

ВІДОБРАЖЕННЯ ПЕРСЬКИХ ТА ВІЗАНТІЙСЬКИХ СОЦІАЛЬНИХ УСТАНОВ В ІНСТИТУТІ ВАКФУ В ОСМАНСЬКІЙ ІМПЕРІЇ

У статті досліджується проблема відображення перських та візантійських соціальних установ в інституті вакфу Османської імперії. Проаналізовано організаційну структуру благодійних фондів Сасанідського Ірану та Візантійської імперії, а також визначено схожі та відмінні риси між ними та османськими вакфами.

Ключові слова: вакф, благодійність, Османська імперія.

Османська імперія через свою поліетнічність використовувала досвід підкорених держав та народів у формуванні своїх політичних та соціальних інститутів. Зрозуміло, що в період становлення держава не могла приділяти повної уваги всім сферам суспільного життя. Традиційно основні зусилля зосереджувалися на оборонно-військовій, економічній, правовій сферах тощо. Але при цьому османи прагнули дотримуватись соціальної справедливості в управлінні та складність соціально-етнічної структури не дозволяла їм створити нові соціальні інститути. Більше того, можна впевнено стверджувати, що і власного соціально-політичного досвіду тюрків не вистачало. З цієї причини вони перепрацьовують досвід тих держав, території яких повністю або частково увійшли до складу Османської імперії, – Візантії та Персії. Ясна річ, що стрижнем, навколо якого синтезувалися різні соціальні традиції, був іслам. Такою запозиченою соціальною інституцією став вакф, який приходить з арабо-мусульманської практики.

Систематичне і глибоке наукове дослідження джерел появи та становлення вакфу розпочалося на початку ХХ століття. У той час дослідники зосередили увагу на правових питаннях діяльності вакфів. Однак у другій половині ХХ століття турецькі історики відійшли від розгляду вакфу суто з правової точки зору і значно розширили коло питань, застосовуючи комплексний підхід. Завдяки цьому було звернуто увагу на різноманітні сфери застосування вакфу, а саме: економічну, соціальну, культурну тощо. Такий підхід поставив перед дослідниками нові завдання для розв'язання. Одним з таких питань, яке потребує вирішення, є вплив візантійського та перського елементів на формування османського вакфу. Серед досліджень турецької історіографії, присвячених цій темі, заслуговують окремої уваги розвідки М. Чизакча¹, М. Ака², І. Акбулута³. Витоки ісламського вакфу були предметом досліджень французького вченого К. Каена⁴ та британського іраніста М. Бойса⁵, які проводили паралелі між мусульманським соціальним інститутом та перськими благодійними фондами. Значний внесок у дослідження цього питання вклала радянський історик А. Периханян. У своїй статті «Приватні цільові фонди у Давньому Ірані та проблема походження вакфу»⁶ дослідниця висуває гіпотезу щодо впливу перських благодійних фондів на формування мусульманського вакфу. Проблему спільних і відмінних рис між вакфом і візантійськими благодійними закладами розглядав П. С. Хенніган⁷. Потрібно відзначити, що у світовій історіографії частіше за все розглядається вплив перських і візантійських елементів на формування мусульманського вакфу взагалі. Метою пропонованої статті є вплив зазначених джерел на особливості функціонування вакфу в Османській імперії.

Османська традиція внесла ряд змін у звичну ісламську систему вакфів. Передусім, сама назва «вакф» в османському понятійному апараті мала особливе трактування і використовувалася у двох значеннях. Перше – це соціально-економічне явище, тобто, майно, яке приносить дохід, а друге – це комплекс споруд, який утримувався коштом вакфу. Власне вакф є одночасно і доходами, і видатками. До видатків можуть належати мечеті, медресе, їдальні, лікарні, хамами, хани, кервансараї, фонтани з питною водою тощо. В Османській імперії вакф з'являється як величезний комплекс установ, який надавав безкоштовні послуги населенню. Говорячи про османські вакфи, не можна розділяти ці терміни, бо одне поняття не існувало без іншого. Це поєднання якраз є результатом синтезу тих джерел, які вплинули на формування основ вакфу Османської імперії.

Одним з найважливіших джерел формування інституту вакфу стали домусульманські уявлення, правова система і релігійні погляди персів. Зороастризм приділяв велику увагу ритуалам, частина яких супроводжувалась пожертвою їжі та напоїв померлим і нужденним⁸. Традиція вшановувати мертвих шляхом справляння певних обрядів вважалась надзвичайно важливою в перському суспільстві і сприяла покращенню посмертного існування людської душі. З цієї причини заможні люди засновували майнові і фінансові фонди для проведення ритуалів на свою честь після смерті. Завідували такими фондами, як правило, спадкоємці померлого, які відповідали за забезпечення виконання релігійних обрядів і церемоній⁹. Зороастризм заклав ідею про те, що кожен самостійно відповідає за свою душу, через що перси завжди піклувались про своє посмертне буття. Заснування благодійних фондів стало однією з форм проявів благочестивих намірів, опіки за душею засновника і членів його родини¹⁰.

З приходом до влади Сасанідів традиція засновувати фонди з метою спасіння своєї душі не зникла. Зберігся збірник VII століття, в якому викладено реальні випадки із судової практики, під назвою «Книга тисячі судових рішень». У джерелі містяться статті, присвячені фондам «для душі», процедура заснування і функціонування яких дає можливість припустити, що саме ці іранські благодійні організації можна вважати джерелом запозичення окремих рис османського інституту вакфу. У «Книзі тисячі судових рішень» зазначається, що у фонд засновник передавав майно, яке він вважав за потрібне, доходи з нього йшли на утримання цього фонду, а також на виплату податків, утримання попечителя тощо¹¹. Якщо засновник передавав у якості «основи» плодове дерево, то його щі плоди також належали фонду «для душі»¹². Можна говорити про існування кількох обов'язкових умов для заснування фонду, які притаманні також і османським вакфам, а саме: наявність засновника і його волі перетворити своє приватне майно у фонд, і це майно має приносити дохід, з якого буде утримуватись фонд, а також наявність попечителя, який за певну плату буде опікуватись справами організації. Важливо відзначити, що з майна, яке передавалось у фонд, все одно виплачувались податки.

Вище було сказано про те, що ідея заснування вакфів в мусульманстві впливає з благодійної милостині закятю і садаки. Це означає, що мета створення вакфів мала бути благодійною. Іранські фонди «для душі» були гнучкішими і залежали в багатьох аспектах від волі засновника. Саме він визначав мету діяльності фонду: «(Якщо) він написав наступне: «Я оголосив про (передачу майна в якості фонду) для створення культових обрядів для душі», то (дохід з майна може бути використаний) лише для здійснення культових обрядів»¹³.

Організація перських благодійних фондів передбачала випадки, коли засновник не вказував яким чином фонд має провадити діяльність. Людина, яка оголошувала про передачу майна у фонд «для душі» могла не вказувати характер його діяльності, а зробити це обов'язком попечителя або тієї особи, яка отримувала це майно у володіння. Саме вона вирішувала долю фонду на власний розсуд і самостійно визначала що буде більш доцільним і корисним для душі засновника¹⁴. Ця інформація є також свідченням достатньо широких повноважень попечителя: він розпоряджався доходами фонду і міг скеровувати його діяльність. За це попечитель отримував платню: «Якщо він заявив про (заснування цільового) майна «для душі» і на попечительство («володіння») одній особі (передав) і розпорядився, щоб відому частину плодів (=доходу) той, кому він (цільове майно) на попечительство передав, забирав собі»¹⁵, а також міг залишати собі надлишковий дохід, який лишався після виплати обов'язкових витрат: «плоди (=дохід), які від цього вкладу залишаються у надлишку, будуть належати попечителям [...]»¹⁶.

Передане в іранські фонди «для душі» майно, так само як і в арабо-мусульманській традиції, не могло бути поверненим і відчуженим. У «Книзі тисячі судових рішень» зазначено, що річ, яка була віддана у фонд «від душі» з фонду «для душі» назад не отримувалася, тому що суть благочестя полягає у передачі «для душі»¹⁷. Майно не можна було продати чи передати іншій людині, відповідальність за що лежала на попечителі: «я оголосив річ (фондом, заснованим) «для душі» і передав її на попечительство Міхрену», то Міхрен, або інша особа, річ продати або передати не можуть, (і) лише плоди можуть продати, основу ж, на таких самих засадах, на яких вона йому дісталась, передати (іншому) він не має права, і вона має перейти до його родичів (на попечительство)»¹⁸. Таким чином, управління фондами «для душі» зосереджувалось в руках роду і передавалось у спадок. При цьому плату за опікування справами фонду отримував член родини засновника фонду, а потім – його нащадки. Тож родина не втрачала майно повністю, але позбавлялась права його продати чи передати іншій особі.

Існували випадки відсторонення від опіки у разі не належного виконання своїх завдань попечителем: «Якщо людина збиток, нанесений (фондовому) майну «для душі» і для здійснення культових обрядів (=літургій), яке йому дісталось на попечительство, відшкодує, тому що (по-

печительство) переходить по лінії споріднення («до родичів»)¹⁹. Щоправда не до кінця зрозуміло хто саме відстороняв попечителя від виконання його обов'язків. Скоріше за все, такі функції були в компетенції родичів засновника фонду «для душі». Тим паче сім'я засновника була зацікавлена в тому, щоб попечителем залишався родич, який би діяв в їхніх інтересах, тому випадки заміни попечителя іншим шляхом, окрім успадкування цієї посади іншим членом роду, були вкрай рідкісними. Засновник фонду «для душі» ставив свого родича попечителем також з тієї причини, що в разі нестачі коштів на відправлення обрядів, попечитель мав закласти свої власні гроші: «Якщо приросту виявиться недостатньо на те, щоб можливо було здійснити на нього літургію повністю, то те, що підлягає здійсненню, якщо він виконає це буде (йому зараховано) як акт високої (релігійної) добродійності»²⁰. У такий спосіб засновник сподівався, що його родич буде виконувати обов'язки опікунства належним чином і буде відповідально ставитись до волі засновника після смерті останнього, а також продовжувати проводити обряди навіть якщо фонд не приносить потрібного доходу.

Таким чином, цілком можна погодитись із думкою А. Періханян, що мусульманський інститут вакфу став рецепцією іранських фондів «для душі»²¹. З цього випливає, що розглянуті нами вище іранські фонди стали одним з головних джерел формування інституту вакфу. Це також означає, що мусульманство, яке прийшло разом із завоюванням арабами Ірану, не було інструментом викорінення давніх традицій персів. Звичаї, устрій життя, правові норми, культура Ірану були адаптовані і підпорядковані ісламським догмам. Цей факт лише підтверджує гіпотезу про те, що вакф з'являється близько VIII–IX століття. Арабам не була знайома традиція заснування благодійних фондів, разом з мусульманством вони отримали практику рекомендованої милостині, яка спрямована на діяльність однієї особи на благо конкретних людей, але не великих груп осіб. Інститут вакфу, який постав у VIII–IX століттях, з'явився в результаті синтезу приписів Корану (зокрема, милостині у вигляді закяту і садаки), звичаєвих традицій суспільства Аравії, яка наклалась на сприйняття арабами соціально-культурних надбань Стародавнього Ірану.

Розвинена у перському суспільстві благодійність за часів мусульманства продовжувала широко застосовуватись на ниві соціальної політики. У «Сіасет-наме. Книга правління вазіра XI століття Нізам ал-Мульк», автор приділяє велику увагу значенню благодіянь для розвитку держави. Тож благодійна діяльність стала інструментом державної політики, що відображається у писемних пам'ятках. У вигляді повчань і різноманітних історій автор «Сіасет-наме» ставить за мету підсумувати досвід попередніх очільників на ниві державотворення і створити власні образи держави та правителя. Як прихильник традиціоналістських поглядів Нізам ал-Мульк створює ідеальний образ володаря. Далеко не останнє місце серед якостей, якими має володіти правитель, займає добре ставлення до населення: «він дав йому усе, що належить царям; гарну зовнішність, добру вдачу, справедливість [...] прихильність і милосердя до народу, вірність у виконанні обітниць і обіцянок [...] постійну благочинність, гарне відношення до бідних, добросердя і привітність до слуг, уміння оберігати народ від гнітителів»²². Потрібно відзначити, що Нізам ал-Мульк був перським державним діячем, але служив візиром у тюрків-сельджуків. Він передавав перську державну традицію тюркам, яку потім запозичили османці. Таким чином, османці переробили досвід персів не в чистому вигляді, а через призму тюркських традиційних уявлень.

Розвиток традиції благодіянь персів також знаходить своє підтвердження у цьому виразі: «Треба прагнути, наскільки можливо, творити добро, творити справедливість народу, здійснювати благодіяння»²³. Неодноразово у творі автор підкреслює важливе значення благих справ на користь суспільства, підкреслюючи, що «благодіяння є добро»²⁴. Також в XI столітті вийшла з рамок приватної ініціативи і почала інкорпоровуватись у систему державного управління, використовуватись як інструмент впливу на населення, створення позитивного іміджу правителя, а також вирішення соціальних проблем. Поза сумнівом, іранські традиції соціальних фондів запозичувалися тюрками, а потім і османами, через Сельджуцький султанат.

Із другою половиною XX століття не припиняється дискусія щодо відображення візантійських соціальних установ в інституті вакфу Османської імперії. Сучасні історики А. Сінгер та Дж. Р. Бернс розглядають візантійський чинник як один з ключових у розвитку системи вакфів. На думку А. Сінгер, благодійна діяльність у Візантійській імперії у формі фондів під назвою «*riae causae*» була поширеним явищем і спрямовувалась, головним чином, на заснування в Константинополі та інших містах імперії монастирів, церков, лікарень, а також притулків для бідних, паломників і нужденних²⁵. Прихильником думки про значний вплив візантійської традиції на формування вакфів є також Дж. Р. Бернс. Дослідник вважає, що між благодійними фон-

дами Візантійської імперії і мусульманськими вакфами можна провести аналогії, які є свідченням впливу християнської традиції на ісламську²⁶. Схожим є те, що перед засновником була поставлена обов'язкова для виконання умова про те, що майно не можна було продавати або передавати третій стороні. Також фонди засновували з релігійною метою, часто в ім'я Господа і Церкви²⁷. Завдяки цьому по всій території Візантії, а особливо у таких великих містах, як Константинополь і Александрія, було закладено велику кількість церков, монастирів і благодійних об'єктів²⁸.

Можна погодитися з думкою дослідників, що у Візантійській імперії благодійні інститути були достатньо поширеним явищем. Існують свідчення про те, що до заснування подібних установ долучались правителі держави, заможні громадяни, які опікувались життям нужденних, а при монастирях будувались лікарні, постоялі двори для мандрівників, будинки для літніх людей, бані, пекарні тощо²⁹. Це робить подібні установи схожими з вакфами. Однак не можна стверджувати, що мусульманські вакфи є спадковим інститутом візантійських благодійних установ.

Свідчення «Кодексу Юстиніана», які стосуються благодійних фондів Візантії, дають можливість говорити про невелику подібність з вакфами: «Нехай кожен, під час його смерті, має право залишити будь-яку частину свого майна, яку він вибирає для святої і поважної християнської громади, і нехай його розпорядження не будуть відкладені; Тому що немає нічого, на що люди мають більше права, ніж виконати свою останню волю, оскільки згодом вони не зможуть цього зробити»³⁰. Наведений уривок засвідчує, що візантійські, а до того римські, фонди засновували задля релігійних потреб. Натомість мусульманські вакфи були спрямовані, в першу чергу, на задоволення потреб цивільного населення та меншою мірою пов'язане з інститутом Церкви. Окрім цього, існує ще кілька суттєвих відмінностей. Однією з них є те, що у Візантії до фондів передавали, головним чином, нерухомість і землі церкви, а до вакфів віддавали приватну нерухомість, яка приносила дохід³¹. Якщо говорити про приватне майно, то у Візантійській імперії від власності відділяли узуфрукт. В «Інституціях Юстиніана» під узуфруктом мається на увазі наступне: «Узуфрукт полягає в праві користування і отримання доходів з чужих речей без знищення їхньої сутності. Саме право є правом на річ; з її знищенням має зникнути і саме право»³². Однак ми не можемо вважати візантійський узуфрукт підґрунтям для виникнення вакфу з огляду на відсутність благодійної мети його створення.

Таким чином, у нас є підстави вважати, що дискусія в історіографії щодо впливу візантійського чинника на формування мусульманських вакфів є виправданою. Причинами так вважати є існування ряду відмінностей між вакфами і візантійськими фондами, а також географічна віддаленість Візантійської імперії і центру виникнення та розвитку мусульманства. На нашу думку, вплив візантійської традиції на формування вакфу був більш відчутним на територіях Османської імперії. На момент XIV століття, коли вакфи вперше почали засновувати у державі османців, останні вже мали досить довгу історію стосунків з візантійцями. А після 1453 року, коли було завойовано Константинополь і візантійські чиновники почали з'являтися на державних посадах Порти, вплив візантійців на творення османської культури став ще помітнішим. Потрібно враховувати, що вакф османського зразка, формування якого припадає на XIV–XV століття, суттєво відрізняється від класичного мусульманського³³. З огляду на це, доцільно говорити про вплив візантійської культури благодіянь на творення традицій саме османської, а не мусульманської благодійності.

Отже, було встановлено, що в інституті вакфу Османської імперії є запозичення з перських та візантійських соціальних установ. Можна стверджувати, що структура, мета заснування та порядок створення перських благодійних фондів «для душі» є надзвичайно схожою з вакфами Османської імперії. Від візантійської практики було взято менше, але сама ідея будувати великі комплекси із надання безкоштовних послуг суспільству була запозичена з візантійських добродійних закладів. Відображення характерних рис перських і візантійський благодійних установ у вакфах Османської імперії зробило унікальним цей інститут.

¹ Çizakça M. Awqaf in history and its implications for modern islamic economies // *Islamic Economic Studies*. – 1998. – Vol.6. – № 1. – P. 43–73.

² Ak M. Vakıf Kurucusu Bir Hanım: Mihrimah Sultan // *Vakıflar Dergisi*. – 2006. – Özel sayısı. – S. 78–87.

³ Akbulut İ. Vakıf Kurumu, Mahiyeti ve Tarihi Gelişimi // *Vakıflar Dergisi*. – 2007. – № 30. – S. 61–72.

⁴ Cahen C. Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale. – Damas: Presses de l'Ifpo, 1997. – 496 p.

- ⁵ Boyce M. The pious Foundations of the Zoroastrians // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. – 1968. – № 31. – P. 270–289.
- ⁶ Периханян А. Г. Частные целевые фонды в Древнем Иране и проблема происхождения вакфа // Вестник древней истории. – 1973. – № 1. – С. 3–25.
- ⁷ Hennigan P. The Birth of a Legal Institution: The Formation of the Waqf in Third-century A. H. Hanafi Legal Discourse. – Leiden-Boston: Brill, 2004. – 245 p.
- ⁸ Boyce M. The pious Foundations of the Zoroastrians // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. – 1968. – № 31. – P. 270
- ⁹ Ibid. – P. 272.
- ¹⁰ Периханян А. Г. Частные целевые фонды в Древнем Иране и проблема происхождения вакфа / Анаит Георгиевна Периханян. // Вестник древней истории. – 1973. – № 1. – С. 3.
- ¹¹ Сасанидский судебник. «Книга тысячи судебных решений». Пер. А. Периханян. – Ереван, 1973. – С. 99.
- ¹² Там само.
- ¹³ Там само. – С. 100.
- ¹⁴ Там само.
- ¹⁵ Там само. – С. 101.
- ¹⁶ Там само. – С. 100.
- ¹⁷ Там само. – С. 102.
- ¹⁸ Там само. – С. 103.
- ¹⁹ Там само.
- ²⁰ Там само. – С. 104.
- ²¹ Периханян А. Г. Частные целевые фонды в Древнем Иране и проблема происхождения вакфа // Вестник древней истории. – 1973. – № 1. – С. 17.
- ²² Сиасет-Намэ. Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-Мулька / пер. Б. Заходера – М.-Л., 1949. – С. 12.
- ²³ Там само. – С. 81.
- ²⁴ Там само. – С. 149.
- ²⁵ Singer A. Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem – Albany: State University of New York Press, 2002. – P. 84.
- ²⁶ Barnes J. An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire. – Leiden: Brill Academic Publishers, 1986. – P. 15.
- ²⁷ Ibid.
- ²⁸ Ibid. – P. 13.
- ²⁹ Angold M. Church and Society in Byzantium Under the Comneni, 1081–1261. – Cambridge: The University Press, 2000. – P. 309.
- ³⁰ The Justinian Code from the Corpus Juris Civilis [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://web.archive.org/web/20130727022718/http://www.freewebs.com/vitaphone1/history/justinianc.html>.
- ³¹ Hennigan P. The Birth of a Legal Institution: The Formation of the Waqf in Third-century A. H. Hanafi Legal Discourse. – Leiden-Boston: Brill, 2004. – P. 54.
- ³² Институты Юстиниана. Перевод с латинского Д. Расснера. Под ред. Л. Л. Кофанова, В. А. Томсинова. (Серия «Памятники римского права») – М., 1998. – С. 99.
- ³³ Макаревич А. Етнічні особливості вакфу в Османській імперії // Етнічна історія народів Європи. – 2016. – № 49. – С. 20–26.

В статье исследуются проблемы влияния персидских и византийских социальных учреждений в институте вакфа Османской империи. Проанализировано организационную структуру благотворительных фондов Сасанидского Ирана и Византийской империи, а также определены схожие и отличительные черты между ними и османскими вакфами.

Ключевые слова: вакф, благотворительность, Османская империя.

In the article the influence of the Persian and Byzantine elements on the waqf's formation is examined. The organizational structure of the charitable funds of Sasanid Iran and the Byzantine Empire are analyzed, also similar and distinctive features between them and Ottoman waqfs are determined.

Keywords: waqf, charity, Ottoman Empire.