хришћанске заједнице уживале су статус зимија, који је исламским

⁶⁶ Р. Мантран, 199.

⁶⁷ *Ibid.*, 200–201.

⁶⁸ *Ibid.*, 225.

⁶⁹ *Ibid.*, 360.

⁷⁰ О појму „ахл ал китаб“ погледати у S. and N. Ronart, *op. cit.* 27; *Куран* о њима говори у сури II, 101, 105; сури IX, 29.

законом, био намењен народима књиге допалим под муслиманску власт“.⁷¹ Значи, сасвим јасно, нигде се не помињу нити Турци нити Срби. Наравно, несумњиво је да између Срба, Грка, Влаха, православних Албанаца, итд. постоје разлике, али сви они су за државу само зимије, зато што су немуслимански. А и сами Срби тако доживљавају „турску“ власт. То је власт муслимана, а не владавина етничких Турака. Поготову што велики број муслимана са којима они опште и који представљају османску власт, чине њихови потурчени земљаци или други Балканци који су примили ислам.

Срби су своју државу изгубили после војничких пораза које је исламска војска водила у име цихада, односно газе. Србија је тако постала део дар ал-ислама (земље ислама) и према исламском веровању и праву, требало је то да остане све до судњег дана, значи до краја овога света.⁷² Систем норми који им је наметнут, био је систем дискриминације. Како вели Маверди, кога смо поменули: „Главарина и харач су два намета којима Алах оптерећује политеисте у корист верника... и један и други порез се наплаћују политеистима да би означили да су они мање вредни и да су понижени“.⁷³ Израз који се овде користи – политеисти – не треба да збуни. Честа је пракса у исламској теорији да се људи књиге изједначавају са политеистима, па чак и са неверницима. Османски документи то јасно показују. На пример, Браничевски тефтер, говорећи о Србима који плаћају порез, спомиње категорију „спахија неверника“, мада преводилац, знајући о коме је реч, то преводи као „спахије хришћани“. Али, у напомени на истој страни, вели да у оригиналу стоји „спахије неверници“ и да је тај појам у латиничном препису, где јасно наводи оригинал, где стоји „кефере спахиси“,⁷⁴ што је изведеница истог корена из кога настаје и арапски појам *куфр*, што значи неверништво и кафир неверник.⁷⁵ Поменути Браничевски тефтер, у преводу рано преминулог османисте Момчила Стојаковића, јасно показује да су муслимански православне Србе називали неверницима. Исте нам податке даје и некад познати османиста Глиша Елезовић, који показује како османске власти неког Божика из Скопља третирају као неверника, али је очигледно да је реч о хришћанину коме се гарантују извесна права које имају зимије.⁷⁶

⁷¹ Р. Мантран, 360.

⁷² О томе се најбоље можемо информисати из *Таквима*, публикације коју издаје преседништво удружења Илимије у БиХ, тј. свештенства. Овај *Таквим* је за 1992. годину на стр. 77 забележио: „Стога је императив за муслиманску партију... да се она не смије задовољавати са успостављањем исламског система владавине само на једној територији, него треба ширити исламски систем унаоколо где год може досегнути“.

⁷³ Mawerdi, 299.

⁷⁴ М. Стојаковић, 36.

⁷⁵ А. Шкаљић, *Турцизми у српскохрватском језику*, Сарајево 1989, 183.

⁷⁶ Г. Елезовић, *Турски споменици*, Београд 1952, књ. I, св. 2, 8.

Углавном, Србима као неверницима, био је наметнут положај у коме су они имали „нижезредну позицију другог реда... Не само што су посебни порези-првенствено цизја и испенца били придодати... укупним наметима које је плаћала раја, већ су били предмет многих дискриминаторних мера којима се изражавала инфериорност њихове позиције. Османлије су, у том погледу, били верни традицији исламских држава“.⁷⁷ Надамо се да је јасно да смо намерно цитирали Мевердија да би се видело да су мере које су примењивале османлије биле само строга примена исламског права и да то са турском идејом нема никакве везе.

Због тога су Срби, ако су као појединци хтели да се ослободе пониженог положаја, могли то да учине само преласком на ислам. Али би тада, као муслимани, имали задатак да се заувек одрекну своје прошлости и да се вежу за халифа. А ако су хтели да обнове своју државу, онда су морали да сруше исламски поредак и правни систем и да успоставе своје национално право, које је једино могло да гарантује обнову слободe.

Са те тачке гледишта османске државе, Први и Други српски устанак, који су ударили темеље савременој српској држави, били су искључиво побуна немуслимана против Богом датог поретка. То, дакле, за њих није представљао национални устанак, јер Срби и нису били третирани као нација.

Чак и кад се помиње национална припадност Срба, они су били ти који нарушавају постојећи поредак и желе да сруше део дар ал ислама и претворе га у дар ал харб – земљу рата, непријатељску земљу.

Као резултат устаничких борби у Првом српском устанку, рађа се прво српско независно и од ислама ослобођено право. Али то је трајало кратко. Са пропашћу Првог српског устанка престаје овај правни поредак и поново се успоставља шеријатски, што изазива Други српски устанак. Као резултат тог устанка долази до реализације извесног степена српске аутономије. То ствара претпоставке за замену исламског права законима које су створили Срби, односно њихова аутономна власт. Тада се ствара српско-османска мешовита власт.⁷⁸ При том се јасно издвајају муслимани и хришћани, на један специфични начин. Они су и до тада били издвојени, јер су муслимани били господари, а хришћани потчињени. Сада се та подвојеност испољава на други начин; али, опет јасно за демаркациону линију има веру. Сви хришћани у Србији, били они Срби, Цинцари, Грци, Цигани, итд., под управом су власти коју именује кнез Милош, а сви муслимани – били туркофони, потурчени Срби, Шиптари, итд. – су

⁷⁷ Р. Мантран, 361.

⁷⁸ Б. Перуничих, *Управа вароши Београда 1820–1912*, Београд 1970, 7.

под јурисдикцијом кадије и муселима.⁷⁹ За муслимане се примењује шеријатско право, а за хришћане (то је прави назив, а не само за Србе), полако се почиње стварати српско право, за све области правног саобраћаја, најпре за грађанскоправне односе, а затим и кривичне. При том су османске власти лакше дозвољавале ширење аутономије у области грађанског права, јер је мање задирало у питање државног суверенитета, а и раније је та аутономија кроз адет на извештан начин функционисала. Право којим се регулишу односи међу хришћанима назива се српским правом, док за муслимане и даље остаје назив исламско.

Тако почиње развој српског права чији су почеци, могло би се рећи, настали после Свиштовског мира 1791. године, када је успостављена извесна аутономија,⁸⁰ која је поништена јаничарским терором 1801. године.⁸¹ У односу на исламску концепцију државе, ово право и темељи државе који се њиме успостављају, представљају негативну концепцију дар ал ислама на територији Србије под Милошевом управом, барем према учењу о дар ал исламу које је тада било важеће, јер је оно подразумевало сву пуноћу примене исламског права на једној територији (што је у Србији било онемогућено у оном делу права који су доносили сами Срби). Тако Србија номинално остаје дар ал ислам, али се суштински претвара у дар ал ахд. Дар ал ахд је она територија која, према шеријатском праву, чува извесну аутономију у односу на исламску власт, којој признаје сизеренство тако што јој плаћа уговором предвиђен данак, тј. неку врсту цизије.⁸² Али, важно је истаћи да је дар ал ахд био у принципу прелазни статус, у коме се једна земља налазила у првој фази муслиманског освајања; овде је, међутим, реч о постепеном укидању исламског суверенитета и права и одвајању од дар ал ислама, што је потпуно супротно идеји коју ислам има.

Најзначајније промене у правном положају Србије су садржане у Хатишерифу из 1830. године, којим се Србији признаје аутономија. У најважнијим историјским синтезама се као прва добит за Србе, о којој говори тај хатишериф, наводи гаранција о слободи вероисповести.⁸³

То јасно показује верски карактер српске еманципације, а као знак слободе се истиче да је први пут после 1813. године била дозвољена слободна звоњава на београдској цркви.⁸⁴ Тако се на основу

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ И. Божић *et al.*, *Историја Југославије*, Београд 1972, 208–210.

⁸¹ *Ibid.*, 211.

⁸² Опширније у А. Бехлуд, *Исламска концепција међународног права*, магистарски рад, Факултет политичких наука Универзитета у Београду, Београд 1987, 34.

⁸³ *Историја српског народа*, V, том I, Београд 1994², 120.

⁸⁴ *Ibid.*, 120.

Хатишерифа рађају претпоставке за развијање српског правног поретка. Османско царство остаје верска и ненационална држава, али се бивши Београдски пашалук све више развија као национална аутономија. Тако власт из Цариграда сама, под притиском нужности, мења устројство једног дела своје државе, што је шеријатски недопустиво. Устави из 1835. и 1838. године санкционишу Србију као националну аутономију, што је незамисливо у шеријатској теорији државе на којој се царство заснива. Зато је у тзв. Турском уставу, који је Србији 1838. године дао Цариград хатишерифом, записано: „жителима моје провинције Србије за њину верност и приврженост“.⁸⁵

Србија је тако била дефинисана као национална аутономија, што је све створило претпоставке за укидање исламског правног поретка и рађање српских закона. Када је касније дошло до признања државне независности Србије и Црне Горе на Берлинском конгресу 1878. године, Србија и Црна Гора су престале да буду дар ал ислам и постале, са исламске тачке гледишта, дар ал харб, што су и биле пре освајања у XIV веку. Исламско – османски правни систем је укинут и у обе земље уведено потпуно национално право.

Нажалост, Европа која је одлучивала о свим тим процесима, није водила рачуна о исламском праву. Према њему, све земље освојене мачем су биле дар ал ислам и оне су муслиманске све док муслимани могу да их држе. Кад то више нису у стању, онда је губитак божја воља. С те тачке гледишта, било је бесмислено тражити накнаду за ослобођену земљу. Европа је, упркос томе, Берлинским уговором наметнула Србији обавезу да обештети муслиманске кориснике земље, иако су многи од њих, тек неколико десетина година раније, до те земље дошли силом, отимањем од хришћана, тј. Срба.⁸⁶

Ако Ранке вели да историју треба писати онако како се одиграла онда се о историји државе која је владала нашим крајевима до 1912. године не сме говорити непрецизно. Када је реч о имену државе, онда се мора нагласити да је то била *османска* држава – а не турска етничка држава. Ако се говори о праву којим је та држава остваривала своју улогу, онда се то право може називати само *исламско-османским* и никако другачије. Јер, ако је основни извор права била ханефитска верска школа сунитског ислама (чији је утемељивач Абу Ханифа умро отприлике пет векова пре рађања државе о којој говоримо), онда то право не може назвати ни османским, још мање турским. Ако би му се хтела дати национална одредница, онда је оно арапско право настало у халифату. Али, у основи оно није ни арапско, јер му је циљ остваривање Куранске поруке. Што се тиче друга

⁸⁵ И. Божић *et al.*, 225.

⁸⁶ С. Стојичић, *Аграрно питање у новоослобођеним крајевима Србије после српско-турских ратова 1878–1907*, Лесковац 1987, 15.

два извора – уредби са законском снагом (кануна и фермана) и праксе врховне управе (урф), који су продукт османске јуриспруденције, они се могу називати османским правом. Али, како су и они пре свега морали бити у складу са шеријатом у ханефитској форми, ни они се не могу одвојити од ислама. О четвртном извору, адету, у том контексту непотребно је и говорити, јер се он не тиче муслимана, него хришћана, у овом случају Срба. Имајући на уму да је највећи део норми које су регулисале друштвене односе био заснован на ханефитском праву, а да су кануни и фермани били само допунски извор права, остаје као закључак да се право којим се влада у нашим земљама и целој држави може називати само исламско-османским, и то прво исламским, па тек онда османским.

Истицањем појма турска власт, турска држава, итд. замагљује се историјска истина. Кад се каже да је турска војска предвођена Синан-пашом на Врачару спалила тело светог Саве, онда се може закључити да су мотиви били скривени у остваривању турске националне политике. Али, ако се истакне да је та војска била руковођена фетвама шејх-ул ислама, онда је јасно да су такви циљеви били верски мотивисани. О томе нам поменути турски политиколог вели: „Са друге стране, ако гледамо на Турке који су живели у империји, можемо видети да они нису имали посебно место у милет систему у царству и да су представљали доминантан милет са другим муслиманима царства (Арапима, Курдима, Албанцима) и није било етничких баријера међу њима, јер су османски Турци прихватили исламску културу у потпуности“.⁸⁷ То сасвим јасно потврђује бивши албански диктатор Енвер Хоџа: „Братство је у исламу било принцип и правно питање. На принципијелном плану духовно и материјално јединство је морало да влада између чланова заједнице и између управљача и оних којима се управља“.⁸⁸ Осим тога, не зна се шта се крије иза имена велики везир Синан-паше. Може се помислити да је реч о етничком Турчину. Стварност је другачија. Синан-паша је био Албанац, као и већина његових војника који су тај акт починили.⁸⁹ Исто тако се за османску војску из Босне, која је напала српске устанике 1806. године, може помислити да је реч о етничким Турцима, ако се каже да је то турска војска, а то је била војска састављена од босанских муслимана, чији је матерњи језик српски.⁹⁰ Све то, чини нам се, показује да је овакав начин третирања тога периода наше историје једини прихватљив.

⁸⁷ D. Yelda, 151.

⁸⁸ E. Нохха, *Reflexions sur le moyen orient*, Tirana 1984, 494.

⁸⁹ J. Томић, *О Арнаутима у Старој Србији и Санџаку*, Београд 1913, 16.

⁹⁰ С. Ф. Кемура, *Први српски устанак под Карађорђем*, Сарајево 1916.

Miroljub Jevtić

Full Professor

University of Belgrade Faculty of Political Sciences

HANAFI'S FIQH AND MODERN SERBIAN LEGAL HISTORY

Summary

The state operates through its legal order. It is the legal order that reflects the nature of each and every state. In this regard, the nature of the state and its authorities in Serbia during the Osmanli reign were the reflection of the then existing laws and legal order. If one accepts this assumption, then we also have to admit that in its nature, the Osmanli state on Serbian soil at that time had the basic goal to realize the Islamic doctrine. All the legal acts passed by the Istanbul administration to ensure normal functioning of this state had the Islamic character. As most of those acts had been created long before the birth of the Osmanli state, they cannot be called Osmanli: these acts were not Osmanli by their origin or their essence. It is especially important to stress out that the intention behind them was not to maintain the Turkish national idea, as it was suggested by much of the historical synthesis concerning this period, but to secure the triumph of Islam. Therefore, the best name for the laws and regulations promulgated by the Istanbul administration during the Osmanli reign in Serbia would be the Islamic-Osmanli law. It should be called Islamic, because the largest part of this law is older than the Osmanli state, and its main goal was to secure the triumph of Islam. It should be called Osmanli, because it was implemented by the Osmanli dynasty at the territories governed by it.

Key words: *Hanafi. – Fiqh. – Sharia. – Osmanlis. – Serbian law.*