

ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ ТА МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВЗАЄМИН

УДК(477)XIV-XVI

Марія Ковальчук

«ЛЮДИНА ЗНАННЯ» В ОСМАНСЬКІЙ ІМПЕРІЇ: СОЦІАЛЬНА СТРАТИФІКАЦІЯ РЕЛІГІЙНО-УЧЕНОЇ ГРУПИ ІЛЬМІЙЄ

Стаття присвячена розгляду стратифікації такої суспільної групи Османської імперії, як ільміє, або ж улеми. На основі оригінальних османських джерел автор досліджує діяльність вчених людей упродовж першої половини XIV – кінця XVI ст., коли улеми припиняють займатися своїми професійними справами та долучаються до політичної діяльності. Розкривається соціальний статус представників ільміє: мюдеррісів – викладачів, муфтійів, кадіїв – суддів, які займалися нотаріальними, судовими та адміністративними справами, лікарів, архітекторів, тогочасних учених, а також служителів культури – імамів, муедзинів, працівників мечетей, учнів навчальних закладів тощо.

Ключові слова: Османська імперія, соціум, соціальна група, ільміє, улеми.

Іслам займав важливе місце в османській державній доктрині. Його вивчення, поширення та тлумачення в Османській імперії було завданням групи ільміє (ilmiye) або ж улемів (ulema)*. Це люди, які досконало знали основи ісламського права – шаріату і були відповідальні за питання релігійного, правового та вченого життя суспільства. Як писав про їхнє значення у тогочасному османському соціумі Кочібей Гомюрджинський (?- бл. 1650 рр.) у своєму відомому трактаті: «... Основою святого закону є наука; наука ж тримається вченими; а тому, ...вченим людям виявлялася така повага та шана, як в жодній іншій державі. Упорядкування становища улемів належить до вельми важливих справ віри та держави» [1].

До історіографії цього питання відносимо спеціальні праці турецьких істориків М. Іпшірлі, І. Ортайли, І. Узунчаршили, та статті інших зарубіжних вчених Ф. Унана, А. Джихана, М. Мейера, К. Беркі, М. Саріяніса, Г. Агостона, М. Іванова, С. Олюніна про соціальну структуру Османської імперії та її вищий, правлячий стан, складовою якого була соціальна група ільміє, а також загальні роботи з історії Османської імперії Г. Іналджика, С. Шоу, Дж. Хаммера, Л. Кінроса, К. Кафадара та ін. Заслуговеє на особливу увагу стаття С. Орешкової, яка містить переклад окремих розділів хроніки Х. Хезарфена «Телхіс ель – бейан фі каванин-и ал-і Осман» та її наукове коментування, та наукова робота М. Іпшірлі, до якої у повному обсязі включений текст хроніки М. Селянікі на сучасній турецькій мові. Разом з рісале К. Гомюрджинського, ці джерела надають цінну порівняльну інформацію про улемів часів «золотого віку» та першої половини XVII ст.

Метою даної статті є характеристика структури групи ільміє, за допомогою якої створювався османський державний апарат. Потрібно зазначити, що саме з улемів вийшли перші візирі [2, с. 75]. Для представників ільміє важливим було мусульманське віросповідання, походити вони могли як з аскері, так і з реайї.

Ільміє відрізнялися від інших груп аскері тим, що мали більші привілеї та вищий статус – окрім податкових пільг, їх було заборонено карати на смерть. Знання, які набувалися в мектебе та медресе, передавалися з покоління у покоління в сім'ях, формуючи традицію спадкової передачі посад групи ільміє. Це відрізняло її від інших груп аскері, де спадковість професій не віталася. Як зазначав французький дослідник Роббер Мантран стосовно мусульманського духовенства: «Еліта ця рекрутується у замкненому соціальному колі, у середовищі мул, улемів та кадіїв великих міст, у середовищі, де існує неписане правило: висока посада, яку займає батько – вагомий привід для того, щоб з часом її зайняв його син» [3, с. 263–264.]. Отримання дітьми улемів пільг, які вони особисто не заслужили, а успадкували, та їхнє вивіщення у суспільстві вело до деградації релігійних професій [4, с. 200].

* З арабської мови – «людина знання».

Турецький історик М. Іпшірлі вказував на те, що за правління Сулеймана I (1520–1566 рр.) інтелектуальне життя в імперії досягло свого найвищого рівня розвитку [5, р. 15–16]. У цей період держава робить ставку на кількісне та інтелектуальне зростання ільміїє, тому у релігійних установах збільшується кількість студентів, які після навчання поповнюють судову галузь державної влади на місцях. Про рівень підготовки улемів та відношення до своєї професії читаємо у джерелі: «Вчена кар'єра була у вищій мірі бездоганна, чиста та регулярна. А тому серед них (вчених) не було невігласів та чужих. Будь-хто з них, йдучи своїм шляхом – чи судді, чи професора, на професорській кафедрі займалися благородною наукою, а на службовому терені старанно та сумлінно служили вірі та державі» [1].

У системи освіти впроваджується практика мюляземету – періоду, під час якого випускники медресе заносили свої імена до реєстрів казаскерів (матлаб) та чекали на своє призначення на посаду мюдерріса або кадія [6, с. 45], щонеділі відвідуючи зібрання суддів: «Таким чином, пройшовши в певний час ступені харидж, дахил та сахн* [8], він (студент-випускник. – примітка автора) потім оселявся в місці, якому захоче, робився кандидатом, та ім'я його вносилося до імператорського реєстру» [1]. У 1540-х рр. за допомогою румелійського казаскера розробляється система квот, відповідно до якої на стажування набиралася визначена кількість мюлязимів з випускників медресе: «У цей час була встановлена послідовність. За допомогою фермана було визначено для задоволення кадїаскерів надати їм по 10 мюлязимів. І до цього часу (другої половини XVII ст. – М.К) це є законом» [7, с. 283]. Таким чином, система мюляземет, за яку відповідали казаскери та шейх-уль-іслам, слугувала фундаментом вченої організації.

Терміном «мюляземет» позначали також період очікування вже практикуючих мюдерріса та кадія на нову посаду (називався «час приписки»). Під час цього періоду вони знаходилися в Стамбулі, де мали змогу обмінюватися інформацією з іншими улемами та мати краще уявлення про стан справ в їхній професії на всій території Османської імперії.

Починаючи з другої половини XVI ст., на тлі загострення економічних труднощів та соціальних протиріч, коли авторитет центральної влади падав, вона звертається до релігії, щоб зберегти єдність в державі. Разом з піднесенням релігії зросла роль улемів та вплив шейх-уль-іслама, який, проте, не намагався виступати проти рішень султана відкрито, а шукав з ним згоди [8, с. 59]. Згідно джерел «у улемів існував такий закон та звичай, а саме: найосвіченіший, найстриманіший, богобоязкий, найстарший та благочестивий ставав старійшиною ісламським та великим муфтієм» [1]. Шейх-уль-іслам був головним у питаннях релігії, а усі державні справи вирішувалися на основі релігії. У практиці надання головним муфтієм фетви з важливих питань, що приймалися султанським урядом знайшло відображення прагнення османських правителів використовувати іслам для зміцнення авторитету центральної влади [9, с. 148].

Серед найвідоміших шейх-уль-ісламів Османської імперії XVI ст. називають Кемаль-паша-заде Шамсетдіна Ахмеда Челебі, який займав цю посаду з 1526 р. до 1534 р., шейх-уль-іслама часів Сулеймана I та Селіма II Абуссууда-ефенді – 1545–1572 рр., Бостан-заде Мухіддін Мехмед-ефенді був великим муфтієм двічі: у 1589–1593 рр. та у 1593–1598 рр. За султана Баезіда II (1481–1512 рр.) платня великого муфтія складала 100 акче на день та додатково 50 акче за викладання в медресе, вже за султана Сулеймана I (1520–1566 рр.) вона зросла до 250 акче [7, с. 283]. У цей же час до компетенції шейх-уль-іслама були передані питання контролю над ієрархією служителів внутрішніх та зовнішніх медресе та управителів вакуфів [7, с. 285].

Вакуфне землеволодіння з усім рухомим та нерухомим майном, яке передавалося султаном, візиром та іншими чиновниками у використанні мусульманській общині та релігійним інститутам, перебувало під управлінням вищого мусульманського духовенства. Завдяки прибуткам з вакуфного майна, які направлялися на будівництво та утримання медресе, бібліотек, лікарень, мусульманська община могла задовольнити потреби, спираючись на власні ресурси [10, с. 53]. Система вакуфів надавала змогу будувати велику кількість медресе, які забезпечували високий рівень освіти, використовуючи великі бібліотеки та значну матеріальну базу [4, с. 202].

Зкладами, в яких улеми здобували релігійні знання, були медресе різних ступенів: харидж – початкові школи, у яких вивчали базові дисципліни: арабська мова, каліграфія, риторика, теологія, логіка, геометрія, астрономія; дахіл – медресе середнього ступеня, які давали знання з основ юриспруденції та аналізу Корана; медресе продвинутого рівня, які готували студентів до навчання у вищих медресе – Сахн-і Семан та Сахн-і Сулейманіє [11, р. 635]. До кінця XVI ст. в османській освітній системі засновано близько 350 медресе, половина з яких була відкрита саме в цьому столітті [12, р. 577]. Викладачі у медресе називалися мюдерріси. Їх призначали казаскери при проходженні ними іспитів. Студенти медресе йменувалися софта, вищих медресе – данишменд

* Назви навчальних ступенів. Загалом їх нараховувалося 10.

(від тур. *danışman* – радник, консультант) Після опанування навчального курсу студенти отримували сертифікат від свого вчителя – іджазет, який надавав їм право вчити інших. Перед випускниками, окрім професії викладачів, відкривалися й інші шляхи подальшої кар'єри. В основному, вони ставали суддями, муфтіями, або могли перейти до групи калеміє та посісти чиновницькі посади у різних відомствах.

В залежності від рівня медресе встановлювалася заробітна платня мюдеррісів [13, р. 647]. Найнижча платня, яку вони отримували, складала 20 акче на день – таких мюдеррісів називали йірмілі (*yirmili*). Мюдерріси дахіль та харидж – внутрішніх та зовнішніх медресе з середньою платнею в 30, 40, 50 акче на день називалися відповідно отузлу (*otuzlu*), киркли (*kırkli*), еллінджи (*ellinci*). Найвища заробітна платня виплачувалася викладачам вищих медресе (*сахн-і*) – 60 акче. За своїм прибутком мюдерріса звичайного медресе можна прирівняти до тімаріота, а вищого медресе – до зеамета.

Мюдерріс міг стати кадїєм, нішанджі або дефтедаром, а викладачі *сахн-і* медресе могли претендувати на посаду кадїя Стамбула та навіть румелійського або анатолійського казаскерів.

До вчителів султанів та їхніх синів (шахзаде) – ходжа-ефенді відносилися з повагою, коли вони шанувалися особисто султаном. Ця категорія знатних людей мала перевагу над іншими категоріями, оскільки «їй надана честь навчати могутнього падішаха. За традицією вони йдуть за муфтіями та великими візирями» [7, с. 285–286]. Вчителем Сулеймана I був Долайли Хайреддін-ефенді. Біргі Атауллах-ефенді був вчителем сина Сулеймана I, майбутнього султана Селіма II. Султанів Мурада II (1574–1595 рр.) та Мехмеда III (1595–1603 рр.) навчав та виховував Саадетдін-ефенді.

Організація судової влади у провінції базувалася на системі кадиликів – малих – каза та великих. В межах кожного санджака виділяли меншу одиницю адміністративного поділу – каза (*каза* – турецьке «район», «округ») – область, якою керував представник центральної влади на місцевому рівні – каймакам (*каймакат* – турецьке «намісник») [14, р. 151]. Каза приблизно відповідала території міста з навколишніми селами. Кадїї в казах, окрім вирішення адміністративних питань, займалися проблемами міст на територіях, які входили до неї.

Відповідником до кази був кадилик (*kadılik*) – територія, яка підлягала правовій юрисдикції кадї-судді, який також мав адміністративні обов'язки. Кадїї у кадиликах розділяли свої повноваження з бейлербеєм та санджак беєм, займаючи важливе місце в провінційному управлінні. Перед ними несли відповідальність службовці, субаші, сіпахі, які здійснювали адміністративне управління над різними групами населення [15, р. 135].

З середини XVI ст. внаслідок загострення боротьби між ільміє та капикулу за посади кадїїв великих міст, які за статусом відповідали посаді санджак бея, призначення на усі судові посади в кадиликах від казаскерів перейшло до компетенції великого візиря, але затверджував на посадах все одно султан [16, с. 13]. У бератах вказувався термін повноважень та обов'язки судді. Затверджений на посаді кадїй займав її упродовж 1 р. у кадилику та близько 20 місяців у казі. Невеликий строк повноважень кадїїв визначався для того, щоб чиновники не встигали встановити тісних відносин з населенням тієї території, де вони несли службу, і щоб це не впливало на чесне, справедливе та у рамках закону виконання їхніх службових завдань. Проте, на практиці, це виглядало трохи інакше.

В Османській імперії кадїї міцно інтегрувалися в державну систему – починаючи з періоду свого навчання, призначення на посаду вони одночасно представляли ісламську державу та світську бюрократичну, будучи посередником між людьми та державою та інтерпретатором морально – релігійних та правових смислів на локальному рівні. Американська дослідниця К. Беркі називає кадїїв джерелом єднання центру та периферії [17, р. 11–12].

Судді мали широке коло повноважень. Окрім того, що вони займалися своїми безпосередніми обов'язками у вирішенні судових суперечок, до сфери їхньої компетенції входив нагляд за збором податків, діяльністю вакуфів, контроль над встановленням цін на продовольство [18, с. 70]. Кадїї регламентували прибутки сіпахі, торговців, ремісників. Для виконання поставлених завдань керувалися і шаріатом, і світським законодавством [19, с. 52]. Статус кадїїв був визначений у канун-наме Селіма I, Сулеймана I та регіональних канун-наме. З джерел дізнаємося про професійні обов'язки судді. Кадїй брав участь у процедурі підготовки до продажу збіглих рабів, яких спіймали у вільних тімарах: «Після того, як закінчиться передбачений звичаєм термін, спіймані з дозволу кадїя, виставляються на продаж на ринки» [20, с. 42]. Він повинен був забороняти санджак бею та сіпахі збирати більші за закріплені у законах суми штрафів у санджаці. Кадїї нарівні з сіпахі слідували за виконанням повинностей реайї – якщо вони їх не виконували, кадїй мав примусити їх це робити. Сіпахі за до допомогою кадїя стягував джизьє та іспендже з тих реайя, які не хотіли сплачувати ці податки [21, с. 91]. За їх посередництва земля передавалася від одного реайя до іншого [22, с. 59]. Кадїї вирішували кожну справу окремо, незалежно не від кого в своєму

судочинстві, що створювало умови для зловживань своїм посадовим становищем та маніпулюванням правовими нормами [23, с. 138].

Приклад махінацій зі спадщиною, до яких вдавалися кадїй разом з сіпахі, щоб заробити більше грошей, зустрічаємо в одному канун-наме. Це було пов'язано з передачею чіфтліка малолітнього сина померлого реаяята до того часу, поки він сам зможе обробляти його, іншому: «Однак в ліві Айдін бувало й так, що землі, які залишилися від батьків таким сиротам, сіпахі та амелі передавали в тапу іншим, з яких брали за право затвердження [у володінні] (хакк-и карар), а кадїї вілайету видавали цим людям свідоцтва (хюджет), і таким чином сироти позбавлялися батьківських земель» [24, с. 45].

Опис майна, яке залишалось після померлого, та його розподіл також знаходилися у компетенції кадїя. За здійснення усього процесу, пов'язаного з вирішенням питання спадкування, на користь кадїя та його помічників сплачувався податок «ресмі-кисмет» у розмірі 1,5–2 % з кожної частки переданого спадкоємцям майна [25, с. 180]. В основному, не враховуючи державної платні, саме з таких податків та судових зборів кадїй забезпечував себе матеріально.

Якщо кадїї знали, що відбуваються безчинства в тих областях, де вони служать, цього не попереджали або не змігши їх подолати, не повідомляли до Палацу, це ставало однією з причин відсторонення їх від посади [26, с. 83]. Окрім цього, вони несли відповідальність за підробку судових документів (хюджжет) [27, с. 93].

Після своєї відставки кадїї зобов'язані були передавати усі судові документи новому кадїю, який заступав на посаду [22, с. 58].

Чекаючи на нове призначення або коли кадїї виходили на пенсію, вони отримували грошове утримання – арпалик. «Після відставки одні з них виходили з пенсіоном, інші ж отримували місце в якому-небудь училищі, та проводили залишок життя свого в науці» [1].

До вищого духовенства належали муфтїї, які розглядали та розв'язували богословські колізії, та виносили рішення – фетви, використовуючи норми шарїату та хакі кату (філософської системи, що спирається на мусульманську теологію) [30]. Якщо у кадїїв або інших службовців виникали труднощі з вирішенням складних, суперечливих ситуацій, вони зверталися до муфтїїв для отримання відповідей. У Хюсейна Хезарфена про роботу муфтїїв зазначено: «Спочатку муфтїї пишуть чернетки питань, потім мюбаізи (секретарі канцелярії шейх-уль-іслама) [31] переписують їх набіло. Еміні (управителі окремими державними відомствами) [32] перевіряють фетви, відправляють на підпис. Після підпису їх звіряють мукабеледжі» (чиновники канцелярії шейх-уль-іслама) [33] [7, с. 284]. Їм не надавалися арпалики, тому вони жили саме з підготовки фетв. Муфтїї не призначалися, тому що такої посади просто не існувало (посаду мав тільки великий муфтїй – шейх-уль-іслам). Для них важливіше було мати знання та здобути авторитет серед населення та його підтримувати.

До нижчих представників групи ільміє можна віднести помічників вчителів, шейхів братств, мюридів (послушників дервішської обителі) [34], лікарів, книжників, імамів (служителів мечеті) [35], хатибів (проповідників, які читають п'ятничну молитву) [36], муедзинів та інших.

Починаючи з другої половини XVI ст. спостерігаються негативні тенденції та занепад вченої верстви, що відмічають у своїх трактатах автори вже XVII ст., порівнюючи становище улемів «у благодатні часи високоповажних, найясніших предків» зі змінами, які відбулися з ними. З цього приводу турецький історик Г. Іналджик відзначав, що ще у 1540-х рр. османський енциклопедист та викладач медресе Ахмед Ташкюпрюлюзаде писав про те, що схоластична теологія й математика втратили свою колишню популярність у середовищі улемів і, з огляду на це, вони зосереджувалися на вивченні світських аспектів ісламського права, займалися поезією та композицією, що було корисним тільки для здобуття світських посад [2, с. 193].

Сучасник М. Селяніки з пошаною відносився до окремих представників вченої верстви, але загалом критикував улемів: «Улеми володіли знаннями божественної правди. Коли вони припиняли робити гарні вчинки та забороняти зло, суспільство погіршувалося, тому що люди наслідували настанови улемів навмання. Занепад їхніх стандартів є відправною точкою для приходу Судного дня» [28, с. 329].

К. Гомюрджинський писав, що улеми втратили авторитет у суспільстві через незацікавленість у знаннях та небажання займатися своїми прямими завданнями: «Учений не відрізнявся від неука, тому здібності вченого взяти було неможливо, звідси авторитет великих улемів у народі втрапився; в нього не залишилося і краплі співчуття до них; повага та шанування зникли» [1]. А кризу інституту суддів він вбачав у корумпованій системі мюляземету, де посади кандидата множилися, не зважаючи на їхню непотрібність, та купувалися, а не надавалися тим, хто їх заслуговував. Таким чином, з огляду на велику кількість претендентів на обмежену кількість суддівських посад, лише одиниці з них отримували призначення; велика частина данишмендів та кадїїв залишалася ні з чим – і стосовно посади, і матеріально (позаяк арпаликів на всіх не

вистачало), стаючи при цьому жертвами наклепів та заздрощів [29, р. 135]. Інший свідок тогочасного соціуму, Х. Хезарфен вважав, що боротьба за порядок в ієрархії посад ослабили людей релігії. Кадіаскери продавали посади кадіїв на аукціоні недостойним, у той час як «більшість людей науки, колишнє панство, пізніше були розтоптані ногами, позбавились поваги та були залишені напризволяще [7, с. 285, 287].

Отже, до такої соціальної групи Османської імперії як ільміє потрібно зарахувати мюдеррісів – викладачів, муфтіїв, кадіїв – суддів, які займалися нотаріальними, судовими та адміністративними справами на місцях, лікарів, спеціалістів астрономічних та астрологічних галузей знань, служителів культа – імамів, муедзинів, працівників мечетей, учнів навчальних закладів тощо. Її представникам був доручений нагляд за дотриманням норм шаріату і султанських законів – канун-наме. З моменту формування групи ільміє (з першої половини XIV ст., за правління султана Орхана I (1326–1359 рр.) та до кінця правління султана Сулеймана I вчені, які володіли знаннями, що їх отримували в медресе та якими ділилися з іншими, вирізнялися особистими якостями та мали авторитет у житті суспільства. Підтвердження цьому ми знаходимо у середньовічних османських авторів, які називають улемів «духом життя» – «людьми вченими, релігійними, поважними та солідними».

Починаючи з останньої чверті XVI ст. представники ільміє втрачають авторитет у суспільстві та вступають у період, який характеризується відходом більшості з них від своїх прямих завдань та суспільних обов'язків. Вони долучаються до політичних ігрищ та, разом з капикулу, стають активними чинниками змін на соціально-політичній карті Османської імперії.

Список використаних джерел

1. Смирнов В. Д. Кучибей Гомюрджинский и другие османские писатели XVII в. о причинах упадка Турции [Електронний ресурс] / В. Д. Смирнов. – СПб., 1873. – Режим доступу: <http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Kocibey/frameset11.htm>.
2. Іналджик Г. Османська імперія. Класична доба 1300–1600 / Г. Іналджик; пер. з англ. О. Галенка; Ін-т сходознавства ім. А. Кримського НАН України. – Київ: Критика, 1998. – 287 с.
3. Мантран Р. Повседневная жизнь Стамбула в эпоху Сулеймана Великолепного / Р. Мантран; пер. с фр. Ф. Ф. Нестерова; предисл. М. С. Мейера. – М.: Молодая гвардия, 2006. – 367 с.
4. История Османского государства, общества и цивилизации: В 2 т. / [под ред. Э. Ихсаноглу]; Исслед. центр исламской истории, искусства и культуры; пер. В.Б. Феоновой под ред. М.С. Мейера. – Москва: Вост. лит., 2006. – Т. 1: История Османского государства и общества. – 2006. – 602 с.
5. İpşirli M. Scholarship and intellectual life in the reign of Süleyman the Magnificent / M. İpşirli // The Ottoman Empire in the reign of Süleyman the Magnificent, ed. by T. Duran. – Vol.2. – Istanbul: Istanbul Research Center, 1988. – P. 15–58.
6. Uzuncarşılı I. H. Osmanlı devletinin ilmiye teşkilâtı / İ. H. Uzuncarşılı. – Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1965. – 370 s.
7. Орешкова С. Ф. Османский источник второй половины XVII века о султанской власти и некоторых особенностях социальной структуры османского общества (Хюсейн Хезарфен. Телхис эль – бейан фи каванын-и ал-и Осман (Изложение сути законов османской династии) / С. Ф. Орешкова // Османская империя. Государственная власть и социально-политическая структура. – Москва: Наука, 1990. – С. 228–305.
8. Мейер М. С. О соотношении светской и духовной власти в османской политической системе в XVI–XVIII вв. / М. С. Мейер // Ислам в истории народов Востока. – Москва, 1981. – С. 51–62.
9. Еремеев, Д. Е. История Турции в средние века и новое время / Д. Е. Еремеев, М. С. Мейер. – М.: Изд-во Москов.ун-та, 1992. – 247 с.
10. Олюнин С. Имперские структуры управления и этноконфессиональные общины в Османском султанате / С. Олюнин // Журнал международного права и международных отношений. – 2012. – № 1. – С. 50–56.
11. Unan F. Medrese education in the Ottoman empire / F. Unan // The Great Ottoman-Turkish Civilization (Ed. Kemal Çiçek, Ercüment Kuran, Nejat Güyünc, and İlber Ortaylı). – Vol. 2. Economy and Society. – Ankara: Yeni Türkiye, 2000. – S. 631–642.
12. Agoston G. Ulema / G. Agoston // Encyclopedia of the Ottoman Empire. – NY: Facts on file, 2009. – P. 577.
13. Cihan A. Social life in the ottoman medrese / A. Cihan // The Great Ottoman-Turkish Civilization (Ed. Kemal Çiçek, Ercüment Kuran, Nejat Güyünc, and İlber Ortaylı). – Vol. 2. Economy and Society. – Ankara: Yeni Türkiye, 2000. – S. 643–656.
14. Somel Selçuk Akşin. Kazâ / Selçuk Akşin Somel // The A to Z of the Ottoman Empire (The A to Z Guides). – Rowman & Littlefield, 2010. – P. 151.
15. Shaw Stanford J. History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Vol.1: Empire of the Gazis: the Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280–1808 / Stanford J. Shaw. – Cambridge, 1976. – 351 pp.
16. Ortaylı I. Osmanlı Devleti'nde Kadı / I. Ortaylı. – Ankara, 1994. – 82 s.
17. Barkey K. Islam and Toleration: Studying the Ottoman Imperial Model / K. Barkey // International Journal of Politics, Culture, and Society. – Vol. 19. – № 1/2. – The New Sociological Imagination II (Dec., 2005). – P. 5–19.
18. Хаджибегич Х. Турецкие правовые памятники как исторический источник / Х. Хаджибегич // Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. Т. I. – Москва: Издательство «Наука», 1964. – С. 67–75.
19. Гасратян М. А. Очерки истории Турции / М. А. Гасратян, С. Ф. Орешкова, Ю. А. Петросян. – Москва: Наука, 1983. – 256 с.
20. Законоположение ливы Худавендигяр// Аграрный строй Османской империи XV–XVII вв: документы и материалы / Под. ред. А. С. Тверитиновой. – Москва: Изд-во восточной лит-ры, 1963. – С. 38–43.
21. Законоположение ливы Охри (Охрида) // Аграрный строй Османской империи XV–XVII вв.: документы и материалы / Под. ред. А. С. Тверитиновой. – Москва: Изд-во восточной лит-ры, 1963. – С. 87–91.
22. Законоположение вилайета Караман // Аграрный строй Османской империи XV–XVII вв.: документы и

материалы / Под ред. А. С. Тверитиновой. – Москва: Изд-во восточной лит-ры, 1963. – С. 56–60. 23. Иванов Н. А. О типологических особенностях арабо – османского феодализма / А. Н. Иванов // Типы общественных отношений на Востоке в Средние века. – Москва: Наука, 1982. – С. 133–149. 24. Законоположение ливы Айдын // Аграрный строй Османской империи XV–XVII вв: документы и материалы / Под ред. А. С. Тверитиновой. – Москва: Изд-во восточной лит-ры, 1963. – С.44–55. 25. Мейер М.С. К характеристике правящего класса в Османской империи XVI–XVII вв. (по данным «Тереке дефтерлери») / М. С. Мейер // Средневековый Восток. История, культура, источниковедение. – Москва, 1980. – С. 180–189. 26. Законоположение вилайета Гелиболу // Аграрный строй Османской империи XV–XVII вв.: документы и материалы / Под ред. А. С. Тверитиновой. – Москва: Изд-во восточной лит-ры, 1963. – С. 81–89. 27. Yavuz sultan Selim Han Kanunnamesi // Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri. Cilt 3:Yavuz sultan Selim Devri kanunnameleri / Akgündüz A. – İstanbul: Fey Vakfi, 1992. – S. 85–116. 28. İpşirli M. Mustafa Selaniki's history of the Ottomans / M. İpşirli // Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy of the University of Edinburgh. – Edinburgh, 1976. – 429 p. 29. Sariyannis M. Ottoman critics of society and state, fifteenth to early eighteenth centuries: toward a corpus for the study of ottoman political thought / M. Sariyannis // Archivum Ottomanicum. – Vol. 23. – 2008. – P. 127–150.

Мария Ковальчук

**«ЧЕЛОВЕК ЗНАНИЯ» В ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ:
СОЦИАЛЬНАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ РЕЛИГИОЗНО-УЧЕНОЙ ГРУППЫ ИЛЬМИЙЕ**

Статья посвящена рассмотрению стратификации такой общественной группы Османской империи как ильмийе, или улемы. На основе оригинальных османских источников автор исследует деятельность ученых людей, начиная с первой половины XIV в. и до конца XVI в., когда улемы прекращают заниматься своими профессиональными делами и приобщаются к политической деятельности. В статье рассматривается социальный статус представителей ильмийе: мюдerrисов – преподавателей, муфтиев, кадиев – судей, которые занимались нотариальными, судебными и административными делами, врачей, архитекторов, тогдашних ученых, а также служителей культа – имамов, муэдзинов, работников мечетей, учащихся учебных заведений и пр.

Ключевые слова: Османская империя, социум, социальная группа, ильмийе, улемы.

Mariya Kovalchuk

**«THE MAN OF KNOWLEDGE» IN THE OTTOMAN EMPIRE:
THE SOCIAL STRATIFICATION OF THE LEARNED INSTITUTION (ILMIYE)**

The article is devoted to the inner stratification of the ilmiye, or the ulema, which was a social group in the Ottoman Empire. The author, according to the original ottoman sources, describes the activities of scholars from the first half of the XIVth century to the end of the XVI century, when the ulema cease to engage in their professional actions and attached to political sphere. In the article the social status of the ilmiye representatives – teachers, muftis, qadis – judges, who were engaged in notarial, judicial and administrative affairs, doctors, architects, scholars and clergy is considered.

Key words: Ottoman Empire, society, social group, ilmiye, ulema.