

## ТУРСКИ ПЕРИОД

Проф. Недим Филиповић

### О ПРОБЛЕМИМА ДРУШТВЕНОГ И ЕТНИЧКОГ РАЗВИТКА У ДОБА ОСМАНСКЕ ВЛАСТИ

Питање о коме говоримо је крупно и многострано. Постоји опасност да дискусија о њему постане дифузна. Стога би задатак ове дискусије био да се маркирају важнији моменти и аспекти проблема. Много од тога је познато и потцртавано, само често нису изведени потребни закључци.

Турски период у историји Босне и Херцеговине представља предметну етапу у дотадањем развоју те регије. Прекинут је аутохтони развој њеног народа и његова историја је углобљена у оквиру једне освајачке империје и једне европском поимању стране цивилизације. Иако маргинално, БиХ је улазила у склоп европских структура у доба своје политичке самосталности.

Престанком османске власти у Босни и Херцеговини, њени народи су се нашли у положају да се поново уклопе у европски развој и да се оријентишу на аутохтону изградњу своје историје. Само што то није било буквално враћање на историјску тачку у којој је наш европски начин развоја прекинут османском владавином. Када то кажем, мислим на свестране нове садржаје и њихове форме које је породило развој под османском влашћу у БиХ. Ти садржаји и форме се »докидају«<sup>1</sup> дијалектиком културно-цивилизацијске логике, која своје извориште и кретање црпи из универзалности и хуманизма своје унутрашње критике историјске стварности.

Османско освајање БиХ остварено је у оквиру крупног стратешког плана конфронтације са католичким свијетом Европе. Стога БиХ постаје важан османски емпориј у тој конфронтацији. До краја 16. вијека тај емпориј је имао офанзивну, а у даљем времену дефанзивну улогу. Таква улога БиХ битно је утицала на важне моменте њеног развоја под османском влашћу.

Треба бити врло опрезан и врло савјестан и одговоран у тумачењу важних процеса који су се одиграли у току османске владавине у БиХ и њихових ефеката у модерној епохи. То бих егземплифицирао питањем етничке структуре у БиХ. Та структура није била иста у босанској држави пред пад под османску власт каква је она данас, у модерној епохи. Свако упроштавање тог питања води искривљавању историјске стварности, мистификује његову историјску садржину и у медијуму социјалноистичког схватања демократије има негативне реперкусије, јер та демократија своју животну снагу црпи из аутентичне садржине историје.

За разумијевање токова историјског кретања у БиХ под османском влашћу, потребно је узимање у обзир особености развитка домаћег феудализма, начина и бити његове смјене османским феудализмом: како се према тој смјени понашају основне класе друштва у економском, социјалном, политичком и религиозно-идеолошком погледу, како се османска власт прилагођава затеченом стању ствари и како се њиме користи за утврђивање своје власти.

Питање масовне исламизације у БиХ имплицира читав један дијапазон класно-политичких питања. Њено погрешно тумачење у погледу класних, етничких и религиозних момената њеног садржаја може да води ненаучним и националистичким заблудама. Ненаучна је, без основа на изворе, тенденција да се исламизација у БиХ искључиво тумачи богумилским фактором. Иза тога се, у ствари, крије један савремени политичко-идеолошки садржај: богумилство је изворни босански елемент, Босна му је једина груда, прстив њега је сав ортодоксни околни хришћански свијет. Средо богумилства је отуђен од садржаја класичног хришћанства обје варијанте. Оригиналноста богумилства је његова отуђеност од других у унутрашњој, босанској релацији и у спољној релацији. Оно је оличење конфронтације на два фронта. Оно је »душа праве, аутентичне Босне«. Исламизација богумила је крајњи, радикални корак тог отуђења, па, према томе, довршење његове босанске изворности и индивидуалности. Пренесено у савремену епоху, то је чисти и једини прави вид босанства, све остало је неважни остатак, односно стицајем историјских околности наметнути додатак.

Овакав став има свој класно-политички коријен и представља у савременој свијести реликт идеологије муслиманске феудалне класе, прожете религиозним и медијевалним менталитетом. Али, он се храни и инерцијом схватања из старе историографије и одсуством критичког изучавања наших и османских извора.

Важно питање је изучавање и експликација оријентално-муслиманске културне сфере и њених тековина у БиХ са гледишта њене социјално-историјске и цивилизацијске функције, са гледишта културних тековина БиХ из османског периода. Османски политички естаблишмент створио је у Босни своју културну сферу, која је служила његовој владавини. Носилац те сфере јест исламско-оријентални град са својом урбаном средином и робно-новчаном привредом. При оцјени те културне сфере, у њеном подручју науке и подручју књижевности и умјетности, треба водити рачуна о следећим важним моментима:

- а) да су се у ту сферу укључили наши домаћи исламизовани људи, духовни и свјетовни припадници османске феудалне класе и градска интелигенција и да су они носиоци те културе у Босни, те да су све остварене тековине оријенталне културе у Босни дјело наших људи,
- б) да се према основним књижевним, естетским и научним резултатима те културне тековине не смијемо односити отуђено, јер се у њима конкретизовала умна енергија нашег човјека, па нити је историјски реално нити цивилизацијски рационално да то механички одбацимо као странпутицу нашег духа,
- ц) али то културно наслеђе не смијемо ни потцијенити ни прецијенити. То ћемо наслеђе потцијенити ако га вреднујемо по стандарди-

ма европске књижевне теорије и мјерилима европске естетике умјетности. Опасност прецењивања тог наслеђа резидира у заблуди да је та културна сфера представљала тотализацију укупног духа друштвене заједнице народа под османском влашћу. Она је по својој социјално-класној суштини представљала привилеговано духовно подручје феудалне класе, остварено на рачун подручја домаће аутохтоне културе, туђе производним класама друштва. У дубљем, есенцијалном смислу ријечи, у Босни није постојало посебно муслиманско друштво које би давало водећи печат укупности Босне и Херцеговине. Феноменологија друштвене панораме није могла угушити унутрашње тендеиције друштва да своје кретање усмјерује према једној историјски сагледивој тачки конвергенције, коју је наметала цјеловитост заједничке судбине народа Босне и Херцеговине, без обзира на текуће стање и туђинску власт, која је народ класно, политички и идеолошки дијелила и међусобно отуђивала. За то симптоме имамо чак у структурама културне сфере која је служила османској власти. То бисмо егземплифицирали једном илустрацијом. Политички трактат Хасана Каџије Прушчака *Основи мудрости о уређењу свијета* у свом подтексту указује на постепено одвајање интереса домаћих феудалаца од матичног дијела османске феудалне класе и временски се подудара, крај 16 вијека, са захтјевима босанских феудалаца да се њихови тимари претворе у оцаклук тимаре. Уосталом, у каснијем времену, из крила прущанског интелектуалног круга чији је утемељитељ био Хасан Каџи, јавиће се писци који ће пледирати да се према хришћанима примјењују иста мјерила односа као и према муслиманима. То се дешава у времену када је османски естаблишмент у наглom пропадању и скривене снаге заједничког интереса почињу да демистификују социјалну и религиозну отуђеност у крилу народа Босне и Херцеговине. Даљи токови времена почеће да раздиру **вео** те мистификације. Већ почетком 19. вијека наилазимо на појаве да се из редова муслимана појединци залажу за слогу домаћих људи против османске власти. Те плебејске гласове у даљим деценијама прате у феудалној форми покрети отпора против османске власти, који прерастају у војне конфронтације.

Већ сам се осврнуо на питање етничке структуре у БиХ и на промјене у њој у току османске власти. Слажем се са професором Ћирковићем да је у **средњовјековној босанској држави** тешко утврдити етничку слику. За извјесне зоне можемо сигурно рећи да су такве и такве, али за добар дио босанског простора не можемо ништа са сигурношћу рећи, особито у смислу модерне одредбе националног бића. За турски период зна се сигурно да је у току посљедњих деценија 15. вијека и током 16. вијека дошло до дубоких промјена у етничкој слици БиХ. Због потреба своје економије, стабилизације свог друштвено-политичког и војног поретка, Османско Царство је вршило у БиХ масовну колонизацију пустих и слабо насељених крајева. Основну масу колонизације представљали су власи – Срби из Херцеговине. Треба истаћи да је та колонизација сезала далеко на запад у току 16. вијека, захватајући неке крајеве који су данас у саставу СР Хрватске. У току даљег времена ову масовну колонизацију пратила су парцијална насељавања, произашла из локалних потреба посједника тимара и чифтлука у БиХ. Али



је одлучна за етничку слику БиХ била претходна масовна колонизација, која се вршила унутар параметара једног импернја, који је завојевачки манипулисао покореним народима и налазио начина да те народе мобилише за своје потребе и циљеве, какву појаву уочавамо и у другим дијеловима Османске Царевине. Према томе, етничке промјене у Босни посљедица су логике једне империјалне политике која јача свој важан емпорт у сучељавању са Средњом Европом и Средоземљем, па их треба третирати као органску историјску чињеницу.

Када сам говорио о исламско-оријенталном кругу културе у Босни под Турцима, рекао сам да су хришћани обје конфесије осјећали тај круг туђим, јер је он био прожет религиозитетом ислама, његовим погледом на свијет, његовим посебним естетским сеизибилитетом. Исто тако, рекли смо да је муслиманска плебејска маса била далеко од тог круга као духовне иадрградње. То суђење треба прецизирати на диференцијалној основи, сходно историјском реалитету, не само у погледу муслиманских плебејаца него и у погледу хришћана двије конфесије. Наиме, и хришћански и муслимански плебејци у својој претежној маси представљени су подвргнутим селаштвом и по својој производној улози и свом класном мјесту у друштву имају заједничку основу отуђености према апстрактним узлетима духа у сфери науке, књижевности, па и умјетности, ако ова нема апликативну вриједност, а да се не говори о непремостивом језичком јазу, који ту масу дијели од сфере науке и књижевности. Биће феудалног земљорадника је природом његовог положаја у производњи природно-патријархално, тражи поједностављењу синтезу физичког рада и бистре окретности, без дубљег одвајања материјалне производње и духовног активитета. Зато је оно цјеловитошћу свог бића склоно епском догађању и епском уобличавању, тако да производи његове кућне радиности, његове приче, пјесме, доскочице у свом емоционалном, лирском акцентирању, чак у својој лирској синтези, евоцирају епску подлогу сребра оживљењу златним лирским одсјајима аутентичне природе природног произвођача. Друкчије стоји ствар са оријентално-муслиманском апликативном умјетношћу у обради метала, дрвета, коже, и слично. Утицај те сфере умјетности највише се одразио у производима градског занатства, првенствено код муслиманских занатлија, али је имао своје рефлексе и на хришћанског занатлију, тако да је, у коначном резултату, дошло до интересанте геминације нашег аутохтоног и оријентално-муслиманског утицаја. Одсјаји оријентално-муслиманског утицаја у том дијелу умјетности осјећали су се и на селу, свакако у мањој мјери него у граду, јер су се утапали у бујању вјековног атавизма једне затворене природне средине. И овдје треба рећи да је поменути одсјај био знатно уочљивији у муслиманском селу. Ова појава разлике и у граду и у селу је сасвим природна и законита. Феудално друштво, тачније, феудална држава, у име потреба владајуће класе, у име илузије превазилажења класних пролома и формализовања цјелине друштва, тотализује своје биће метафизичким средствима религије, тако да теологија постаје битан елемент у политичкој структури државе. Зато религија испуњава не само вјерско биће јединке и вјерске скупине него и његово социјално биће, његово емоционално биће, упија се у његову психо-менталну суштину, захвата бит његових навика, поступака, традиција, приватног и јавног понашања и дјеловања, конституише се у битну одредницу његовог односа према историјском битку, према друштвеној пракси, као и према метафизичкој сфери. Религија у

феудалној епохи метафизичком мистификацијом у отуђеном виду јача унутарњу снагу јединке и колектива, јер се та снага у тој епохи не појављује у својој ослобођеној рационалној форми. Зато је исламизација још од свог почетка имала знатног удјела у формирању посебних црта у бићу исламизованих маса на оном постаменту који је наслијеђен из нашег средњовјековља. У даљем времену те посебне црте муслимана добиће јединствен физиономијски израз етније. У феудалној епохи тај је моменат закривен и мистификован вјерским принципом подјеле у конфесионалне заједнице, при чему је присуство османске власти као службеног носиоца исламске идеологије замагљивало границе односа муслиманске конфесионалне заједнице према двјема хришћанским конфесионалним заједницама илузијом да су, по принципу вјерске подјеле, босански муслимани исто што и Турци и да се израз »Турчин« употребљавао као термин дискриминације босанског муслимана од његових хришћанских суграђана. Поменути илузију дијелили су не само хришћани него и муслимани. Она се одржавала све до у нову епоху. Исто тако принцип подјеле по вјери остао је све до најновијег времена толико увријежен, да и данас има појединача, па и међу научницима, који мисле да Муслимани у Босни не представљају ништа више него конфесионалну заједницу. Та заблуда проистиче из неразумијевања историјског развика, из неразумијевања феудалне епохе, из преношења принципа подјеле људи по вјерском критерију у модерну епоху у историјским условима развика наших крајева, који су карактеризирани врло спором економском, друштвеном, културном и политичком еволуцијом под османском влашћу и закашњелим и спорим формирањем модерног друштва послје докидања те власти. Интересантно је да су сами босански Муслимани још у феудалној епохи своју идентификацију с Турцима негиралн поступком промјене ознаке другог члана идентификације: они су Турчина називали Туркуша Türk çaşı = турско чељаде. Из тога се види да је семантички садржај израза »Турчин« био артикулиран моментом религиозитета, а не моментом етничке идентификације. Израз »Туркуша« био је обојен суздржаном пежоративношћу и односио се на Турчина, који је живио у Босни, издвојен из своје изворне етничке цјелине. Семантичку садржину израза »Туркуша« употпуњује обичај босанских Муслимана, у новијем времену, да повратнике из Турске који су тамо провели већи дио свог живота и тако се отуђили од домаћег амбијенталног комплекса такођер називају »Туркуша«, с интонацијом у којој се осјећа граматички знак наводника, али и извјесна иронија. Хисторијски условљену семантичку садржину израза »Туркуша« индицира и чињеница да савременог припадника турске нације босански Муслимани називају Турчином.

Послије једне нужне дигресије, дужни смо да основну идеју у овом ставу излагања приведемо консеквентном закључку. Наиме, чињеница да је исламско-оријентални круг културе створен у Босни под османском влашћу био израз потреба владајуће класе, да није представљао органски наставак аутохтоне културе, него да је заузимао простор те културе и да је, по својој цивилизацијској садржини, по свом погледу на свијет, по својој спољној и унутарњој форми, дошао у поларизован однос с њом, говори о томе да је тај круг културе, уз фактор религије и фактор османске политичке супремације, изражен у исламској идеолошкој форми, представљао дубоку раздјелницу у народу Босне и Херцеговине, која је, посматрана у поједностављеној укупности, феноменолошки изгледала непремостива и де-

финитивна. Изгледало је као да је постаменат заједништва деструиран. Даљом хисторизацијом повнјесне збиље, престанком феудалне епохе, преовлађивањем рационалне спознаје у разјашњавању дијалектике душтвеног битка, бистри се ретроспектива за сагледавање суштине горњег питања. Показало се да је заједнички постамент остао сачуван, а да је привид рушења тог постамента резултирао чњенном да се етничко аспектирање заједнице народа БиХ комплетирало муслиманским етничким ентитетом. Културном кругу аутохтоног развитка прикључио се круг тековина исламско-оријенталне културе. Одредбу односа у новом времену између та два круга даје чињеница да су се народи БиХ, након престанка османске власти, поново уклопили у европски развој. Дијалектика историје учинила је да, иако »укинут« у смислу даљег органског раста, исламско-оријентални круг остаје дио културног наслеђа и има своје рефлексе у кретању творачког ума наших људи, у науци, умјетности, књижевности, музици, игри, фолклору, једном ријечју у дјелатностима које служе даљој изградњи заједничке културне сфере народа БиХ.

На крају треба истаћи да је однос отуђености плебејских муслиманских маса, прије свега сељаштва, према претежном дијелу исламско-оријенталног круга културе, израженом медијумом туђег језика и туђег компликованог писма, био важан чинилац континуитета изворног заједништва културе плебејских маса народа БиХ. Та компонента историје босанских Муслимана рефлектовала се и на привилегиране муслиманске слојеве у чињеници да су бројни припадници феудалне класе употребљавали као средство писмене комуникације »босанчицу«. Пада у очи да се номенклатура муслиманских личних имена, у којој је у раније вријеме знатан број потицао из турског језика, временом значајно измијенила на рачун турског језика. Анализа овог феномена би показала да је порастао број личних имена узетих из арапског језика, а да се уз осјетљив пад, али не толики, као у случају турског језика, задржао низ личних имена из перзијског језика. Ова социо-лингвистичка појава одражава, по нашем мишљењу, два момента. Она указује да је арапски језик, као језик муслиманске теологије и вјерског култа, слично латинском језику у католичкој цркви, имао вриједност вјером посвећеног језика, иако у основи туђег и неразумљивог, и да су арапски и перзијски језик, у очима утицајног слоја уleme и феудалне интелигенције, били оличење супериорности класичних вриједности исламске цивилизације. Али, тај моменат не може сакрити симптоматичност другог момента који има социо-културни и социо-политички подтекст: наиме, да је са трајањем османске моћи у БиХ опадао број личних имена наметнутих из турског језика.

Пошто је у дискусији било ријечи о важности изучавања домаћег језика за разјашњење неких важних момената историјског развитка БиХ, хтио бих да о том питању изнесем своје мишљење уз напомену да се тим питањем нисам посебно бавио. Сачуваани домаћи историјски извори, језички и књижевни монументи, указују да је језик средњовјековног друштва у Босни представљао територијално и геополитички значајан огранак језика Срба и Хрвата. Изучавање поменутих споменика даће прецизиу слику о томе колико је и уколико је језик средњовјековне Босне развио регионалне осебујности с обзиром на цјелину језичког подручја Срба и Хрвата. Сигурно је једно, да језик Босне није био ни по старини, ни по животној снази, језичко језеро настало сливањем вода са српског и хрватског подручја,



него својеврстан дио језичке цјелине с којом је био у сталном комуницирању. У таквој ситуацији он се налази и данас. При том је важну улогу играо не само геокултурни и геоетнички положај Босне у односу на српско и хрватско подручје него исто тако њена ендогена етничка и културна структура. Важну је улогу у развоју језика у Босни одиграла чињеница да се териториј Босне и у домаће и османско вријеме ширио на рачун и српског и хрватског подручја. Ништа не знамо сигурно о томе да ли су у доба средњовјековне државе локални говори и дијалекти израшли у заједнички књижевни језик, односно у заједнички говорни вернакулар. Примјер српске средњовјековне државе указује на постојање изграђеног књижевног језика и обичног народног језика. Закључци на основу аналогije нису сигурни, јер религиозно-духовна и културна сфера у Босни није јединствена као у Србији. Османско вријеме говори о постојању говорног вернакулара у Босни, наравно са нијансама говора, нарјечја и дијалеката.

Друг професор Бр. Ђурђевић је истакао важну улогу коју је одиграо језик у сучељавању домаћег свијета с османском влашћу и њеном културом. Језик је био не само средство друштвене комуникације него средство народне књижевности и очувања народне традиције. При том је професор Ђурђевић мислио не само на формалну организацију језичког система као спољње језичке форме, у чему се наш језик дубоко разликовао од језичких структура сва три оријентална језика, које је донијела османска култура у Босни, него прије свега на унутрашњу форму нашег језика која спољну форму језика, на свој, непоновљив начин, ставља у службу изражавања односа бића наших људи према укупној реалности. Синтеза те двије форме, спољње и унутарње, и чини језик дубоким изразом бића једне друштвене цјелине која тај језик нативно говори. Посебно значајну улогу одиграо је наш домаћи језик у очувању аутентичне етничке природе наших исламизованих људи у Босни. Они су под Турцима очували свој домаћи вернакулар и као средство комуникације и као средство народне књижевности. Тај вернакулар је био исти као онај којим су се служили њихови хришћански суграђани. Једино је вокабулар њиховог вернакулара био засићенији оријенталним ријечима него код хришћана, пошто се ради о најпокретљивијем дијелу језика у коме се одражавају разлике из текуће друштвено-историјске праксе. Та иста заједничка основа одржала се и у творевинама народне књижевности, епској и лирској пјесми и причи. Међусобне разлике, ма колико знатне, у крајњој анализи само диференцијално обогаћују ту основу. Уколико има извјесних архаичних посебности у језику Муслимана у неким већим градовима, па и у селима поједних крајева, оне су више резултат чињенице да њих није захватио талас штокавских трансформација, изазваних великим колонизацијама под Турцима, а мање резултат утицаја акцента и интонације турског језика у тако релативно изолованим језичким срединама.

Дакле, улога језика је огромна. Само се он као израз интимног етничког бића не смије хипостазирати, па онда поистоветити са тоталитетом бића нације, каквих тенденција има и код нас. Језик је важна одредба суштине нације у дијалектичком склопу са другим важним моментима ванјезичне природе. Кретање те дијалектичке спреге посредовано је читавим комплексом реално-историјских околности, према којима се добива дијалектички резултат оформљења нације.

11) Дозволите ми да нешто кажем о специфичном карактеру градова у БиХ у османско вријеме. Турци су извјесне градове затекли у Босни, а друге су сами основали. Али, развијајући затечене и новоосноване градове, они су им давали исламско-оријентални карактер. Турски град наставља традицију класичног исламског града, са свим оним спецификама које су донијели период Великих Селука, доба Малоазијских Селука и епоха османских Турака. Тај исламско-оријентални град разликује се од европског града и по свом настанку и по свом развоју и својој улози. Док европски град настаје као резултат спонтаног рађања противрјечности унутар природног сектора између земљорадње и занатства као двије дјелатности, које се међусобно одвајају услед започете подјеле рада и које своју међусобну сучељеност и топографски реализују у виду настанка градова као средишта заната и робне размјене, исламско-оријентални град, као настављач традиције старог оријенталног града, настаје надоградњом, додавањем урбаних центара на тијело природног сектора из потреба државе и њене владајуће класе да себи створи сабирнице вишкова производа природног сектора, тачке обраде и циркулације тих производа у виду занатских продуката, средишта управне, војне и судске власти, изложнице своје урбане културе и своје духовно-идеолошке надоградње. Дакле, у чисто економском погледу настанак оријентално-исламског града такође је посљедница процеса у крилу природног сектора, као и у европском феудализму. Али је класно-политичка садржина остварења исламско-оријенталног града сасвим другачија. То остварење се реализује уз знање, иницијативу државе и феудалне класе, уз њену помоћ и у њену корист. Потенцијални класни антагонизам економског процеса превазиђен је и усмјерен у корист владајуће класе. Стога економско-продукционој поларизацији град – село не одговара класно-политичка и идеолошка поларизација, тако да спонтана поларизација град – село која се јавља из бића разлике природне и робно-новчане привреде бива стално превазилажена класно-политичком и идеолошком акцијом владајуће класе и њене државе. То је основна социолошка одредница исламско-оријенталног града која се изражава као његова непокретност, као репродуковање једног те истог процеса. Из настанка и развијања градова у Босни под османском влашћу видимо да у тој активности учествује централна власт, највиши органи регионалне власти, крупни функционери, истакнути представници свјетовног и духовног дијела османске класе, крупни трговци и привредници и обртници. У изградњи крупних градова, попут Сарајева, учествују најистакнутији управници и ратници, од којих један поставља почетну килију иза које слиједе килије других великодостојника, поједини сакрални и урбани објекти, и тако град расте, хранећи се динамизмом свог успостављеног самотока. Спољна физиономија града, уз свој оријентални колорит, подсјећа својим становништвом у извјесном смислу на европски град. Ту су занатлије и трговци организовани у цехове, са калфама и шегртима, са тачно одређеним правилима производног и друштвеног понашања, чији дух колективизма има своје традиције у *futuvvet-patama* и предањима ахнџства. Радну масу грађана комплетира некавалификована најамна радна снага, градска сиротиња и беспосличари. Та основна маса града регрутује се из исламизованог сељаштва – занатлија и обртника, из беземљашког слоја, хришћанске сиротиње, хришћанских занатлија са села. Критериј за прихватање сељака у град служи процесу исламизације и стварању оријентално-исламског града. Дискриминација према хришћанским занатлијама и трговцима била је карактеристична за исламс-



ко-оријентални град у Босни, како у погледу избора и круга и обима дјелатности, тако и у односу према цеховској организацији. Знатнији хришћански трговци настајали су више на релацији посредништва између природних ресурса и сировина природног сектора и страног капитала него у кругу уже градске трговачке дјелатности. Сliku исламско-оријенталног града употпуњавали су представници управне, судске и војне власти, свјетовни и духовни припадници феудалне класе и слој градске интелигенције. Изразита бројна надмоћ муслиманског становништва, начин организације његове производње, промета и трговине, његова укупна културна и идеолошка формација давали су том граду изразити средњовјековни исламски карактер и, уз завојевачки и исламски карактер османске власти, отуђивали су тај град од хришћанских произвођачких маса села. Тако су се, уз терете које је сељак подносио у османском феудализму, економској супротности града и села, прикључиле супротности на социјалном, политичком, културном, религиозном и идеолошком плану. Вјероватно је оваква релација између града и села још више продубила и учврстила природу исламско-оријенталног града у Босни, његов друштвени, политички и идеолошки имобилизам, његову самопродукцију постојећег, без кретања према облицима модерног друштва, без оног лаичког грађанског духа који је карактеристичан за развој европског града. Привид социјалног кретања стварају нерижетке буне, сукоби, покрети плебејаца и градске свјетине. Али, то је само немоћно таласање једног круга који се креће сам у себи. Све промјене само су потврда немоћи кретања и афирмација старог. У овом као да је исламско-оријентални град само потврђивао своју генезу и своју функцију: он је служио интересима феудалне класе која је своју животну снагу црпила из законитости вртуљка природне природе. Пројекција те законитости као да се оживотворила и у исламско-оријенталном граду. Интересантно је да босански исламски цехови у свом вјековном постојању нису могли да се ослободе примордијалне ограничене репродукције свог природног капитала и на том засноване своје организације. Они су се распали, а нису закорачили у право подручје новчаног капитала. Такав развој занатства оставио је дубок печат и на трговину, тако да је учмали, конзервативни карактер тих основних привредних дјелатности у граду оставио дубоке трагове у психи, менталитету, класно-социјалном и политичком бићу тог града. То је она »чаршија«, коју смо ми затекли чак у епохи социјализма.