

ALMA MATER STUDIORUM - UNIVERSITÀ DI
BOLOGNA

TESI DI LAUREA MAGISTRALE

Il Waqf: discontinuità tra dottrina Hanafita e Impero Ottomano

Candidato:

Marco RIZZOLI

Relatore:

Prof. Giovanni BENENATI

Scuola di Lettere e beni culturali

A.A. 2014/2015

Sessione di Marzo 2016

Indice

Indice	1
1 Introduzione	2
2 Breve introduzione alla storia del diritto Musulmano	3
2.1 <i>Jahiliyya</i> : il periodo pre-Islamico	3
2.2 L'innovazione del periodo Medinese	4
2.3 Morte del Profeta: fine della rivelazione e organizzazione amministrativa	5
2.4 La nascita delle prime scuole giuridiche	8
2.5 Evoluzione delle scuole giuridiche e nascita della teoria classica	10
3 Il Waqf	14
3.1 Teorie sull'origine del <i>Waqf</i>	14
3.1.1 L'origine esterna e la teoria del sincretismo	15
3.1.2 <i>Sadaqa</i> e <i>mawqufa</i>	16
3.2 Definizione e caratteristiche principali	18
3.2.1 Il trasferimento di proprietà	19
3.2.2 La <i>waqfiyya</i>	20
3.2.3 Il concetto di perpetuità e la estizione di un <i>waqf</i>	22
3.3 Gli elementi essenziali	23
4 Il mondo Ottomano	27
4.1 <i>Siyasa</i> e <i>qadi</i>	28
4.2 Il sistema fondiario e il <i>vakf</i> Ottomano	31
4.2.1 Il periodo delle conquiste (espandere il sistema fondiario ottomano?)	31
4.2.2 Stagnazione ed esplosione del fenomeno <i>vakf</i>	36
4.2.3 Classificazione del <i>vakf</i> Ottomano	37
4.2.4 Il <i>vakf</i> in area urbana	39
4.3 Il periodo riformatore (<i>Tanzimat</i>)	45
4.3.1 Riforma del codice fondiario	45
4.3.2 L'amministrazione centralizzata degli <i>evkaf</i>	48
5 Compendio Lessicale	51

CAPITOLO 1

Introduzione

Risultato dell'elaborazione giuridica a partire da una tradizione probabilmente estranea a quella araba¹, il *waqf*² ebbe un notevolissimo successo in tutto il mondo musulmano. Il diritto musulmano non prevedeva il concetto di persona giuridica, nè l'esistenza di un sistema redistributivo della ricchezza, il *waqf* offrì una soluzione che permise di offrire servizi perpetui destinati a supportare i poveri allo scopo di mantenere coesa la *umma*. Durante il periodo Ottomano fu pratica comune l'istituire una fondazione pia per finanziare lo sviluppo di nuovi villaggi e per colonizzare i territori conquistati; questa pratica continuò anche dopo la fine dell'espansione dell'Impero in particolare per bonificare e sfruttare terreni inutilizzati. Nelle grandi città si vennero a creare dei *kulliye*, veri e propri centri commerciali e scolastici sviluppati intorno alle moschee. La varietà di servizi offerti da questi centri era enorme, spaziando dall'istruzione agli alloggi e ad ospedali fino alle opere di restauro conservativo sulle strutture. Tutto questo era reso possibile dalle rendite vincolate alla realizzazione di opere di bene che erano alla base del *waqf*, per dare un'idea dell'estensione si consideri che quasi i tre quarti della terra coltivabile dell'Impero Ottomano fosse vincolata ad una fondazione pia³. Oltre a questa vi erano innumerevoli mercati coperti, caravanserragli per le carovane, alberghi ed altre strutture di servizio le cui prestazioni a pagamento servivano a finanziare le attività benefiche dei *waqf*.

¹Sulle teorie riguardanti l'origine del *waqf* vedi *infra*.

²Dalla radice *wqf*, “tenere”, “contenere”; plurale: *awqaf*.

³cfr (Abbasi, 2012).

CAPITOLO 2

Breve introduzione alla storia del diritto Musulmano

2.1 *Jahiliyya*: il periodo pre-Islamico

Si può sostenere, senza suscitare particolari controversie, che già in epoca preislamica la città della Mecca ricoprì un ruolo di primo piano nella Penisola Arabica. Sede dell'importante santuario della *ka'ba* eretto in prossimità della fonte di zamzam e meta di pellegrinaggio da parte delle tribù arabe, divenne anche punto di transito principale del commercio dell'incenso grazie all'influenza della tribù dei *Quraysh*. Questi sono considerati i fattori principali nell'ascesa della città che divenne il centro più ricco e più rispettato dal punto di vista religioso dell'Arabia centrale agli albori dell'Islam. La seconda città sacra dell'Islam, *Yatrib* successivamente denominata Medina, si sosteneva principalmente grazie all'attività agricola; essa presentava quindi anche una differente struttura urbanistica costituita da castelli e masserie sparsi attorno all'oasi e ai campi e frutteti che da essa si propagavano.

Di conseguenza, anche il tipo di organizzazione sociale rifletteva queste due opposte economie: se alla Mecca le necessità di convivenza e di sfruttamento del commercio avevano spinto alla creazione di un consiglio cittadino composto da membri dei vari clan e la creazione di cariche preposte al controllo del pellegrinaggio, a Medina ritroviamo una situazione più conflittuale e frammentata che lascia supporre la sola presenza di una forma di diritto agricolo comune alle varie tribù.

Dal punto di vista politico-organizzativo la figura principale riconosciuta come capo tribù era definita *sayyid* (oratore, parlatore), si occupava di mantenere la pace sociale dirimendo i dissidi che potevano sorgere all'interno della comunità e fungeva

anche da rappresentante degli interessi della tribù nei confronti dei rapporti con quelle vicine. La carica non era ereditaria e non aveva un effettivo potere coercitivo nè “legislativo”; quest’ultimo infatti, spettava al consiglio dei notabili (*maglis*) composto dai rappresentanti delle famiglie di più alto lignaggio. Anche la guida della tribù in guerra non era necessariamente appannaggio del *sayyid* ma poteva essere conferita ad una seconda persona, il titolo di condottiero *ra’is* veniva attribuito a colui che era investito di questo compito, solitamente temporaneo e passibile di destituzione in caso di manifesta incapacità.

Una figura di estrema importanza, vista anche la sua continuità nel periodo Islamico, fu quella del giudice (*hakam*); egli si occupava dell’arbitrato (*tahkim*) delle dispute. Si trattava di una figura deputata appositamente alla risoluzione di una contesa in ambito privato; le parti che non riuscivano a trovare un’intesa si rivolgevano volontariamente ad un terzo soggetto imparziale per ricevere una possibile soluzione a cui entrambe si impegnavano, teoricamente, ad accettare. La “sentenza” emessa tuttavia, per quanto definitiva, non aveva potere esecutivo in quanto l’autorità dell’*hakam* non era di tipo giuridico ma sociale ed attribuita dalle stesse parti in causa. Nonostante questa posizione di giudice “informale” la figura ebbe un notevole successo tanto che divenne norma nominare un *hakam* allo scopo di dirimere le dispute che si sarebbero potute verificare durante le fiere; le sentenze da esso promulgate divennero di fatto consuetudini normative (*sunna* o *adab*) ponendo le fondamenta quindi per la formazione di un diritto a base consuetudinaria in grado di riprodursi ed estendersi e a coprire ambiti sempre più ampi.

2.2 L’innovazione del periodo Medinese

In seguito all’egira il ruolo di Muhammad muta radicalmente andando ad affiancare a quello di *hakam* e di Profeta anche quello di legislatore. Con ciò proponendo un nuovo tipo di vincolo che precede per importanza quello tribale; la sua figura diviene quella di capo indiscusso della comunità di fedeli che si pone alla base dell’ordinamento sociale da lui proposto. L’enfasi si concentra su sè stesso definendosi come guida non soltanto in ambito etico-morale ma anche come colui che è l’arbitro per eccellenza in quanto unico conoscitore delle norme comportamentali in grado di garantire l’accesso al paradiso.

L’innovazione riguarda principalmente la sovrapposizione tra obblighi rituali e giuridici, da rispettare per condurre una vita di rettitudine, portando di conseguenza ad una forma sincretica tra il suo ruolo secolare di *hakam* e quello spirituale di

profeta. Sovrapponendosi ad un diritto basato sulla tradizione e sulla discrezionalità dell'hakam, tramite la rivelazione Coranica, il profeta si preme di risolvere e normatizzare tutte quelle prassi che possono portare ad una disgregazione sociale e ad un acuirsi delle tensioni all'interno della comunità; l'innovazione insiste particolarmente sugli obblighi morali e religiosi da seguire per mantenere la società coesa e procede a classificare determinati comportamenti come leciti, proibiti o pii.

Questa visione della pratica religiosa come forma di pacificazione sociale che riconosce quindi come le norme comportamentali anche al di fuori della sfera strettamente privata o religiosa siano in realtà parte integrante del messaggio rivelato, porta di conseguenza l'impossibilità di una coesistenza sotto lo stesso sistema di regole di comunità quelle di religioni differenti. Si arriva quindi alla concezione che, affinché la coesistenza pacifica sia possibile, il sistema normativo debba necessariamente essere differente per ogni comunità di fedeli:

“A ognuno di voi abbiamo assegnato una regola e una via, mentre, se Iddio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una Comunità Unica, ma ciò non ha fatto per provarvi in quel che vi ha dato.”¹

Viene così a consolidarsi il concetto di umma, ovvero di comunità formata da tutti i fedeli senza distinzione di sesso età o censo che riconoscono in Allah l'unico dio rivelato nel Corano tramite il suo unico profeta Muhammad.

2.3 Morte del Profeta: fine della rivelazione e organizzazione amministrativa

Il periodo immediatamente successivo alla morte del profeta detto dei “Califfi ben diretti”, fu così denominato poichè furono gli stessi compagni del profeta che si avvicendarono alla guida della umma; essi si limitarono comunque a mantenere in uso il sistema vigente applicando le pene coraniche solo quando necessario, rivolgendosi nella maggior parte dei casi al diritto consuetudinario e al tahkim. In questo periodo si procedette più che altro alla riorganizzazione amministrativa dei territori conquistati piuttosto che alla creazione di un sistema giuridico ben definito. Questa mancanza di normatizzazione fu sopperita da un sempre più marcato riferimento alla sunna come punto fermo alla base del pensiero giuridico; contemporaneamente, il termine perse l'accezione specifica di tradizione e divenne più ascrivibile al concetto di prassi, concetto che prevede una più facile inclusione di nuove norme. La

¹cfr. Corano, Sura V, 48.(Bausani, 1978).

marcata scissione tra normatizzazione etico-religiosa e pratica giuridica permise a numerosi elementi forestieri di entrare dentro la pratica comune per tutti gli ambienti non espressamente citati dal Corano e di essere successivamente accettati come sunna.

Un ulteriore elemento, determinante per le forme di inclusione di pratiche aliene alla cultura araba, fu la conversione all'Islam di notabili e persone di spicco nei territori conquistati che aspiravano a non perdere completamente la loro posizione privilegiata nella società; questi si fecero portatori di nozioni locali di varia natura ma, soprattutto, fu la loro l'esperienza nel campo amministrativo e giuridico che si fece strada nell'ancora nascente giurisprudenza musulmana.

Durante il successivo periodo Omayyade (660-750 d.C.), il centro del mondo musulmano si spostò a Damasco dove la comunità dei fedeli venne organizzata in uno stato monarchico. Nonostante gli sforzi accentratori degli Omayyadi, si osservano tendenze particolaristiche, specialmente dovute alla diversità tra le varie provincie dell'impero unificate per la prima volta sotto un unico monarca. Loro scopo principale fu quello di organizzare un sistema organico della raccolta delle imposte e dell'amministrazione pubblica, limitando il più possibile l'ingerenza nel sistema penale, e anche quando un intervento fosse necessario, questo si limitava ad un'azione rivolta alla conservazione della coesione tra le varie tribù facenti parte della umma. Di notevole rilevanza furono le decisioni relative alla nomina dei primi giudici islamici (qadi) e dei funzionari amministrativi nonché all'imposizione dell'arabo nella documentazione ufficiale. Anche il conio della prima moneta ufficiale fu opera Omayyade: il dinar, moneta d'oro del peso di 4,25 grammi e il dirham d'argento, corrispondente a sette decimi del dinar, sostituirono le monete sasanidi e bizantine nella circolazione corrente.

Sempre in questo periodo si propose per la prima volta il problema della tassazione fondiaria e del riconoscimento dello status di mawali. Questo termine, derivato da wala indicante un vincolo di tipo clientelare, venne ad evidenziare quegli individui che si convertirono all'Islam allo scopo di ottenere protezione dai vincitori. Quando i locali non convertiti mantenevano la conduzione delle terre in loro possesso prima della conquista, venivano tassati con il harag; questa tassazione era riservata per l'appunto ai non musulmani che erano invece soggetti a zakat, la decima sulla proprietà fondiaria, complessivamente di importo inferiore. Tale situazione stimolò numerose conversioni allo scopo sia di mantenere una precedente condizione privilegiata sia di pagare meno imposte ma esse ebbero una duplice conseguenza: la

necessità di aggiornare il codice di tassazione fondiaria e la proibizione di abbandonare i fondi agricoli². Per limitare il calo di imposte pagate al tesoro fu altresì stabilito che le proprietà fondiarie fossero sempre soggette ad harag a prescindere da chi fosse il proprietario, mentre le persone fisiche vennero tassate diversamente a seconda della confessione religiosa: zakat per i musulmani e gizya per i non convertiti; questa riforma fu però portata a compimento nel susseguente periodo abbaside.

Possiamo sostenere che non è difendibile la tesi che afferma che nei primi secoli successivi la morte del Profeta, si fosse già formata una dottrina giuridica islamica sulle basi coraniche. Questo periodo, che potremmo definire intermedio tra la rivelazione coranica e la formazione delle scuole giuridiche islamiche di cui parleremo in seguito, fu, di fatto, un momento di sincretismo tra forme giuridiche preesistenti nei territori conquistati e la sunna araba. Tali pratiche furono assorbite dalla cultura araba anche quando in diretto contrasto con le prescrizioni del Corano, come ad esempio avvenne nel caso delle fonti testamentarie orali, deprecate negli scritti del Profeta ma di fatto accettate in sede giudiziaria. Un altro esempio, e forse uno dei più eclatanti, è il waqf oggetto di questa tesi e di cui approfondiremo l'origine e la definizione nella dottrina islamica nei capitoli successivi. Ancora di notevole rilievo è "la costruzione giuridica del contratto di igara in cui, seguendo il modello della locatio conductio romana, le tre transazioni in origine separate di kira (corrispondente a l.c. rei), igara vera e propria (corrispondente a l.c. operarum) e gul (corrispondente a l.c. operis) furono messe insieme"³. Ovviamente, l'accorpamento di pratiche contrastanti non avvenne in tutti gli ambiti ed in un'ottica acritica, in particolare, i precetti coranici riguardo le successioni testamentarie e non e le pene per i reati considerati più gravi come l'apostasia, vennero sostanzialmente rispettati.

Questo corpus multiforme e ancora non canonizzato in un'unica normativa comune a tutto l'impero formò il nucleo originale del fiqh (comprensione); il termine venne ad indicare la scienza giuridica islamica vera e propria con le sue fonti e le sue pratiche di ragionamento logico. In questa fase ancora embrionale tuttavia, gli strumenti a disposizione dei legislatori non permettevano di discriminare efficacemente tra sunna accettabile e sunna deprecabile. Pertanto, si assistette ad un processo di accorpamento e di susseguente trasformazione o rigetto di pratiche considerate non conformi o non assimilabili in toto. Se consideriamo che questo processo avvenne in parallelo e su base regionale e, vista l'estensione dei territori conquistati, possiamo

²cfr. (Castro, 1979b) pg 43.

³cfr. (Castro, 1979b) pg 48.

immaginare la magnitudine di questo fenomeno di frazionamento e la complicazione della disciplina giuridica durante il periodo Omayyade e Abbaside. La necessità di operare una selezione, ma anche e soprattutto una giustificazione religiosa delle pratiche giuridico amministrative in voga in tutto l'impero, spinse numerosi eruditi a confrontarsi con il suddetto corpus allo scopo di creare un tutt'uno organico con la rivelazione coranica, che fosse quindi moralmente ed eticamente accettabile dalla umma.

2.4 La nascita delle prime scuole giuridiche

Come già accennato, le origini della scienza giuridica islamica sono da ricercare nella pratica più o meno informale di assemblee di eruditi che si riunivano allo scopo di analizzare le attività correnti nella città o regione da questi abitata. La non ufficialità e la mancanza di una vera e propria organizzazione transregionale di queste assemblee, portò pertanto, ad uno sviluppo e a percorsi paralleli di ragionamento. A ciò, bisogna aggiungere che, essendo le basi di partenza differenziate tra loro per l'appunto su base regionale se non addirittura cittadina, non vi è nessuna sorpresa nel constatare che anche le soluzioni da esse proposte presentavano numerose differenze. La divergenza di risultati venne in seguito definita come ihtilaf e, per quanto acuita dalle suddette contingenze, fu anche nella realtà, limitata da due importanti fattori: lo scopo comune di queste assemblee informali di normatizzare i comportamenti e le pratiche correnti ai precetti coranici e agli ideali della rivelazione del Profeta; inoltre, furono pochi i centri propulsori di questo fenomeno, in ordine di importanza e di rilevanza documentaria si tratta di Iraq, Higaz e Siria.

Importante caratteristica di queste scuole ancora in forma embrionale fu la capacità di distaccarsi dalla pura elucubrazione religiosa del Corano per elaborare pratiche applicabili dal punto di vista giuridico e amministrativo anche se pur sempre basate sulle norme religiose coraniche; con ciò, si andava estendendo la sfera di azione degli scritti del Profeta anche in ambiti sui quali questi non si era espresso direttamente. I ragionamenti deduttivi si basavano su alcuni strumenti e principi fondamentali; in particolare, si fece ampio ricorso a due tipologie di ragionamento consistenti la prima, nel ra'y o opinione personale e la seconda, nel principio di analogia. Questi rudimentali approcci permisero di definire la "tradizione vivente della scuola" composta dalla "sunna o prassi ('amal) e precedente ben stabilito (sunna madiya) o principio antico (amr qadim)".

Questa idealizzazione e astrazione del valore intrinseco del ragionamento di una particolare scuola venne canonizzato nel concetto di *igma' al-a' imma*, ovvero di consenso dei dotti. Di pari passo con la formazione in pianta sempre più stabile di specialisti dediti allo studio della scienza giuridica, si consolidò una pratica non più accessibile dalla persona comune, riservando quindi agli studiosi la titolarità di interpretare e giudicare la prassi allo scopo di estendere la *sunna*. La tradizione vivente di una scuola si fondava quindi, sul consenso degli eruditi che ne facevano parte, su determinati argomenti, dando così una autorità maggiore al risultato raggiunto. Di rilevante importanza il “salto” teorico compiuto con questa elaborazione: la *igma' al-a' imma* è infatti, nettamente differente da *igma' al-umma*, ovvero il consenso della comunità. Quest'ultima viene considerata infallibile in virtù di un *hadit* del Profeta che recitava: “La mia comunità non si troverà mai d'accordo su di un errore”, nella pratica essa è tuttavia difficilmente realizzabile, molto più efficace e produttiva è invece la *igma' al-a' imma* che riguarda, per l'appunto, solo i dotti di una determinata scuola anche se non ha una vera base ascrivibile ai detti del Profeta.

L'elaborazione teorica volta a legittimare le idee di una scuola fu dapprima applicata in maniera anonima, ovvero riferendosi ai dotti in senso generico; col tempo però, fu necessario dare una maggior autorità a questa *sunna*. Inizialmente, il risultato fu raggiunto ascrivendo la tradizione vivente di una scuola ad un padre fondatore cui venne attribuita la formazione dei punti principe della dottrina e a lui i dotti contemporanei facevano riferimento per garantire l'autorità della propria opera. Successivamente, sorse la necessità di giustificare la validità delle opere anche di questi padri fondatori; necessità che portò in breve tempo alla formazione di un corpus a sè stante contenente quello che possiamo considerare come un albero genealogico della scuola stessa: il *taqlid*. Tramite il *taqlid* si faceva risalire la dottrina tramandata da ciascun eponimo fino alla pratica dei Compagni del Profeta trasmessa per conoscenza ed esperienza diretta. In questo modo, ciò che prima veniva definito genericamente *sunna*, divenne “*sunna del Profeta*” ottenendo quindi la legittimizzazione perfetta e la giustificazione della tradizione vivente di una scuola come erede diretta dell'insieme delle pratiche già in essere ai tempi del Profeta.

Questa pratica di autolegittimizzazione fu applicata in maniera limitata dato il suo scarso valore dal punto di vista esegetico ampiamente criticato successivamente dai movimenti detti “tradizionalisti” e dai loro successori; i quali portarono invece, la pratica di legittimare le dottrine facendo riferimento agli atti ed ai detti del Profeta, alla raffinatezza ed al successo normativo alla base delle principali scuole giuridiche islamiche in vita ancora oggi.

Sorto nella seconda metà del II° secolo H. nella città di Medina, il movimento tradizionalista si contrappose all'insegnamento medio nelle scuole giuridiche, attaccando direttamente le fondamenta della loro legittimizzazione. Il rifiuto di accettare la "tradizione vivente" come discendente dagli insegnamenti del Profeta e il riconoscimento della preminenza degli hadit tramandati per via diretta da testimoni oculari o auricolari, furono i principali motivi di tale contrasto. Il movimento fu però caratterizzato da scarsa coesione interpretativa, tanto che gli hadit promossi per contrastare le conclusioni delle scuole erano spesso in contrapposizione l'uno con l'altro; inoltre, la dedizione alla ricostruzione "genealogica" dell'origine di un hadit, lasciò molto poco spazio alla riflessione logica e deduttiva offrendo quindi poche conclusioni valide dal punto di vista giuridico vero e proprio. I tradizionalisti, pur avendo lo stesso scopo alla base dell'origine delle scuole giuridiche, ovvero il subordinare la prassi consuetudinaria alla morale intrinseca agli scritti coranici, ebbero l'effetto di scardinare il sistema di legittimizzazione in uso e di spingere le scuole giuridiche a elaborare un sistema più preciso di riferimento all'origine dei loro insegnamenti. Un sistema considerato una legittimizzazione "all'indietro", ovvero, che giustifica una posizione della scuola ascrivendola alla prassi derivata dal compagno del profeta considerato il fondatore della scuola stessa; costretto a riformarsi in una forma più positiva (almeno nella teoria), procedendo in primis, alla ricostruzione di hadit e alla loro affidabilità per poi, su di questi, costruire ed estrapolare una pratica giuridica. Questa, nei fatti, non portò ad una trasformazione nelle posizioni "ufficiali" delle scuole, ma sicuramente, ad un più efficace approccio alle fonti giuridiche e di pratica di esegesi di queste ultime.

2.5 Evoluzione delle scuole giuridiche e nascita della teoria classica

Ripercorriamo qui, ora brevemente, le posizioni dei principali giuristi del periodo formativo del fiqh (II° e III° sec. H.), la loro rispettiva influenza nell'evoluzione del ragionamento giuridico fino alla fondazione delle quattro scuole tuttora esistenti. Del Siriano al-Awza'i non abbiamo fonti dirette sopravvissute fino ai giorni nostri, la conoscenza della sua dottrina è basata sugli scritti di Abu Yusuf di Safi'i e di Tabari. Il suo pensiero rispecchia quello degli albori della scienza giuridica (nacque infatti alla fine del I° secolo H.) che sosteneva la continuità della "tradizione vivente" dai tempi del Profeta e la legittimizzazione di essa da parte degli eruditi. Suo contemporaneo e dal pensiero molto simile fu Maliki ibn Anas, appartenente

alla scuola di Medina. Egli sfruttò ampiamente il *ra'y* pur sottomettendolo alla “tradizione vivente” che, secondo la sua posizione, corrispondeva alla *sunna* come pratica ininterrotta dalla comunità musulmana dai tempi del Profeta e dai primi Califfi. Il suo pensiero risulta essere basato prevalentemente, sulla necessità di trovare soluzioni giuridico-religiose a problemi pratici; per questo giunse spesso a conclusioni logiche e molto pragmatiche. Sempre di questa generazione fu Ibn Abi Layla, esponente della scuola Irachena, ricoprì la carica di *qadi* nella città di Kufa; egli fece ampio uso di *ra'y* basandosi sulla consuetudine ed il senso comune; in questo senso esprime un pensiero forse un po' più arcaico di quello legato alla “tradizione vivente”, risultando anche in una maggiore arbitrarietà, influente. In questo senso fu importante il suo ruolo di giudice che lo obbligava a confrontarsi quotidianamente con la necessità di trovare soluzioni pratiche ed applicabili a casi concreti. Contemporaneo, concittadino e contrapposto a Ibn Abi Layla fu Abu Hanifa, di professione tintore, e per questo meno legato al pragmatismo e alla sistematicità del primo. Egli può essere considerato come il teorico e organizzatore della scuola giuridica di Kufa. Fece sua la pratica della coesione logica nella dottrina giuridica e su questa idea basò il suo pensiero. I limiti maggiori della sua dottrina si trovano nella scarsa rilevanza data agli aspetti pratici legati alla normatizzazione della giurisprudenza, rimane comunque di alto livello il suo apporto all'astrazione del ragionamento logico allo scopo di raggiungere conclusioni più generaliste.

Della generazione successiva osserviamo la preminenza della scuola Medinese e di quella di Kufa a discapito dell'area Siriana. Discepolo di Abu Hanifa, Abu Yusuf fu *qadi* nella città di Kufa, la sua dottrina rimase molto legata all'approccio del maestro, fu molto più propenso ad utilizzare “tradizioni” nel suo pensiero rispetto ad Abu Hanifa ed ebbe una carriera di successo in campo amministrativo, contribuendo ad accrescere il prestigio della nascente scuola hanafita. Ulteriore esponente della scuola fu Muhammad as-Saybani, probabilmente il discepolo che più prestigio portò ad essa con i suoi scritti. Si accresce l'utilizzo di formule afferenti alla tradizione come elemento legittimizzatore delle sue conclusioni, anche se la tradizione cui fa riferimento rimane più un apparato teorico che un effettivo corpus di *hadit*. Rappresenta comunque probabilmente, il primo giurista a rifiutare sistematicamente il ricorso al *ra'y* e alla necessità di attenersi ad un maggiore rigore nel pensiero logico, al fine di limitare il più possibile l'arbitrarietà nell'interpretazione. Rimase fedele alla tradizione però nel fare riferimento esplicito, nei suoi scritti, ad Abu Hanifa come fonte primaria di ispirazione, autolegittimandosi nella classica forma delle scuole del periodo. Unico esponente della scuola medinese qui presentato, ma di estrema rilevanza visto il suo ruolo di “riformatore” del pensiero e della metodologia

fu Muhammad ibn Idris al-Saf'i.

Di poco posteriore ai precedenti studiosi, si caratterizzò fin da subito CHI?al-Saf'i? , per il suo netto rifiuto all'utilizzo dell'opinione personale e per l'approccio molto rigido sul ragionamento logico ed analogico come unico possibile strumento di non discrezionalità. Fu inoltre promotore di un atteggiamento meno pragmatico della scienza giuridica, ritenendo che le questioni morali e legali dovessero andare di pari passo e non essere condizionate da problemi materiali legati alla loro codificazione. Questa astrazione dalla prassi quotidiana e dal pragmatismo amministrativo dei predecessori lo posero anche nella posizione di poter abbracciare le teorie dei tradizionalisti per quanto riguardava la necessità di rifarsi ai detti del Profeta quale fonte di legittimizzazione extra coranica.

L'efficacia del suo pensiero nell'analisi della tradizione e nella deduzione logica si scontra però con la difficoltà di confutare tradizioni scolastiche in mancanza di hadit esplicitamente contrari ad esse⁴. Una delle più importanti conseguenze del ritenere unica fonte del diritto extra coranica l'insieme degli hadit fu quella di bloccare lo sviluppo naturale delle scuole giuridiche nella loro pratica di "sunnizzare" pratiche contemporanee utilizzando il sistema di legittimizzazione a posteriori (o come detto in precedenza "all'indietro") finora ancora in auge.

QUI MANCA QUALCOSA...Ci ritroviamo di fronte alla contrapposizione tra igma' al-a' imma e igma' al-umma. Decretando come infondato il concetto di autorità del "consenso dei dotti" e accettando come unico artificio normativo solo il secondo, al-Saf'i si pone nella posizione di rifiutare tutto ciò che non è ascrivibile direttamente agli atti compiuti e alle parole pronunciate dal Profeta e tramandate dai suoi compagni. Tutto quello che viene canonizzato con l'artificio della buona condotta della comunità dei credenti viene quindi rifiutato a priori in quanto privo di fondamento. Anche quando vi fosse una eventuale discrepanza tra la sunna del Profeta ed il Corano, secondo al-Saf'i, si doveva procedere ad analizzare logicamente le divergenze ed ad interpretare il Libro alla luce della tradizione Profetica e non viceversa, in quanto questa era la realizzazione pratica, da parte di Muhammad, di quanto vi era scritto nel Corano. Prima conseguenza di questo approccio fu l'impossibilità di sostenere il ra'y come strumento valido di produzione di giurisprudenza, l'unica forma accettabile erano la deduzione ed il ragionamento logico a partire dalla rivelazione Coranica e dagli atti del Profeta. Seconda conseguenza, fu l'insostenibilità della possibilità di canonizzare prassi tradizionali della comunità musulmana giustificandole con il consenso dei dotti; la preminenza degli atti delle parole del Profeta

⁴cfr. (Castro, 1979b).

e del Corano venne quindi accettata come teoria giuridica dalle scuole posteriori.

A cavallo del II° e del III° secolo H. le scuole giuridiche, che finora si erano contraddistinte dalla città di provenienza, si identificarono sempre più nella figura di un maestro fondatore. In questo periodo venne elaborata quella che si può definire come la “teoria classica” della giurisprudenza islamica; questa, incorporando e rielaborando le teorie sviluppate da al-Safi’i, definì le quattro fonti del diritto consistenti nel Corano, nella sunna del Profeta (riconoscendo però anche la possibilità di includere forme tradizionali accettate dal consenso dei dotti), nel consenso dei dotti e nel ragionamento analogico. In misura minore, e dipendente dalla scuola, venne accettato anche l’utilizzo dell’opinione personale, anche se questa fu limitata alla formulazione di dottrine da parte dei fondatori della scuola stessa.

Al giorno d’oggi vi sono quattro scuole giuridiche sopravvissute, di queste possiamo dire che la scuola hanafita e quella malikita MAIUSCOLE? sono le più vicine al pensiero giuridico tradizionale poichè accettano l’utilizzo del ra’y soprattutto quando questo diviene funzionale alla tutela della coesione sociale e dell’interesse pubblico. Anche la igma’ al-a’ imma mantiene una certa rilevanza, pur rimanendo subordinata alla sunna del Profeta; la scuola Malikita inoltre, essendosi evoluta nella parte più occidentale del mondo musulmano (al-Magreb), assunse caratteristiche peculiari non condivise dalle altre scuole soprattutto per quanto riguarda la prassi giudiziaria, nella possibilità di ammettere che la consuetudine locale possa essere accettata anche se teoricamente in contrasto con i precetti della dottrina “ufficiale”. La dottrina hanafita divenne quella riconosciuta ufficialmente dall’Impero Ottomano, ed è ancora seguita nella maggior parte delle ex provincie imperiali fino all’Asia Centrale e al Subcontinente Indiano.

La scuola safi’ita, originata al Cairo, e fedele alle teorie di al-Safi’i si è diffusa soprattutto in Egitto meridionale e nel Corno d’Africa. Gli insegnamenti di Ibn Hanbal diedero origine all’omonima scuola di chiara matrice tradizionalista; caratteristica peculiare fu quella di rifiutare il ragionamento analogico e di concentrarsi sull’esegesi delle fonti per espandere il corpus degli hadit fino ad abbracciare il numero maggiore di casistiche possibile. Sul punto di scomparire nel XIV° secolo d.C. fu poi ripresa all’inizio del XX° secolo d.C. dal movimento wahhabita nato dall’alleanza tra Muhammad bin ’Adb al-Wahhab e Muhammad bin Sa’ud, futuro fondatore della dinastia Sa’ud, ora è la dottrina riconosciuta in Arabia Saudita.

CAPITOLO 3

Il Waqf

3.1 Teorie sull'origine del *Waqf*

Nel Corano non si trovano indicazioni riguardanti questo tipo di istituzione, anche se spesso si fa riferimento, in termini peraltro ambigui, alla tradizione della *sadaqa* come *waqf* praticato dal Profeta e dai suoi seguaci. La canonizzazione di questa pratica è quindi, a tutti gli effetti, il risultato di un processo di creazione giuridica a partire da una tradizione che viene incorporata nel *fiqh* tramite la *igma* e il *qiyas*.

Il termine stesso è diventato di uso comune solo nel III° secolo H., alla fine del periodo di formazione delle principali scuole giuridiche, a dimostrazione ulteriore dell'incorporazione tardiva e "sofferta" di questo tipo di negozio, formalmente in contraddizione con numerosi precetti coranici. Nei primi due secoli della giurisprudenza islamica erano utilizzati differenti termini in maniera quasi intercambiabile tra loro, le locuzioni più diffuse erano combinazioni di *sadaqa*, *hubs*, *muharrama*, *habis* e *mawqufa*. Il tratto comune era la necessità di esprimere sia il concetto di vincolo che quello di carità, di scopo benefico; la varietà terminologica riflette invece, il carattere regionale dello sviluppo della giurisprudenza e la probabile sovrapposizione a pratiche in uso prima della conquista araba.

Sono state enunciate numerose teorie riguardo la possibile origine forestiera del *waqf*, non è possibile tuttavia ascrivere ad una singola tradizione straniera l'inclusione di questa pratica nel *fiqh*. Quello che risulta più plausibile, vista anche la lunga durata del processo di inclusione nella dottrina giuridica, è il graduale assorbimento di diverse tradizioni indigene, tutte diverse tra loro ma al contempo tutte aventi come oggetto la creazione di fondi fiduciari allo scopo di finanziare opere pie e di utilità sociale. Queste usanze vennero incorporate dapprima dalla scuola giuridica del

luogo e successivamente elaborate in una scienza comune accettata come prassi. Il risultato finale non fu semplicemente una somma delle parti, ma una vera e propria appropriazione da parte della giurisprudenza islamica di elementi alloctoni rielaborati fino a creare una nuova e differente tipologia di fondazione pia.

3.1.1 L'origine esterna e la teoria del sincretismo

La prima teoria sulle origini del *waqf* è quella che lo fa risalire al concetto romano di *res sacrae* e a quello bizantino di *piae causae*; le similitudini sembrano a prima vista molto forti: il connotato religioso di vincolare un bene alla divinità e alla gloria di Dio, il fatto che questi beni fossero quindi inalienabili e non soggetti alle leggi terrene e l'amministrazione di questi concessa ad un soggetto terzo. Sono tutti elementi che ritroviamo anche nelle fondazioni pie del mondo islamico. Le somiglianze però si fermano qui, e vi sono invece numerosi punti di contrasto che non permettono di accettare queste pratiche come originarie in particolare, si può notare come la natura dei beni vincolati sia diversa. Nell'istituto romano questi sono esclusivamente i luoghi sacri mentre nel diritto musulmano sono comprese anche le proprietà destinate alla generazione di rendite; anche l'atto di creazione è differente in quanto una *res sacrae* viene istituita dall'alto, ovvero dal senato romano, mentre il *waqf* ha innanzitutto una natura di tipo privato sia nella sua fondazione che nella amministrazione; questa è anche una importante discrepanza rispetto alla *piae causae* bizantina, oggetto di un fenomeno di accentramento durante il regno di Costantino, tanto che le donazioni durante il periodo bizantino si possono considerare essere delle devoluzioni alla Chiesa stessa piuttosto che alla creazione diretta di una fondazione.

Un'altra tradizione che viene comparata al *waqf* è il *heqdes* ebraico, che indica dei beni messi a disposizione per opere di carità; gli scopi previsti per questi negozi sono molto simili, come lo è anche l'amministrazione affidata ad un terzo soggetto in qualità di fiduciario e la supervisione di questi da parte di un giudice. Anche il *heqdes* estranea la proprietà dal donatore e rende il bene donato non più soggetto a forme di transazione se non quelle legate alla creazione di un profitto. Le somiglianze sono però giustificate dallo sviluppo quanto meno parallelo di queste pratiche, anche il fatto che si ritrovano riferimenti espliciti ai termini arabi *waqf* e *hubs* negli atti relativi al *heqdes* non supporta certo la teoria che fa derivare la tradizione araba da quella ebraica¹.

¹cfr. (Hennigan, 2004).

Il paragone sicuramente più vicino, e che secondo alcuni offre anche la spiegazione effettiva sull'origine del *waqf*, è quello che fa riferimento a pratiche persiane del periodo Sassanide, infatti secondo A. Perikhanian:

“There can be no doubt of the Iranian origin of the Muslim *waqf*. [...] The conditions and the forms of the foundation are the same, including the irrevocability of the act of the institution. Similar too is the way of administerin *waqf* properties through trustees (*nazir*, *mutawalli*) nominated (at least in the case of the first trustee) by the founder (*wakif*) himself”

Anche la scissione della proprietà in diritto di utilizzo e nuda proprietà è presente sia nella tradizione araba che in quella sassanide, ad ulteriore supporto di questa tesi; questa viene però criticata da P.C. Hennigan con la motivazione che sostenere una derivazione unica dalla pratica in uso in Iran non permetterebbe di spiegare le numerose similitudini ritrovate in ambito romano, bizantino ed ebraico. Secondo lui infatti:

“[...]the *waqf* is infused with elements of foreign practices. [...] The creation of the signifier *waqf* was a unique islamic solution to what may have been the predominant problem facing jurists in the third Islamic century- the creation of a coherent Islamic law within the context of an increasingly heterogeneous Muslim population whose cultural (and legal) practices had origins outside an Arab-Islamic context. If”foreign practices seeped into the substantive law of *waqf*, they likely did so unconsciously, as an unintended byproduct of the treatise authors’ attempts to bring order in this area of law.”²

3.1.2 *Sadaqa e mawqufa*

Questo processo di appropriazione di fenomeni almeno parzialmente estranei alla cultura araba si esplica nella pratica dialogica, operata nella canonizzazione del diritto islamico, tra le fonti direttamente ascrivibili al Profeta, come il Corano e gli *hatidh*, e le prassi tradizionali sia arabe preislamiche che facenti parte del bagaglio culturale delle popolazioni sottomesse. Di pari passo con le conversioni religiose e l’inclusione nell’*umma* delle comunità conquistate, anche il distinguo tra pratiche puramente arabe autoctone e straniere divenne sempre più labile, così da includere anche tradizioni formalmente alloctone in quell’insieme di usanze che i giuristi del

²cfr. (Hennigan, 2004) pg 52.

III° secolo H. si trovarono ad affrontare per creare un *corpus* unico di precetti. La possibilità di integrare le indicazioni presenti nel Corano tramite la tecnica di legittimizzazione a posteriori, ovvero di far risalire ai compagni del Profeta se non a *Muhammad* stesso determinate pratiche, permise di accettare nella *sari'a* una serie di istituzioni riguardanti la creazione di fondi fiduciari a scopo benefico o religioso non menzionate nella rivelazione del Profeta; rimaneva però il problema di uniformare il tutto secondo una normativa giuridica di matrice islamica.

Una delle prime questioni affrontate dai *fuqaha* fu la necessità di definire il *waqf* in maniera inequivocabile e distinguerlo da altre forme di passaggio di proprietà già presenti nel Corano come la *sadaqa* e la *zakat*; in particolare nei primi trattati di giurisprudenza sulle fondazioni pie venne fatta ampia analisi del tipo di formulazione e dei termini utilizzati per determinare se un atto di carità fosse o meno identificabile come *waqf*. La necessità era quella di poter esprimere chiaramente che il tipo di vincolo creato fosse da un lato di “blocco” della proprietà per quanto riguarda future transazioni economiche e dall'altro che questo era realizzato allo scopo di finanziare opere di carità. Veniva così definendosi l'atto di dividere un bene in *rakabe* e *tasarruf* così da poter rendere inalienabile la prima e mettere a disposizione di un fiduciario il secondo. Importante differenza dall'atto di carità descritto come *sadaqa* era il vincolo perpetuo creato, quest'ultima infatti consisteva o in un dono a tutti gli effetti, quindi un passaggio di proprietà da un soggetto ad un altro, o in un diritto di godimento dei frutti generati da un bene ma di carattere temporaneo, solitamente coincidente con la morte del proprietario³.

Da sottolineare il fatto che veniva considerato insufficiente, come vincolo a scopo caritatevole, l'utilizzo del termine *waqf*; solo in seguito alla canonizzazione del III° secolo H. esso divenne di uso comune nell'accezione di “fondazione pia”; in precedenza era utilizzato genericamente con il suo proprio significato di “vincolo”⁴. Per esplicitare inequivocabilmente l'atto di assoggettare una proprietà allo scopo di sovvenzionare delle opere di bene era considerato necessario l'utilizzo sia del termine *sadaqa* che di *mawquf*, o suoi sinonimi come *hubs*, *habis*, *mahbusa* o *muharrama*.

³Questa distinzione non appare però ancora ben formulata ai tempi di *Abu Hannifa* visto che questi considera il *waqf* alla stregua di una *sadaqa*, ritenendo che anche il primo vada estinto e diviso tra gli eredi in seguito alla morte del fondatore; anche il concetto di fondazione temporanea nella dottrina *Malikita* è probabilmente un riflesso di un utilizzo ancora intercambiabile dei due termini.

⁴cfr. (Hennigan, 2004) pg 78.

3.2 Definizione e caratteristiche principali

Il diritto islamico definisce il *waqf* come un bene che viene vincolato dal suo proprietario allo scopo di sovvenzionare una particolare categoria di individui o di soddisfare uno scopo esplicitato dal detentore dei beni al momento della creazione del vincolo stesso. Caratteristica principe di questo negozio è la perpetuità e l'inalienabilità, il bene non può quindi essere nè ceduto nè interrotto o revocato⁵. Secondo Francesco Castro⁶ possiamo distinguere due tipologie principali, a cui se ne aggiunge una terza di minore valenza, ognuna con sue peculiarità dipendenti dalla funzione:

- i. *Waqf hayri* o *Waqf khayri*. Questo è il tipo di istituto il cui scopo è puramente pio, le rendite dei beni vincolati vengono interamente devolute in opere di bene o di pubblica utilità senza nessun tipo di beneficiario che non sia la comunità stessa. Ha caratteristica intrinseca di perpetuità e il fondatore non può in nessun modo rientrare in possesso delle proprietà. Particolare sottotipologia è il *waqf haremeyin* destinato al sostentamento dei luoghi sacri dell'Islam, in particolare i monumenti nelle città di Mecca e Medina.
- ii. *Waqf ahli* o familiare. Lo scopo di questo negozio viene scorporato in beneficiari intermedi e beneficiari ultimi, lo scopo benefico di questa fondazione è posticipato all'estinzione della categoria dei beneficiari intermedi. Questi sono solitamente persone fisiche membri della famiglia o aventi legami con il fondatore che fruiranno delle rendite della fondazione fino a che saranno in vita. Come già detto in precedenza questa tipologia fu ampiamente criticata in quanto permetteva di eludere le pratiche successorie enunciate nel Corano.
- iii. *Waqf ahli* secondo *Abu Yusuf*. Il discepolo di *Abu Hanifa* elaborò la teoria secondo la quale potesse essere accettabile la creazione di una fondazione pia il cui primo beneficiario fosse il fondatore stesso. Risulta come negli altri casi nella non disponibilità della *raqabah*⁷ ma si ha comunque diritto al godimento della rendita. Nonostante non fosse accettata nè dagli esponenti della scuola hanafita nè dalle altre scuole questa pratica si diffuse in tutto il mondo

⁵In realtà sono ammessi in casi particolari sia la revoca che l'alienazione, la prima è accettata dalla dottrina *malikita* ed in alcune formulazioni *hanafite*. Esiste inoltre la possibilità che esaurito uno scopo prefissato una *waqf* possa essere decretata estinta da un giudice, e ritornare in possesso del proprietario o dei suoi eredi (cfr Compendio lessicale: *Lüzûm-ı vakıf*). L'alienazione di parte dei beni vincolati può essere inserita come clausola nell'atto fondativo (*waqfiyye*), ma solo come forma di scambio con altre proprietà di pari o maggior valore (cfr Compendio lessicale: *istibdal*).

⁶cfr. (Castro, 1979b).

⁷Assimilabile al concetto di nuda proprietà, cfr. Compendio lessicale: *rakabe*.

islamico.

3.2.1 Il trasferimento di proprietà

L'unico punto su cui tutte le scuole giuridiche concordano è che, al momento della sua istituzione, un *waqf* scinde una proprietà in due entità astratte, definibili come nuda proprietà (*rakaba* o *raqabe*) e usufrutto (o diritto di godimento, *tasarruf*). Sia la scuola *hanafita* che quella *malikita* ritengono che il fondatore mantenga il possesso dei beni donati, rinunciando unicamente alle rendite generate da questi. Secondo *Abu Hanifa* il *waqif* ha facoltà di revocare in ogni momento il lascito⁸, *Malik* si spinge oltre e teorizza che la creazione di un *waqf* possa anche avere un carattere temporaneo fin dall'inizio, accettando quindi l'istituzione di fondazioni anche senza la caratteristica di perpetuità. L'atto di creazione di una fondazione non viene visto quindi come un vero e proprio passaggio di proprietà, ma piuttosto come un affidamento fiduciario di un bene le cui rendite vengono destinate ad uno scopo caritatevole.

Già i discepoli di *Abu Hanifa* contestarono questa concezione, sostenendo la tesi che il conferimento dei beni dovesse essere completo per poter essere considerato un *waqf*. Allineandosi alle interpretazioni *hanbalite* e *safi'ite*, anche *Abu Yusuf* e *Saybani* ritengono che la proprietà del *waqif* si estingua definitivamente, e venga trasmessa a Dio, solo le rendite e il godimento rimangono a disposizione del mondo terreno ma esclusivamente allo scopo di perseguire il bene dell'umanità. Da qui consegue che la fondazione non può che avere una caratteristica di eternità, essendo la *raqabe* definitivamente estinta nelle mani della divinità ed astratta dal mondo materiale. Gli unici diritti esigibili sui beni vincolati sono quelli legati al godimento delle rendite e al diritto di usufrutto da parte dei beneficiari. La dottrina giuridica elaborò numerose casistiche per affrontare eventi particolari, come la distruzione di un edificio, la perdita di valore di un bene o la cessazione di pubblica utilità, per

⁸Sono escluse dalla possibilità di revoca le seguenti casistiche: se la donazione viene fatta allo scopo di costruire e/o mantenere una moschea, se un giudice reputa lo scopo della fondazione come necessario (cfr *lüzumi vakıf*) o in seguito alla morte del fondatore. In realtà questo punto è dibattuto anche all'interno della scuola *hanafita*, l'opinione più diffusa prevede che la fondazione risulti valida anche in seguito al decesso solo se l'ammontare del lascito sia inferiore ad un terzo del valore complessivo dell'asse ereditario; secondo la dottrina successoria coranica questo è il limite massimo di cui il deceduto può disporre a piacimento per via testamentaria. In caso questo sia superiore la *waqf* rimane in essere solo in seguito al consenso esplicito degli eredi a rinunciare alle proprie quote a beneficio della fondazione.

permettere il trasferimento di *mawquf*⁹.

Sulla questione riguardante la tipologia di proprietà trasferita con la creazione di un *waqf*, M.Z. Abbasi riconosce due correnti di pensiero, entrambe derivate da un approccio basato sul *qayis*, e le riassume in questo modo:

“La prima, e spesso citata, opinione è che la proprietà venga trasferita a Dio Onnipotente per il beneficio dell’umanità, come nel caso di una moschea. Ogni diritto del fondatore cessa sulla proprietà divenuta *waqf*, come quando uno schiavo liberato non è più di proprietà del suo padrone. La seconda opinione ritiene che non vi sia nessun passaggio di proprietà, questa viene invece “confiscata” “bloccata” e il proprietario non perde la titolarità; piuttosto il suo diritto all’alienazione del bene viene limitato per legge. In supporto a questa tesi viene fatto riferimento analogico con la *Umm al-Walad*, la donna schiava che, partorendo il figlio del suo padrone non può più essere venduta e viene liberata alla morte di questi. La proprietà vincolata viene quindi paragonata alla *Umm al-Walad*, rimane proprietà del fondatore ma non può essere ceduta, ereditata o venduta. Questa opinione è anche supportata dalla tradizione del Profeta quando rispose ad ‘Umar che gli chiese consiglio su come utilizzare al meglio le sue proprietà. Il Profeta gli consigliò *‘habis al-asl wa sabil al-thamara*’ (Vincola la parte materiale, dona l’usufrutto)”¹⁰

3.2.2 La *waqfiyya*

Vero è che la relazione tra *waqif* e *waqf* non si esaurisce con la creazione di questa. Sotto vari aspetti anzi, il fondatore ha molto più potere decisionale e libertà di azione che un proprietario. Tramite la *waqfiyya* infatti, vengono rese dichiarazioni riguardanti la gestione dei beni vincolati e la ripartizione dei frutti, vi è inoltre indicato chi sarà deputato ad essere il fiduciario della fondazione e quali compensi riceverà per la sua opera. Spesso questa posizione veniva conferita ad un membro della famiglia del *waqif* o a suoi discendenti, garantendo così il pieno controllo perpetuo sulle proprietà; anche quando non vi era indicato esplicitamente un *mutawalli*, ed era quindi nominato dal *qadi*, questi era sovente scelto tra i famigliari del fondatore.

⁹Unica eccezione, concordata dalla maggior parte dei *fuqaha*, riguarda le proprietà vincolate per una moschea. Solo i beni comprati in un secondo tempo con i proventi del *waqf* possono essere ceduti a terzi cfr (Abbasi, 2012).

¹⁰cfr. (Abbasi, 2012), pg 128.

Il rispetto dei precetti inclusi nell'atto istitutivo poi venne rivestito di una autorità religiosa in virtù dello scopo pio come fine ultimo della *waqf*; vi è anche un *hadit* del Profeta, spesso citato per legittimare la necessità di seguire pedissequamente le indicazioni enunciate dal fondatore all'atto di istituzione: "Le clausole stipulate dai Musulmani devono essere rispettate, a meno che non siano clausole che permettano ciò che è illecito o proibiscano ciò che è lecito"¹¹. L'origine di questo *hadit* può essere rintracciata nel seguente versetto coranico:

"Se qualcuno, ascoltato il testamento, lo altererà, la colpa ricadrà sui contraffattori, perchè Dio ascolta e sa. Ma chi teme che il testatore abbia commesso un'ingiustizia o un'iniquità e mette concordia fra gli eredi, non commette peccato, perchè Dio è perdonatore e misericordioso."¹²

Anche se il riferimento è alle norme testamentarie, viene spesso utilizzato come analogia per difendere l'obbligo di rispettare le condizioni enunciate nella *waqfiyya*. Da questo obbligo di seguire pedissequamente i precetti contenuti negli atti istitutivi, ne consegue che questi dovessero essere enunciati in un linguaggio chiaro che desse poco spazio a libere interpretazioni successive e prevedendo il maggior numero di casistiche che si sarebbero potute presentare in futuro; il rischio infatti poteva essere di vedere inficiata la costituzione stessa del *waqf* se gli intenti fossero giudicati troppo poco discernibili da un giudice; un'altra possibilità era quella di vedere commissariata (o addirittura estinta) una fondazione i cui beneficiari o amministratori non fossero chiaramente indicati al momento della istituzione¹³.

In teoria la *waqfiyya* dovrebbe essere redatta o declamata al cospetto di due testimoni, nella pratica venne prevista la possibilità di registrare gli atti al cospetto di un *qadi* che fungeva sia da testimone che da giudice sulla validità delle condizioni poste alla fondazione. La dichiarazione poteva essere decretata come esaustiva ed esplicita (*sarih*) o ambigua e indiretta (*kinaya*), in quest'ultimo caso si riteneva necessaria una ulteriore chiarificazione da parte del fondatore, se possibile, altrimenti venivano utilizzati elementi circostanziali per cercare di inferire e dedurre gli effettivi intenti del *waqif*. Una volta analizzata la dichiarazione resa, il giudice valutava i precetti e le caratteristiche del *waqf* ed esprimeva un giudizio sostanziale sulla validità della stessa, questa volta da un punto di vista normativo del *fiqh*. Le indicazioni rese dal fondatore venivano quindi categorizzate in tre tipologie: *sahih*, valide, quindi da seguire pedissequamente; *batil*, non valide e invalidanti, in questo caso il *waqif* aveva incluso condizioni che comportano la nullità dell'atto costitutivo come ad esempio

¹¹cfr. (Abbasi, 2012) pg 129.

¹²cfr. Corano, Sura II, 181-182.(Bausani, 1978).

¹³Per un *excursus* sulle casistiche di estinzione ed invalidazione di una fondazione vedi *infra*.

la possibilità di vendere i beni vincolati a suo beneficio o a quello del *mutawalli*, la condizionalità della fondazione ad un evento particolare, o la sovvenzione di atti considerati illegali. Un caso particolare è quello dell'istituzione di un *waqf* temporaneo, tutte le scuole giuridiche considerano questo tipo di atto nullo ad eccezione di quella *Malikita* che lo ammette senza nessuna particolare riserva. In questi casi il giudice sentenza come non valida la costituzione stessa della fondazione in quanto non conforme alla legge. L'ultima categoria è quella delle condizioni non valide ma annullabili, *fasid*, ovvero condizione reputate contro la legge ma non così gravi da inficiare l'atto nella sua totalità, questi precetti vengono quindi annullati e non ammessi nella *waqfiyya*.

3.2.3 Il concetto di perpetuità e la estinzione di un *waqf*

Anche su questo punto non vi è uniformità di interpretazione da parte delle scuole giuridiche, in generale comunque tutte accettano che un *waqf*, per quanto creato allo scopo di fornire un servizio perpetuo, possa in realtà estinguersi. Questa possibilità è soggetta a varie eventualità non dipendenti dalla fondazione stessa ma piuttosto dalle condizioni e dagli scopi esplicitati dal suo fondatore. Solo in rari casi è ammessa l'estinzione intenzionale da parte del *waqif*¹⁴. La dissoluzione di una fondazione è invece automatica se il fondatore commette reato di apostasia, in quanto non solo punibile con la pena di morte ma escluso dalla comunità dei musulmani e non più in grado di esercitare i suoi diritti di persona fisica.

Nel caso che la proprietà vincolata venga completamente distrutta o resa inutilizzabile da eventi calamitosi o sconvolgimenti sociopolitici, la fondazione non è più in grado di autosostentarsi venendo a mancare le rendite preposte. In questo caso l'opinione più diffusa segue l'interpretazione di *Saybani* che sostiene la riconsegna dei beni agli eredi del fondatore e la cessazione della fondazione. Secondo altre opinioni giuridiche questo caso sarebbe da assimilare per analogia a quello in cui un *waqf* perda la sua effettiva utilità o il suo scopo si estingua: se ad esempio è stabilita una fondazione allo scopo di finanziare i servizi di una moschea, ma col tempo il villaggio in cui si trova viene abbandonato, si dice che lo scopo del *waqf* sia esaurito. La stessa situazione si presenta se i beneficiari vengono indicati come una categoria ben specifica dei discendenti del fondatore e questi si estinguano. Per

¹⁴La scuola Hanafita considera ammissibile lo scioglimento del *waqf* nel caso il fondatore venga colpito inaspettatamente da una condizione di povertà ed indigenza. Anche in questo caso l'annullamento non è automatico ma deve essere sentenziato da un giudice interpellato dallo stesso *waqif*. Secondo *Abu Hanifa* inoltre un *waqf* veniva sciolto alla morte del fondatore per entrare a far parte dell'asse ereditario.

questi casi si ritiene che sia conveniente e conforme rispettare i desideri del fondatore nella modalità più simile a come da lui enunciato, viene quindi marginalmente modificato lo scopo o i beneficiari della fondazione; potrebbero questi divenire i poveri in generale, o i discendenti più poveri del *waqif*, nel caso di uno scopo esaurito per motivi urbanistici o demografici (come nel caso del villaggio abbandonato) si provvede solitamente a rispettare lo scopo ma viene cambiata la struttura destinataria delle rendite, conferendole ad esempio, ad una moschea o ad un ospedale operanti in un villaggio nelle vicinanze e ancora abitato.

3.3 Gli elementi essenziali

Al-waqif, il fondatore

Si tratta di colui che dichiara la sua intenzione (*niyya*) di dedicare permanentemente alcune delle sue proprietà ad uno scopo espresso nell'atto istitutivo della fondazione (*waqfiyye*). Deve essere una persona fisica in grado di agire secondo i dettami del *fiqh*, ovvero di età adulta, in grado di intendere e di volere¹⁵, capace di amministrare i propri beni (*rasid*), non essere sotto accusa di insolvenza o bancarotta e di non essere uno schiavo. Nel caso il fondatore sia in punto di morte la fondazione viene considerata come parte di una richiesta testamentaria, seguendo quindi i dettami del diritto successorio. Non è invece richiesta come condizione quella di essere Musulmano, vengono reputate valide anche *waqf* fondate da un *dhimmi* purchè gli scopi siano considerati pii dalla sua religione.

Qurba, lo scopo pio

Lo scopo ultimo prefisso alla fondazione ed anche quello che legittima la *pietas* della stessa; comprende sia gli obblighi religiosi da rispettare che le opere di bene da realizzare nella pratica, siano esse di carità o di pubblica utilità.

Mawquf 'alayh, i beneficiari

I soggetti di diritto sono coloro che godranno delle rendite generate dai beni vincolati. Possono essere sia persone specifiche (ad esempio il figlio del fondatore e i suoi

¹⁵Si considera incapace o infermo dal punto di vista mentale non solo chi affetto da qualche forma di demenza ma anche chi è in punto di morte o affetto da malattia mortale. cfr (Castro, 1979a) pg 20.

discendenti¹⁶) che categorie di persone (i poveri, i pellegrini ecc.)¹⁷. Se, come beneficiari, vengono indicate delle opere di pubblica utilità queste vengono considerate a favore delle comunità che ne traggano beneficio, come ad esempio gli abitanti del villaggio dove viene costruita una moschea o un ospedale. In base alla tipologia di beneficiari si realizza il distinguo principale tra *waqf khayri* e *waqf ahli*. Esistono *waqf* che prevedono come beneficiari più categorie di persone, ad esempio metà delle rendite vengono divise tra i famigliari più stretti e la restante metà viene donata ai poveri del quartiere.

Un'altra possibilità è ordinare i destinatari per classi successive, questo avviene in particolare, quando il fondatore dichiara che le rendite siano distribuite ai suoi discendenti su base generazionale; fino a che tutti i membri di una generazione aventi diritto sono in vita quelli della successiva non possono subentrare nella ripartizione. Spesso in questo tipo di dichiarazione viene inclusa come ultima categoria di aventi diritto i poveri della comunità; secondo la dottrina giuridica di *Abu Yusuf* (ma anche *Malik* e *Safi'i*) questo avviene anche se la clausola non è esplicitata, in quanto la natura stessa della fondazione prevede che in caso di assenza di beneficiari le rendite vengano destinate agli indigenti.

Clausola fondamentale per la validità del *waqf* era la possibilità da parte dei beneficiari di avere proprietà o beni personali, erano quindi esclusi gli schiavi e gli infedeli (*kuffar*) ma anche i discendenti non ancora nati: una fondazione il cui primo beneficiario designato non è ancora in essere veniva considerata nulla¹⁸.

Mutawalli, amministratore, fiduciario

L'amministratore o fiduciario è colui che si occupa della supervisione e dell'amministrazione della fondazione nel rispetto dei precetti enunciati nella *waqfiyya*. Ha il compito di rendere o mantenere remunerative le proprietà, di presiedere alla fornitura dei servizi previsti dal fondatore e di redistribuire gli utili tra gli aventi diritto. Una delle mansioni più importanti, visto il carattere di eternità del *waqf*, riguarda il restauro conservativo degli edifici; le spese effettuate per questo scopo sono detrattate dalle rendite prima che esse siano redistribuite onde evitare la negligenza nelle

¹⁶Ad esempio vedi *el-akrebu fe'l-akreb*.

¹⁷Numerose sono le locuzioni utilizzate per indicare categorie di persone tra queste ricordiamo *el-ahvecü fe'l-ahvec*, cfr Compendio lessicale.

¹⁸Secondo il *fiqh* il primo requisito per l'attribuzione di capacità giuridica è l'essere in vita, la scuola *malikita* tuttavia ammette la possibilità di istituire un *waqf* a favore di un feto non ancora nato, facendo risalire il momento di acquisizione di capacità giuridica l'atto del concepimento. (Castro, 1979a) pg 3.

opere di manutenzione¹⁹. Agisce sotto la supervisione di un *qadi* ed il suo operato è sottoposto ad un compenso corrisposto dalla *waqf*; in caso il *mutawalli* si dimostri non degno di fiducia o di palese incompetenza può essere rimosso o affiancato da un funzionario nominato da un giudice. Il fiduciario, in qualità di amministratore, deve essere una persona nel pieno delle capacità giuridiche ed essere considerato persona di elevata caratura morale e in grado di disporre del proprio patrimonio. Oltre a questi requisiti essenziali il fondatore poteva esplicitarne ulteriori in modo da riservare la carica a persone a lui vicine, come parenti e discendenti, preservando il controllo effettivo sui beni vincolati oltre che sulle rendite.

Nel caso, piuttosto raro, in cui il *waqif* non abbia designato un *mutawalli* o in cui non sia possibile nominare nessuno avente le caratteristiche richieste nella *wakfiyya*, è di norma il *qadi* che si occupa direttamente della gestione o di incaricare una persona di fiducia a ricoprire il ruolo. Secondo la scuola *hanbalita* e quella *malikita* è anche prevista la possibilità che i beneficiari, qualora siano in numero limitato e identificabili, possano formare una specie di consiglio di amministrazione.

Mawquf i beni vincolati

Secondo l'*Encyclopaedia Islamica* vi sono dei requisiti generali affinché dei beni possano essere vincolati:

“(1) people have control over them (hence not a fish in the sea or a runaway slave); (2) their use is lawful (hence not musical instruments or objects used for worship in other religions, such as crucifixes, nor impure goods like wine and pork); (3) they are not otherwise excluded from legal traffic (hence not public domains; *waqf* property or an *umm walad*)”²⁰

Nel discorso giuridico di *Abu Hanifa* i beni assoggettati ad un *waqf* devono essere inamovibili (quindi solo terreni ed edifici), in pieno possesso del fondatore (si escludono quindi beni di cui entrerà in possesso in futuro, come eredità, o crediti nei confronti di terzi), devono inoltre essere identificabili ed enunciabili inequivocabilmente²¹ in quanto è strettamente necessario includerli nella *waqfiyya*. Nella dottrina *hanbalita* e *safi'ita* è prevista la possibilità di dedicare ad una fondazione qualsiasi tipo di bene che non si esaurisca con l'usura, ovvero che sia potenzialmente

¹⁹L'importanza del restauro conservativo delle proprietà vincolate è esemplificato dal caso in cui beneficiari abbiano soltanto il diritto di utilizzo di un edificio che non produce reddito (come la casa di abitazione) e non siano in grado di pagare per la manutenzione, in questa eventualità un giudice può provvedere allo sfratto e ad affittare la proprietà in modo da ottenere i mezzi per procedere al restauro, questo non comporta che una perdita temporanea della fruizione del bene da parte dei beneficiari (cfr (Abbasi, 2012) pg 142).

²⁰cfr. (Peters et al., n.d.).

²¹Ad esempio i confini in caso di terreno o quantità in caso di bene misurabile.

in grado di rispettare il criterio di perpetuità. In origine erano quindi considerate invalide le fondazioni il cui *mawquf* fosse in beni deperibili o in denaro; durante il periodo Ottomano sempre più spesso vennero istituiti *waqf* con queste caratteristiche, tanto che la dottrina islamica dell'epoca (nella figura del *shaykh al-islam* che emise una *fatwa* a proposito) la considerò pratica accettata. D'altronde già nella scuola *hanafita*, secondo l'opinione di *Saybani*, era permessa una fondazione i cui proventi derivassero da beni mobili se la prassi tradizionale del luogo lo prevedeva²². Il fatto che le rendite generate fossero di tipo speculativo, formalmente proibito dalla legge coranica sugli interessi finanziari, portò ad elaborare degli *hiyal* (espedienti giuridici) che giustificassero questa prassi:

“Per soddisfare questo bisogno, osservando contemporaneamente la proibizione religiosa, vennero elaborati un gran numero di espedienti. Uno di questi consisteva nell'acquisto da parte del creditore di qualche oggetto di proprietà del debitore per contanti e nel riacquisto immediato da parte del debitore dello stesso oggetto per somma maggiore, quindi comprensiva di interessi, pagabile a termine²³.”

Non era raro che allo scopo di provvedere al mantenimento di strutture imponenti come complessi comprendenti moschee, ospedali e ospizi fossero sottoposti a vincolo interi villaggi o mercati. Una eventualità che si poteva verificare era quella che queste proprietà perdessero valore nel tempo e non fossero più in grado di generare una rendita sufficiente al sostentamento del *waqf*, fosse questo per danneggiamento da calamità naturale o per mutamenti di tipo socioeconomico. Era prevista, in questi casi, la possibilità di scambiare le proprietà divenute inutili per denaro o per altri beni fruttiferi che garantissero il funzionamento della fondazione²⁴. Se invece l'utilità della fondazione stessa veniva a mancare, come ad esempio il mantenimento di una moschea in un villaggio abbandonato, l'opinione più diffusa era di dedicare le rendite del *waqf* al sostentamento di servizi di una stessa tipologia in contesti in cui questi fossero fruibili, mantenendo così lo scopo perpetuo della fondazione.

²²cfr. (Abbasi, 2012), pg 136.

²³cfr (Castro, 1979b) pg 107.

²⁴vedi *istibdal*, Compendio lessicale.

CAPITOLO 4

Il mondo Ottomano

Una volta affermato il predominio nei territori dell'Anatolia e Rumelia, i sovrani Ottomani cominciarono a considerarsi quali legittimi eredi delle tradizioni Abbaside e Selgiuchide; abbracciarono quindi la dottrina *hanafita* e si adoperarono per applicarla equamente in tutto il loro impero. Perseguendo questo scopo organizzarono il sistema dell'amministrazione della giustizia su base gerarchica con al vertice il *shaykh al-islam* che era considerato della massima autorità religiosa nel nascente impero; veniva consultato in materia non solo religiosa ma anche politica soprattutto per sancire se una decisione presa dal Sultano fosse o meno conforme alla *sari'a*. Era suo compito anche benedire o sanzionare dal punto di vista religioso le campagne di guerra. Suoi sottoposti erano i *qadi* veri e propri giudici e notai preposti alla ratifica di contratti e transazioni oltre che all'amministrazione giudiziaria vera e propria, era inoltre previsto un percorso formativo e di carriera unificato per raggiungere questa posizione, così da rendere uniforme l'applicazione della giustizia.

La principale divisione della società Ottomana era basata sulla confessione religiosa, rispettando il detto del profeta che ogni comunità dovrebbe governarsi secondo le regole del suo credo. I *millet* erano funzionali a questo scopo, ogni comunità veniva così sottoposta alle proprie norme giuridiche ed aveva un rappresentante che si occupava dell'amministrazione della giustizia¹, il *millet* musulmano comunque era quello predominante, soprattutto perchè garantiva la possibilità di accedere alle cariche amministrative del governo centrale. La comunità islamica era a sua volta divisa in classi, sulla base dell'ambito di impiego nella struttura imperiale. Vi erano i dipendenti diretti del Sultano o *mulkiyye*, i militari *seyfiyye*, i burocrati *qalemiyye* e gli scienziati e intellettuali *'ilmiyye*, di quest'ultimo gruppo facevano

¹Ad esempio il gran rabbino per la comunità ebraica o il patriarca per quella cristiana ortodossa.

parte anche i *qadi*. Una grande divisione interconfessionale dei sudditi² del sultano era quella basata sulla professione, di natura interconfessionale si realizzava in gilde o corporazioni che raggruppavano tutti i mestieranti a seconda del loro ambito di impiego.

Nella prassi amministrativa la distinzione più importante era tra i funzionari di Corte, a loro volta distinti in “interni” ed “esterni”, e quelli di Stato comprendente tutti i burocrati e governatori di provincia. Spesso la distinzione non era netta in quanto le cariche di alto rango potevano comprendere doveri di varia natura, un esempio eclatante è la figura del capo degli eunuchi, ovvero il *dar al-sad'de ul serife agasi*³ che era incaricato anche della gestione delle *haremeyin evkaf*.

4.1 *Siyasa e qadi*

Sin dalla dinastia Omayyade la necessità di organizzare il sistema amministrativo dell'impero aveva preso forma nella cosiddetta *siyasa sar'iyya*, ovvero un sistema di governare la “cosa pubblica” che fosse conforme alle norme sciaraitiche. Questo prevedeva di estendere l'applicazione delle prescrizioni coraniche e del *fiqh* anche a quegli ambiti cui questi non facevano riferimento esplicito; con il passare del tempo questo assunse un valore sempre maggiore nella pratica amministrativa tanto da andare di fatto a sostituirsi alla giurisprudenza islamica vera e propria in svariati campi⁴. La giustificazione giuridica della *siyasa* deriva dal principio dell'utilità pubblica, che prevede la possibilità di ammettere pratiche esterne o contrarie al *fiqh* quando queste portino a mantenere la pace sociale e perseguano la felicità dell'*umma*. Durante il periodo di codifica della giurisprudenza islamica si ricorreva molto più spesso ad altri espedienti per interpretare ed estendere l'applicazione delle norme, come la *istihsan* e la *istislah*⁵, la *iqtiḥad* era infatti largamente praticata dai fondatori delle grandi scuole giuridiche. In seguito alla chiusura della riflessione personale sulle fonti coraniche e sugli *hadit*, divenne sempre più complesso affrontare temi pratici affidandosi solo alle norme canonizzate nel *fiqh* classico; il ricorso alla *siyasa* fu quindi una evoluzione naturale nel pensiero giuridico amministrativo musulmano.

²*Raya* o *Reya*.

³In Ottomano la carica è *dâru's-saâde aḡaliḡi* Cfr. Compendio Lessicale.

⁴cfr (Castro, 1979b) pg 20.

⁵rispettivamente “valutazione personale” e “pubblico interesse”.

Collocata a margine delle norme sciaraitiche, la *siyasa* veniva in essere ove l'autorità superiore del *fiqh* non era in grado di fornire una risposta alla pratica di buon governo della comunità che era prerogativa e dovere dei Sovrani. Lo scopo principe era quindi quello di garantire la capacità normativa agli amministratori in modo da permettere la risoluzione delle dispute e delle tensioni che avrebbero potuto disgregare la comunità. Il ricorso alla dicitura *siyasa sar'iyya* è utilizzato per sottolineare che se pur una disposizione è apparentemente contraria ad una norma sciaraitica, lo è unicamente per porre una soluzione pratica e percorribile ma al contempo rimane fedele agli scopi essenziali della dottrina religiosa. Le modalità con cui questa potesse andare ad integrare il *fiqh* furono oggetto di approfondita analisi da parte delle *madhab*, ognuna delle quali elaborò un suo principio sugli ambiti di applicazione.

La posizione più diffusa è quella per cui i *qadi* debbano astenersi dal formulare giudizi ricorrendo alla *siyasa*, riconoscendo in questa una forma di arbitrarietà che in ambito giuridico sarebbe appannaggio esclusivo dei fondatori delle scuole, gli unici cui veniva riconosciuto il diritto all'*igtiḥad*. Secondo gli *hanafiti*, i *safi'iti* e parte degli *hanbaliti* quindi solamente il potere esecutivo, dovendosi confrontare più direttamente con la materialità della vita quotidiana e della politica, sarebbe legittimato al ricorso alla *siyasa*. Gli organi di polizia, i tribunali *mazalim*, e i governanti quindi possono prendere decisioni in materia civile e penale anche senza fare ricorso diretto alla *sari'a*. Per i *malikiti* invece è previsto che anche i *qadi* ne facciano uso, e ammettono anche l'inclusione della *siyasa* nel *fiqh*. Una parte della scuola *hanbalita* invece mantiene una posizione che si basa sulle contingenze del caso, permettendone l'impiego circostanziale⁶.

Nel mondo musulmano, ed in particolare quello Arabo, la maggior preparazione e il maggior potere dei *qadi* e dei *fuqaha* pose numerosi limiti all'applicazione pratica della *siyasa* come metodo di emettere giudizi; essi, legati alla tradizione sciaraitica, si opposero e ostracizzarono l'introduzione di norme derivate da questa pratica e grazie alla loro autorità riuscirono ad impedirne una vera diffusione. Ciò invece non avvenne nell'Impero Ottomano, dove:

“la *siyasa* ha avuto la possibilità di dispiegarsi e di operare in modo radicale ed incisivo sul ‘corpus sciaraitico’ tanto da dar vita ad un vero e proprio *sistema giuridico binario*, sul quale si è poi innestato il fenomeno della ricezione di concezioni giuridiche occidentali, proprio mediante incorporazione di complessi di norme positive nell'ambito della *siyasa*. In tal modo si è aperto il varco alla moderna attività legislativa degli stati

⁶cfr (Castro, 1979b) pg 25.

a popolazione musulmana contemporanei, in molti dei quali il diritto musulmano viene recuperato come materiale da costruzione per interi settori dell'ordinamento giuridico"⁷.

I provvedimenti legislativi emanati dai Sultani Ottomani prendevano forma nel *qanun*, che può indicare sia una raccolta o un vero e proprio corpus di norme che un singolo regolamento o editto. Poteva essere usato anche con l'accezione generica dell'insieme delle leggi cui far riferimento: *qanun-i ser*, *qavanin-i ser'iyye*. Un sinonimo spesso utilizzato è *'örf*, nel senso di usanza che è stata inglobata nella dottrina legislativa⁸. Espressione della volontà del Sultano nella sua facoltà di ricorrere alla *siyasa* per mantenere la pace sociale e per la pubblica utilità, i *qanunname* consistono soprattutto in raccolte di editti, ognuno slegato dagli altri per oggetto di riferimento, che possono riguardare regioni o città specifiche o essere da applicare in tutto l'impero. Non ci troviamo quindi di fronte ad un vero e proprio codice ma, piuttosto, a fonti documentali il cui scopo è riunire in un unico tomo gli atti che andavano a normatizzare la gestione pubblica e l'amministrazione della giustizia in un particolare luogo ed in un particolare momento. Secondo F. Castro la pratica di premettere una *fatwa*, scritta da un *mufti* o dal *shaykh al-islam* in persona, aveva una funzione per lo più psicologica che reale. D'altronde l'autorità dei giuristi sciaraïtici era ancora molto riconosciuta, tanto che in molti casi era chiesta la loro opinione anche su materie che teoricamente li riguardavano marginalmente, come per l'appunto il *qanun*, questioni di *siyasa* o norme legate al diritto fondiario⁹.

Nata per integrare il *fiqh*, la pratica della *siyasa*, realizzata dal Sultano negli editti da lui promulgati, si trovò spesso in contrasto con la *sari'a*. Nel cosiddetto diritto pubblico non si realizzò in sovrapposizioni particolarmente evidenti, soprattutto perchè le norme sciaraïtiche sono spesso lacunose o mancanti riguardo alle pratiche amministrative e sui rapporti tra stato e cittadino. Nel diritto penale invece, si ha una situazione più complessa, in cui molto spesso il *qanun* si conforma alle dottrine espresse dalla *sari'a*, o quantomeno ne fa riferimento per quanto riguarda i reati e le pene a livello teorico, lasciando al contempo una maggior discrezionalità nei confronti del giudizio effettivo. In particolare la tendenza è quella di privilegiare le pene pecuniarie, anche imponendole nella prassi giudiziaria, in contrasto a quanto espresso dalla legge coranica¹⁰. Questa contrapposizione si verifica anche in virtù

⁷cit. (Castro, 1979b) pg 27.

⁸Impiegato ad esempio per distinguere le tasse sciaraïtiche da quelle basate sulla tradizione del luogo.

⁹In netto contrasto con la *fatwa* di Ebussuud :“Se queste sono materie di *örf*, gli uomini della *sari'a* non devono occuparsene” cfr (Castro, 1979b) pg 33.

¹⁰cfr. (Castro, 1979b) pg 34.

del fatto che, essendo il potere giuridico appannaggio del Sultano, sia necessario un editto imperiale per imporre una pratica giudiziaria. In questo modo se un *muftì* emette una *fatwa*, i *qadi* non sono automaticamente tenuti a rispettarla, essendo la validità di questa basata non sull'autorità religiosa ma su quella imperiale. Si realizza così un'ingerenza di fondamentale importanza da parte del Sultano in pratiche che sarebbero teoricamente appannaggio dei giuristi sciaraitici. La supremazia imperiale sulla normatizzazione giuridica oltre che sulla pratica amministrativa si esplicita anche nel progressivo mutamento semantico della stessa terminologia, divenne infatti di uso sempre più comune utilizzare la locuzione “secondo la *sari'a*” con il significato generico di “ai sensi di legge”, comprendendo anche il *qanun* oltre che il *fiqh* classico¹¹.

4.2 Il sistema fondiario e il *vakf* Ottomano

4.2.1 Il periodo delle conquiste (espandere il sistema fondiario ottomano?)

I beni immobiliari venivano divisi dal *fiqh* in proprietà privata, *mulk* e proprietà del tesoro (*bayt al-mal*), *ard al-mamlaka*. A queste due tipologie si vanno ad aggiungere i terreni oggetto di conquista, considerati come bottino di guerra, le cui rendite sotto forma di *harag*, una tassazione formalmente imposta a tutti i sudditi non convertiti all'Islam, dovevano essere versate al *bayt al-mal* per andare a beneficio della comunità. I musulmani erano invece soggetti alla *'usr** ovvero una decima dovuta sulle loro rendite. A questa categorizzazione vi sono due principali eccezioni, la prima riguarda la pratica del *temlik*, ovvero l'assegnazione della proprietà reale su di un immobile per decreto imperiale, la seconda invece è relativa ai centri abitati principali e a tutto ciò che si trova nelle vicinanze che viene considerato *mulk*. Lo status giuridico non è nella pratica così ben definito in quanto soggetto a mutamenti di interpretazione nel corso dei tempi, sia per quanto riguarda l'identificazione dei territori conquistati sia in ambito di tassazione, visto che fu l'ambito di applicazione dell'*harag** venne esteso a tutti i terreni di conquista anche se assegnati a conduttori o proprietari musulmani, quindi inizialmente esentati.

Seguendo una delle principali teorie *hanafite* durante l'Impero Ottomano tutti i terreni *harag* vennero considerati di proprietà del tesoro, lasciando alle popolazioni

¹¹cfr. (Castro, 1979b) pg 36.

sottomesse solo il diritto all'utilizzo, dietro il pagamento dell'imposta dovuta. Solo in pochi casi, secondo l'interpretazione di *Abu Yusuf* quando la conquista avveniva in maniera pacifica, i sudditi non convertiti potevano mantenere il *mulk*, rimanendo comunque soggetti alla stessa tassazione dovuta da tutti i non musulmani. In pratica questo fenomeno si verificò più che altro in ambito cittadino e fu di rilevanza estremamente limitata. Vista l'estensione delle conquiste arabe e le differenti pratiche amministrative che si trovarono ad infrangere l'applicazione della tassazione e il concetto di proprietà terriera potevano variare da un territorio all'altro, possiamo però vedere una costante nella pratica del *qata'i*, molto utilizzata soprattutto per mantenere la produttività delle coltivazioni. Si trattava di una forma di enfiteusi per cui pur riconoscendo la proprietà ultima nel *bayt al-mal*, viene riconosciuto ad un soggetto il diritto di riscuotere le tasse dovute su di un terreno o territorio. La tipologia della tassazione veniva decisa a livello amministrativo, e il titolare era tenuto a pagare la decima dovuta dai soggetti musulmani, non poteva inoltre esigere ulteriori tasse oltre a quelle prestabilite pena la revoca della concessione. Questa forma di distribuzione di proprietà si rivelò di successo tanto che ebbe un prosieguo anche durante l'Impero Ottomano sotto la forma del *timar*, in questo tipo di contratto l'affidatario ha diritto all'estrazione delle tasse, ed ha anche più libertà in questo, ma era tenuto al servizio militare in cambio, per le proprietà più estese era prevista la fornitura di interi reparti di cavalleria.

Agli albori dell'espansione Ottomana, la necessità di ricorrere ad alleanze con potentati locali portò ad una frammentazione del territorio sotto il controllo statale dovuto all'utilizzo eccessivo del *temlik*; in particolare le tribù Turcomanne beneficiarono di ingenti proprietà, ed estesero la loro influenza sia in Anatolia orientale che nei Balcani, dove guidarono la spinta espansionistica del nascente impero. Per molti di questi capi tribali il sistema del *timar* rimpiazzò la ricompensa tramite il bottino di guerra, scelta che per l'impero si rivelò funzionale solo nel breve periodo vista l'eccessiva influenza di questi che portò ad un fenomeno di pericolosa decentralizzazione, come già fu chiaro in seguito ai falliti tentativi di ristabilire un'autorità indiscussa da parte di Mehmet II.

Il ricorso estensivo invece alla creazione di *miri arazi*, ovvero territori sotto il controllo diretto del tesoro oltre che di teorica proprietà, viene fatto risalire tra la fine del XIV° e l'inizio del XV° secolo d.C. con la conquista dell'attuale Albania¹²; nella pratica quotidiana vediamo però come non solo la popolazione ma anche gli amministratori locali non rispettassero quelle che erano le intenzioni dei Sultani.

¹²cfr. (Barnes, 1987).

Secondo *Ebussuud Efendi*, gran muftì al tempo di Soleimano il Magnifico, andando ad analizzare i registri catastali ed esattoriali si può vedere come questi territori non venivano trattati nè come *arazi-i öşriye* nè come *haraciye* per quanto riguarda la tassazione e per di più venivano effettuate transazioni patrimoniali come se fossero di piena proprietà, il fatto che anche i *qadi* locali asseverassero queste compravendite, che includevano anche fondazioni (in teoria illegittime) di *waqf*, dimostra come la prassi delle amministrazioni locali fosse indipendente dal controllo centrale.

Secondo la definizione data da *Ebusuud Efendi*, le terre sotto il dominio ottomano si possono dividere nelle seguenti tipologie:

Arazi-i öşriye: Sono i primi territori conquistati durante l'espansione dell'Islam e redistribuiti ai credenti. Questi ne sono i legittimi proprietari e possono disporne a loro piacimento; essendo musulmani l'unica imposta cui sono soggetti è appunto la *öşr*, o decima sul raccolto, che sarebbe teoricamente destinata ai poveri (*zakat*).

Arazi-i haraciye: Terreni nelle zone conquistate e lasciati in gestione alle popolazioni non musulmane, devono pagare il *harac-ı mukaseme* che corrisponde ad una frazione del raccolto calcolato sulle capacità produttive dell'appezzamento e sul tipo di irrigazione, si tratta comunque di una percentuale superiore a quella dovuta dai musulmani. Oltre a questa vi è anche un'imposta annuale (*haraciye muvaz-zaf*) che può essere considerata come una patrimoniale a scopo di indennizzo per la protezione offerta dalla comunità islamica. Anche questi terreni sono in piena proprietà (*mulk*) da parte dei loro detentori e possono essere venduti, ereditati e vincolati liberamente. Una particolarità di queste proprietà è che mantengono il tipo di imposizione fiscale anche in caso di passaggio di proprietà, se acquistate da un musulmano rimangono quindi soggette ai due *harac*.

Arazi-i memleket o miri arazi: Questi sono a tutti gli effetti terreni di tipo *haraci* ma la *rakabe* rimane nelle mani del tesoro, i conduttori hanno diritto solo all'utilizzo, non perpetuo, del bene che peraltro non va in successione, sono comunque sottoposti allo stesso tipo di tassazione dei terreni *haraci* anche se in questi casi le due imposte si chiamano *öşür* e *çift akçesi*. Non avendo nessun diritto di proprietà quindi queste terre non possono essere cedute o vincolate in un *waqf* e neanche ereditate.

Secondo J.R. Barnes sarebbe stato più logico decretare come *harac* tutte le terre di conquista, ma:

“Ebussuud makes it clear that that was no longer possible. It was impossible because harac land had for centuries ceased to be regarded as the property of the state, and had become private property. Syria

and Iraq, the heartland of the former eastern caliphate, had become predominantly Muslim and Arabic, and the form of land tenure that prevailed in Arabia passed to harac territory, thereby ending what had been a fundamental distinction between the two. Further the harac was now paid by Muslims. The original conditions governing harac territory no longer held, and these characteristics had to be placed under a new nomenclature, - that of *miri arazi*¹³.

Tutti i territori Arabi una volta incorporati nell'Impero Ottomano vennero così decretati province speciali, o *müstesna eyaletler*, e seguirono prassi amministrative autonome rispetto al governo centrale. Le regioni di Rumelia e Anatolia invece, sotto il dominio Ottomano vennero inglobate nel patrimonio del *bayt al-mal*, controllato dal Sultano, con la nomenclatura di *miri arazi*. La necessità di dividere i territori conquistati in due sottotipologie viene così realizzata: quelli abitati da infedeli o comunque mai sottomessi dagli imperi Arabi vennero annessi come *arazi-i harciye* con la nuova accezione di *miri arazi*, a quelli invece facenti parte del primo nucleo dell'espansione Araba venne riconosciuto uno statuto particolare in seguito alla conquista Ottomana.

Un'altra spinosa questione che fu affrontata da *Ebussuud Efendi* fu la sopra citata pratica di effettuare compravendite in regioni che successivamente vennero poi decretate come demanio statale. Ancora più complesso fu la gestione di tutte le proprietà che nel frattempo erano state vincolate ad una fondazione, la perdita di queste rendite era un danno estremamente ingente per il tesoro e divenne imperativo rientrare in possesso almeno in parte dei terreni. La soluzione non fu quella della confisca, peraltro già tentata senza successo da *Mehmet II*, ma di applicare una seconda tassazione: qualora i guadagni ricavati dai beni vincolati fossero in misura maggiore al fabbisogno necessario per il funzionamento base del *waqf*, questi proventi in eccesso sarebbero stati versati al tesoro, altrimenti potevano rimanere nelle casse della fondazione. Questa idea, nonostante la palese difformità rispetto a qualsiasi dottrina sul *waqf*, venne applicata con successo in Ungheria; in Anatolia e Rumelia invece venne imposto alle *evkaf* di pagare le stesse imposte dei *arazi-i haraciye* sui terreni produttivi ad esse vincolati. Questo sistema di doppia imposizione sui conduttori venne denominato *iki başlı*, ovvero "a due teste". I conduttori dei fondi si ritrovarono così a dover versare, oltre all'affitto per l'uso dei terreni, anche una decima ispirata alla *öşür* (quindi basata sul raccolto) ed una "patrimoniale" calcolata sull'estensione del campo (*çift resmi*) rapportata alla superficie arabile da

¹³cfr. (Barnes, 1987) pg 35.

una coppia di buoi nell'arco di una giornata¹⁴.

Essendo diventati *miri arazi* i terreni non potevano più essere dati in concessione direttamente dal *waqif*, in quanto non più titolare di *mulk*, neanche con parere positivo del *qadi* locale. In questo modo l'unica possibilità per poter regolarmente istituire una fondazione era ottenere la proprietà tramite assegnazione imperiale¹⁵. Fu così che il processo di burocratizzazione delle concessione governative sulle *evkaf* venne istituzionalizzato, il controllo sui diritti di proprietà delle fondazioni fu molto esteso, e queste erano costantemente soggette alla possibilità di estinzione, in quanto la *rakabe* rimaneva nelle mani del tesoro.

Un caso esemplificativo è quello riportato da H.Inalcik sulla riappropriazione da parte del *bayt al-mal* delle terre concesse in uso ai *awqaf* legati ai dervisci. Questi erano stati fondato garantendo in cambio di fornire ospitalità a pellegrini e viandanti nei loro ostelli¹⁶:

“since by the sixteenth century many of them had lost their true functions while still enjoying tax exemptions, and so long as they remained as vakıfs the state could not use their lands for financial and military purposes. The state, therefore, abolished those zaviyes which were not situated on roads and performed no service for travelers, and those which did not expend their income on the charities for which they had been founded. The state would abolish the vakıfs and acquire the land.”¹⁷

L'accentramento del controllo sui terreni agricoli fu realizzato in massima parte per contrastare le forze centrifughe che rischiavano di disgregare le province imperiali. Il fenomeno fu molto sviluppato nel periodo di espansione in quanto la redistribuzione di terre venne ampiamente utilizzata come compenso per le tribù che partecipavano alle campagne, rischiando di creare potentati locali in particolare nelle province più esterne. Fino alla fine del XVI° secolo il fenomeno delle terre vincolate ad un *waqf* fu relativamente poco esteso, e la suddetta regolamentazione fu efficace nel limitare la perdita di introiti derivante da questo fenomeno. Nel periodo immediatamente successivo però l'eccessivo potere sviluppato dai funzionari sull'attribuzione di fondi agricoli tramite *temlik* fu concausa sia dell'aumento vertiginoso di *mevkuf arazi*¹⁸ che

¹⁴Da *çift*, coppia, si riteneva che questo rapporto permettesse di rendere più equo l'importo della tassa abbassandolo per i terreni di più difficile coltivazione.

¹⁵*Temlik* o *tahsis*. Si sottolinea che la proprietà *mulk* su di un terreno *miri* anche se concessa dal Sultano non comprende mai la *rakabe*.

¹⁶*Tekye* e *zaviye*, cfr Cap. 4.

¹⁷cfr. (Inalcik, 1978) pg 150.

¹⁸Terreni vincolati ad una fondazione.

dell'espansione capillare di fenomeni di corruzione legati alla fondazione e gestione delle *evkaf* ad essi legate.

4.2.2 Stagnazione ed esplosione del fenomeno *vakf*

La fine della fase espansionistica Ottomana segnò anche l'inizio di un periodo di declino nel potere effettivo del Sultano; numerosi fenomeni erosero la capacità di agire del governo centrale e la classe di burocrati e funzionari imperiali crebbe a dismisura aumentando di pari passo la sua influenza sui meccanismi di governo dell'Impero. Fu in questo periodo che il fenomeno del *vakf* si sviluppò sia in estensione sia nella peculiare forma tipica del mondo Ottomano, decisamente differente da quelli che erano i precetti teorizzati dai giuristi *hanafiti* a partire dal III° secolo *Hijri*. La superficie totale coperta da terreni più o meno legalmente vincolati ad una fondazione è stata calcolata tra i due terzi ed i tre quarti della totale estensione dell'Impero¹⁹, ma il cambiamento più rilevante non fu tanto dal punto di vista quantitativo quanto da quello qualitativo. Fece infatti la sua comparsa quello che fino ad ora era stato un istituto scarsamente utilizzato in ambito ottomano, anche se formalmente previsto dalla giurisprudenza islamica, nel periodo compreso tra il XVII° ed il XVIII° secolo d.C. si assiste ad una presenza sempre maggiore della *aille vakfi*²⁰.

La particolarità fu quella di essere utilizzata allo scopo non solo di eludere le norme successorie coraniche, ma di fornire una rendita perpetua ai propri discendenti e di mantenere il controllo effettivo su tutta la proprietà. Divenne pratica comune infatti nominare sè stessi e i propri famigliari non solo come beneficiari delle rendite, ma anche come dipendenti della fondazione così da avere incarichi gestionali di varia natura dietro compenso pagato dalla *vakf* stessa:

“The founder, known as the vakıf, appointed himself to the position of seyh if he created a dervish convent; müderris or professor if he established a medrese, or theological college; and mütevelli, or administrator of the foundation, whether it be a mosque, soupkitchen, inn, hospital, or any other institution that was created.”²¹

Ulteriore espediente di cui non abbiamo testimonianza nella prassi pre-ottomana è quello di nominare come supervisore del fiduciario una persona di fiducia scelta

¹⁹(Barnes, 1987) pg 42.

²⁰cfr Cap 4. In arabo *waqf ahli*.

²¹cfr. (Barnes, 1987) pg 42.

dal fondatore. Tradizionalmente le attività svolte dal *waqf* erano supervisionate dal *qadi*, in questo periodo tuttavia veniva sfruttata la possibilità, non prevista dal *fiqh*, di demandare questa funzione ad un *nazir* nominato dal *waqif*. La pratica divenne di uso comune tanto che viene stimato che circa il 36 per cento delle fondazioni istituite nel XVIII° secolo ne fecero uso. Si verifica quindi una importantissima conseguenza: era solitamente negli interessi delle classi più agiate l'atto di fondare un *waqf*, questi, nella nomina del supervisore, affidavano l'incarico a funzionari statali di alto rango; si venne così a concentrare nelle mani di dignitari e burocrati il controllo della maggior parte delle terre demaniali.

4.2.3 Classificazione del *vakf* Ottomano

Durante il regno di Mahmud II, prima della promulgazione del *Arazi Kanunu*²² del 1857, venne istituito il *Evkaf-ı Hümayun Nezareti* o Ministero delle Fondazioni Imperiali, al fine di porre nuovamente sotto il controllo del Sultano i *waqf* istituiti nel corso del tempo e di ridurre l'evasione fiscale che affliggeva le casse statali. Questo ministero in funzione della preparazione del nuovo Codice Fondiario stilò una classificazione delle varie tipologie di fondazione presente nell'Impero. La divisione principale era tra *vakıf-ı sahîh* e *vakıf-ı gayr-ı sahîh*²³.

Le prime erano le fondazioni istituite nei territori *öşür* e in quelli propriamente *harac*, come dalla classificazione operata da *Ebussuud Efendi*, corrispondenti alle regioni Arabe centrali ed orientali; essendo questi terreni di proprietà piena i loro possessori sono in grado di disporne come vogliono e quindi anche i *mawquf* da questi compiuti sono validi, di conseguenza anche le fondazioni presenti in questi territori sono conformi alla legge²⁴. Essendo gli altri territori imperiali classificati come *miri arazi* ne consegue che, anche nel caso i proprietari siano in possesso del *mulk* elargito dal Sultano, non vi possano essere *vakf* autentiche in quanto la *rakabe* non viene mai alienata dal *bayt al-mal*; manca quindi uno dei requisiti principe del *waqf* nel *fiqh* non soltanto *hanafita* ma secondo tutte le scuole sunnite.

Elemento essenziale e peculiare delle fondazioni Ottomane è quindi la loro natura non a norma con la giurisprudenza islamica, da cui consegue che siano tutte potenzialmente estinguibili, in quanto i loro profitti non derivano dal vincolo perpetuo

²²anche *Kanunname-i Arazi*Codice Fondiario.

²³*vakıf-ı gayr-ı sahîh* viene utilizzato genericamente per indicare una fondazione non conforme alla legge, un termine più specifico per indicare un *vakf* istituito su dei *miri arazi* è *irsad-ı vakıf* cfr Cap. 4.

²⁴*Sahîh*: Genuino, autentico.

realizzato sull'essenza²⁵ di una proprietà. Questa tipologia di *waqf* non conformi viene ulteriormente suddivisa in tre sottocategorie a seconda del diritto alienato dal tesoro a favore della fondazione. Questo può fare riferimento solo al diritto di riscuotere le tasse dovute sulle proprietà, ma non sull'utilizzo, in questo caso il funzionario imperiale locale può assegnare il diritto alla coltivazione tramite *tapu* a soggetti terzi che pagheranno il corrispondente affitto direttamente al tesoro. Un'altra possibilità è quando la fondazione può disporre liberamente del terreno, ossia coltivarlo o darlo in conduzione ad altri soggetti, in quanto titolare del *tasarruf* ma le imposte sia fondiarie che sui redditi sono da versare allo stato. L'ultima casistica invece si realizza nel caso sia le *aşar* che il diritto d'uso vengono coneriti al *vakf*, e soltanto la *rakabe* rimane al *bayt -al-mal*.

La realizzazione di questo regime terriero nei domini Ottomani fu il compimento di un processo che necessitava di limitare al massimo il mancato reddito sotto forma di tassazione dovuto ad alla scarsa centralizzazione del potere imperiale nei secoli precedenti. La pratica di assegnare la gestione della riscossione delle imposte e la mancata applicazione puntuale del regime di bottino di guerra sulle province conquistate permise a dinastie di funzionari e nobili locali di arricchirsi a discapito del tesoro centrale. Ormai impossibilitato ad eliminare la pratica di vincolare i fondi agricoli a fondazioni famigliari, il Sultano impose la categoria di terreno demaniale sulla maggior parte dell'Impero riportando così sotto il suo controllo la cosiddetta nuda proprietà. Questo espediente pur mantenendo in essere una prassi non conforme alla dottrina giuridica, ebbe successo nel aumentare le rendite del *bayt al-mal*, grazie all'applicazione del regime fiscale a tutti i terreni sottoposti a *mawquf*. Vediamo infatti che anche i pareri emessi riguardanti l'esazione delle imposte sui terreni vincolati, ammettono chiaramente la possibilità di dedicare al sostentamento di una fondazione le tasse dovute dal conduttore, ma solo in virtù della posizione precaria dal punto di vista legale del *waqf*. Viene inoltre sottolineata l'impossibilità di alienare dal tesoro tutte le imposte riscosse direttamente e non concesse a terzi tramite *temlik*, come riportato nella *fatwa* citata da R.C. Barnes:

“While it has been recorded in a recent financial register that, of the yearly revenue belonging to the villae mentioned in the aforesaid decision, one half of the revenue was to pertain to the timar and the other half was to go to the vakıf; and while the aforesaid revenues had been given into the possession of the timar for more than twenty years, nonetheless, according to the revision of the register which set at liberty this

²⁵Ayn, usato spesso in alternativa a *raqaba* nella giurisprudenza islamica.

revenue, is it permissible for 'Amr, the mütevelli of the vakıf, to take this half of the revenue which is customary tithe (rüşum-ı örfiye) after he has obtained the share which is the canonically legal tithe? - The reply: Making customary tithes vakıf is impossible.”²⁶

4.2.4 Il *vakf* in area urbana

Il ruolo svolto dalle fondazioni nello sviluppo urbanistico Ottomano fu di primaria importanza, moltissimi villaggi vennero fondati allo scopo di coltivare terre inutilizzate in tutte le province dell'Impero; moschee e *bedestan*²⁷ vennero eretti nelle piazze, intorno alle quali sorsero centri abitati, la città di Edirne si sviluppò intorno al villaggio di *Uzunköprü*²⁸ sorto a sua volta in prossimità di un ponte costruito con i fondi di un *waqf*, l'agglomerato urbano di Nevşehir deve la sua prosperità alle strutture della fondazione istituita da *Damad Ibrahim Paşa* nel suo villaggio natale di *Muskara*; nelle terre di confine urbanizzate grazie agli investimenti degli *evkaf* possiamo citare Sarajevo, cresciuto intorno ad un complesso di edifici di servizio finanziati e costruiti da *İsa Bey*²⁹.

Le rendite generate dall'affitto di negozi, dai servizi offerti da caravanserragli dagli alberghi e dalle innumerevoli strutture vincolate ad un *waqf* vennero utilizzate non solo per arricchire le famiglie del fondatore ma fornivano servizi indispensabili alle comunità che vivevano nei centri urbani. Nei villaggi di piccole e medie dimensioni sorsero centri che venivano chiamati *imaret*, ovvero piccoli complessi di edifici deputati alla fornitura di servizi di protezione sociale, come la fornitura di pasti o la recitazione delle preghiere, e di scolarizzazione primaria. Nelle grandi città questi centri raggiungevano dimensioni ragguardevoli, come l'impressionante complesso sviluppatosi intorno alla *Süleymaniye camii*, e potevano comprendere biblioteche, mense per i poveri, scuole, ostelli, bagni pubblici oltre alla moschea e tutti i servizi ad essa collegati. Gli *awqaf* preposti alla costruzione e alla gestione di questi complessi, chiamati *külliye*, erano solitamente fondati da Sultani o dignitari di altissimo rango, in quanto per garantire il mantenimento della fondazione era necessario vincolare beni di grande valore. Ad esempio per sovvenzionare il *Süleymaniye külliyesi*

²⁶cfr. (Barnes, 1987) pg 47.

²⁷Mercati coperti.

²⁸Letteralmente “ponte lungo”.

²⁹cfr. (Gürbüz, 2012) pg 206.

era necessario il reddito di “217 villages, 30 hamlets, 2 mahalles, 7 mills, 2 fisheries, 2 docks, one grazing pasture, 2 giftliks and 2 islands”³⁰.

I servizi forniti da queste fondazioni si riflettevano su tutto il tessuto sociale, in quanto la maggior parte di quello che si potrebbe definire il sistema di *welfare* dell’Impero Ottomano veniva finanziato in questo modo, comprendendo ad esempio anche i più alti livelli di istruzione dove si formavano gli *imam* che avrebbero operato nelle moschee principali o i burocrati che avrebbero lavorato nel palazzo imperiale. Nonostante lo scopo principale di un *waqf* fosse l’assistenza ai poveri ed ai malati, il successo raggiunto dal sistema basato sulle fondazioni fu tale che:

“For many of the inhabitants of the city, it was a cradle-to-the-grave institution, for a man could be born in a vakıf house, sleep in a vakıf cradle, eat and drink from vakıf provisions, read in vakıf libraries, teach in a vakıf school take his wage from the vakıf administration and, when he died, put in a vakıf coffin and be buried in a vakıf graveyard [...] They went shopping in vakıf shops, they prayed in vakıf mosques;”³¹

Icareteyn

I *waqf* cittadini non traevano il loro sostentamento unicamente dalle terre coltivate delle province di Anatolia e Rumelia, numerosissimi erano gli edifici e le attività vincolate nei centri urbani; i negozi dei mercati coperti, i moli, piccoli laboratori artigianali, alberghi, qualsiasi tipo di attività poteva essere deputata a creare reddito per una fondazione, questi beni venivano definiti *müsakkaf*. Spesso costruiti appositamente allo scopo di sostenere economicamente un *vakf*, avevano anche l’effetto collaterale di creare posti di lavoro, ad esempio il complesso di *Ayasofia* era mantenuto grazie ai proventi derivati da più di 2000 negozi, 1300 case, caravanserragli e magazzini di vario tipo, tutte attività che necessitavano di manodopera stipendiata per funzionare. Non solo quindi i servizi sociali ma anche l’economia dei più grandi centri urbani dipendeva in buona parte dalle attività legate alle fondazioni.

Data la maggiore vitalità delle città rispetto al mondo contadino, si rese necessario un maggior ricorso all’istituto dell’*istibdal*, lo scambio di beni. La sua utilità si rivelava indispensabile soprattutto nei casi in cui un evento calamitoso rendeva inutilizzabile un edificio. La conformazione urbanistica e la tecnica costruttiva basata

³⁰cfr. (Gürbüz, 2012) pg 204. D’altronde anche i numeri riguardanti i servizi offerti sono impressionanti, si stima ad esempio che la mensa nel complesso di *Fatih* fondato da Mehmed II fornisse tra i 2500 e i 3000 pasti gratuiti al giorno (Boyar e Fleet, 2010) pg 133.

³¹cfr. (Boyar e Fleet, 2010) pg 129.

sul legno delle città Ottomane faceva sì che incendi anche accidentali si potessero espandere fino ad avere effetti devastanti. Quando lo scambio (o la vendita) di beni vincolati non fosse possibile, vuoi perchè i *mutawalli* non avevano possibilità di reperire proprietà compatibili o perchè non vi era nessuno disponibile ad accettare una transazione reputata poco conveniente, si prospettava il rischio di vedere estinta una fondazione per mancanza di introiti. Onde evitare questa possibilità fu preso in prestito lo stesso sistema utilizzato per l'affitto a scopo agricolo dei terreni demaniali.

Denominato *icareteyn*, o doppio affitto, consisteva in un pagamento iniziale corrisposto al tesoro allo scopo di comprare il *tapu*, ovvero un documento attestante il diritto alla conduzione del fondo, successivamente si provvedeva ad effettuare un versamento annuale di modica entità a titolo di affitto. La differenza principale rispetto al sistema di locazione utilizzato in precedenza per le proprietà in contesto urbano era che questo prevedeva una durata massima di tre anni e non vi era il pagamento iniziale. A queste condizioni era spesso proibitivo per il *vakf* far fronte all'investimento necessario per ripristinare l'edificio, d'altro canto però diventava sconveniente per l'eventuale locatario pagare un affitto su di una proprietà parzialmente distrutta in attesa del restauro integrale che si sarebbe potuto protrarre per ben più a lungo della durata massima del contratto.

Il nuovo tipo di locazione veniva incontro alle necessità del *vakf* in quanto, grazie al pagamento anticipato di un importo che in teoria corrispondeva al valore dell'immobile, era possibile a riparare la struttura rendendola fruibile il prima possibile; al locatario invece conveniva per la possibilità di avere un contratto di durata indefinita. L'affitto infatti dava titolo di possessore a tempo indeterminato, in origine si stabiliva come termine la morte dell'intestatario, ma in breve fu prevista la possibilità di lasciare in eredità il diritto d'uso. Fu così replicato in città quanto successo con le terre demaniali, anche se di effetto leggermente più limitato visto che il trasferimento di proprietà non era effettivo consistendo solo in una specie di usufrutto, e il lascito ereditario doveva comunque essere validato da un giudice e dalla fondazione. In questo senso il corrispettivo mensile pagato era in funzione di mantenere un rapporto debitorio costante tra il detentore (*mutasarrif*) e il *wakf*, così da scongiurare eventuali pretese di usucapione e da garantire una seppur minima rendita fissa a quest'ultima. Il contratto era inoltre inficiabile in caso di inadempienza da parte del locatario, non era però possibile aumentare l'importo del pagamento periodico stipulato con questi.

Secondo J.R. Barnes sarebbe stato possibile in seguito ad un determinato lasso di

tempo ricorrere al diritto di riscatto, grazie al quale il *mutasarrıf* avrebbe potuto rilevare la piena proprietà dell'immobile dietro al pagamento di un compenso denominato *taviz bedeli*³². Era peraltro previsto il diritto di superficie da parte del detentore, così da garantire che qualsiasi cosa questi edificasse sul terreno fosse di sua esclusiva proprietà³³.

Il ricorso a questo tipo di negozio ebbe un notevole impatto sulle risorse delle fondazioni, visto che di fatto si trattava di un passaggio di proprietà, privandole di molte delle fonti di reddito; si trattava inoltre di una pratica fortemente in contrasto con la teoria formulata dalla giurisprudenza islamica, secondo la quale i beni vincolati dovevano esserlo in eterno. Una volta ammesso che questi stessi beni invece potessero essere dati in utilizzo perpetuo a soggetti terzi in cambio dei due pagamenti previsti, fu possibile trovare vari *escamotage* per reintrodurli anche nella sfera privata di scambio e vendita. Fu un passo breve quello che portò a pratiche di collusione da parte di *qadi* e *mutawalli* al fine di depredare le risorse delle fondazioni amministrate da questi ultimi, bastava infatti dichiarare come inutilizzabile o pericolante un edificio in realtà in buone condizioni per rendere ammissibile il contratto *icareteyn*, una volta in sede di stipula dell'accordo inoltre si poteva stabilire una *müecelle*³⁴ di importi estremamente ridotti. Nonostante fosse potenzialmente svantaggiosa per il *waqf* questa tipologia di locazione ebbe una notevole diffusione tanto da divenire la più utilizzata durante il XVIII° secolo.

Come già avvenne nelle campagne, anche in città si riprodusse il fenomeno di appropriazione indebita da parte di funzionari e burocrati di proprietà teoricamente vincolate alle fondazioni. Il pericolo maggiore del contratto *icareteyn* era quella legata all'affido perpetuo che sovente si trasformava di fatto in una proprietà mascherata da affitto; se a questo aggiungiamo la possibilità da parte di notabili corrotti di alterare i registri del *waqf* o addirittura di distruggere documenti comprovanti la natura degli accordi presi, arriviamo a comprendere la portata potenzialmente distruttiva di queste innovazioni, che nei fatti trasformarono ciò che era nato in teoria per provvedere al bene della comunità in una fonte di reddito personale.

A titolo puramente esemplificativo riassumo un episodio riportato da J.R. Barnes: *Fatma binti İbrahim* figlia del gran visir *Damad İbrahim Paşa* fondò un *waqf* prevedendo nella relativa *waqfiyya* la possibilità di stipulare sia affitti *icare vahide*³⁵

³²cfr. (Barnes, 1987).

³³cfr *Mukataa* cap. 4.

³⁴il pagamento mensile, cfr *icareteyn* cap 4.

³⁵Si tratta degli affitti utilizzati prima dell'introduzione dell'*icareteyn* ed avevano durata massima di tre anni.

che *icareteyn*, scopo della fondazione era di sostenere economicamente il *zaviye* di *Şeyh Halil Halveti* e di mantenere un predicatore. Successivamente il gran visir in carica *Halil Hamid Paşa* stipulò in suo favore un contratto *icareteyn* sulla proprietà vincolata ma riuscì tramite un espediente a non pagare il *muacelle*³⁶, versando solamente un affitto mensile estremamente basso. Questo pagamento anticipato era indispensabile all'amministratore per sostenere le spese di restauro di numerosi edifici facenti parte della proprietà. Tuttavia, vista la carica della controparte, per riuscire ad esigere il pagamento dovette concedere non soltanto il diritto di usufrutto su tutti i beni immobili della fondazione, ma anche il diritto di concedere in affitto a terzi il terreno³⁷.

Sulla condotta immorale degli amministratori invece si pronunciò anche il *Shaikh 'al Islam Sunullah Efendi* in occasione del seguente avvenimento:

“During the prayers for the birth of the Prophet in imperial mosques, mütevellis attended only to the important people, offering them sherbet and food in front of the poor and other attendees, whom they ignored, behaviour which was totally unacceptable. ‘This is an ugly injustice’, the seyhülislam noted, adding that if they were to feed others than those required by the *vakıf* conditions [...] these should be the poor and the lepers, and not the rich. ‘If the injustice increase and if inappropriate expenses are entered into the *vakıf* accounts, this is evil and illegal’ ”³⁸

Gedik

Una delle difficoltà più grandi per le fondazioni in essere da lungo tempo fu quella di rispettare i precetti rispetto agli emolumenti in denaro da versare ai soggetti prestatori di servizi, o direttamente alle sue dipendenze. Il problema era legato alla stagnazione economica dell'Impero in seguito alla fine della fase espansionistica e alla crisi nel commercio in particolare nei confronti degli stati Europei; la situazione portò infatti a tassi di inflazione molto alti e il valore degli stipendi come esplicitati dal *waqif* non solo non era più al passo coi tempi, ma gli introiti della fondazione erano spesso insufficienti a mantenere gli impegni dettati dal fondatore. Essendo i più antichi e i più duraturi nel tempo gli *evkaf-ı hümayun*, ovvero quelli istituiti dai sultani e dai loro famigliari, erano i più suscettibili a queste contingenze imprevedute.

³⁶Pagamento anticipato parte degli adempimenti di un contratto *icareteyn* e di importo comparabile al valore effettivo dell'edificio.

³⁷cfr. (Barnes, 1987) pg 55.

³⁸cfr. (Boyar e Fleet, 2010) pg 150.

La soluzione trovata da Mahmud II fu quella di concedere i diritti di monopolio su di un mestiere o commercio in maniera temporanea dietro ad un pagamento, istituì quindi delle licenze all'esercizio di arti e mestieri. La caratteristica di questi mandati fu quella di essere redatti su appositi documenti che garantivano il permesso di svolgere la propria attività. Avendo lo stesso effetto di un atto di proprietà, anche se su di una entità potenzialmente astratta come la possibilità di vendere un prodotto e non il prodotto in sé, questi titoli, chiamati *gedik* potevano essere venduti o ereditati o utilizzati a garanzia di un prestito, ognuna di queste operazioni doveva essere vidimata da un funzionario ed era soggetta ad una imposta (*harc-ı intikal*). Questi nuovi introiti vennero utilizzati dal tesoro per pagare gli stipendi dei dipendenti delle fondazioni imperiali, in seguito dei titoli di proprietà sui *gedik* furono emessi dal ministero preposto al controllo degli *evkaf* imperiali.

Anche nel caso dei *gedik* vi era una doppia tassazione, corrispondente al pagamento anticipato per ottenere il titolo in sé (*muacelle*) e ad un importo giornaliero necessario per mantenere il diritto all'esercizio (*bedel-i müecelle*). I ministeri con l'obiettivo di incassare il più possibile emisero titoli relativi ad ogni possibile arte e mestiere, spesso rilasciandoli anche ad attività operanti su proprietà vincolate alle stesse fondazioni imperiali, venendo così a creare una situazione estremamente confusa sia dal punto di vista degli affitti che della tassazione e dei diritti di prelazione degli artigiani o commercianti. Infatti il diritto di esercitare veniva spesso confuso con l'attività materiale vera e propria, fosse questa una struttura intera o solo degli strumenti, andando a creare nel primo caso un problema di doppia proprietà. Vi era infatti l'eventualità che il detentore di un *gedik* potesse imporsi contro la volontà del proprietario effettivo della struttura di aumentare l'affitto o di rientrare in possesso del bene in virtù del suo permesso all'esercizio commerciale rilasciato dal ministero; nelle parole di *Mustafa Nuri Paşa*:

“Nevertheless, it came about that those who resided as tenants for a number of years in a shop, or who leased a garden, purchased gediks from the Evkaf Treasury without the knowledge of the property owner. Later, when the propiortor had the intention of either increasing the rent or evicting the renter, since the renter intended to put into execution the claim that the property owner had no right to ask anything other than the rent that had been established, maintaining that the property was his gedik, the right of both the propiortor and the ancient the ancient vakıf to the shops, gardens, and other such property became usurped

and confiscated”³⁹

Gli amministratori delle *evkaf-ı hümayun* non riuscivano a tenere le spese sotto controllo, il denaro veniva sperperato sia per ingraziarsi i notabili e i potenti che perso nei passaggi burocratici amministrati da funzionari corrotti, e le fondazioni si trovavano costantemente in condizioni di deficit costringendo a cercare sempre nuove soluzioni per aumentare gli introiti da destinare al mantenimento degli *evkaf*. Il numero sempre crescente di *gedik* emessi andò di pari passo con la creazione di nuove attività e servizi da mettere a profitto, spesso le due cose coincidevano visto che una volta avviato un commercio o un sito produttivo venivano poi venduti i relativi permessi di lavoro a coloro che vi operavano. Questo fu il caso di una tintoria nel distretto di Yenikapı in cui lavoravano centinaia di lavoratori che affittavano la struttura dal *vakf* del Sultano Mustafa e che furono “tenuti” ad acquistare anche il *gedik* per mantenere l’attività. Un altro esempio di esercizio istituito a questo scopo fu il servizio di trasporto via nave tra il Corno d’Oro, Üsküdar e Galata, assoggettato al regime delle licenze ministeriali.

Nel 1861 d.C. fu proibita per decreto imperiale l’emissione di nuovi *gedik*, e conseguentemente anche la vendita dei relativi titoli di proprietà, tutte le contestazioni legate a questo tipo di negozio vennero proibite e le uniche transazioni accettate furono quelle su attestati già emessi e presentate al tribunale di Istanbul. La problematica maggiore riguardò soprattutto le sovrapposizioni che i *gedik* andavano a creare tra i diritti contrastanti delle parti in causa, ognuno aveva teoricamente una spettanza dovutagli da un titolo in suo possesso, e non vi era apparentemente modo di risolvere la disputa senza fare un torto.

4.3 Il periodo riformatore (*Tanzimat*)

4.3.1 Riforma del codice fondiario

Con la proclamazione dell’editto di *Gülhane* nel Novembre del 1839, ebbe inizio il periodo di profonde riforme della struttura dell’Impero Ottomano. Emanato dal Sultano Abdulmecit, lo scopo dichiarato nel preambolo era quello di allineare ai paesi Europei le pratiche amministrative e il rapporto tra Stato e cittadini. Abolendo formalmente il sistema dei *millet* e introducendo il concetto di cittadino ottomano, il Sovrano rese tutti i sudditi uguali di fronte alla legge, limitando al contempo i suoi

³⁹cfr. (Barnes, 1987) pg 58.

poteri nei confronti di questi, in particolare per quanto riguardava il diritto sulla loro vita e sui loro patrimoni. Fu quindi messa in atto una riforma dell'apparato giudiziario accentuando il ruolo laico della giustizia e sancendo la supremazia della *siyasa* sulla *sari'a* per quanto riguardava sia la prassi che la teoria giuridica.

Uno dei cambiamenti più rilevanti, soprattutto per l'oggetto di questa tesi, fu la riforma fondiaria, attuata con il *qanunname-i erazi* del 7 *ramazan* del 1275 H. (1858 d.C.). Approfondendo la classificazione già proposta da *Ebussuud* secoli, vengono riconosciute cinque tipologie terriere:

- i) *Arazi-i memluke*: terreni la cui proprietà piena è privata.

La proprietà effettiva *mulk* era esercitata sulle aree fabbricabili e già edificate in ambito urbano (sia città che villaggi) e su quelle a meno di mezzo dönüm di distanza da queste, considerate come pertinentziali. La seconda sottotipologia corrisponde alle terre formalmente demaniali ma concesse a privati tramite una concessione governativa riconosciuta come conforme, *temlik-i sahih*. Vi sono poi i terreni redistribuiti ai condottieri ed ai soldati in seguito a conquista e sottoposti al regime fiscale *öşriyye* e quelli lasciati in gestione ai proprietari non convertiti, sui quali è dovuta l'imposta *harac*. Su queste terre l'editto riconosceva che la *rakabe* non fosse detenuta dal *bayt al-mal*, e garantiva la libera disposizione della proprietà sia in materia di trasferimento per vendita od eredità che di vincolo ad un *waqf*. Veniva inoltre sancito che le norme sciaraitiche sarebbero state le uniche applicabili.

- ii) *Arazi-i mevkufe*: terreni sottoposti a vincolo nei confronti di un *waqf*. A loro volta suddivisi in propri ed impropri, a seconda che fossero istituiti su *arazi-i memluke* o *arazi-i miriyye*.
- iii) *Arazi-i metruke*: ovvero terre abbandonate.
- iv) *Arazi-i mevat*: terreni incolti.
- v) *Arazi-i miriyye*: terre demaniali.

Visto che la proprietà privata era riconosciuta, ad esclusione delle aree urbane, solo tramite assegnazione diretta da parte del Sultano, tutte le terre coltivabili dell'Impero ricadevano formalmente sotto la categoria *miriyye* e quindi sottoposte al *qanunname-i erazi*. Questi terreni erano per lo più utilizzati da contadini cui veniva concesso unicamente il diritto di usufrutto, *tasarruf*. Abolendo tutte le concessioni a soggetti terzi sulla raccolta delle tasse e sull'assegnazione dei terreni demaniali, l'editto riportò nelle mani della burocrazia imperiale il controllo

delle terre agricole nel tentativo di limitare il potere dei notabili locali. La concessione le *tasarruf* avveniva tramite un atto denominato *tapu* che veniva rilasciato dall'amministrazione del tesoro in seguito ad un pagamento corrisposto direttamente ai funzionari del *bayt al-mal*. Una volta in possesso del diritto di usufrutto il detentore poteva disporre della proprietà, non era però possibile suddividerla, neanche per via testamentaria. Il cambiamento di destinazione d'uso era subordinato all'autorizzazione delle autorità, in particolare se si volevano costruire edifici o piantare alberi da frutto. La legge prevedeva che tutto ciò che era in elevato⁴⁰ divenisse di proprietà esclusiva di colui che lo realizzava, fosse questi il titolare di *tapu* o un soggetto da lui autorizzato (solitamente tramite un contratto di affitto o di conduzione registrato presso la cancelleria imperiale). Gli *arazi-i miriyye* e tutti gli edifici su di essi erano sottoposti sia alla *öşr* che all'imposta fondiaria.

Erano ammessi i passaggi di proprietà sul *tasarruf* anche se soggetti ad autorizzazione da parte dell'amministrazione, così da garantire il diritto di prelazione. Dietro il pagamento di un valore stabilito dai funzionari del tesoro e di un'imposta era possibile far valere la prerogativa sull'acquisto da parte degli eredi legittimi, dai titolari di una concessione di utilizzo del fondo o dai proprietari delle strutture costruite su di esso. Il *tapu* era ereditabile alla morte del detentore, ma questi non poteva disporne per via testamentaria, il terreno non poteva essere diviso e gli eredi entravano in possesso di quote sulla proprietà. Se il *de cuius* non aveva eredi legittimi il bene veniva dichiarato vacante (*mahlul*) e ritornava a disposizione del *bayt al-mal*, poteva comunque essere rivendicato da coloro che avevano diritto di prelazione come nel caso del passaggio di proprietà. Nel caso il detentore di *tapu* si rendesse colpevole di mancata coltivazione, o di cattiva gestione del fondo, e quindi di un mancato introito per l'erario per la durata di tre anni, il *tasarruf* veniva revocato e il terreno diveniva *mahlul* e messo all'asta.

Era altresì prevista la possibilità di dare in pegno un diritto di usufrutto per ripagare un creditore, si trattava a tutti gli effetti di una vendita diritto di riscatto rivendicabile una volta estinto il debito contratto:

“se il debitore, in corrispettivo del suo debito, o per l'intermediario del un pubblico funzionario, vende al suo creditore la terra di cui ha la proprietà utile, a condizione che questi elie la restituisca al pagamento del debito, oppure gliela vende a patto di riscatto, cioè che in qualunque momento avrà soddisfatto il suo debito avrà diritto di reclamare la restituzione della terra, questo debitore non può esigere tale restituzione

⁴⁰Ovvero edifici, frutteti ecc. Assimilabile al concetto di diritto di superficie.

prima d'aver estinto il suo debito, abbia o non abbia fissato per ciò un termine; egli non può riprendere la terra se non dopo il pagamento completo.”⁴¹

4.3.2 L'amministrazione centralizzata degli *evkaf*

Uno degli ambiti di applicazione delle riforme introdotte con l'editto di *Gülhane* fu l'amministrazione degli *evkaf*. Finora l'onere di controllo sull'operato delle fondazioni era delegato alle amministrazioni provinciali, ed in particolare ai *qadi* appuntati localmente. Vista però la pratica corrente di approfittare di questo incarico a proprio beneficio, con conseguente danno per l'erario⁴², fu reputato necessario istituire un Ministero preposto, controllato a sua volta dal *bayt al-mal*:

“While it has been the customary procedure to confer on persons the office of administrator (tevlıyet), preacher (hitabet), and prayer leader (imamet) by the kadıs and their deputies (şer'ıye mmemurları), since excessive and exorbitant fees have been taken by these şer'ıye officials, and whereas posts have been conferred by them upon those who are either unqualified or incompetent, and in view of the fact that contradictory decisions both for and against litigants have been given by the kadıs and their substitutes (naıbs), henceforth the issuing of these decisions and the conferral of these offices will be made by officials placed in the sancaks and the eyalets who are known as muavellat nazırları, and in places where these officials do not exist, by voyvodes and mütesellims (governors and deputy lieutenant governors).”⁴³

Anche laddove non venivano ravvisate pratiche di corruzione, era comunque riconosciuta una condizione di generale cattiva amministrazione, soprattutto riguardante le proprietà vincolate alle fondazioni imperiali e alle *haremayin evkaf*. Reputando questa situazione dovuta al mancato impegno dei *qadi*, fu quindi tolto loro l'incarico conferendolo a funzionari alle dirette dipendenze del Ministero del Tesoro o in caso di impossibilità a notabili locali da loro nominati. Per evitare di sovraccaricare di spese ulteriori il *bayt al-mal* fu altresì stabilito che queste cariche fossero compensate in proporzione alle rendite generate dalle proprietà e pagate direttamente dal *waqf* stesso, prima ancora di redistribuire i guadagni tra i beneficiari. Anche le pene per

⁴¹cfr. (Castro, 1979b) pg 90.

⁴²Fu calcolato da *Seyyid Mustafa Paşa* per l'ammontare di 22 milioni di *kuruş*.

⁴³cfr. (Barnes, 1987) pg 103.

pratiche amministrative contrarie al beneficio delle fondazioni furono inasprite, e i beni dei fiduciari messi sotto scrutinio annuale.

Il sistema di raccolta delle tasse, delle rendite e la redistribuzione dei guadagni veniva così centralizzata, e tutte le cariche e i servizi resi al *waqf* erano pagati dal Ministero del Tesoro. Questo cambiamento portò ad un drastico ridimensionamento dei compensi devoluti agli amministratori e ai dipendenti degli *evkaf*, che quando erano i soli responsabili del controllo e della ripartizione dei proventi provvedevano ad assegnarsi stipendi di molto superiori a quelli previsti dal fondatore, ed in alcuni casi anche incompatibili con le reali possibilità finanziarie della fondazione. Una volta inquadrati alla stregua di dipendenti statali gli emolumenti ricalcolati non furono più compatibili con lo stile di vita esercitato da questi, la situazione era particolarmente insostenibile nel caso di amministratori che non svolgessero anche altri servizi alle dipendenze del *waqf*, i compensi previsti per il ruolo di *tevliyet* e *mutawalli* erano infatti più che altro nominativi. Numerosissime furono quindi le petizioni al governo per richiedere aumenti ed aiuti finanziari. La nuova gestione però permetteva di fare concessioni di questo tipo solo in caso non risultassero a carico del governo, era quindi previsto di redistribuire fondi e beni solo nel caso fossero in stato vacante (*mahlul*), fu così impossibile approvare tutte le richieste pervenute, che vennero in effetti approvate solo in minima parte.

Un'altra fonte di problemi furono le procedure e i passaggi burocratici cui venivano sottoposti i ricavi degli *evkaf* prima di poter essere effettivamente utilizzati e redistribuiti. Una volta raccolti dai funzionari locali dovevano infatti essere versati nelle casse del tesoro che a sua volta li avrebbe dovuti consegnare al Ministero delle Fondazioni. Da qui poi era possibile autorizzare i pagamenti degli stipendi e dei compensi per le cariche e per i dipendenti degli *evkaf*. Anche tutti i lavori di manutenzione sugli edifici e sui terreni erano soggetti al parere positivo da parte dei funzionari ministeriali, senza il quale non era possibile sbloccare i fondi.

Avveniva spesso, inoltre, che i ricavi di alcune fondazioni non venissero prontamente trasferiti dal Ministero del Tesoro, creando così situazioni di insolvenza da parte dell'*Evkaf-ı Hümayun Hazinesi* che si vedeva costretto a chiedere prestiti per poter pagare i salari dei propri dipendenti. Le imposte e le rendite venivano infatti raccolte dagli stessi esattori che si occupavano delle tasse dovute al *bayt al-mal*, e non a funzionari subordinati al Ministero delle Fondazioni, ciò comportava che spesso i calcoli sugli importi dovuti erano effettuati aggregando diverse tipologie di pagamenti, e, una volta entrati nelle casse del tesoro diveniva praticamente impossibile ricalcolare le quote da ripartire tra i vari Ministeri. Anche le *müstesna evkaf* erano

affette da questa procedura visto che spesso capitava che i fondi di loro spettanza si perdessero nei meandri dei registri contabili dell'amministrazione centrale⁴⁴.

Sempre per editto governativo vennero inoltre rimessi in discussione tutti gli atti riguardanti esenzioni dalle imposte emessi dal governo e dagli amministratori provinciali; di pari passo con la riforma del catasto e la registrazione di tutte le proprietà e i beni nel *defterhane*, veniva richiesto ai proprietari e agli amministratori di fornire prova degli sgravi fiscali di cui godevano, se questi non fossero stati in grado di produrre la relativa documentazione o nel caso questa non corrispondesse esattamente con la copia registrata nell'ufficio del catasto, l'esenzione risultava non valida e veniva cancellata:

“In 1269/1853 the şeyh of Samit Balı türbe located in the village of Hamidiye in Ayaş kaza in the region of Ankara filed a petition claiming that tax was not to be taken from land belonging to the türbe because of an emr-i ali, or imperial writ he had in his possession. The reply of the government was that while patents of this kind had been given by past sultans. they were restricted for the support of poor dervishes; but subsequently şeyhs, zavierdars and mütevellis began taking this and that land strictly for their own naked profit, and so it was not permitted for them to be excused from taxes on land which they had in their possession by this type of title deed (tapu).”⁴⁵

L'attività di controllo e supervisione fu condotta in maniera indiscriminata, e moltissime furono le fondazioni preposte al mantenimento di ordini di religiosi dediti al voto di povertà che ne furono affetti⁴⁶, precipitando in una condizione di indigenza.

⁴⁴Per un resoconto sulle petizioni degli amministratori delle fondazioni riguardo il mancato versamento dei fondi spettanti vedere (Barnes, 1987), pg 108-113.

⁴⁵cfr. (Barnes, 1987) pg 103.

⁴⁶In particolare le confraternite di dervishi.

CAPITOLO 5

Compendio Lessicale

A

ÂBÂ-ECDÂD: *Aba* è plurale di *eb* ed *ecdad* è plurale di *cedd*. *Eb* significa padre, antenato e nonno. Questi termini vengono utilizzati a volte anche in ambito giuridico in particolare riguardante questioni di affiliazione ed eredità. Affiliazione consiste nella definizione di affinità familiare tra membri di un nucleo e con quale grado di prossimità questi membri sono relati. Affiliazione viene differenziata tra *tulen* ed *arzen*. L'affiliazione di tipo *tulen* è una combinazione di discendenti ed ascendenti diretti: ad esempio genitori e figli. L'affiliazione di tipo *arzen* è traducibile in italiano con il termine di parentela collaterale, ovvero senza una relazione diretta ascendente o discendente ma per l'appunto tramite una comune origine dei due differenti "rami" della famiglia, come ad esempio si può considerare la relazione tra fratelli o nipoti. Quando viene utilizzato il termine *aba* (antenato) si intende sempre una relazione di tipo *tulen*.

ÂB-KEŞ: *Ab* significa acqua, *keş* deriva da *keşiden* che indica l'azione di estrarre. Conseguentemente *Ab-keş* indica il protettore d'acqua, in particolare la persona che si occupa di rifornire d'acqua da fonti e pozzi le organizzazioni caritatevoli.

ÂB-RÎZÎ: Una persona di servizio incaricata della pulizia dei contenitori sporchi, in particolare quelli considerati impuri negli ospedali.

AHFÂD: plurale di *hafid* : nipote. I figli dei figli e loro discendenti sono tutti compresi nel termine *hafid*, come espresso nell'articolo 1 della legge *Arâzî-i Emîrîye ve Mevkûfenin Tevsi-i İntikali* datata 1284. In questo contesto il termine viene utilizzato in un'accezione differente ed in una interpretazione più restrittiva in cui solo i discendenti diretti dei figli sono presi in considerazione.

AİLE VAKFI: Fondazione familiare, è una fondazione creata nell'interesse di un figlio, altri discendenti o membri della famiglia. Sono organizzazioni il cui scopo è provvedere all'educazione morale e scolastica di membri della famiglia in accordo con la legge di successione e l'articolo 322 del codice civile. L'ultima clausola del detto articolo proibisce di riallocare beni di qualsiasi natura tra membri della famiglia una volta che siano stati resi parte di una fondazione di questo tipo, precedentemente invece era possibile.

AKÂR: Termine generalmente utilizzato nel campo della tassazione, indica una proprietà come un edificio, del terreno o un campo: in generale qualsiasi tipo di proprietà "immobile". Tutte le strutture (naturali e non) in elevato (ad esempio alberi o mura) sulla detta proprietà sono considerate parte della stessa. I frutti economici generati dallo sfruttamento della proprietà o dall'affitto della stessa sono anch'essi denominati *Akar*.

AKÂRÂT-I MEVKÛFE: *Akarat* è la forma plurale di *akar*, *mevkufe* indica un lascito vincolato (*NdA. In Turco moderno "mevkuf" significa prigioniero*). Questa locuzione indica quindi la totalità dei beni immobili oggetto di un lascito che sono preposti a generare un reddito da dedicare al mantenimento di una fondazione. Non è strettamente necessario che i beni dedicati al mantenimento delle fondazioni siano immobili, a volte si tratta di lasciti in denaro. Ad ogni modo la parte di rendita che non viene utilizzata per il mantenimento specifico delle strutture dedicate alla fondazione deve comunque essere utilizzata per scopi benefici come dalle condizioni di statuto della fondazione stessa.

AKÇE: Nome della prima moneta coniata dall'impero Ottomano durante il regno di *Osman Gazi ben Ertuğrul*. Precedentemente era in vigore il sistema Selgiuchide basato sul *dirham*. Rimase in vigore dal 1326 al 1687 quando fu soppiantato dal *kuruş* come sistema base.

AKİB: Indica genericamente "ciò che viene dopo" e si estende il significato alle generazioni successive di un individuo in linea retta discendente patrilineare. Nell'istituzione di una fondazione viene utilizzato per definire possibili beneficiari dei frutti della fondazione stessa.

AKREB: Dall'Ottomano, significa "il più vicino". In questo contesto indica il familiare più prossimo in termini di affiliazione, in particolare per definire i beneficiari del ricavato di una fondazione. Il termine indica genericamente la prole (sia maschile che femminile) e prende marginalmente in considerazione i genitori: solo nel caso la fondazione includa nel contratto istitutivo la dicitura "el-akreb fe'l akreb" e

in caso di mancanza di prole, il ricavato può essere destinato ad un genitore. Alla morte degli aventi diritto la loro rispettiva quota viene solitamente destinata ai poveri.

AKREB-İ MEKNİYYAT: Indica una estensione allegorica (*mekniyat*, ottomano per frase allusiva) del termine *akreb*. Si intende utilizzato per includere nella cerchia dei possibili beneficiari futuri della fondazione anche membri potenzialmente esclusi come ad esempio nel caso di affiliazione per adozione. In particolare per raggiungere questo scopo si utilizzano appunto diciture allusive in quanto grazie alla loro natura non esplicita sono più facilmente reinterpretabili successivamente alla stesura del contratto di fondazione.

AKRİBÂ: Plurale di *karib*, “vicino” in Ottomano, l’accezione plurale definisce genericamente il lignaggio, in questo caso del fondatore. In particolare in questo termine non vengono inclusi i parenti più prossimi (genitori/figli), per cui i proventi della fondazione andranno a beneficio degli altri appartenenti alla dinastia indistintamente dall’appartenenza religiosa o censo, o dall’essere in vita o meno al momento della fondazione.

AKSA’L-EB: Composto di origine araba che in ottomano significa “ultimo padre”, indica l’antenato che si convertì all’Islam.

ÂL: Indica genericamente il lignaggio in linea ascendente fino alla generazione del *aksa’l eb* includendo anche quest’ultimo. Si riferisce nello specifico agli antenati in vita durante la creazione della fondazione o nati nei sei mesi successivi e che sono inclusi come beneficiari della fondazione.

ALÂMET: Significa, segno, marchio, può riferirsi ad esempio a pietre utilizzate per segnare il confine di una proprietà o anche al sigillo su di un atto di vendita che ne attesta la regolarità.

ÂLİM: Saggio, uomo di scienza, in particolare per quanto riguarda la legge Islamica.

A’MÂ: In uso comune (ottomano) si intende genericamente chi non ha il dono della vista, includendo potenzialmente chiunque non veda perfettamente, in questo contesto indica unicamente persone affette da cecità totale.

AN’ANE: Abbreviazione dell’espressione araba “*an-fülânin, an-fülânin*” che si riferisce alla narrazione orale e alla produzione di detti e motti in ambito sociale, etico ma anche legale. In questo contesto si riferisce più specificatamente agli *Hadith*.

ANBAR MEMURU: Funzionario del magazzino, persona preposta a gestire l’approvvigionamento e lo stoccaggio di prodotti in strutture come ospedali o ospizi. Sono anche chiamati “*emîn-i mahzen*” traducibile come responsabile del magazzino.

ARAZÎ: Plurale di *arz*: terra, superficie.

ARAZÎ-Î MEVKÛFE: Appezzamento di terra il cui valore commerciale o la cui rendita sono vincolati e dedicati ad uno scopo benefico, possono essere di due tipologie differenti: “*arazi-i mevkufe-i sahiha*” o “*arazi-i mevkufe-i gayr-i sahiha*”.

ARAZÎ-Î MEVKÛFE-Î SAHÎHA: Si tratta di una proprietà interamente dedicata ad una fondazione. Il titolare deve essere in possesso non soltanto del diritto di utilizzo o di raccolta delle tasse, per cui deve essere una proprietà ottenuta tramite *temlik* ovvero concessione diretta da parte del Sultano o di chi ne fa le veci. Solitamente oggetto di queste transazioni erano le terre incolte, inutilizzate (*mevlat*) o confiscate durante la conquista. Questo tipo di trasferimento di proprietà viene quindi definito “effettivo”, “reale”: ottomano *sahiha*.

ARAZÎ-Î MEVKÛFE-Î GAYR-Î SAHÎHA: Trattasi del caso opposto al *arazi-i mevkufe-i sahiha*, ovvero quando il fondatore non ha titolo effettivo sulla proprietà ma può cedere soltanto il diritto di utilizzo o la raccolta delle tasse sulla stessa. In questo caso viene utilizzato il termine *gayr* che significa “altro”, “diverso”, per sottolineare la natura parziale del trasferimento di proprietà. La titolarità effettiva (*rakabe*) rimane nelle mani del Sultano. Questo punto in realtà è dibattuto visto che teoricamente la *rakabe* è sempre inalienabile dal Sultano tanto che viene spesso associata al concetto di “nuda proprietà”, in questo caso specifico il fondatore non sarebbe neanche in possesso del cosiddetto “usufrutto”: *taşarruf*.

ARAZÎ-Î MUHTEKERE: Terreni a profitto, ovvero il cui valore deriva dall’affitto per specifiche attività, siano esse agricole o di servizi, si differenzia da *arazi-i mevkufe-i gayr-i sahiha* per il fatto che la rendita deriva dall’affitto stesso e non dall’utilizzo diretto della proprietà. Le fondazioni finanziate in questo modo vengono definite *Mukataali vakıf*.

ARAZÎ-Î ÖŞRÎYE: Proprietà immobiliare soggetta a “decima” (ottomano: “*Öşür*”, arabo *al-ushr*?) come forma di tassazione a titolo definitivo. Questo tipo di proprietà era generalmente acquisita secondo le seguenti modalità: durante l’espansione dell’impero le nuove terre conquistate venivano lasciate in affidamento agli abitanti nel caso si fossero convertiti all’Islam in caso questo non avvenisse o nel caso di terre abbandonate o incolte queste erano assegnate ai soldati o a coloni musulmani.

ASLAH: Deriva da *salah*, indica una persona di grande rettitudine morale, viene utilizzato negli atti fondativi per definire le condizioni con cui il fiduciario debba essere scelto.

ASL-I VAKF: *Asl* significa radice e *vakf* indica il fermare, la conservazione. Indica le merci, i prodotti che sono dedicati alla fondazione, indipendentemente se dalla istituzione o se devolute successivamente.

ÂSTÂNE: Parola di origine persiana che significa “soglia” (??), termine arcaico utilizzato per definire monasteri islamici.

AŞŞÂB: Derivato dalla radice *uşb*=verde, fresco. Indica colui che si occupa della raccolta di piante medicinali per la produzione di farmaci. Questo termine è spesso utilizzato negli statuti di fondazioni dedicate al mantenimento di ospedali.

AŞİRET: Significa “posterì”, viene utilizzato nell’istituzione di una fondazione per dedicare i frutti della stessa a tutta la discendenza diretta senza distinzione tra figli e figlie. Quando uno degli aventi diritto viene a mancare, la sua quota viene ripartita equamente tra gli altri in vita a meno che non sia indicato diversamente dal fondatore. Generalmente nel caso la discendenza diretta si esaurisca, il ricavo della fondazione viene elargito ai poveri.

AŞR-İ ŞERİF: Traducibile come “i dieci sacri (versi)”, spesso negli atti istitutivi di una fondazione veniva indicato di recitare dei versi del Corano in determinate occasioni.

ATÂ-ATİYYE: Indica l’atto di dare volontariamente senza aspettarsi un ritorno economico, il donare. Indica ciò che viene ricavato dalla fondazione e devoluto anche solo in parte ad opere di carità a titolo interamente gratuito. Si differenzia dall’introito utilizzato per fornire servizi per i quali invece si richiede un obolo.

AVÂİD: Viene utilizzato nell’ambito delle fondazioni per indicare ciò che viene ottenuto o dato come elemosina, sia esso merce o denaro.

AVÂİD-İ VAKIF: Indica il reddito di una fondazione. Questo è composto da due parti: *âidat-ı şer’iyye* e *âidat-ı örfiyye*. Il primo è il reddito derivato dalla proprietà immobiliare (affitto, rendita o altro) e dal denaro investito o prestato a terzi. Il secondo invece consiste nei regali dati alla fondazione come elemosina o nel caso sia previsto dai contratti di affitto una quota di questi può essere pagata sotto forma di elemosina, in questo caso non rientra più nel *âidat-ı şer’iyye* ma viene considerato *âidat-ı örfiyye*.

AYN-I MEVKÛF: Denaro o merce dedita alla fondazione, indiscriminatamente da che sia stata vincolata all'atto di fondazione, ottenuta successivamente per scambio, donazione o acquisto.

AVÂRIZ: Plurale di Âriza, ovvero una circostanza indesiderata o disgrazia.

AVÂRIZ VAKFI: Questo tipo di fondazioni è interamente dedicato alla cura dei poveri, sia essa fornire servizi come riparazione dei pozzi o degli acquedotti, occuparsi della sepoltura dei morti, fornire assistenza medica e ospedaliera o fornire pasti. In generale sostituiscono il sistema di assistenza sociale dello stato senza fare distinzione di religione o etnia. Queste fondazioni furono municipalizzate con la legge n°1580 del “codice municipale” *belediye kanun*.

ÂYENDE: Di origine persiana, participio presente di *âmeden* che significa “persona che arriva”. Indica i visitatori di passaggio nei monasteri o negli alloggi predisposti per i pellegrini e altri viandanti di proprietà di una fondazione.

ÂYET: Versi del Corano utilizzati negli atti fondativi di una fondazione per indicare gli scopi e i preupposti per la fondazione stessa.

B

BATIN: Nucleo, interno, viene anche utilizzato per indicare un certo grado di parentela e tra i nomadi indica un gruppo ristretto all'interno di un clan. Quando viene istituita una fondazione può essere specificato che questa si occuperà dei discendenti del fondatore solo fino a una certa generazione.

BATNEN BA'DE BATNÎN: “Di generazione in generazione”, stabilisce un ordine secondo il quale si può godere dei frutti di una fondazione, in particolare indica il fatto che il ricavato di questa venga diviso esclusivamente tra gli appartenenti di una stessa generazione, i membri della successiva potranno averne diritto solo quando tutti quelli della precedente non siano più in vita.

BELDE KADISI: Il giudice (*kadi*) della città. All'atto di istituzione di una fondazione viene definito chi si occuperà della gestione della stessa in qualità di fiduciario, in particolare quando secondo quanto scritto negli atti non sia più possibile trovare nessuno avente i requisiti è possibile prevedere che la posizione venga conferita dal giudice della città.

BERÂT: Decreto con il quale il Sultano conferiva incarichi o titoli di rango.

BEVVÂB: Custode, guardiano.

BÎMÂRHÂNE: Ospedale psichiatrico.

BÎMÂRÎSTAN: Ospedale, Ospedale psichiatrico.

BÎRR: Significa purezza, bontà, la benevolenza.

BÎNT: Figlia.

C

CÂBÎ-Î VAKF: Funzionario delegato alla raccolta delle rendite della fondazione, potevano essere anche più di uno in base alla dimensione della fondazione stessa. L'articolo 22 della legge sulle fondazioni n°2762 ha abolito questa figura sostituendola con impiegati nominati dal "direttorato generale" delle fondazioni.

CÂMEKÎYYE: Salario, dono, dato agli impiegati della fondazione. Provenendo da un ente caritatevole questo denaro pagato per le prestazioni dei lavoratori assume una connotazione quasi di dono.

CÂRR: Vicino di casa, in questo caso del fondatore di una fondazione. Secondo alcuni tutti coloro che frequentano la stessa moschea sono considerati vicini di casa.

CERÎB: Unità di misura agricola, fino al 1285 consisteva in 3600 *zirakare*, in seguito per legge venne definito come 10000 *zirakare*.

CERRÂH: Chirurgo.

CÎHET: "Direzione", indica genericamente i servizi che possono essere offerti dalla fondazione si dividono in "necessari", *cihet-i zaruriyye* (vedi *cihet-i asliyye*) e "non necessari", *cihet-i gayr-i zaruriyye* (vedi *cihet-i feriiyye*).

CÎHET-Î ASLÎYYE: Si tratta di quei servizi che costituiscono lo scopo principale della fondazione, come l'imamato, l'insegnamento, l'assistenza medica. Sono anche chiamati *cihet-i zaruriyye* (servizi obbligatori).

CÎHET-Î FER'ÎYYE: Insieme di tutti gli altri servizi forniti ad esclusione di quelli ritenuti necessari, sono anche chiamati *cihet-i gayr-i zaruriyye*.

CÎHET-Î GAYR-Î MÛNKATÎA: "Servizio senza interruzione", la continuità di una fondazione si basa su questo servizio. In caso non sia stato esplicitato un servizio come specifico scopo della fondazione si intende implicito che questa sia stata fondata allo scopo di aiutare i poveri, rendendo così perenne il servizio offerto e l'esistenza della fondazione stessa.

CÎSR: Ponte, si differenzia da *kantara* in quanto di dimensioni inferiori.

CÛZ'HÂNLİK: Indica la pratica di recitare parti del Corano prima e dopo le preghiere.

CÜZ'HÂNLIK VAZİFESİ: Servizio di una fondazione che provvede al *cüz' hanlik*.

Ç

ÇİFTLİK: Fattoria, indica sia la terra su cui si esercita l'attività agricola che gli strumenti, gli animali e gli edifici utilizzati allo scopo.

ÇİLLE HÂNE: Consiste di due parole di origine persiana, indica un luogo in cui le persone sopportano i sacrifici tipici delle pratiche ascetiche.

D

DÂNİK: Corrisponde ad un sesto di una dracma ottomana.

DÂRU'L-ACEZE: Ricovero, casa per poveri. Si tratta di una struttura dedicata all'accoglienza di tutti coloro che non riescono a trovare fonte di sostentamento, come anziani, disabili e malati.

DÂRU'L-AKÂKİR: Akâkir sono le piante officinali, la locuzione si può tradurre come “casa delle piante medicinali” e indica il luogo in cui queste vengono conservate.

DÂRU'L-HADÎS: Letteralmente “Luogo degli *Hadith*”, sono le scuole teologiche islamiche in cui vengono recitati ed imparati gli *hadith*.

DÂRU'L-HARB: “Luogo, regione della guerra”, indica i paesi al di fuori della comunità mussulmana.

DÂRU'L-HİLÂFE: Istanbul, la “dimora del califfo”.

DÂRU'L-KURRÂ': Scuola in cui gli *hafiz* imparano a memoria il Corano e a recitarne i versi.

DÂRU'L-KÛTÛB: Biblioteca.

DÂRU'S-SAÂDE: Indica la residenza dei Sultani ottomani, significa “luogo della felicità”, in alternativa veniva usata la locuzione *Saray-ı Hümâyûn*.

DÂRU'S-SAÂDE AĞALIĞI: Capo degli eunuchi. Si tratta della terza carica più alta di funzionario imperiale all'interno del palazzo del Sultano.

DÂRU'S-SALTANAT: Sede del governo.

DÂRU'Ş-ŞİFÂ: Ospedale, casa di cura.

DEFTER-HÂNE: Ufficio preposto alla conservazione dei dati catastali e sulla proprietà.

DERVÎŞ: Appartenenti a confraternite islamiche dedite alla pratica ascetica abbandonando i beni terreni per concentrarsi sull'avvicinamento alla divinità.

DEVİR-HÂN: La persona incaricata di leggere la sura Mülk prima della preghiera di mezzogiorno del venerdì.

DİNAR: Nome generico per indicare una moneta d'oro durante il periodo Ottomano.

DİYANÎ VAKIF: Fondazioni create solo a scopo di culto.

DÖNÜM: Unità di misura utilizzata durante l'impero ottomano, corrisponde a 930 mq.

DUÂ: Preghiera, invocazione.

DUÂ-GÛ: Si riferisce a coloro che si occupavano di recitare i versi del Corano in occasioni come matrimoni compleanni ecc.

DUÂ-GÛLUK VAZİFESİ: Compensi corrisposti a chi si occupa di leggere le preghiere.

DUÂ-HÂN: Capo-preghiera, colui che si occupa di guidare la preghiera nei monasteri.

DÜNYA: Opposto, di aldilà, indica il mondo dei viventi. (Femminile di *edna*)

E

EBEVEYN: Genitori. Duale di *eb* : padre.

EBNÂİYYE FOUNDATION: Fondazione il cui patrimonio viene dedicato e controllato dai figli e dai figli dei figli (*ebnâ ve ebnâ-i ebnâ*). Tema molto dibattuto è se questo termine includa genericamente la prole del fondatore o solo i figli maschi.

ECEL: Momento del trapasso. Morte.

EHL-İ AFÂF: Persona che si attiene alla parola e ai comandamenti di Dio.

EHL-İ HAYR: Casto, virtuoso, giusto.

EHL-İ KIBLE: Colui che si volta in direzione della *Kaaba*.

EHL-İ KİTAB: Popoli del Libro, indica Ebrei e Cristiani che seguono religioni rivelate nelle sacre scritture precedenti il Corano.

EHL-İ SALÂH: Persona pia, che si astiene dal commettere atti proibiti dalla religione.

EHL-Î VEZÂÎF: Persona avente diritto di ricevere parte dei ricavi di una fondazione sotto forma di rendita o stipendio.

EÎZZE VAKFI: *Eizze* è plurale di *azîz* (santo); sono le fondazioni create da Abdülkâdir Geylani, Mevlana Celaddin-i Rumi e Hacı Bektaş-ı Veli e sono rimaste al di fuori della gestione da parte del Direttorato Generale delle Fondazioni, sono anche dette *müstesna*: eccezionali, particolari. La fondazione Abdülkâdir Geylani è situata a Baghdad e Musul, quella di Mevlana Celaleddin-i Rûmî a Konya e la Hacı Bektaş-ı Veli tra Ankara e Konya.

EKBER: Aggettivo derivato dalla radice *kiber*, significa grande, sublime sia in ambito materiale (in particolare nel senso di età anagrafica) che spirituale.

EKBER-Î EVLÂD: Il figlio più grande, primogenito. Viene utilizzato negli atti di fondazione per indicare quando il fiduciario debba essere il primogenito (ovvero il più anziano dei figli).

EKERE: Plurale di *ekkâr*, secondo alcune fonti di *âker*. Il primo significa contadino, il secondo “colui che estirpa le piante dai campi”.

EL-AHVECÛ FE’L-AHVEC: Significa “il più indigente degli indigenti”, è una clausola utilizzata negli atti fondativi per indicare a cui dovrà essere destinato il ricavato della fondazione.

EL-AKREBU FE’L-AKREB: “Il più vicino dei più vicini”, in senso di prossimità parentale. In particolare quando la fondazione viene istituita per provvedere ai bisogni della famiglia allargata anche in via collaterale, serve a limitare lo scopo alle generazioni più vicine a quella del fondatore.

ELFÂZ-Î VÂKIF: “Formulazione della fondazione”, ovvero le parole con cui il fondatore definisce i suoi intenti per quanto riguarda la fondazione.

EMÂNETEN İDARE: “Custodia amministrativa”, si realizza quando il Direttorato Generale subentra nel controllo amministrativo di una fondazione fino al raggiungimento dello scopo statutario della stessa.

EMÎN-Î MAHZEN: Persona preposta all’approvvigionamento del magazzino.

EMÎN-Î SARF: Colui che si occupa della distribuzione e dell’utilizzo delle vettovaglie e dei prodotti presenti nel magazzino, secondo le direttive dell’amministrazione.

ENDERÛN: Significa “interno”, “interiore”. Durante il regno di Mehmet II°, contrapposto a *Bîrûn* (esterno), indicò il sistema organizzativo della gerarchia dei funzionari del palazzo del Sultano.

ERHÂM-ENSÂB: Sinonimi per famiglia, stirpe, lignaggio.

ERMÎLE: Donna senza un uomo, sia per divorzio o per decesso del marito.

EŞKÎNCÎ: Soldati destinati alle province esterne per operazioni di guerra.

EVKÂF-İ CELÂLIYYE: Fondazioni create dalle confraternite Mevlevi, anche queste fondazioni sono *müstesna*.

EVKÂF-I HÜMÂYÛN: Fondazioni del Sultano e della sua famiglia.

EVKÂF-İ MAZBÛTA: Fondazioni amministrate dal Direttorato Generale, si dividono in tre tipologie:

1- Fondazioni di Sultani e di loro famigliari.

2- Fondazioni i cui fiduciari non hanno rispettato i vincoli statutari espressi dal fondatore.

3- Fondazioni per le quali nonostante l'amministrazione sia passata al Direttorato viene ancora pagato un salario ai fiduciari:

a-) Fondazioni stabilite prima dell'entrata in vigore del Codice delle Fondazioni *Vakıflar kanunu*

b-) Fondazioni la cui gestione sia stata stabilita prima dell'entrata in vigore del suddetto Codice.

c-) Fondazioni la cui amministrazione fiduciaria era stata conferita ad un ente amministrativo

d-) Fondazioni che non si occupano più di servizi caritatevoli.

e-) Fondazioni il cui fiduciario non sia un antenato del fondatore.

EVKÂF-I MÛLHÂKA: Secondo la legge 35513 del 28 Giugno 1938 vi sono tre tipologie di fondazioni che seppur siano sotto la supervisione del Direttorato Generale possono essere amministrate da fiduciari:

a-) Fondazioni la cui supervisione sia stata affidata a subordinati del fondatore

b-) Fondazioni amministrate da comunità

c-) Fondazioni create per la tutela di specifiche arti o mestieri

EVKÂF-I SAHÎHA: Fondazioni pie conformi alla legge.

EVLAD: Plurale di *veled*, figlio (neutro). Viene utilizzato in particolare nella formula “*Evlad ve evlad-ı evlad*” che include i figli dei figli come beneficiari della fondazione.

EVLAD-I BUTÛN: Figli della figlia.

EVLAD-I SULBÎYE: Figli legittimi.

EVLADIYE VAKIF: Fondazione stipulata in beneficio dei figli e dei loro figli.

EVLAD-I ZUHÛR: Figli del figlio.

EVLAD-I ZUKÛR: Figli maschi sia dei figli che delle figlie, discendenti maschi in linea retta.

EYYÎM: Donna mai sposata.

EYTÂM: Plurale di *yetim*, orfano di padre.

F

FAKÎH: Erudito nella legge sacra, persona competente ed in grado di commentare ed interpretare il canone Islamico. Un significato accessorio indica una persona benestante o per eredità o per rendita in caso di divorzio. Viene utilizzato per indicare soggetti che non siano beneficiari delle rendite di una fondazione dedita ad aiutare i poveri.

FAKÎR: Povero. Persona non obbligata al versamento dell’elemosina in quanto non in grado di provvedere al proprio sostentamento.

FEDDAN: Unità di misura in uso in Egitto, considerata l’area approssimativamente arata da una coppia di buoi (significato letterale in Ottomano infatti è “coppia di buoi”), corrisponde a circa 4200 mq.

FERÂĞ: L’atto di rinuncia al diritto di beneficiare della rendita dei beni mobili ed immobili di una fondazione. Non implica necessariamente la cessione della totalità della rendita. Chi aliena da sè questo diritto viene detto *fariğ*, colui che invece ottiene il beneficio *mefruğunleh*, il compenso pagato per questa transazione e le successive rendite è definito *bedel-i ferâğ*.

FERÂĞ ANÎ’L-CÎHÂT: Quando qualcuno rinuncia ad un beneficio per assegnarlo a qualcun’altro.

FERAĞ BÎ’L-İSTİĞLÂL: Trattasi di una forma particolare di *ferâğ bi’l-vefa* che prevede che la parte di proprietà alienata venga presa in affitto dall’alienante *fariğ*.

FERÂĞ BÎ'L-VEFÂ: Ottenere un prestito in denaro in cambio di una concessione dei diritti di rendita di una proprietà della fondazione a condizione che una volta restituito il debito la proprietà rientri in disposizione del beneficiario originale.

FERÂĞ-I KAT'Î: Alienazione, cessione incondizionata (*kati*: definitivo, assoluto).

FERMÂN: Ordini e decreti firmati dal Sultano. A seconda della tipologia assume nomenclature più specifiche, come *berat*, *menşur*, *irsad*, *tahsis*, *temlik ferman*.

FERRÂŞ: Persona incaricata di tenere puliti gli ambienti e i mobili di strutture quali moschee e ospizi.

FERSAH: Unità di misura della distanza, dal persiano *parasang*.

FETVÂ EMÎNÎ: Persona che si occupa di scrivere le *fatwa* in nome del *Şeyhu'l-islam*.

G

GABN: Truffare, pratica illecita (*haram*) in campo commerciale.

GABN-I FAHİŞ: Truffa il cui valore supera il 5% di beni commerciali coinvolti (esclusi animali), 10% nelle transazioni riguardanti animali o il 20% di una transazione di denaro o rendita.

GABN-I YESİR: Truffa il cui valore è minore dei valori di *gabn-ı fahiş*.

GALLE: Significa raccolto, rendita. In questo contesto assume il significato di tutto ciò che costituisce un introito per la fondazione.

GALLE-İ ATİYE: Sinonimo di *galle-i hâdise*.

GALLE-İ HÂDİSE: Opposto di *galle-i me'huze*, rendita ancora non incassata (o distribuita) dai beneficiari (*meşrutunleh*) in caso questi abbiano accettato di esserlo o rendita pendente in caso del rifiuto di diventare beneficiari della fondazione. Non essendo una forma di proprietà ma solo una quota di ripartizione sulle rendite questa può essere revocata o rifiutata in un secondo momento.

GALLE-İ MÂZİYE: Rendite pendenti in attesa dell'accettazione da parte di un beneficiario e che vengono in seguito redistribuite tra gli altri aventi diritto in seguito al rifiuto di questi. Non è possibile in seguito ad un rifiuto cambiare idea e pretendere la propria quota, pertanto una volta distribuite quest rendite si considerano come *galle-i atıye*.

GALLE-İ ME'HÛZE: Rendite già destribuite sotto forma di *galle-i atıye* ma il cui beneficiario in seguito rifiuta le condizioni poste dal fondatore perdendo i propri diritti sulle rendite. Essendo queste già entrate in suo possesso non devono essere restituite.

GALLE-İ VAKIF: Si tratta delle rendite e degli introiti di una fondazione, siano essi proventi in natura o di natura finanziaria o fondiaria.

GANİ: Letteralmente “ricco”. Persona soggetta al pagamento di elemosina *zakat*. Si considerano soggetti alla *zakat* coloro che oltre ai bisogni essenziali sono in possesso di almeno 200 dirham d'argento in merci o denaro. Bisogni essenziali sono considerati casa, cibo e vestiti; chi è in possesso solo di questo è considerato *fakir* (povero). Chi invece non possiede assolutamente nulla (nullatenente) viene definito *miskin*. Queste ultime due categorie possono essere beneficiarie di quote o proventi di una fondazione in caso questa sia stata vincolata all'aiuto ai poveri.

GARAZ-I VÂKIF: Obiettivo, scopo della fondazione specificato nell'atto fondativo della stessa.

GARİB: Deriva dalla radice *gurbet*: esilio, luogo lontano da casa. Significa “straniero”, “alieno”, “esotico”. In Turco il significato viene traslato nella parola *garip*: strano, particolare.

GÂZİ: Guerriero, veterano, con una connotazione particolarmente riferita ad un combattente per la fede.

GEDİK: Licenza, autorità, mandato, su di un commercio od una attività. Indica anche gli strumenti e l'attrezzatura necessari allo svolgimento dell'attività. Per estensione si intende un corrispettivo (affitto) pagato per il diritto ad utilizzare la strumentazione e alla gestione dell'attività.

GEDİĞİN MUACCELESİ: Somma da pagare anticipatamente vicina al valore reale della proprietà.

GEDİĞİN MUECCELESİ: Affitto mensile (o annuale) per la gestione e l'utilizzo della struttura e della strumentazione.

GEDİKÂT-İ MEVKÛFE: Quando un'attività viene vincolata ad una fondazione, a condizione che abbia diritto di continuità sui beni mobili e immobili utilizzati.

GEDİK MUTASARRIFI: Il legittimo proprietario dei beni concessi come *gedik*.

GEDİK MÛLKÛ: L'edificio in cui viene esercitata l'attività oggetto di *gedik*.

GEDİK MÛLKÛNÛN KİRASI: L'affitto pagato per l'edificio.

GEDİK MÜLKÜNÜN SAHİBİ: La persona o ente giuridico che detiene la proprietà dell'immobile.

GİRDÂR: Letteralmente “attività”, “azienda”, indica tutto ciò che viene realizzato a scopo produttivo (piante, edifici ecc.) su di un terreno affittato da una fondazione, in particolare le fondazioni i cui terreni sono *mukataali* (cfr. *mukataa*). Anche i terreni non adatti all'agricoltura che vengono bonificati e resi produttivi sono definiti *girdar*.

GÖVERİ: Verdura, vegetali. Probabilmente derivato dall'infinito *gövmek*: “diventare verde”, “rigoglio”, meno probabilmente da *güvare*. Viene utilizzato per indicare la decima Islamica (*Zakat*) sui prodotti della terra.

GUZÂT VAKFI: *Guzat*, pl. di *Gazi*. Fondazioni dei veterani (cfr *gazi*): Gazi Mihal Bey (situata in Filibe, odierna Plovdiv), Gazi Evranos Bey (Salonicco e Komotini), Gazi Ali Bey (Edirne), Gazi Süleyman Bey (Filibe-Plovdiv). La maggior parte di queste sono state soppresse.

H

HABBÂZ: Deriva dalla radice araba *hubz*. *Hubz* e *habbâz* significano rispettivamente “pane” e “panettiere”, “fornaio”. Questo termine viene utilizzato in particolare negli ospizi e negli ospedali per riferirsi a colui che si occupa di preparare il pane che viene servito agli ospiti.

HÂCEGÂN: Plurale di *hace*, “professore”, “maestro”, indica coloro che si occupano dei registri e della burocrazia nei dipartimenti di Stato. Gli impiegati del *Divan-ı Hümayun* (consiglio di stato, corte imperiale) vengono chiamati *hâcegân-ı divân-ı hümâyûn*. Questo termine era utilizzato da stati arabi anche precedentemente all'impero Ottomano.

HADEME-İ HAYRAT: Letteralmente “attendenti (custodi) della bontà (atti pii)”, indica coloro che lavorano alle dipendenze di una fondazione, in particolare coloro che si occupano direttamente delle attività caritatevoli.

HADEME-İ MERDÂ: Attendenti ai feriti, ai malati. Devono attenersi alle norme di condotta comportamentali come espresse negli statuti delle case di cura (*Dârü's-sifâ*), ospedali e ospedali psichiatrici.

HADEME-İ VAKIF: Attendenti della fondazione, indica tutti coloro che lavorano alle dipendenze di una fondazione, come ad esempio *muezzin*, *imam*, l'amministratore, gli insegnanti ecc.

HAFFÂR: Deriva dalla radice *hafr*, “scavare”. Indica coloro che si occupano di scavar le fosse nei cimiteri, alcune fondazioni possono fornire questo servizio.

HÂFİZ-I KÛTÛB: Persona incaricata della gestione e della conservazione dei libri nelle biblioteche. Dev’essere una persona istruita e con una buona conoscenza della letteratura, i suoi assistenti si occupano anche di consegnare in prestito i libri a chi ne fa richiesta.

HALÎFE: Califfo, capo di stato che deve regnare in accordo con la legge Islamica, il plurale è *hulefâ*. (cfr. Encyclopedia of islam)

HALÎFE-İ MEKTEB: Capomastro, operaio specializzato, indica colui che discute delle lezioni con gli studenti nel dopo scuola e che si occupa di ripetere gli argomenti che questi non hanno capito in classe.

HÂNUT: Luogo pubblico preposto alla mescita di bevande. Veniva utilizzato però anche per indicare genericamente un negozio, e in questa accezione si trova in alcuni atti istitutivi di fondazioni. Il plurale è *havânît*.

HARAMEYN: Duale di *harem*, nella sua accezione di “palazzo sacro” (deriva dalla radice araba h-r-m). In particolare indica le città sante dell’Islam: *Mekke-i Mûkerreme* e *Medine-i Mûnevvere*.

HAREMEYN VAKIF: Fondazioni il cui ricavato debba essere corrisposto ai poveri intenzionati a compiere il pellegrinaggio (*al hagg*) e al sostentamento dei monumenti delle città sante (Mecca e Medina) ad esclusione della parte eventualmente riservata agli eredi del fondatore fino a che questi siano in vita. In seguito alla scomparsa dell’ultimo discendente avente diritto l’intero ricavato viene destinato ai poveri.

HAREMEYN EVKÂFI MÛFETTİŞLİĞİ: Incarico riguardante il controllo del rispetto degli obblighi da parte delle *Evkâf-ı Hûmayun* e *Haremeyn Evkaf* e dei loro dipendenti e affiliati. Fu istituito nel mese di *Muharram* del 955 (calendario Islamico), Febbraio-Marzo 1548 del calendario Gregoriano.

HAREMEYN EVKÂFI MUHASEBECİLİĞİ: Colui che si occupa dell’amministrazione finanziaria delle *Haremeyn Evkaf* sotto la supervisione diretta del capo eunuco *Dâru’s-saâde Ağası* e della registrazione e controllo dei servizi offerti come espressi negli atti istitutivi.

HAREMEYN EVKÂFI MUKÂTAACILIĞI: Il funzionario preposto al controllo e alla raccolta delle rendite derivanti da *musteğallat-ı mevkufe* (rendite agricole

o edilizie vincolate) sottoposte a *mukataa*. Opera sotto il controllo del *Dâru's-saâde Ağası*.

HÂRİS-İ BEDESTEN: Guardiano del mercato.

HATÎB: Colui che si occupa di leggere il sermone (*khutbah*) nella moschea il Venerdì e durante le festività (*bayram*).

HAVÂÎ GEDİK: Mandato celeste. Indica una concessione ad esercitare un mestiere o a svolgere un'attività soggetta a monopolio.

HAYRAT: Plurale di *hayre*, indica un bene o un'attività il cui unico scopo sia benefico e svolto nel pubblico interesse come ad esempio una moschea, una scuola o la fornitura di bare per i funerali o di acqua calda negli ospizi. Ruolo esattamente opposto a quello di *akar*, ovvero i beni immobili ed immobili destinati a generare rendita per permettere il funzionamento ed il raggiungimento degli obiettivi preposti alla fondazione. Nella legge sulle fondazioni (*Vakıflar kanun*) i termini *hayrat* nell'articolo 8 e *akar* nell'articolo 11 vengono utilizzati in questa accezione. In Turco moderno *hayır*, derivato da *hayrat*, significa “carità”, “benevolenza”.

HÜCCET: Il significato moderno è “atto”. Inizialmente venivano definiti in questo modo tutti gli atti giudiziari sentenziati da un giudice, ma in seguito il significato fu esteso anche a documenti non necessariamente legati alla giustizia in senso penale o civile, come ad esempio nomine, decreti e permessi speciali.

HUKR: Indica la possibilità di avere a disposizione un terreno di proprietà di una fondazione in cambio di un pagamento.

HULÛV: Indica il profitto, la rendita (*menfaat-i mücerrede*) derivata dall'affitto di un *akar*. Questo è determinato all'inizio del contratto e può essere sia versato in anticipo che in pagamenti dilazionati. Si tratta di una forma di affitto che non garantisce nessun diritto all'affittuario al termine del contratto. Ad esempio in caso di affitto di un negozio appartenente ad una fondazione, l'affittuario non avrà nessun tipo di diritto di prelazione per prorogare il contratto alla sua risoluzione.

I

İBARE-İ VAKIFTA: Letteralmente “clausola nella fondazione”, uno dei paragrafi inclusi negli atti istitutivi che fornisce precise indicazioni sullo scopo della stessa o su come gestire il ricavato.

İBARE-İ VAKIFTA “ALÂ FERÎZATİ'Ş-ŞER'İYYE”: Quando nell'atto istitutivo di una fondazione è presente l'espressione “*Alâ ferîzatiş-şer'iyye*” il ricavato

della stessa viene distribuito per due quote alla progenie maschile e una quota a quella femminile.

İBARE-İ VAKIFTA “MÜFESSER LAFİZ”: Locuzione con la quale si intende garantire una interpretazione letterale delle disposizioni date sotto questi termini, vincolando ad un obbligo religioso il rispetto delle disposizioni stesse. Se ad esempio il creatore di una fondazione stabilisce che il ricavato debba essere destinato ai propri figli e ai figli dei figli, e successivamente destinato al mantenimento della moschea, questo non può essere esteso genericamente ai discendenti in linea retta in quanto non esplicitamente indicato nell'intento del fondatore.

İBÂRE-İ VAKIFTA “MÜCMEL LAFİZ”: Letteralmente “espressione (formulazione) concisa”, si trova quando il fondatore non esprime chiaramente uno scopo o caratteristica della fondazione, lasciando adito ad interpretazioni differenti, sia perchè utilizza parole dal significato ambiguo o poco chiare, sia perchè vengono lasciati dei sottintesi rilevanti che impediscono di identificare il significato specifico di una locuzione con più significati dipendenti dal contesto.

İBÂRE-İ VAKIFTA “MUHTEMEL LAFİZ”: “Formulazione probabile”, questa espressione viene utilizzata quando il significato viene dedotto dal contesto, ad esempio se il ricavato di una fondazione viene destinato a provvedere all'educazione dei figli dei fratelli e sorelle del fondatore e questi hanno figli in età scolare, viene implicitamente implicato che sia il destinatario povero ad essere beneficiario della rendita, escludendo quindi eventuali possibili beneficiari “ricchi” ovvero in grado di provvedere autonomamente alla propria istruzione.

İBÂRE-İ VAKIFTA “LAFZ-I MÜŞTEREK”: Simile a *mücmel lafız*, indica una formulazione non chiara, se il fondatore è in vita può provvedere a specificare meglio, in caso sia deceduto il passaggio viene ignorato.

İBÂRE-İ VAKIFTA “ZÂHİR LAFİZ”: “Formulazione esplicita”, si utilizza quando non siano possibili errori di interpretazione sul significato di una disposizione.

İBN: Figlio.

İBNİ'S-SEBÎL: Pellegrino, viaggiatore, colui che viaggia verso luoghi lontani. Il plurale è *ebnâ-yı sebîl*.

İBTİDÂ-İ DÂHİL: Secondo livello di istruzione durante l'impero Ottomano. Vedi *İbtidâ-i hâric*.

İBTİDA-İ HÂRİÇ: Primo livello di istruzione durante l'impero Ottomano, coloro che intendevano proseguire nell'apprendimento dopo aver imparato le quattro operazioni (*a'mal-i erbaa*), l'alfabeto e il Corano nella scuola *Sıbyan* venivano ammessi all'istruzione primaria (*mukaddimat-ı ulûm*) in scuole (*madrasah*) denominate per l'appunto *ibtidâ-i hâriç*. Successivamente si veniva promossi nel *ibtidâ-i dâhil* e in seguito si accedeva allo studio nelle *Sahn Madrasahs* in cui veniva insegnata la storia, la geografia, filosofia e teologia oltre che scienze naturali e matematiche. Quest'ultimo era il livello di istruzione più alto durante l'impero Ottomano.

İCÂR: Rendita derivante dall'affitto *müsakkafat* e *müstegallat*.

İCÂRE: Nella terminologia della legge Islamica viene utilizzato per indicare sia una rendita derivante da un affitto sia un pagamento derivante dall'alienazione di un diritto o beneficio di cui si gode.

İCÂB-I VAKIF: Statuto, scopo della fondazione. Requisito indispensabile all'istituzione di una fondazione è l'esplicitazione per iscritto degli scopi e dei beneficiari, senza questa formulazione scritta non si può fondare una *vakıf*. La semplice intenzione astratta di dedicare un bene ad una fondazione non è per sè sufficiente.

İCÂRETEYN: Letteralmente “doppio affitto”. Prezzo concordato per l'affitto di una proprietà di una fondazione, utilizzato anche per la conduzione di terra coltivabile, più spesso si tratta di un corrispettivo per l'utilizzo di un edificio distrutto da un evento calamitoso come un incendio o un'alluvione. Da contratto viene pagato sotto due forme: un pagamento anticipato (*muacelle*) corrispondente circa al valore dell'immobile e che viene utilizzato per ripristinarne la struttura, e corrispettivo mensile (*müecelle*), o annuale, si tratta di una quota da versare ad ogni scadenza prestabilita di valore nettamente più basso e assimilabile ad un vero e proprio affitto. Vedi *İcâreteynli Vakıf*.

İCÂRE-İ MUACCELE: Pagamento anticipato, si differenzia dal *icare-i müeccele* che viene invece corrisposto mensilmente o annualmente. Costituisce parte del *İcare-i adiye* (ricavi da affitti) nelle *mukataalı vakıf* e nelle *icareteynli vakıf*.

İCÂRE-İ MÜECCELE: Pagamento periodico corrisposto per un affitto con un contratto di tipo *icareteyn*. Questo termine viene anche utilizzato per definire pagamenti legati alla produttività di terreni appartenenti a fondazioni di tipo *icareteynli* e *mukataalı*, in questo caso è generalmente un pagamento annuale in concomitanza del raccolto.

İCÂRE-İ TAVİLE: Indica l'affitto rinnovato per almeno tre anni di una proprietà immobiliare di proprietà di una *İcare-i vâhideli vakıf*.

İCÂRE-İ ZEMÎN: Sinonimo di *mukataa*, visto che riguarda qualsiasi cosa sia presente su di un determinato terreno, siano essi edifici o alberi, viene chiamata appunto “affitto sul terreno, suolo (*zemin*)”.

İCÂRE-İ VÂHİDELİ EVKÂF: Sono fondazioni le cui proprietà vengono affittate dai fiduciari per brevi periodi di tempo, contrapposte alle *icareteynli evkaf* che invece dipendono unicamente dagli affitti perpetui istituiti dal fondatore o dai fiduciari.

İCÂRE-İ VÂHİDELİ AKÂRÂT-I MEVKÛFE: Indica una proprietà immobiliare di una *İcare-i vâhideli vakıf* che viene affittata su base permanente dal fiduciario o *tevlîyet*. Se non viene specificato altrimenti nello statuto, il limite temporale per un contratto di affitto per questo tipo di fondazione è di un anno. Esiste la possibilità di chiedere una dispensa ad un giudice per poter affittare per periodi di tempo più lunghi in casi di eccezionale interesse.

İCÂRETEYNLİ EVKÂF: Sono fondazioni le cui proprietà vincolate vengono lasciate in affitto perpetuo (usufrutto) in cambio di un pagamento iniziale e una rendita mensile o annuale da corrispondere da parte dell'affittuario. Questo tipo di contratto non ha una scadenza e in caso di morte del conduttore i suoi eredi hanno diritto di subentro nel contratto. Questa tipologia di affitto venne abolita con la legge 2762 (*Vakıflar kanunu*) e la proprietà venne trasferita ai conduttori in cambio di un pagamento pari ad un *müeccel* di venti anni.

İDÂRESİ MAZBÛT EVKÂF: Sono un sottotipo di *mazbut evkaf*, ovvero fondazioni governate dallo stato tramite il Direttorato Generale. Ad esempio la *Köprülû, Cağalzâdeleler* e *Şehid Mehmed Paşa vakıf* sono di questa tipologia.

İDHÂL VE İHRÂC ŞARTI: “Clausola di accorpamento e rimozione”, è una condizione che può essere inclusa in uno statuto e permette al fondatore di modificare lo statuto stesso aggiungendo o togliendo alcune delle condizioni anche in seguito alla fondazione della *vakıf*.

İDRÂR: Termine arcaico, significa “salario”, il plurale è *idrârât*. Viene abbandonato già in tempo Ottomano essendo un termine facilmente interpretabile in maniera errata. In Turco moderno significa “urina”.

İHKÂR: Transazione abbastanza comune con la quale si paga un prezzo fisso a titolo di affitto senza scadenza in cambio del diritto di superficie su di un terreno allo scopo ad esempio di costruire un edificio o piantare un frutteto.

İKTÂ: Proprietà reale (*rakabe*) o rendite su di un terreno appartenente al tesoro che vengono conferiti ad un privato da parte di un'autorità, come un funzionario del tesoro o il Sultano stesso. Il plurale è *iktâât*.

İKTÂÂT-I MEVKÛFE: Si tratta di terreni o rendite vincolate ad un particolare scopo il cui proprietario ne sia entrato in possesso tramite concessione statale, sia essa della *rakabe* o del *mîrî gelirler* (rendita del tesoro, in generale sotto forma di tassazione diretta).

İ'MÂR: Significa sviluppare, riparare, migliorare un edificio o una area urbana.

İMÂRET: Parola di origine araba dai numerosi significati, in espressioni come “*Emere bi-imâreti hêze'l-mescid*” e “*Emere bi-imâreti hêzihi'l-medrese*” viene utilizzata con l'accezione di “prospero”, “suntuoso”. Nel contesto delle *evkaf* indica invece il luogo dove venivano preparati e serviti i pasti per poveri e pellegrini. Questi luoghi sono anche chiamati *aşhâne* o *aşevi*: “cucina”, “locanda”. Questo tipo di servizio alla comunità veniva offerto da numerose fondazioni, in quanto la protezione sociale per i poveri e meno abbienti è un punto importante nella religiosità musulmana. In particolare durante il periodo Ottomano sorsero numerosissime strutture dedite al fornire pasti gratuiti per i poveri, di cui se ne contavano almeno venti solo ad Istanbul. Queste strutture non erano utilizzate solo da nullatenenti ma anche da studenti delle scuole teologiche, impiegati nelle moschee e i pellegrini. La maggior parte di queste *imaret* sono state chiuse con la legge n°1327 e solo a due di esse è stato permesso di continuare l'attività. In seguito vista la necessità del servizio che offrivano furono reimplementate alcune mense per i poveri sotto la gestione dei Direttorato Generale e della *Kızılay* (luna rossa, la controparte turca della croce rossa) anche se in numero inferiore rispetto a prima.

İMÂRET-İ VAKIF: Quando nello statuto di una fondazione vi è l'obbligo di riparare o sviluppare delle proprietà vincolate alla stessa. Fino a che le riparazioni e le migliorie non siano ultimate la rendita della fondazione non può essere utilizzata per altri scopi.

İMÂRET-İ GAYR-İ ZARÛRIYE: Letteralmente “ristrutturazioni non necessarie” come ad esempio decorazioni.

İMÂRET-İ ZARÛRIYE: “Riparazioni necessarie”, sono quei lavori inderogabili al fine di mantenere il valore e la rendita di un immobile nel tempo, prevenendone l'usura e il danneggiamento.

İMÂRET NÂZIRI: Colui che si occupa di controllare la qualità dei pasti e la pulizia delle *imarethane*. Solitamente un impiegato di una fondazione che risponde

al fiduciario e si occupa per l'appunto di vigilare sul lavoro degli impiegati nelle mense.

İNŞÂ-İ VAKIF: Dichiarazione con cui si realizza l'atto di istituire una fondazione.

İRSÂD: Tipologia di editto con il quale venivano fatte concessioni di natura fondiaria o dello sfruttamento della stessa.

İRSÂDÎ VAKIF: Allocazione di beni di proprietà del tesoro in cambio dell'istituzione di una fondazione da parte del beneficiario. Ve ne sono due tipologie: *irsad-ı sahîh* e *irsad-ı gayr-ı sahîh*.

İRSÂD-I GAYR-İ SAHÎH: “Assegnazione non veritiera”, si tratta del conferimento del beneficio di riscuotere rendite sotto forma di tasse e prodotti provenienti da una proprietà del tesoro ad un soggetto che non avrebbe diritto a ricevere proprietà o denaro da parte del tesoro o tramite un procedimento non conforme alla legge. Viene anche definita *tahsis-i gayr-ı sahîh*.

İRSÂD-I SAHÎH: Si tratta dell'assegnazione da parte del tesoro del diritto di utilizzo e riscossione su di una proprietà statale, un sinonimo è *tahsis-i sahîh*.

İSRAF: Sprecare, sperperare. Indica l'atto di utilizzare le proprie risorse in maniera inadeguata o impropria.

İSTANBUL EFENDİSİ: Titolo arcaico, viene sostituito da *Istanbul kadısı*. Ad esclusione dell'area del palazzo reale, la città di Istanbul era divisa in tre “quartieri” (*Bilâd-ı Selâse*): *Eyyüb Galata* ed *Üsküdar*, ognuno dei quali governato da un *Efendi*.

İSTİBDÂL: Indica una forma di scambio di proprietà di una fondazione, questo scambio poteva essere in natura (ad esempio un edificio per un altro edificio) o in cambio di denaro, assumendo quindi connotati simili ad una vendita. In generale l'*istibdal* deve esserle esplicitamente previsto nell'atto istitutivo, unica eccezione è quando una proprietà è divenuta inutile, sconveniente o addirittura una perdita per la fondazione. In questo caso si può richiedere una dispensa ad un giudice per poter effettuare lo scambio.

İSTİBDÂL-İ MÜSECCEL: Letteralmente significa “*istibdal* registrato”, si verifica quando in seguito ad una richiesta un giudice sentenza come conveniente e necessario alla buona amministrazione di una fondazione uno scambio di proprietà, e dà quindi consenso alla conclusione positiva dell'*istibdal*.

İSTİKÂR: Sinonimo di *İhkâr*.

İSTİNÂBE: Indica l'atto di delegare una funzione a qualcuno. I dipendenti di una fondazione potevano affidare a terzi incarichi loro spettando a patto che gli incaricati fossero qualificati a svolgere il compito. In caso *istiinabe* fosse esplicitamente proibita nell'atto istitutivo, questa pratica poteva essere effettuata solo in casi di coprovata emergenza e necessità.

K

KÂ'BE: Kaaba, luogo sacro dell'Islam, situato a La Mecca.

KABRİSTAN: Cimitero, luogo di sepoltura.

KADI: Persona nominata dall'autorità statale per dirimere le dispute in rispetto della legge Islamica. Durante l'impero Ottomano indica una classe di amministratori statali non necessariamente dediti all'amministrazione della giustizia, ma anche funzionari incaricati di governare villaggi o quartieri nelle città più importanti.

KADIASKER: Massimo rango per un *kadi*, a capo del sistema giudiziario dell'Impero e membro del consiglio di stato. Si occupava anche di consigliare e seguire il Sultano durante le campagne di guerra. Prima del regno di Murad I la carica veniva rivestita solo in caso di necessità da un *kadi* scelto dal Sultano. In seguito all'espansione dell'impero la posizione venne scorporata in due: il *Rumeli kadiasker* e *Anadolu kadiasker*, rispettivamente responsabili per la parte Europea ed Asiatica dell'Impero. Veniva anche chiamato *kazasker*.

KAİMMAKÂM-I MÜTEVELLÎ: Persona nominata da un giudice come incaricato della gestione di una fondazione in vece del fiduciario. In caso di inadempienza dei suoi doveri il fiduciario può essere esautorato e sostituito da un *kaimmakam-ı mütevellî*. In seguito all'approvazione della legge 2762 del codice delle Fondazioni questa procedura è stata abolita.

KALENDERHÂNE: *Kalender* è una persona che rinuncia a tutti i beni terreni per concentrarsi sulla venerazione e la conoscenza del divino. Gli edifici destinati ad offrire rifugio e luogo di preghiera a queste persone sono definiti *kalenderhane*.

KAMERÎ SENE: Calendario lunare, utilizzato nella tradizione musulmana: gli anni vengono contati a partire dal 622 d.c. data dell' Egira (*Hijra*). Consiste di dodici mesi a partire dal mese di *Muharram* in cui era proibito muovere guerra, ogni mese segue il ciclo lunare di 28 giorni e questa crea uno sfasamento di 11 giorni rispetto al calendario solare (*Şemsi sene*).

KANAT: Sistema idraulico di irrigazione (*qanat*) utilizzato anche in Iran e in Asia Centrale.

KANTARA: Ponte, simile a *Cisr*, ma di significato più specifico in quanto *kantara* indica unicamente un ponte ad arco.

KAPAN: Luogo in cui venivano rinchiusi gli animali, il significato viene esteso ad indicare un magazzino per la conservazione di prodotti ma anche dove si vendono all'ingrosso. Utilizzato anche in locuzioni come *un kapan* o *bal kapan* (rispettivamente farina e miele) che con il tempo sono in alcuni casi diventati anche dei toponimi.

KARÂBET: cfr *akreb*.

KARN: Viene utilizzato negli atti costitutivi delle fondazioni con l'accezione di "secolo".

KARNEN BA'DE KARNÎN: Significa "nei secoli dei secoli", "di era in era", viene utilizzato per dare una indicazione di continuità perpetua agli effetti della fondazione.

KERVANSARAY: Edifici situati lungo le rotte commerciali tra una città e l'altra, allo scopo di fornire rifugio e ristoro alle carovane durante gli spostamenti attraverso territori poco abitati. Formavano parte fondamentale del sistema dei trasporti e permisero al commercio di fiorire durante il periodo Selgiuchide ed Ottomano. Molti dei *kervansaray* erano gestiti e finanziati tramite fondazioni, per questo offrivano i loro servizi a titolo gratuito, in alcuni casi invece erano strutture a pagamento. Anche nelle città vennero costruiti *kervansaray* allo scopo di ospitare mercanti e carovane di passaggio.

KARZ-I HASEN: Prestito senza interessi. Alcune fondazioni avevano del denaro vincolato messo a disposizione senza interessi per coloro in condizioni di bisogno.

KÂSE-ŞÛY: Lavapiatti, questo termine si trova negli atti istitutivi di fondazioni destinate a finanziare monasteri, ospizi e ospedali.

KÂTİB-İ HÂFİZ-I KÛTÛB: Bibliotecario, impiegato nelle biblioteche con l'incarico di registrare i nomi degli utenti e tenere traccia dei libri presi in prestito.

KÂTİB-İ ÎMÂRET: Addetto al registro del magazzino negli *imaret*.

KAYYIM: Supervisore, controllore e guardiano dei beni di una fondazione, anche il fiduciario può essere chiamato *kayyim*.

KEFÎL-İ MELÎ: Persona benestante che si fa garante di un prestito.

KEHHÂL: Deriva da *kehl*, parola che indica la matita per gli occhi. Negli atti istitutivi delle fondazioni si trova per definire gli oftalmologi. Il capo degli oftalmologi di palazzo veniva chiamato *kehhalbaş*.

KENDÜM (GENDÜM) KUB: Colui che si occupa di macinare il grano e i cereali. Viene menzionato negli atti relativi ad ospedali o mense per specificare quali servizi dovessero essere offerti o quanto pagare per le prestazioni di soggetti terzi.

KENNÂS: Deriva dalla radice *kens*, spazzare. *Kennas* significa spazzino, addetto alle pulizie.

KIŞLAK: Da *kış*, inverno. Si tratta di un terreno nei bassipiani o in pianura, situato in una zona riparata che offra riparo al bestiame per pascolare e passare l'inverno. Possono essere a disposizione di una intera comunità come *miri arazi* o come servizio fornito da una fondazione, in quest'ultimo caso l'accesso al terreno può essere limitato a beneficio di un gruppo ristretto di persone.

KİBS: Termine che indica i lavori di livellamento del suolo necessari a rendere arabile o sfruttare per agricoltura un terreno altrimenti inutilizzabile.

KİLERDÂR: *Kiler* è il luogo dove vengono conservati gli alimenti, *kilerdar* (*kilerci* in turco moderno) indica colui che è responsabile della corretta conservazione dei cibi e del loro utilizzo. *Kilerdâr-ı Âmire* e *kilerdârbaş* sono titoli più specifici che si riferiscono a “capo responsabile del magazzino” e a “cantiniere del palazzo”.

KİSE: Termine utilizzato precedentemente all'introduzione del *kuruş*. Significava cento *akçe*. Centomila *akçe* erano detti *yük*.

KURBET: Letteralmente indica un sentimento di vicinanza. Viene utilizzato con un'accezione legata alla devozione, all'adorazione della divinità, negli statuti di fondazioni come ragione per la creazione della *vakıf*.

KÜRSİ ŞEYHİ: Titolo attribuito a maestri dell'oratoria che si occupavano di recitare sermoni durante la preghiera del Venerdì nelle moschee principali. Inizialmente il titolo era riferito unicamente all'oratore della moschea di Eyüp, successivamente venne esteso anche ad altre sei moschee: Sultan Selim, Fatih, Bayezid, Süleymaniye, Sultan Ahmed e Ayasofya.

L

LEYLE-İ BERÂT: Quindicesima notte del mese di *Şaban*, in questa notte tutte le preghiere dei credenti vengono ascoltate e i loro peccati espiati.

LEYLE-İ KADR: Ventisettesima notte del mese di *Ramazān* (*Ramadan*), notte in cui si ritiene sia stato rivelato il primo verso del Corano. Vista la sacralità di questa notte molte fondazioni prevedono tra i loro doveri di dover finanziare la recitazione dei versi del Corano per tutta la notte e mantenere le candele accese in celebrazione.

LEYLE-İ Mİ'RÂC: Notte dell'ascensione.

LEYLE-İ REGÂİB: Notte tra il primo giovedì e il primo venerdì del mese si *Receb* (*Rajab*), si considera la notte in cui fu concepito il profeta Maometto.

Lİ-EB: Figli dello stesso padre. Fratelli o sorelle aventi il padre in comune.

Lİ-EBEVEYN: Fratelli di sangue. Fratelli (o sorelle) per i quali entrambi i genitori sono gli stessi.

Lİ-ÜM: Figli della stessa madre. Fratelli o sorelle aventi la madre in comune.

LONCA: Significa stanza, in particolare ambiente nel quale si riuniscono artigiani e mercanti. Viene utilizzato per indicare una riunione del consiglio di una fondazione.

LÜZÜMÎ VAKİF: *Lüzümü* indica il concetto di “necessità”, *Lüzümü vakif* indica una fondazione il cui scopo viene decretato come necessario da un giudice con la conseguenza che questa non possa essere annullata. Si entra nella problematica questione riguardante la possibilità di abolire una fondazione e rientrare in possesso dei beni vincolati.

M

MAHALL-İ SADAKA: Significa persona che ha diritto a ricevere la carità, ad esempio un povero o un malato.

MAHALL-İ VAKF: Letteralmente “posto, località sotto custodia”, il significato è lo stesso di *mevkuf* e viene utilizzato per indicare una proprietà o un bene che viene vincolato ad una fondazione.

MÂHÎ'N-NUKÛŞ: Persona di servizio il cui compito è tenere puliti i muri degli edifici da scritte o altro.

MAHKEME-İ EVKÂF: Organo giudiziario che si occupava del controllo sulle fondazioni (*evkaf*), sui requisiti di proprietà sui beni vincolati e sugli scopi esplicitati negli statuti, oltre che a supervisionare le procedure amministrative e nominare amministratori straordinari in casi di necessità.

MAHLÛL: Beni vincolati ad una fondazione senza che il fondatore fosse in possesso di *rakabe* e che alla morte degli ultimi eredi aventi diritto diventano vacanti, solitamente riprendendo la qualifica di terre demaniali. Utilizzato anche quando il titolare di un contratto di affitto ereditabile come l'*icareteyn* muore senza avere eredi che possano subentrare.

MAHLÛL GEDİK: Rendita non più vincolabile dall'atto fondativo, che quindi rientra in possesso del detentore di *rakabe*.

MAHLÛL MUACCELESİ: Pagamento anticipato per ottenere il diritto di uso di un bene che non sia più vincolato ad una fondazione.

MAHYACI: Colui che si occupa della realizzazione delle *mahya* le scritte che vengono appese tra i minareti delle moschee durante il mese di *Ramadan*.

MAKLÛAN KIYMET: Valore di una proprietà dopo che gli edifici siano crollati e gli alberi sradicati.

MAL: Si tratta di beni e risorse accumulate nel tempo da utilizzare in caso di necessità.

MAL-I VAKF: Letteralmente “beni, risorse di una fondazione”.

MA'LÛM: “Dovere”, singolare di *meâlîm*. Indica sia i doveri che il salario di un fiduciario.

MÂNİUN-NUKUŞ: Guardiano che si occupa di controllare che nessuno deturpi le mura di un edificio con scritte o disegni, cfr *mâhi'n-nukuş*

MANSUR MÜTEVELLÎ: Persona nominata da un giudice come fiduciario e amministratore di una fondazione nel caso il fondatore non abbia specificato condizioni specifiche da rispettare. Nel caso il fiduciario debba essere nominato in accordo con le condizioni espresse dal fondatore utilizza il termine *meşrûd mütevellî*.

MASÂRIF-I VAKF: Persona beneficiaria dell rendite di una fondazione come stipulato nell'atto istitutivo. Sinonimo di *meşrutünleh*.

MEBERRÂT: Plurale di *meberre*: bontà, benevolenza.

MEBNİYYEN KIYMET: Si tratta del valore degli edifici presenti su di un terreno.

MECLÎS-Î ŞER': Assemblea giudiziaria chiamata a sentenziare su di una questione.

MEFHÛM-I MUHÂLÎF: Metodologia interpretativa utilizzata nell'analisi delle condizioni poste negli atti fondativi, si tratta di una "concettualizzazione degli opposti", ovvero se ad esempio in uno statuto viene indicato che il ricavato di una fondazione debba essere distribuito tra i figli maschi del fondatore, si intende anche esplicitato il fatto che le figlie femmine siano escluse dal beneficio.

MELÎ: Possidente, persona benestante. Viene utilizzato per indicare casi in cui denaro di una fondazione possa essere prestato per l'appunto a benestanti che si facciano garanti sugli investimenti fatti con il denaro preso a prestito e che il profitto generato venga utilizzato per scopi benevoli, come comprare materiali scolastici.

MENÂFÎ-Î VAKF: Interessi e rendite generate dalle risorse di una fondazione, come affitti, interessi ecc.

MENKUL: Termine generico che comprende tutti i beni mobili, come animali, prodotti della terra, denaro.

MEN LEH ÛL-İSTİĞLÂL: Termine che indica un beneficiario delle rendite di una fondazione.

MEN LEHÛS-SÜKNÂ: Persona avente diritto di risiedere in una struttura di una fondazione. Se ad esempio un edificio viene vincolato ad essere rifugio per le figlie femmine dei poveri, queste avranno diritto ad essere ospitate nella struttura e sono *men lehü's-süknâ*.

MENŞÛR: Atto, editto con il quale il Sultano conferiva cariche di stato.

MEREMMET: Riparare, migliorare.

MEREMMET-Î GAYR-Î MÜSTEHLEKE: Indica strutture che possono essere eliminate senza rovinare l'edificio, come scale, pozzi.

MEREMMET-Î MÜSTEHLEKE: Parti integranti di un edificio che non possono essere rimosse facilmente, come decorazioni plastiche, intonaco.

MERKAD: Luogo di riposo, il significato può essere esteso ad includere anche un cimitero.

MESÂLÎH-Î MESCÎD: Indica tutto il personale e i beni di consumo che sono necessari al funzionamento ordinario di una moschea, come l'*imam*, il *muezzin*, le candele necessarie all'illuminazione ecc.

MESÂLÎH-Î VAKF: Le varie mansioni e operazioni necessarie per il funzionamento di una fondazione, come gli esattori per le rendite, gli amministratori, le riparazioni sugli edifici.

MESCİD: Indica un luogo di preghiera in cui, a differenza di una moschea, non vengono però svolte le preghiere del Venerdì e delle feste religiose (*bayram*).

MESNEVÎ: Opera principe di Celalüddin-i Rumi scritta in persiano e tradotta in innumerevoli lingue.

MEŞRÛTÛNLEH: Persona nel cui interesse viene creata una fondazione. Ad esempio se il fondatore indica come beneficiari delle rendite di una locanda i professori e gli studenti di una determinata scuola questi sono considerati *meşrûtunleh*.

MEVKÛF: Bene vincolato, proprietà di una fondazione, cfr Codice di riforma terriera Ottomano del 1858.

MEVKÛFUN-ALEYH: Sinonimo di *meşrûtunleh*.

MEVLÂ: Parola di diversi significati, a seconda del contesto può indicare “protettore”, “maestro”, “padrone”.

MEZBÛR: Viene utilizzato per indicare una persona analfabeta nel cui nome vengono rese delle dichiarazioni, in particolare si ritrova negli atti fondativi di una *vakıf*.

MİL: Altrimenti detto “miglio Ottomano”, corrisponde a 2500 *zirai* o a 5000 *ayak* e ad 1/3 di un *fersah*.

MİSKİN: Nullatenente, estremamente povero, la forma plurale è *mesâkin*. Viene solitamente utilizzato per indicare possibili beneficiari dei frutti di una fondazione.

MUALLİM: Insegnante.

MUÂMELE-İ ŞERİYYE: Letteralmente si può tradurre come “transazione legale”. Si tratta di una specifica forma di scambio utilizzata al fine di aggirare la proibizione di applicare interessi sui prestiti in denaro. Sostanzialmente gli interessi su di un prestito vengono calcolati sotto forma di beni che la fondazione produce, il debitore si impegna quindi oltre a restituire la somma avuta anche ad acquistare suddetti beni fino all'importo calcolato lasciandoli poi come dono alla fondazione.

MUGÂRESE: Si tratta di una forma contrattuale tramite la quale viene affidato l'incarico di piantare un frutteto su di un terreno e il pagamento verrà effettuato versando una quota dei frutti generati dal frutteto stesso. Non è una forma contrattuale valida e conforme ai requisiti di una fondazione, i pagamenti accettati sono infatti o il prezzo per la realizzazione del frutteto o una indennità (fissa) sulla conduzione (*ecr-i misli*), ma non quote basate sulla produttività.

MUHDES GEDİK: Sono i *gedik* stabiliti successivamente al 1247 calendario islamico (*Hijri*).

MUİD: Assistente all'insegnamento, si occupa generalmente di seguire gli studenti al di fuori delle lezioni dei professori veri e propri.

MUKATAA: Assimilabile ad un diritto di superficie: quando un affittuario con un contratto di tipo *icareteyn* costruisce un edificio o pianta un frutteto la proprietà di questi sarà esclusivamente sua. Il terreno rimane di proprietà della fondazione.

MUKATAA-İ KADİMELİ MÜSTEGALLÂT-I VAKFİYYE: Si tratta di un *müstegallât* affittato come *mukataa* su terreni su cui non siano presenti costruzioni o alberi.

MUKATAA-I ZEMİN: Tassazione sostitutiva (o integrativa) su proprietà *mîrî arâzî* e *arâzî-i emîrîyye* utilizzate come pascolo o come boschi da legna. Si tratta di una compensazione sui mancati proventi del tesoro statale che non può esigere *öşür* su queste proprietà. Viene anche chiamata *icâre-i zemin*.

MÛMÂİLEYH: Persone in grado di leggere e scrivere, contrapposto a *mezbûr*, il duale è *mûma-ileyhimâ* e il plurale *mûmâ-ileyhim*.

MUNZAM MÛTEVELLÎ: Persona nominata da un giudice come aiutante di un fiduciario per un periodo limitato di tempo e in caso di necessità.

MUSALLÂ: Genericamente indica un luogo dedicato alla preghiera (*salaat*). In particolare indica luoghi di preghiera lungo le strade e di dimensioni minori rispetto a quelli delle grandi città che vengono definiti *namazgah* e nei quali vengono effettuate anche le preghiere del Venerdì e delle festività (*bayram*). Anche gli ambienti in cui vengono svolte le preghiere funebri sono chiamati in questo modo e il luogo di sepoltura viene detto *musalla taşı*.

MUSILLA-İ SAHN: Si tratta di scuole di preparazione all'ingresso alle *Sahn madrasa* in cui gli studenti potevano perfezionarsi negli studi in attesa di essere ammessi al livello successivo.

MUSILLA-İ SÜLEYMANİYE: *Idadi* (scuole superiori, liceo) afferenti alla *Süleymaniye camii* e *madrasah*.

MÛSKE: Letteralmente significa “avere un diritto”, in questo ambito viene utilizzato per indicare il diritto a trasformare terra incolta in produttiva.

MUTASARRIF: Indica una persona che ha la possibilità di disporre dei proventi in denaro derivati da una fondazione costituita da beni concessi in affitto, come

una *icâreteynli vakıf*. In particolare quando ad esempio la detta fondazione viene istituita su di un *mîrî arâzî* sul quale non si può avere *rakabe* ma solo diritto di utilizzo (*taşarruf*).

MÜCTEHED ÜN-FİH: Questioni religiose sulle quali i giuristi non hanno una opinione comune, pertanto non viene seguita una sola linea interpretativa.

MÜDDET-İ SEFER: Indica la distanza percorsa a piedi in tre giorni. Colui che percorre questa distanza viene chiamato *müsafir* e può essere beneficiario di alcuni servizi di una fondazione. Lo stesso termine viene anche utilizzato genericamente per definire un viandante, ma in questo caso specifico ha una connotazione religiosa che permette di avere accesso ai suddetti servizi.

MÜDERRİS: Deriva da *tedris*: fare lezione (*ders*), significa professore.

MÜESSESÂT: Plurale di *müesses*, significa “istituito” “stabilito” “creato”.

MÜESSESÂT-I HAYRÎYYE: Indica genericamente tutte quelle istituzioni che vengono stabilite a scopo benefico, come scuole, ospedali, templi ecc.

MÜEZZİN: Colui che si occupa dell’ *ezan*, la chiamata dei fedeli alla preghiera.

MÜFTEKİR: Povero, senza mezzi di sostentamento, in particolare colui che precedentemente non era in questa condizione.

MÜFTİ: Deriva da *iftâ*, è colui che si occupa di rispondere a questioni riguardanti la religione e la sua applicazione a situazioni secolari, non è previsto un potere vincolante sulle interpretazioni.

MÜLK: Effettiva e piena proprietà privata su di un terreno.

MÜLK GEDİK: *Gedik* derivante da proprietà piena e libero da vincoli.

MÜLKNÂME: *Firman* o editto con il quale il Sultano conferiva diritti di tipo religioso o *rakabe* su di un appezzamento di terra.

MÜNÂKALE-İ VAKF: Si tratta di uno scambio di proprietà di una *vakıf*, ad esempio quando un struttura vincolata viene svincolata dalla fondazione in cambio della proprietà o utilizzo su di un’altra struttura. Ha caratteristica di *istibdal* e deve essere previsto nell’atto costitutivo della *vakıf*.

MÜNÂKASA: Diminuire, Ridurre. Viene utilizzato per definire il minor o miglior prezzo per l’acquisto di beni o servizi da parte di una fondazione.

MUNKATIÛL-EVVEL: Letteralmente “annullato dall’inizio”, si tratta di una fondazione senza beneficiario (*meşrut’ün-lehi*), si realizza ad esempio quando questi è indicato come il figlio del fondatore ma quest’ultimo non genera prole.

MUNKATIUL-EVSÂT: Fondazione che inizialmente ha un beneficiario e per cui in seguito questi perde il diritto a favore di qualcun altro.

MUNKATIUL-ÂHİR: Questa condizione si realizza quando non vi sono più beneficiari di una fondazione come ad esempio quando la linea di discendenti indicati come possibili *meşrutünlehi* cessa definitivamente.

MURABIT: Soldati assegnati ai posti di frontiera per difendere i confini. cfr *Ribât*.

MÜRİD: Discepolo, seguace. Si tratta del primo livello in ambito Sufi, quando un nuovo adepto viene affidato alle cure di un *mürşit* che lo segue nel suo progresso iniziatico.

MÛRSAD: Si tratta di un debito contratto per riparazioni necessarie alle strutture di una fondazione. Quando questa non è in grado di ripagare immediatamente tutti i costi sostenuti può affidare la gestione o dedicare le rendite al creditore fino al saldo del debito contratto. In seguito la fondazione rientra a pieno titolo in possesso di tutte le risorse che erano state impegnate a questo scopo.

MÛRTEZİKA: Coloro che sono i beneficiari dei proventi di una fondazione.

MÛSÂFİR: Deriva dalla parola *sefer* (viaggio). *Müsafir* indica colui che lascia il suo paese o villaggio e percorre una distanza di tre giorni. cfr *Müddet-i sefer*.

MÛSAKAT: Contratto con cui si stabilisce la gestione di un appezzamento tra più persone e i cui proventi vengono divisi tra i conduttori, si realizza anche come forma di mezzadria nel momento in cui il proprietario affida la gestione completa di un fondo in cambio di una quota sui frutti.

MÛSAKKAF: Sottotipo di *müstegal* indica unicamente proprietà che abbiano un tetto (*sakf*) quindi palazzi, negozi o altri edifici.

MÛSENNAT: Sponde di fiumi o canali, argini.

MÛSTAĞNEN ANH VAKF: Indica una fondazione i cui servizi non sono più necessari, come quando ad esempio un villaggio viene abbandonato e non vi è più utilità a mantenervi una moschea, in altre parole quindi quando lo scopo prefisso si esaurisce o di significato o di necessità. Un altro esempio potrebbe essere il passaggio all’illuminazione elettrica per cui i servizi riguardanti il mantenimento e l’approvvigionamento delle lampade a gas diventa superfluo. Quando avviene che le

müessesât-ı hayrîye diventano *müstağnen-anh*, il Direttorato generale può stabilire che le rendite relative vengano destinate ad altre opere con finalità simili. A seconda della scuola giuridica è prevista che in alternativa i beni vincolati ad una *vakıf* che diventa *müstağnen-anh* possano rientrare in possesso del fondatore o dei suoi discendenti.

MÜSTEGÂL: Indica tutti i beni dedicati al mantenimento di una fondazione e al perseguimento degli scopi prefissi. Comprende sia beni immobili come terreni ed edifici ma anche beni mobili come merci e denaro.

MÜSTEKÂR GEDİK: Si tratta di un *gedik* stabile, costante, sul quale una fondazione può fare affidamento a lungo termine.

MÜSTESNÂ EVKÂF: Sono fondazioni gestite direttamente dai fiduciari senza l'intervento del Direttorato generale.

MÜŞÂRUNALEYH: Termine utilizzato per indicare studiosi e amministratori di alta caratura morale di profonda saggezza e conoscenza.

MÜŞRİF-İ VAKF: Persona incaricata di supervisionare e controllare l'operato di un affidatario o fiduciario di una fondazione. Viene anche detto *nazır*.

MÜTEFEVVİZ: Colui che si occupa di controllare e disporre dei proventi in denaro dei beni di una fondazione come ad esempio affitti su *müsakkafat* e *müstegallât-ı mevkûfe*.

MÜTEKELLİM ALE'L-VAKF: Fiduciario di una fondazione, sinonimo di *mütevellî*.

MÜTEVELLÎ: Colui che si occupa della conduzione e dell'amministrazione di una fondazione, la carica può essere conferita ad autorità come il governatore di un villaggio o il giudice (*qadi*).

MÜTEVERRÎ: Persona retta, che segue le indicazioni religiose e si astiene da ciò che è proibito o peccaminoso, viene utilizzato per definire requisiti determinanti per assumere una determinata carica o accedere a servizi negli atti costitutivi di una fondazione.

MUVAKKİTHÂNE: Costruzioni in cui venivano conservati gli orologi preposti a stabilire i tempi della preghiera.

MÜVELLA: Giudice straordinario nominato dal *valiyyül'-emir* in caso che il giudice locale non sia in grado di dirimere una disputa legale.

MÜZÂRAA: Forma societaria agricola utilizzata per la conduzione di un fondo da parte di più persone dividendosi compiti e proventi.

MÜZÂYEDE: Aumentare, migliorare. Viene utilizzato in particolare per la pratica di stabilire il migliore offerente o il prezzo più alto nella vendita o affitto di prodotti e servizi della fondazione. Opposto di *münâkasa*.

N

NAKÎP: Anziano con carica di capo tribù o comunque con una autorità rispettata dagli altri membri della comunità.

NAKÎB-İ İMÂRET: Assistente alla gestione di un *imaret*.

NARH: Valore deciso, fissato ufficialmente, in particolare per quanto riguarda il prezzo di vendita.

NAZIR: Persona preposta alla supervisione di una attività. Può essere considerato sinonimo di fiduciario, indica tuttavia anche la figura incaricata da un giudice di controllare le attività del fiduciario.

NAZIR-I VAKF: Incaricato di supervisionare le attività del fiduciario di una fondazione. Ha solo onere di controllare che le transazioni siano conformi ai desideri del fondatore e che siano a favore dei beneficiari, in caso questo non avvenga si occupa di informare le autorità competenti. Può anche svolgere la funzione di consigliere del fiduciario su determinate materie. Questa carica è incompatibile con quella di *mütevelli* ovvero non può essere ricoperta dalla stessa persona.

NEKKAD-I KENDÛM: Colui che si occupa della pulizia del grano in istituti come ospizi, ostelli od ospedali.

NEKKÂD-I ÜRZ: Colui che si occupa della pulizia del riso in istituti come ospizi, ostelli od ospedali.

NEKKAD: Il funzionario incaricato di controllare gli impiegati di una *müessesât-ı hayrîyye*, si occupa di stabilire e di far rispettare i turni e gli orari di lavoro.

NESL: Discendenza, comprende i figli e tutti i figli dei figli (senza distinzione di sesso).

NESLEN BA'DE NESLIN: Di generazione in generazione, viene utilizzato per indicare i beneficiari senza un ordine specifico di priorità gli uni sugli altri.

NEZARET: Letteralmente significa “supervisionare”, “controllare”. Viene utilizzato per indicare l’onere di controllo sul mandato di una fondazione e su come affidare la carica corrispondente.

NIKZ-I VAKF: Letteralmente “la rovina di una fondazione”, *nikz* indica la distruzione, rovina.

NİZÂMLI GEDİK: Si tratta dei *gedik* e delle *icâreteynli evkaf* istituite durante il regno del Sultano Mahmud II° durante il periodo delle riforme (*Tanzimat*). Da *nizamli*, ordinato, strutturato.

NUKÛD-I MEVKÛFE: Denaro contante vincolato a beneficio di una fondazione. Anche se non tutte le scuole di giurisprudenza islamica prevedono la possibilità di vincolare beni diversi da proprietà immobiliare, con il tempo viene praticata accettata quella di vincolare denaro da utilizzare per prestiti a scopo benefico.

NÜZÛL ANİL-VAZÎFE: Si verifica quando amministratori di una fondazione come il *mütevellî* o il contabile non rispettano i propri impegni e abbandonano l’incarico.

Ö

ÖRF: Consuetudine, tradizione.

ÖRF-İ BELDE GEDİĞİ: Indica una forma di usufrutto, un pagamento annuale effettuato per ottenere il permesso di costruire un edificio o di piantare un frutteto su di un terreno in città come Izmir, Manisa o Bursa. Questo tipo di contratti viene anche registrato al catasto per indicare separatamente la proprietà del terreno e il titolare di usufrutto.

P

PAFTOS GEDİĞİ: Usufrutto permanente su di una proprietà situata al di fuori dei centri abitati. Questa forma contrattuale segue le stesse regole previste per il *örf-i belde gediği* con la differenza che in caso di sradicamento del frutteto o di morte della mandria o gregge possa essere chiesto l’annullamento tramite una sentenza giudiziaria.

R

RAVZA-İ MUTAHHARA: Si traduce letteralmente come “il giardino beatificato”, indica la sepoltura di Maometto a Medina.

REHN-İ KAVİ: Impegno al pagamento del valore di un debito in caso di inadempienza del debitore.

RAKABE: Letteralmente significa “collo”, “gola”, ma anche la nudità e per estensione l’essenza di un qualcosa. Viene utilizzato per esprimere il concetto di proprietà effettiva scindibile in “usufrutto” e “nuda proprietà”.

RAKABE ETMEK: Avviene quando il *galle* di una fondazione viene dato come rendita ad un’altra fondazione.

REŞİD: Indica una persona che si approfitta degli affari e delle attività di una fondazione in maniera impropria e senza rispetto delle regole religiose.

RİBAT: Termine sinonimo di *mürabata*, si riferisce ai soldati di stanza al confine per pattugliare le frontiere.

RİBH: Interessi o profitti maturati sui beni commerciati o sul denaro investito.

RİBH-İ MÜLZEM: Transazione legale con la quale si convertono degli interessi (*ribh*) in credito (o debito).

RİTL: Anche scritto “*ratl*”, antica unità di misura che corrispondeva generalmente a 130 *dirhem* (*Bağdadi ritl*), a volte invece (*Şami ritl*) corrispondeva a 12 *kıyye* ovvero 480 *dirhem*.

RUSŪM: Plurale di *resim*, viene utilizzato nella terminologia fiscale con il significato di tasse e imposte.

RUSŪM-I ÖRFİYYE: Letteralmente significa “imposte tradizionali”, indica le tasse prelevate dal Sultano distinguendole da quelle originate dalla legislazione islamica.

RUSŪM-I ŞER’İYYE: Imposte derivate dall’applicazione della legge islamica come la *aşar* (decima).

RÜŞD: Maturità, con l’accezione di esperienza e saggezza più che di età fisica, caratteristica di colui che conosce la retta via.

S

SADAKA: Elemosina, carità, si tratta di un dovere morale per i musulmani aiutare i poveri tramite la pratica dell’elemosina che è considerata anche un atto di fede.

SADAKA-İ MEVKŪFE: Parte dell’enunciazione necessaria all’istituzione di una fondazione, esprime l’intenzionalità di vincolare dei propri beni allo scopo di effettuare *sadaka*.

SADRİ - SADRİYE: Tecnicamente indica qualcosa connesso con o in relazione con il petto, viene utilizzato per indicare una relazione di maternità.

SAKK: Indica un qualcosa di scritto, viene utilizzato per menzionare gli atti scritti ed emessi da un giudice.

SALĪH: Termine indicante la natura di persona pia, di buona condotta e di rispetto delle regole religiose. Queste caratteristiche possono essere menzionate per stabilire requisiti per essere beneficiari di una *vakıf* dal fondatore negli atti istitutivi.

SANAT: Arte, abilità creativa, maestria di un'attività manuale.

SANDŪKĪ: Tesoriere.

SEBET: Prova documentale, utilizzato generalmente in riferimento ad atti esibibili in tribunale a supporto di una causa.

SEBK: Letteralmente indica l'atto di fondere metalli preziosi. In questo contesto viene utilizzato con l'accezione di "significato nascosto" contrapposto a *sakk* che invece si riferisce al significato letterale.

SENEB: Utilizzato spesso in congiunzione con *sebet*, questo termine significa "veritiero" "credibile" in particolare riferito a documentazione esibita in qualità di prova. Questa può essere un contratto o una ricevuta di debito o altre transazione messe per iscritto.

SEVAB: Atto di benevolenza, di carità compiuto per ottenere perdono e grazia divina.

SILA: Dal dizionario Ottomano significa "riunione", "rimpatio". Si riferisce al conferimento ad una fondazione di rendite o beni senza richiedere in cambio nessun servizio o prestazione.

SILA-İ RAHİM: Atto di interessarsi alla salute di qualcuno, ma anche l'aiutare finanziariamente un parente.

SİCİL: Genericamente significa "registro", con il tempo il significato si è specificato per i registri ufficiali relativi a documentazione catastale o anagrafica.

SİKAYE - SÜKAYE: Pozzo, fontana o vasca ma anche abbeveratoio. La distribuzione dell'acqua della fonte di Zamzam ai pellegrini a La Mecca è chiamato servizio "*sikayet*" e chi se ne occupa "*Ka'be sakası*".

SİRDÂB: Luogo sotterraneo costruito per mantenersi fresco anche d'estate. Deriva dal Persiano *serdâb*.

SULBİ - SULBİYYE: Termine utilizzato per indicare una relazione parentale di paternità, cfr *Sadri-sadriye*.

SULTAN: Sultano, monarca.

SURRE: Portamonete, portafoglio, borsa. Indica anche il denaro mandato come beneficenza ai poveri della Mecca e di Medina dalle autorità ottomane ogni anno. La cerimonia di consegna di questo denaro era chiamata *surre alay* e l'incaricato della consegna *surre emini*.

SÛFUR: Plurale di *sefr*, frontiera, *süfur* si riferisce luoghi di passaggio fortificati per la difesa ed il presidio del territorio.

SÛRE: Sura Coranica, ognuno dei 114 versi ("sure" per l'appunto) in cui è diviso il corano.

Ş

ŞEÂİR-İ VAKF: Questo termine si riferisce a tutte le figure di funzionari e impiegati necessarie al funzionamento di una fondazione, come ad esempio *imam*, predicatore *muezzin* e addetto all'illuminazione per una piccola moschea o dottori infermieri e medicinali per un ospedale.

ŞERÂIT-İ İSTİBDÂL: Si tratta a tutti gli effetti di uno scambio di proprietà, può essere previsto negli atti istitutivi. Se questo non avviene è necessaria la sentenza di un giudice che dichiara che lo scambio viene effettuato in quanto la proprietà al momento in dotazione alla fondazione non è più in grado di generare reddito sufficiente al suo stesso sostentamento e al perseguimento degli scopi previsti. Non può in ogni caso essere uno scambio in perdita per la fondazione. cfr *Istibdal*

ŞERÂIT-İ VAKF: Atto costitutivo della fondazione dove da dichiarazione del fondatore, in questi documenti vengono esplicitate le condizioni da rispettare per quanto riguarda la distribuzione delle rendite, i beneficiari e i fiduciari, oltre che le norme riguardanti la conduzione della fondazione stessa. Sono altresì indicate anche le proprietà e i beni dedicati al mantenimento della fondazione.

ŞEYH-İ İMÂRET: Direttore di un ostello dedicato all'accoglienza dei poveri dei pellegrini (*imaret*).

ŞEYHÜ'L İSLÂM: Nasce come titolo onorifico di grande conoscitore delle scienze islamiche, assume una carica secolare durante il periodo Ottomano, quando veniva riconosciuta come massima carica religiosa dell'impero, seconda solo a quella del Sultano. Si occupava principalmente di dirimere questioni di interpretazione religiosa in particolare tramite la promulgazione di *fatwa*. In Turchia la carica venne abolita nel 1924 con la creazione della Presidenza per gli affari religiosi (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, art. 136 della Costituzione).

ŞİFÂ-İ ŞERİF: Libro biografico sulla vita di Maometto scritto da *Ebü'l-fazi Kaadi İyâz bin Musa* la cui lettura nelle *madrasah* può comparire come iniziativa sovvenzionata da una fondazione.

ŞURÛT-I VAKF: cfr. *Şerâit-i vakf*.

T

TABBÂH: Deriva da *tabh*, cucinare. Indica il cuoco nelle mense di ospedali, ospizi ecc.

TAHSÎSÂT: Plurale di *tahsîs*: assegnazione, distribuzione.

TAHSÎSÂT KABİLİNDEN VAKF: Proprietà demaniali assegnate dal Sultano ad una fondazione, possono essere di tre tipologie: 1) Viene assegnata unicamente la *miri menfaat* ovvero le rendite sotto forma di imposte e la *rakabe* e *taşarruf* (usufrutto) rimangono allo stato. 2) Viene assegnato il diritto di utilizzo, *rakabe* e *miri menfaat* rimangono allo stato. 3) Sia *taşarruf* che *miri menfaat* vengono assegnati e il tesoro statale rimane in possesso unicamente della *rakabe*.

TAHSÎS-İ GAYR-İ SAHÎH: Si tratta di una assegnazione per perseguire scopi per i quali il tesoro non prevede o non ha a disposizione fondi. Questo tipo di assegnazione è annullabile.

TAHSÎS-İ SAHÎH: Questo tipo di assegnazione prevede uno scopo parallelo o parzialmente coperto dal tesoro, visto il coinvolgimento statale può essere implementata unicamente con il permesso del Sultano (anche indiretto tramite un suo funzionario) e non è possibile annullare l'assegnazione, è possibile invece riscattare il valore dei beni con un corrispettivo in denaro.

TAPU: Corrispettivo in denaro anticipato alle autorità a titolo di indennizzo per il tesoro (*miri*) per ottenere il diritto di utilizzo su di un terreno (*taşarruf*). Per estensione viene anche utilizzato per indicare il documento stesso indicante la concessione del diritto.

TA'VİZ BEDELİ: Si tratta del corrispettivo dovuto per il riscatto di proprietà vincolate ad una fondazione ed assegnate tramite *mukataa* o *icareteyn*. Vista l'abrogazione di queste tipologie di contratti con la legge n°2762 del 1928 venne contestualmente stabilito l'indennizzo da pagare per entrare in possesso della proprietà, ovvero un anno di *mukataa* o 20 anni *icare-i müecelle*.

TEÂMÛL: Prassi, pratica consuetudinaria.

TEBERRU: Donazione caritatevole, regalo a scopo benefico.

TEBZİR: Spesa non necessaria, si differenzia dallo spreco vero e proprio (*israf*) in quanto può anche essere riferito al pagamento di un prezzo troppo alto per un bene o un servizio necessario e non implica necessariamente una mancanza di cura nella gestione economica.

TEFTİŞ MAKAMI: Autorità che si occupa del controllo sulla gestione delle attività di una fondazione.

TEFVİZ: Indica l'atto di assegnazione del diritto d'uso su di un terreno demaniale.

TEMESSÜK: Letteralmente significa “tenere stretto”, “aggrapparsi”. Si riferisce a documenti relativi a transazioni di varia natura come cambiali, lettere promissorie o ricevute di pagamento. A volte viene anche utilizzato per indicare atti di assegnazione di terre.

TEMETTU: Ricavo, guadagno. Specificamente per quanto riguarda interessi derivanti da prestiti in denaro e rendite da affitti di *akarât-ı mevkûfe*.

TESBİL: Dedicare qualcosa per la gloria della divinità.

TESCİL: L'atto di registrare ufficialmente atti e documenti presso un giudice o altro funzionario statale. Indica anche la sentenza giudiziaria con cui una *vakıf* viene decretata *lüzumi* e per tanto non annullabile, questa sentenza costituisce parte integrante degli atti istitutivi.

TESCİLİ İSTİBDAL: Si tratta di sentenziare uno scambio di proprietà (*istibdal*) come ammissibile.

TESCİL-İ VAKF: Atto con il quale si sentenzia una *lüzumi vakıf*. cfr *tescil*.

TESİS İDÂRE UZVU: Organo amministrativo di una fondazione come stabilito nel Codice Civile, può essere composto da una o più persone nominate dall'amministrazione della fondazione stessa o dalle autorità preposte.

TEVKİ'-TEVKİİ: Apporre un sigillo allo scopo di ufficializzare un documento, viene utilizzato più specificamente in riferimento alla firma del Sultano per emanare un editto.

TEVSİ-İ İNTİKALLİ GEDİK: Si tratta dei profitti (*gedik*) di una *icâreteynli vakıf* assegnati ai successori dei beneficiari.

TİLÂVET: Recitazione del Corano in rispetto della metrica.

TULÛ-I GALLE: Letteralmente si può tradurre come “nascita di reddito”, si riferisce alla formazione delle rendite di una fondazione ed ovviamente varia in base al tipo di beni da cui questa trae profitto.

U

UHT: Sorella, se si tratta di figlia degli stessi genitori del soggetto si utilizza *uht li-ebeveyn*, in caso di sola paternità in comune *uht li-eb* e in caso di solo stessa madre *uht li-üm*.

UKBÂ: Aldilà, viene utilizzato nelle locuzioni *alem-i ukbâ* e *dâr-ı ukbâ* di significato opposto a *dâr-ı dünya*.

UKIYYE-VUKIYYE: Di origine araba, significa 400 *dirhem* e viene utilizzato in antichi atti istitutivi e documenti ufficiali.

UMÛR-I HAYRİYYE: Opere utili e a fin di bene.

UMÛR-I TEVLİYYET: L'insieme dei doveri del fiduciario di una fondazione, comprende sia la gestione patrimoniale e amministrativa che il rispetto per i desideri sulle opere di bene da finanziare come espressi dal fondatore negli atti istitutivi della fondazione.

Ü

ÜCRET-İ MÜECCELE: Sinonimo di *icâre-i müeccele*.

ÜNSA: Donna, femmina; la forma è *inâs*. Viene utilizzato nelle locuzioni *evlâd-ı inâs* e *evlâd-ı evlâd-ı inâs* per indicare i futuri beneficiari di una fondazione. Vedi anche *evlâd-ı zükûr*.

ÜSRÛBİ: Da *sürb* (piombo), indica colui che si occupa della fusione e della lavorazione del piombo.

V

VÂİZ: Colui che si occupa di spiegare e dare consigli riguardanti la religione e l'interpretazione del Corano ai fedeli, si tratta ovviamente di una figura molto rispettata dalla comunità in quanto dà indicazioni su come vivere in rettitudine e avere accesso al paradiso nell'aldilà.

VÂKIF: Fondatore di una *vakf*.

VAKF: Atto di vincolare delle proprietà e di dedicarle a scopi benefici per la società. Chi realizza questo atto viene detto *vakıf* e la proprietà vincolata *mevkuf*, i beneficiari dei servizi previsti o delle rendite sono detti *meşrutünleh*.

VAKIF AKAAR: Immobili vincolati ad una fondazione allo scopo di provvedere reddito, ad esempio un frutteto o un albergo. Si distinguono dagli altri immobili che invece richiedono mantenimento senza generare reddito come una moschea un ospedale o un ospizio.

VAKFA HİYANET: “Hiyanet” significa tradimento, infedeltà. Indica l’atto da parte di un fiduciario di non rispettare i desideri del fondatore riguardo i servizi da fornire e la ripartizione delle rendite, ma anche l’approfittarsi dell’incarico per appropriarsi indebitamente di proprietà o di denaro o agire in contrasto con gli interessi della fondazione, come ad esempio affittare a prezzi troppo bassi o acquistare merci a prezzi esagerati e fuori mercato.

VAKF-I EHLÎ: Fondazione istituita in nome e a beneficio di persone fisiche con relazioni parentali nei confronti del fondatore, opposto ad *hayri vakıf* interamente dedicate al mantenimento di opere di bene.

VAKF-I FUZÛLÎ: Quando viene vincolata ad una fondazione della proprietà che non è in diretta disposizione del fondatore e il legittimo proprietario non ratifica questo vincolo si realizza un annullamento dell’atto, questo viene detto appunto *vakf-i fuzuli*. Può avvenire ad esempio per decesso del proprietario prima di poter acconsentire o in caso di dispute irrisolte per la proprietà o disposizione del bene.

VAKF-I GAYR-İ LÂZİM: Letteralmente si traduce come “fondazione non (altrimenti) necessaria”, è una sentenza giudiziaria che esprime una valutazione sulla possibilità di cancellare una fondazione e restituire la proprietà e i beni vincolati al proprietario o ai suoi eredi. Avviene solitamente in seguito ad una richiesta esplicita e il giudice tiene conto sia dello scopo della fondazione che della formulazione dell’atto istitutivo ma anche della condizione del fondatore, come ad esempio una situazione di estremo impoverimento imprevisto all’atto di fondazione.

VAKF-I GAYR-İ SAHÎH: “Fondazione non (altrimenti) regolare”, situazione che si può verificare nei seguenti casi

- 1-)Impossibilità di comprendere o identificare i beni venicolati e/o gli scopi prefissati.
- 2-)Non vi è un atto di approvazione (da parte delle autorità religiose, solitamente un *qadi*).
- 3-)Non viene nominato un fiduciario.
- 4-)I beni mobili e/o immobili della fondazione non vengono esplicitati.

- 5-)I beni e le proprietà vincolate non possono generare rendita o interessi.
- 6-)La proprietà dedicata non può essere identificata.
- 7-)I beni dedicati non sono di proprietà o a disposizione del fondatore.
- 8-)La fondazione viene considerata impura, corrotta (*münecces, müneccesz*).
- 9-)Non vengono indicate opere di bene come condizioni.
- 10-)I frutteti e gli edifici vengono considerati senza valore.
- 11-)L'obiettivo della fondazione deve essere la beneficenza, la compassione e la venerazione. In assenza di questi propositi la fondazione non può essere valida.

VAKF-I IRSÂDÎ: cfr *İrsâdî vakıf*.

VAKF-I LAZIM: *Vakf* sentenziata come necessaria da un giudice la cui cancellazione non è possibile. cfr *Lüzûm-ı vakıf*.

VAKF-I MERİZ: *Vakf* istituita quando il fondatore è affetto da una malattia incurabile e mortale. La malattia viene considerata tale quando il malato non è in grado di lavorare e le sue condizioni peggiorano portandolo alla morte. (cfr *vakf* testamentario, *vasiyya* e *marad*)

VAKF-I MEVKÛF: Vincolare proprietà già vincolate in precedenza, si tratta di una pratica considerata irregolare in quanto non si è in reale disposizione dei beni.

VAKF-I MUALLÂK: Letteralmente “*vakf* in sospenso”, si realizza quando la creazione di una fondazione è vincolata ad una condizione basata su di una eventualità non sicura e non ancora non realizzata come ad esempio la remissione di un male incurabile. NB La fondazione viene considerata nulla se la condizione è ritenuta impura (*müneccesz*).

VAKF-I MUZAF: Si tratta dell'atto di creare una fondazione in seguito ad un evento futuro o a partire da una data futura nel caso queste condizioni siano considerate impure o riprovevoli, la fondazione viene quindi considerata nulla. Questa condizione non si verifica nel caso la fondazione venga in essere su base testamentaria e se gli eredi non si oppongono.

VAKF-I MÜNECCEZ: “Fondazione impura”, cfr *vakf-ı Muallak*.

VAKF-I MÜRETTEB: Fondazione in cui una delle condizione prevede un ordine generazionale per la redistribuzione delle rendite. Quando ad esempio vengono designati come beneficiari gli eredi del fondatore su base generazionale, i nipoti non

hanno diritto a ricevere nulla finchè vi saranno membri della generazione precedente in vita.

VAKF-I MÜŞTEREK: “Fondazione in società”, si tratta di una *vakf* creata da più fondatori sia nel caso siano comproprietari di un bene sia quando mettano in comune una molteplicità di beni.

VAKF-I MÜTEÂREF: Fondazione creata secondo una pratica derivata da tradizione o da usanza locale in alternativa ad una più ristretta interpretazione giuridico-religiosa. L'esempio più lampante è il caso in cui una fondazione venga istituita vincolando unicamente beni mobili come denaro, in teoria sarebbe una pratica non ammessa dalla dottrina ma nel tempo divenne una pratica diffusa ed ampiamente accettata, in particolare nell'Impero Ottomano.

VAKF-I SAHİH: Fondazione decretata come valida e regolare, cfr *Vakf-ı gayr-i sahih*.

VAKFIYE: Atto istitutivo di una fondazione; include la dichiarazione resa dal fondatore, l'interpretazione e la sentenza del giudice. Deve includere le seguenti sezioni:

- 1-) *Sura* e *hadith* di gloria a Dio e indicanti gli atti di buona fede e benevolenza che saranno svolti dalla fondazione.
- 2-) Elenco dei beni vincolati.
- 3-) Norme e criteri regolanti la conduzione della fondazione.
- 4-) Norme di utilizzo delle rendite.
- 5-) Criteri di selezione del fiduciario.
- 6-) Sentenza giudiziaria riguardante la correttezza e la valenza degli scopi preposti alla fondazione.
- 7-) Data dell'atto con sigillo e firma del giudice.

VAKFIYET: Bene vincolato il cui utilizzo per scopi privati non è permesso.

VAKF ALE'L-ÂMME: Fondazione istituita per il mantenimento di strutture di pubblico interesse senza distinzione di censo, si distingue dalle fondazioni i cui servizi siano esplicitamente dedicati a poveri o ad altre categorie.

VAKIFDA KÎNÂYE: Si tratta di un riferimento indiretto ad una condizione esplicitata nell'atto istitutivo. Ad esempio quando viene dichiarato che la conduzione sia da attribuire al proprio figlio Mehmet e in seguito ai figli di Mehmet, si

può sostituire il nome proprio per indicare genericamente la discendenza diretta del fondatore.

VAKIFDAN RÛCU: Si tratta di una rinuncia all'istituzione di una fondazione annullandola. Questa eventualità si può realizzare se la *vakf* viene sentenziata *gayr-i lâzım* o se sia stata istituita per via testamentaria e il fondatore modifica il testamento quando è ancora in vita.

VAKIFDA ŞART-I BÂTIL: Condizione inclusa nell'atto istitutivo che non rispetta le regole religiose e che pertanto viene stralciata dall'atto. Si realizza ad esempio se viene dichiarato di voler rinunciare ai controlli sulla conduzione e sulla ripartizione delle rendite anche in caso di esplicita alterazione dei libri contabili o di appropriazione indebita. Questa condizione non può essere accettata in quanto le autorità competenti sono sempre obbligate a supervisionare e sanzionare i suddetti atti, pertanto la condizione viene considerata nulla.

VAKIF GEDİK: *Gedil* puntualmente e debitamente vincolato dal possessore ad una fondazione.

VAKIFLAR KÛTÜĞÜ: Archivi e registri in cui vengono inseriti e conservati gli atti di fondazione. Oggi si chiama *Vakıf Kayıtları Arşivi*.

VAKF Lİ'S-SEBÎL: Sinonimo di *Vakf ale'l-âmmeh*.

VESSÂLE: Significa unificare, fondere. Viene utilizzato quando due fondazioni vengono fuse in una e gli atti vengono unificati e redatti nuovamente per ottenerne uno unico che viene definito appunto *vessale*.

VAZÎFE: Si tratta del salario pagato da una fondazione e può essere di due tipologie: 1) Pagamento in seguito ad un servizio reso in qualità di impiegato. 2) Pagamento in qualità di beneficiario (*meşrutunleh*), se questi è ricco il pagamento è considerato come un regalo (*atiyye, hediye*) se invece è povero si tratta di *sadaka*.

VAZÎFE-İ ŞÂĞİRE: Posizione vacante, se riguarda un incarico necessario al funzionamento di un servizio è necessario nominare o assumere qualcuno che ricopra la posizione, se invece non è una necessità si può anche lasciare vacante in caso non ci siano rendite sufficienti a coprire l'assunzione.

VEKİL-İ HARC: Amministratore che si occupa degli acquisti dei prodotti fondamentali per il funzionamento di una struttura di servizio come un ospedale o una scuola.

VELED-İ BENÂT: Figli e figlie delle figlie, ovvero discendenti di qualsiasi sesso della prima generazione di figlie femmine del fondatore; viene utilizzato per indicare futuri beneficiari.

VİRD: Viene utilizzato in ambito religioso con il significato di invocare, menzionare e viene utilizzato in alcuni atti istitutivi per richiedere di invocare il nome del fondatore durante le festività.

VELED-İ HÂDÎS: Si tratta dei discendenti del fondatore che ancora non sono nati al momento dell'istituzione della fondazione, a seconda della formulazione questi possono essere inclusi o meno in qualità di beneficiari.

VELED-İ SULBÎ: Eredi naturali, formulazione per escludere eredi adottati o affiliati dalle rendite della fondazione.

VESİKA: Certificati, atti e scritture, in sostanza tutta la documentazione scritta. Il plurale è *vesaik*.

Y

YAYLA: Terreno adibito a pascolo. Può essere un terreno comune utilizzato da uno o più villaggi, in questo caso l'intera comunità sarà responsabile per il pagamento delle imposte, essendo questi dei pascoli comuni non possono essere venduti nè cambiare il loro utilizzo senza il consenso della comunità stessa. In alternativa potrebbe essere assegnato come usufrutto ad una o più persone e in questo caso segue la normativa relativa al *taşarruf* e alla sua tassazione.

YETİM: Orfano, condizione prevista da alcune fondazioni per essere beneficiari delle rendite, la condizione di orfano in genere decade una volta raggiunta l'età adulta.

Z

ZAMM-I MÜTEVELLÎ: Si tratta dell'atto di nominare qualcuno in qualità di aiutante del fiduciario da parte di un giudice, solitamente avviene per la gestione di fondazioni di grandi dimensioni in cui un fiduciario unico non è sufficiente.

ZÂKİRLER: Coloro che recitano preghiere durante le cerimonie religiose dei dervisci. Deriva da *zakir* a sua volta derivato dall'arabo *dhikr*.

ZÂVÎYE: Luogo di ritrovo per la recitazione delle preghiere, solitamente di piccole dimensioni, il plurale è *zevâyâ*. Dall'arabo *zawiya*.

ZÂVÎYE-NİŞÂN: Coloro che siedono, occupano una *zaviye*.

ZEKER: Organo maschile, per estensione “maschile”, “uomo”. Il plurale è zükûr.

ZEVI'L-ENSÂB: Membri della famiglia, parenti, sinonimo di *ehl-i beyt*, *erham* ed *ensab*.

ZEVÂİD: Rendite rimanenti al netto dei pagamenti effettuati ai *meşrutunleh*.

ZEYL-İ VAKFIYYE: Dichiarazioni integrative rilasciate dal fondatore in seguito alla registrazione di una *vakf* che possono modificare in parte gli atti istitutivi.

ZEYL-İ MEŞÂYİH: Predicatori registrati ufficialmente nel registro conservato dal *shaykh al-islam*, il grado più alto era *Ayasofya Kürsü Şeyhliği*. cfr *Kürsi Şeyhi*.

ZİYÂFETHÂNE: “Luogo dei banchetti”, ovvero struttura dedicata all'accoglienza distribuzione di cibo a poveri ma anche a viaggiatori.

ZÜRRİYET: Progenie, discendenti, cfr *nesl*.

ZÜRRÎ VAKIF: Si tratta di una fondazione i cui proventi sono dedicati alla progenie del fondatore senza limiti temporali o generazionali.

Bibliografia

- Abbasi, Muhammad Zubair (2012). «The Classical Islamic Law of Waqf: A Concise Introduction». In: *Arab Law Quarterly* 26.2, pp. 121–153. ISSN: 1573-0255. DOI: [10.1163/157302512X629124](https://doi.org/10.1163/157302512X629124).
- Ágoston, Gábor e Bruce Alan Masters, cur. (2009). *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. Facts on File library of world history. New York, NY: Facts On File. ISBN: 978-0-8160-6259-1.
- Altorki, Soraya (2015). *A Companion to the Anthropology of the Middle East*. en. John Wiley & Sons. ISBN: 9781118475676.
- Ansary, Tuğrul e Don Wallace, cur. (2005). *Introduction to Turkish law*. 5th ed. The Hague : Frederick, MD: Kluwer Law International ; Sold, distributed in North, Central, e South America by Aspen Publishers. ISBN: 90-411-2316-4.
- Baharuddin, Gunawan e Bayu Taufiq Possumah. «The Emergence of Waqf Bank: A Social welfare Alternative». In:
- Barnes, John Robert (1987). *An introduction to religious foundations in the Ottoman Empire*. Leiden ; New York: E.J. Brill. ISBN: 90-04-08652-8.
- Bausani, Alessandro (1978). *Il Corano*. it. Firenze: Sansoni.
- Bayat, Asef (2002). «Activism and social development in the Middle East». In: *International Journal of Middle East Studies* 34.1, pp. 1–28.
- Bohannon, Paul (1965). «The Differing Realms of the Law». en. In: *American Anthropologist* 67.6, pp. 33–42. ISSN: 1548-1433. DOI: [10.1525/aa.1965.67.6.02a00930](https://doi.org/10.1525/aa.1965.67.6.02a00930).
- Boogert, Maurits H. van den (2005). *The capitulations and the Ottoman legal system: qadis, consuls, and beratls in the 18th century*. Studies in Islamic law and society v. 21. Leiden ; Boston: Brill. ISBN: 978-90-04-14035-6.
- «Boosting the role of ‘waqf’» (2014). English. In: *New Straits Times*.
- Böwering, Gerhard, Patricia Crone e Mahan Mirza, cur. (2013). *The Princeton encyclopedia of Islamic political thought*. Princeton, N.J: Princeton University Press. ISBN: 978-0-691-13484-0.

- Boyar, Ebru e Kate Fleet (2010). *A social history of Ottoman Istanbul*. English. Cambridge [Angleterre]: Cambridge University Press. ISBN: 978-1-282-65189-0 978-0-511-74892-9.
- Bragg, John (2014). *Ottoman Notables and Participatory Politics: Tanzimat Reform in Tokat, 1839-1876*. en. Routledge. ISBN: 9781317701446.
- Buğra, Ayşe e Çağlar Keyder (2005). «Poverty and social policy in contemporary Turkey». In: *Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu* 8, p. 2013.
- Calder, Norman (1993). *Studies in early Muslim jurisprudence*. English. Oxford: Clarendon Press. ISBN: 0198258135 9780198258131.
- Carroll, Lynda (2008). «Sowing the Seeds of Modernity on the Ottoman Frontier: Agricultural Investment and the Formation of Large Farms in Nineteenth-Century Transjordan». In: *Archaeologies* 4.2, pp. 233-249. ISSN: 1555-8622. DOI: [10.1007/s11759-008-9067-7](https://doi.org/10.1007/s11759-008-9067-7).
- Castro, Francesco (1979a). *Corso Elementare di Istituzioni di Diritto Musulmano*. Venezia: C.L.U.E.C.
- (1979b). *Lineamenti di storia del diritto musulmano Vol. I e II*.
- Çizakça, Murat (2000). *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present*. en. Boğaziçi University Press. ISBN: 9789755181516.
- Coşgel, Metin, Thomas Miceli e Rasha Ahmed (2009). «Law, state power, and taxation in Islamic history». In: *Journal of Economic Behavior & Organization*. The Economic Performance of Civilizations: Roles of Culture, Religion and the Law 71.3, pp. 704-717. ISSN: 0167-2681. DOI: [10.1016/j.jebo.2009.02.017](https://doi.org/10.1016/j.jebo.2009.02.017).
- Coulson, Noel J. (1964). *A history of Islamic law*. Islamic surveys: 2. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1964.
- Ebaugh, Helen Rose Fuchs (2010). *The Gülen movement: a sociological analysis of a civic movement rooted in moderate Islam*. Dordrecht ; London: Springer. ISBN: 9781402098932.
- Effendi, Omer Hilmi, Charles Robert Tyser e Ahmed Raik Effendi (2013). *A Gift to Posterity on the Laws of Evqaf*. English. S.l.: Gale, Making of Modern Law. ISBN: 9781287361442.
- Em, Ali (2006). *Türk hukuk sisteminde vakıflar*. Ankara: Turhan Kitabevi. ISBN: 9756194596.
- Faruqi, Suraiya (1999). *Approaching Ottoman history an introduction to the sources*. English. Cambridge; New York: Cambridge University Press. ISBN: 978-0-511-00687-6 978-0-511-11807-4 978-0-511-03354-4 978-0-521-66648-0 978-0-521-66168-3 978-0-511-60571-0. URL: <http://dx.doi.org/10.1017/CB09780511605710>.

- Faroghi, Suraiya, Halil İnalcık e Donald Quataert (1997). *An economic and social history of the Ottoman Empire*. Cambridge Univ Pr.
- Fisher, Sir Stanley (1919). *Ottoman Land Laws: Containing the Ottoman Land Code and Later Legislation Affecting Land: with Notes and an Appendix of Cyprus Laws and Rules Relating to Land*. H. Milford, Oxford University Press.
- Fleet, Kate, Suraiya Faroghi e Reşat Kasaba, cur. (2006). *The Cambridge history of Turkey*. New York: Cambridge University Press. ISBN: 978-0-521-62093-2 978-0-521-62094-9 978-0-521-62095-6 978-0-521-62096-3.
- Fromherz, Allen James (2010). *Ibn Khaldun: life and times*. Edinburgh: Edinburgh University Press. ISBN: 9780748639342.
- FURAT, Ahmet Hamdi (2012). «İslam Hukukunda Vakıf Akdinin Bağlayıcılığı/Binding of Waqf Treatment in Islamic Law». In: *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27, pp. 61–84.
- Gellner, Ernest (1981). *Muslim society*. Cambridge studies in social anthropology 32. Cambridge ; New York: Cambridge University Press. ISBN: 0521221609.
- Gerber, Haim (1994). *State, society, and law in Islam: Ottoman law in comparative perspective*. Albany: State University of New York Press. ISBN: 978-0-7914-1877-2.
- Girardello, Graziella, Giovanni Filoramo e Valentina Barbero, cur. (1993). *Dizionario delle religioni*. Italian. Torino: Einaudi. ISBN: 8806132660 9788806132668.
- Gleave, R., cur. (1997). *Islamic law: theory and practice*. New York: I.B. Tauris. ISBN: 1860641199.
- ’goston, Ga’bor A. e Bruce Alan Masters (2009). *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. en. Infobase Publishing. ISBN: 9781438110257.
- Goussous, Nayef G. e Khalaf F. Tarawneh (1991). *Coinage of the ancient and Islamic world: illustrated by coins from the Goussous collection*. English. Amman, Jordan: Arab Bank.
- Gürbüz, M. Vedat (2012). «Ottoman Vakıfs: Their Impact On Ottoman Society And Ottoman Land Regime». In: *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21.1.
- Hennigan, Peter C. (2004). *The birth of a legal institution: the formation of the waqf in third-century A.H. Ḥanafī legal discourse*. Studies in Islamic law and society v. 18. Leiden ; Boston: Brill. ISBN: 978-90-04-13029-6.
- Ibn Khaldun (1958). *The Muqaddimah: an introduction to history*. Bollingen series 43. London: Routledge & K. Paul.
- Inalcik, Halil (1954). «Ottoman methods of conquest». In: *Studia islamica* 2, pp. 103–129. URL: <http://www.jstor.org/stable/1595144>.

- (1969a). «Capital formation in the Ottoman empire». In: *The Journal of Economic History* 29.01, pp. 97–140. URL: http://journals.cambridge.org/abstract_S0022050700097849.
- (1969b). «Suleiman the Lawgiver and Ottoman law». In: *Archivum ottomanicum* 1, pp. 105–138.
- (1970). «The Ottoman economic mind and aspects of the Ottoman economy». In: *Studies in the Econmic History of the Middle East*, ed. by MA Cook. London, pp. 207–218.
- (1977). «Centralization and decentralization in Ottoman administration». In: *Studies in eighteenth-century Islamic history*, pp. 27–52.
- (1978). *The Ottoman Empire: 1300-1600*. New York: Praeger Publisher.
- (1980). «Military and fiscal transformation of the Ottoman Empire, 1600-1700». In: URL: <http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/frontdoor/index/index/docId/19559>.
- (1994). «The Ottoman state: economy and society, 1300-1600». In: *An economic and social history of the Ottoman Empire* 1, pp. 9–409.
- İnalçık, Halil, Suraiya Faroqhi e Donald Quataert (1997). *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*. en. Cambridge University Press. ISBN: 9780521574556.
- Isik, Damla (2014a). «VAKIF AS INTENT AND PRACTICE: CHARITY AND POOR RELIEF IN TURKEY». In: *International Journal of Middle East Studies* 46.Special Issue 02, pp. 307–327. ISSN: 1471-6380. DOI: [10.1017/S0020743814000129](https://doi.org/10.1017/S0020743814000129).
- (2014b). «Vakif as Intent and Practice: Charity and Poor Relief in Turkey». en. In: *International Journal of Middle East Studies* 46.02, pp. 307–327. ISSN: 0020-7438, 1471-6380. DOI: [10.1017/S0020743814000129](https://doi.org/10.1017/S0020743814000129).
- Isin, Engin F. e Alexandre Lefebvre (2005). «The Gift of Law Greek Euergetism and Ottoman Waqf». en. In: *European Journal of Social Theory* 8.1, pp. 5–23. ISSN: 1368-4310, 1461-7137. DOI: [10.1177/1368431005046707](https://doi.org/10.1177/1368431005046707).
- İslamoğlu-İnan, Huri (1994). *State and Peasant in the Ottoman Empire: Agrarian Power Relations and Regional Economic Development in Ottoman Anatolia During the Sixteenth Century*. en. BRILL. ISBN: 9004100288.
- Johansen, Baber (1988). *The Islamic law on land tax and rent: the peasants' loss of property rights as interpreted in the Hanafite legal literature of the Mamluk and Ottoman periods*. Exeter Arabic and Islamic series. London ; New York : New York: Croom Helm ; Methuen. ISBN: 978-0-7099-1496-9.
- Karpat, Kemal H. (2001). *The politicization of Islam: reconstructing identity, state, faith, and community in the late Ottoman state*. Studies in Middle Eastern history. New York: Oxford University Press. ISBN: 978-0-19-513618-0.

- (2002). *Studies on Ottoman social and political history: selected articles and essays*. Social, economic, and political studies of the Middle East and Asia v. 81. Leiden, The Netherlands ; Boston: Brill. ISBN: 978-90-04-12101-0.
- Kasaba, Reşat (2008). *The Cambridge History of Turkey*. Vol. 4. Cambridge University Press.
- Khoury, Dina Rizk (2002). *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834*. en. Cambridge University Press. ISBN: 978-0-521-89430-2.
- Kuran, Timur (2014). «Institutional Roots of Authoritarian Rule in the Middle East: Civic Legacies of the Islamic Waqf». In: *Economic Research Initiatives at Duke (ERID) Working Paper* 171.
- Leeuwen, Richard van (1999). *Waqfs and urban structures: the case of Ottoman Damascus*. Studies in Islamic law and society v. 11. Leiden ; Boston: Brill. ISBN: 9004112995.
- Liebesny, Herbert J. (1975). *The Law of the Near and Middle East: Readings, Cases, and Materials*. en. SUNY Press. ISBN: 9780873952569.
- Makdisi, Ussama (2002). «After 1860: Debating Religion, Reform, and Nationalism in the Ottoman Empire». In: *International Journal of Middle East Studies* 34.4, pages. ISSN: 00207438.
- McGowan, Bruce (1981). *Economic Life in Ottoman Europe: Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600-1800*. en. Cambridge University Press. ISBN: 9780521242080.
- Meeker, Michael E. (2002). *A nation of empire: the Ottoman legacy of Turkish modernity*. Berkeley: University of California Press. ISBN: 978-0-520-22526-8 978-0-520-23482-6.
- Meri, Josef W. e Jere L. Bacharach, cur. (2006). *Medieval Islamic civilization: an encyclopedia*. Routledge encyclopedias of the Middle Ages v. 13. New York: Routledge. ISBN: 978-0-415-96691-7 978-0-415-96692-4 978-0-415-96690-0.
- Mundy, Martha e Richard Saumarez Smith (2007). *Governing property, making the modern state: law, administration and production in Ottoman Syria*. eng. Library of Ottoman studies 9. London: I. B. Tauris. ISBN: 978-1-84511-291-2.
- Mutafchieva, Vera P. (1988). *Agrarian relations in the Ottoman Empire in the 15th and 16th centuries*. eng. East European monographs no. 251. Boulder : New York: East European Monographs ; Distributed by Columbia University Press. ISBN: 978-0-88033-148-7.
- Ongley, F. e Horace Edward Miller (1892). *The Ottoman land code*. eng. London : W. Clowes. URL: <http://archive.org/details/ottomanlandcode00turkuoft>.
- Pamuk, Sevkettin (2000). *A Monetary History of the Ottoman Empire*. en. Cambridge University Press. ISBN: 978-0-521-44197-1.

- Pamuk, Şevket (2009). *The Ottoman Economy and Its Institutions*. en. Ashgate. ISBN: 9780754659815.
- Peri, Oded (1992). «Waqf and Ottoman Welfare Policy. The Poor Kitchen of Hasseki Sultan in Eighteenth-Century Jerusalem». In: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 35.2, pp. 167–186. ISSN: 0022-4995. DOI: [10.2307/3632408](https://doi.org/10.2307/3632408).
- Peters, R. et al. «Wakf». In: *Encyclopaedia of Islam*. A cura di P. Bearman et al. Second Edition. Reference. Koc Universitesi Kutuphanesi. 10 September 2015. Brill Online. URL: http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/wakf-COM_1333.
- Pinarcioglu, Melih e Oğuz Işık (2008). «Not Only Helpless but also Hopeless: Changing Dynamics of Urban Poverty in Turkey, the Case of Sultanbeyli, Istanbul». en. In: *European Planning Studies* 16.10, pp. 1353–1370. ISSN: 0965-4313, 1469-5944. DOI: [10.1080/09654310802420060](https://doi.org/10.1080/09654310802420060).
- Quataert, Donald (2005). *The Ottoman Empire, 1700–1922*. Vol. 34. Cambridge University Press.
- Rosenthal, Erwin Isak Jakob (1958). *Political thought in medieval Islam: an introductory outline*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN: 9780521103350.
- Rosenthal, Franz (2005). «Ibn Khaldun». English. In: *Encyclopedia of Religion*. A cura di Lindsay Jones. 2nd ed. Vol. 6. Detroit: Macmillan Reference USA, pp. 4269–4270.
- Rucht, Dieter (2011). «Civil society and civility in twentieth-century theorising». In: *European Review of History: Revue europeenne d'histoire* 18.3, pp. 387–407. ISSN: 1350-7486. DOI: [10.1080/13507486.2011.574680](https://doi.org/10.1080/13507486.2011.574680).
- Saarisalo, Aapeli (1953). *The Turkish waqf*. Studia Orientalia xix:10. Helsinki: Finnish Oriental Society.
- Sait, Siraj e Hilary Lim (2006). *Land, Law and Islam: Property and Human Rights in the Muslim World*. en. Zed Books. ISBN: 9781842778135.
- Schacht, Joseph e Clifford Edmund Bosworth, cur. (1974). *The legacy of Islam*. Oxford University Press, USA.
- Şener, Orhan (2013). *Hukuk sözlüğü*. Turkish. İstanbul: Beta Basım A.Ş..
- Setia, Adi (2014). «Waqf and the Civic Economy». English. In: *Islamic Sciences* 12.2, pp. 174–182. ISSN: 19299435.
- Shankland, David (1999). *Islam and society in Turkey*. Huntingdon: Eothen. ISBN: 0906719275.
- Shaw, Stanford J. e Ezel Kural Shaw (1977). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Volume 2, Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey 1808-1975*. Vol. 11. Cambridge University Press.

- Shaw, Stanford Jay, Ezel Kural Shaw e Ezel Kural Shaw (1997). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Vol. 2: Reform, revolution, and republic: the rise of modern Turkey ; 1808 - 1975*. eng. Reprinted. Cambridge: Cambridge Univ. Press. ISBN: 978-0-521-29166-8.
- Silverstein, Brian (2011). *Islam and modernity in Turkey*. 1st ed. New York: Palgrave Macmillan. ISBN: 9780230109827.
- Stolleis, Friederike e Ralf Elger (2002). *Piccolo dizionario dell'Islam: storia, cultura, società*. Italian. Torino: Einaudi. ISBN: 8806163175 9788806163174.
- «The Return to the Family». «The Return to the Family: Welfare, State, and Politics of the Family in Tur...» In:
- Ünsal, Artun (1979). «Ataturk's reforms: Realization of an utopia by a realist». In: *Turkish Yearbook* 19, pp. 27–57.
- Uzunoglu, Nurettin (1997). *The Islamic law: based on Hanafi, Shafee, Maliki, Hanbeli: four schools of thought*. 3rd ed. İstanbul: Acar Matbaacılık. ISBN: 9759601117.
- Varriale, Elio (1986). *La legge sacra: diritto e religione dell'Islam*. Italian. Caneggio: Stamperia della frontiera. ISBN: 887720009X 9788877200099.
- Vera Moutafchieva (1981). «Le Vakif - un aspect de la structure socio-economique de l'Empire Ottoman (XVe - XVIIe .)» In:
- World Bank (2013). *Inclusion Matters: The Foundation for Shared Prosperity*. en. The World Bank. ISBN: 978-1-4648-0010-8 978-1-4648-0011-5.
- Yazici, Berna (2012). «The return to the family: welfare, state, and politics of the family in Turkey». In: *Anthropological Quarterly* 85.1, p. 103.