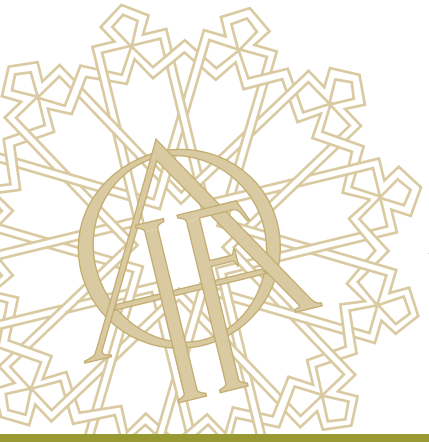
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 46 (2013), p. 255-272

Saïd M’hamed

Une waqfiyya sultanienne du Yémen. L’acte de fondation de la madrasa al-Ašrafiyya de Taʿizz (803/1400)

Conditions d’utilisation

L’utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l’éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l’éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d’Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l’Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d’Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d’archéologie orientale - Le Caire

SAÏD M'HAMED

Une *waqfiyya* sultanienne du Yémen

L'acte de fondation de la madrasa al-Ašrafiyya de Taʿizz (803/1400)

À LA SUITE de la conquête du Yémen par l'armée de Saladin, conduite par son frère Tūrānšāh en 569/1173, le devenir de ce pays est désormais lié à celui du sultanat ayyûbide d'Égypte [1]. Les princes ayyûbides qui avaient gouverné le Yémen depuis cette date et qui portaient le titre de « sultan », introduisirent dans les confins de l'Arabie des pratiques politiques et administratives seljoukides. Ils entamèrent aussi dans ce pays – partagé entre les šafiʿites dans le Bas Yémen et les Zaydites dans les Hauts Plateaux du Nord – une politique de conversion par le biais de fondation de madrasas. Leurs lieutenants et successeurs, les Rasūlides, suivirent la même démarche et la même politique depuis leur accession au pouvoir en 626/1229 en tant que représentants puis successeurs des Ayyûbides d'Égypte [2]. Les Rasūlides furent de grands bâtisseurs de mosquées et de madrasas. Le nombre total des madrasas construites depuis cette époque jusqu'en 858/1454 dépasse les cent trente. Parmi elles, une trentaine fut fondée par des princesses, quatre par des princes et vingt-quatre par des sultans. Leur capitale, Taʿizz, fut dotée de vingt-six madrasas dont onze fondées par des sultans et sept par des princesses de la famille

1. Cf. Ibn Ḥātim, *Al-Simt al-ġālī*. Ibn Wāṣil, *Mufarriǧ al-kurūb* I.

2. Comme les Ayyūbides, les Rasūlides sont étrangers au Yémen. Ibn Ḥātim (m. après 702/1399) qualifie les deux familles d'Uġūzzs. Dès le règne du deuxième sultan, les Rasūlides vont s'attribuer un nom de famille yéménite, en prétendant l'appartenance à la très glorieuse famille des Ghassanides. Selon la thèse officielle, Muḥammad b. Hārūn, le père des Rasūlides, mérita son surnom « Rasūl » (messager) après son séjour chez un calife abbasside qui l'avait dépêché en missions secrètes, en Syrie et en Égypte. Quant aux origines turcomanes, elles l'expliquent par le séjour des descendants de Ǧabala b. al-Aiham al-Ġassānī chez une famille turcomane, noble. Cf. Al-Rasūlī, al-Malik al-Ašraf, Ṭurfat al-aṣḥāb. Al-Ḫazraǧī, *al-ʿUqūd al-lu'lu'iyya*, I, p. 17-49. Sur le règne des Rasūlides, cf. ʿAbd al-ʿĀl, *Banū Rasūl*.

AnIsl 46 (2013), p. 255-272 Saïd M'hamed
Une waqfiyya sultanienne du Yémen. L'acte de fondation de la madrasa al-Ašrafiyya de Taʿizz (803/1400)
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

régnante [3]. La madrasa al-Ašrafiyya de Taʿizz qui fut l'une des plus prestigieuses et des plus dotées de legs pieux (*awqāf*), subsiste encore aujourd'hui. L'acte de fondation de son *waqf* (*waqfiyya* ou *baṣīra*) nous est parvenu. L'étude de ce document, que nous nous proposons de réaliser ici, permet de présenter comment al-Ašrafiyya fut conçue comme instrument de pouvoir par un sultan qui souffrait d'un déficit de légitimité aux yeux de ses sujets šafiʿites comme à ceux de ses ennemis zaydites.

Cette madrasa fut dénommée d'après son fondateur, al-Ašraf Ismāʿīl (778-803/1376-1400) [4], qui ordonna sa construction au pied de la colline depuis laquelle la citadelle al-Qāhira domine la ville de Taʿizz. La *waqfiyya* est incomplète, elle ne transmet donc aucun renseignement sur la date de sa rédaction, ni sur la fondation de la madrasa. Nous savons, en revanche, d'après une inscription découverte à l'intérieur de la salle de prière, que les travaux commencèrent le 2 *rabīʿ al-awwal* 800 / décembre 1397, et furent terminés au mois de *muḥarram* 803 / août 1400, quelques mois avant la disparition du sultan. Cela nous mène à proposer la date de 803/1400 comme date de la constitution du *waqf*, étant donné que le texte décrit un bâtiment achevé.

Cependant nous ne disposons pas de la *baṣīra* original qui aurait été écrite par un des scribes du Dīwān al-awqāf [5], mais d'une copie de l'acte originale, qui fait partie d'un registre manuscrit, copié sur papier ordinaire en 1359/1940 et conservé dans le bureau des *waqfs* de la ville de Taʿizz. Ce recueil de 174 folios porte comme titre « *al-waqfiyya al-ġassāniya* », et contient une vingtaine de *baṣīra*-s principalement des *waqfiyya*-s de fondations pieuses ou *waqf ḫayrī* tels que les madrasas, les *ribāṭ*-s (couvents) les *sabīl*-s (fontaines publiques) et les mosquées [6].

Comme tous les documents de *waqf*, la *waqfiyya* de la madrasa al-Ašrafiyya concerne d'une part la fondation pieuse : la madrasa elle-même, et d'autre part les biens immobilisés dont les revenus furent par cet acte mis à sa disposition. Elle couvre une vingtaine de folios, et se décompose en trois grandes parties : le protocole initial ou préambule, le texte du *waqf* et le protocole final.

Le préambule souffre de quelques lacunes ; il commence par l'invocation de Dieu (*basmala*), puis vient la titulature ; le nom du sultan fondateur de la madrasa est donné en troisième lieu. La *waqfiyya* définit l'endroit et la nature de l'édifice immobilisé, puis ses objectifs, tout en louant les mérites du sultan, sans citer les versets coraniques et les hadiths du Prophète qui exhortent à l'aumône et qu'on trouve habituellement dans les préambules propres à ce genre de documents et notamment le hadith concernant le *waqf* de ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, et celui relatif à la charité durable [7].

3. Cf. Ismāʿīl al-Akwaʿ, *al-Madāris al-islāmiya*. ʿAbdelaziz al-Sinīdī, *Al-Madāris al-yamaniyya*.

4. Les dates entre parenthèses, sont celle des règnes des sultans. Sur cette période, cf. al-Ḫazraǧī, *al-ʿUqūd al-lu'lu'iyya*, II, p. 141-262. Cf. Anonyme, *Tārīḫ al-dawla al-rasūliyya*, p. 79-131.

5. Le *Diwān al-awqāf* est l'administration chargée de la gestion des *waqfs*, depuis l'époque d'al-Malik al-Mū'ayyad (m. 721/1321). Al-Ǧanadī, *Al-Sulūk* II, p.121, 536, 555, 574.

6. Le recueil est appelé ainsi, par référence au nom de la famille régnante qui prétendait des origines yéménites ghassanides.

7. Les textes incitants à l'aumône abondent dans le coran et dans la sunna. Certains textes sont plus évoqués que d'autres dans les *waqf*iyyas rasūlides. Dans la *waqf*iyya de la madrasa al-Ẓāhiriyya, fondée par al-Ẓāhir Yaḥya (m. 842/1438), et dont la forme est semblable à notre document, nous trouvons les versets et les hadiths suivants :

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le corps du texte comprend deux subdivisions :

1. Quatre folios et donne une description détaillée des différentes parties de la madrasa réparties selon leurs usages ;

2. Treize folios, consacrés à l'énumération des biens constitués en *waqf*. Il s'agit d'un ensemble dépassant trois cents biens-fonds situés dans la ville de Taʿizz et ses environs, et dans les villes de Ib, Jibla, Zabid et Hays ainsi que dans leurs environs [8]. Le document stipule que la rente de ces biens immobilisés profitera à la madrasa et à ses usagers et devra être partagée en deux parties :

– L'une sera réservée à l'approvisionnement de la madrasa et aux rétributions (*rātib*, plur. *rawātib*) en nature et en espèce des employés et des bénéficiaires de la madrasa. La *waqfiyya* précise le nombre des enseignants et des employés de la madrasa, ainsi que celle des « *darassa*-s » (les étudiants et les disciples soufis), et définit les devoirs et les tâches de chaque catégorie ainsi que le montant exact de sa rétribution exprimé en dinars et en zabadis, cela en plus des *kiswa*-s (pièces d'étoffes) attribuées aux enseignants et employés de la madrasa [9] ;

– L'autre sera destinée à la restauration de la madrasa et à l'entretien et l'exploitation des biens-fonds immobilisés en sa faveur.

Le protocole final, qui forme la troisième et la dernière grande partie de la *waqfiyya*, comporte trois subdivisions :

1. La désignation du *nāẓir* (gérant du *waqf*) : la *waqfiyya* stipule que la gérance (*niẓāra*) sera assurée par le sultan lui-même de son vivant, puis transférée à l'un de ses descendants des deux sexes parmi les plus éligibles, puis à ses affranchis mâles dans le cas de disparition de descendants directs, ou enfin aux « gouverneurs des musulmans » de la ville de Taʿizz, ou les régions les plus proches.

2. La clause comminatoire profère la malédiction et les foudres spirituelles, et frappe d'anathème celui qui abuserait du *waqf* par la force ou par la ruse.

3. La mention de la pleine possession de la part du *wāqif* de toutes ses facultés physiques et mentales [10].

« Quelque dépense que vous fassiez, il vous la rendra. Il est le meilleur des Attributeurs », sourate XXXIV, verset 39. « Dis à mes serviteurs qui sont croyants, d'accomplir la Prière et de faire dépense en secret et en public, sur ce que Nous leur avons attribué, avant que ne vienne un jour où il n'existera ni troc ni fraternité », sourate XIV, verset 31. « Ceux qui dépensent leurs biens, la nuit et le jour, en secret et en public, auront leur rétribution auprès de Lui. Nulle crainte sur eux, et ils ne seront point attristés », sourate II, verset 274. Le même document cite le hadith suivant où le prophète dit : « Une fois le fils d'Adam décédé, ses œuvres s'estompent à l'exception de trois : une charité durable, un savoir utile ou un enfant vertueux qui prie pour lui. » Il évoque aussi la réponse du prophète qui dit à ʿUmar à propos de la terre de *ḫaybar*, « Immobilise le fond et fais aumône du fruit. »

8. Ib et Jibla sont situées au nord de Taʿizz à une soixantaine de km. Hays est située au sud de Zabid à 35 km.

9. Le *zabadī* est une unité de mesure de capacité. Le *zabadī* en question est celui du ṭaʿām (nourriture) un mot qui désigne généralement la *dhura* (sorgho). Les étudiants n'avaient pas droit à la *kiswā*, mais à une somme d'argent et à une quantité de grains. Quant aux orphelins et aux disciples soufis, ils avaient droit seulement à dix *zabadī*-s de grains pour chacun d'eux.

10. Cette mention relative au donateur est l'une des conditions requises pour la validité du *waqf*.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Sur cette affirmation s'arrête le texte relatif à la madrasa et aux biens immobilisés en sa faveur sans donner la date de l'acte et les souscriptions des juges et des témoins qu'on trouve généralement dans les protocoles finals des documents de ce genre [11].

Rien ne paraît distinguer un tel acte des autres *waqfs* de bienfaisance (*ḫayrī*) établis par un bienfaiteur en faveur d'un service public, que ce soit sur le plan de la forme ou celui des objectifs déclarés. Il s'agit d'affecter un bâtiment « aux litanies, à l'enseignement et à la prière » et d'assurer son fonctionnement normal en lui allouant des revenus garantis par d'autres *waqfs*. Cependant, le fait que cette *waqfiyya* émane du sultan, et qu'elle ait été promulguée pendant son règne, en fait bien plus qu'une simple dotation établie dans le souci religieux d'obtenir une récompense future ou de plaire à Dieu. Le but essentiel en est, sans aucun doute, la mise en place d'un instrument de pouvoir et, dans le contexte propre au Yémen, la consolidation du pouvoir de la famille régnante d'origine étrangère qui n'avait ni la noblesse ni le charisme des imams zaydites ḥasanides, dominant les Hauts Plateaux du nord depuis 284/899 [12].

Description de l'établissement et de ses fonctions

La madrasa al-Ašrafiyya est l'un des rares monuments hérités de l'époque rasūlide à Taʿizz [13]. Elle a fait l'objet d'études architecturales qui ont montré que l'édifice n'a pas connu de grandes modifications susceptibles de le remodeler en profondeur [14]. L'exploitation croisée des résultats de ces recherches et des données de la *baṣīra* peut nous donner une idée de ce qu'était la madrasa rasūlide.

Par ses dimensions (1 495 m²), al-Ašrafiyya compte parmi les grandes madrasas médiévales de l'ensemble du monde musulman. Elle dépasse de loin le nombre d'établissements similaires en Égypte ou en Syrie [15]. L'énumération et la description des différentes parties du bâtiment, ainsi que leurs usages, nous montrent qu'il s'agit d'un complexe religieux se composant essentiellement :

– d'une grande salle de prière située au nord de la madrasa. Elle fait office d'une mosquée d'une surface de 193 m² [16]. Cette mosquée était ouverte aux étudiants, au personnel de la madrasa et aux habitants du quartier, pour les cinq prières quotidiennes, ainsi que celles faites

11. Au lieu de ces données, nous trouvons un fragment de ce qui paraît être une *baṣīra* à part concernant le *waqf* de la *turba* du fils du sultan inhumé dans la madrasa.

12. Ils sont nommés zaydites par référence au fondateur de leur doctrine Zayd b. ʿAlī b. al-Ḥusayn b. ʿAlī le compagnon du Prophète (m. 122/740), et Ḥasanides par référence à leur ancêtre al-Ḥassan b. ʿAlī. Malgré leur puissance les premiers Rasūlides n'avaient pas réussi à anéantir le pouvoir des imams ; refoulés vers le Nord, ces derniers vont accroître leur puissance et étendre leur domination sur le Haut Yémen et menacer les villes du Bas Yémen depuis le début du VIIIe/XIVe siècle. Cf. al-Ḫazraǧī, *al-ʿUqūd al-lu'lu'iyya* II, p. 13-107. Van Arendonk, *Les débuts de l'imāmat Zaydite*, p. 125-174 ; Strothmann, « Al-Zaudiya », p. 1264-1266. Coussonnet, « Les assises du pouvoir zaydite au XIIIe siècle ».

13. À côté d'al-Ašrafiyya, nous citons al-Muʿtabiyya fondée par la femme d'al-Ašraf ; la mosquée al-Muẓaffar fondée par le deuxième sultan de la dynastie.

14. Cf. Sadek, *Patronage and Architecture*, p. 200-227. Al-Asbahi, *La madrasa al-Ašrafiyya*.

15. Golvin, *La madrasa médiévale*, p. 307.

16. Al-Asbahi, *La madrasa al-Ašrafiyya*, p. 89.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

à l'occasion du *kusūf* et du *ḫusūf* (éclipses solaire et lunaire) et celle des *raġā'ib*-s (souhaits, faits la première nuit du mercredi à jeudi du mois de *Raǧab*), de la *ša'bāniyya* (faite le quinzième jour du mois de *Ša'bān*), et des *tarāwīḥ*-s (faites durant les nuits de ramadan) [17].

– De deux salles d'enseignement situées au sud de la mosquée, couvrant chacune une surface de 50 m² [18]. La salle orientale était consacrée à l'enseignement de la tradition prophétique (*ḥadīṯ*). Celle d'en face était réservée à la jurisprudence (*fiqh*) selon le rite šafi'ite. La *waqfiyya* indique que les enseignants avaient la possibilité de donner des cours libres, ouverts à des étudiants *mutaṭawi'ūn* (volontaires) [19]. Les professeurs pouvaient donner leurs cours dans la salle de la mosquée, ou dans les autres compartiments de la madrasa. En outre, ils avaient la possibilité – comme leurs étudiants inscrits – de faire la sieste dans les deux salles d'enseignement le jour et de les utiliser comme dortoir la nuit [20].

– D'un autre local qui se situe à l'entrée sud de la madrasa et servait de *kuttāb* ou *m'ilāma* (école élémentaire).

– De la *ḫānqāh* qui est située entre le *kuttāb* et les deux salles d'étude. Ses différentes pièces culminent une surface de 50 m² [21] ; elle était réservée aux soufis de la madrasa au nombre de dix encadrés par un cheikh.

– De la *waqfiyya* qui prévoit une salle de sépulture qui ne sera pas occupée par la suite vu que les sultans seront inhumés dans des *turba*-s aménagées dans la cour centrale de la madrasa ; d'autres tombes seront creusées dans la salle d'enseignement orientale pour recevoir les corps de parents du sultan [22].

– Du bloc sanitaire située au sud-ouest de la madrasa. Il est formé d'une salle d'ablution et de latrines qui entourent un bassin d'eau.

– D'autres salles qui étaient réservées aux équipements du bâtiment.

Selon la *waqfiyya*, le sultan avait fondé une madrasa de fonctions multiples. La description des bâtiments nous a montré qu'il s'agit non seulement d'un lieu de recueillement, de prosternation et d'enseignement, mais aussi d'une « madrasa funéraire » fidèle au modèle en vogue à l'époque.

Mais la diversité de ces fonctions n'affecte en rien le rôle primordial de cette institution qui était l'enseignement. Le nombre total de bénéficiaires inscrits et jouissants d'une bourse est de quarante-cinq selon la *waqfiyya*, mis à part le nombre indéterminé des élèves et des étudiants *mutaṭawi'ūn*.

La madrasa faisait fonction à la fois d'une école élémentaire, d'une école de sainteté et d'un collège de *fiqh*. En effet, la *m'ilāma* située à l'entrée sud de l'établissement était destinée à une quinzaine d'orphelins *murattabūn* (inscrits et recevant un *rātib*), mais elle était ouverte aussi

17. La prière hebdomadaire du vendredi, était réservée à la mosquée voisine bâtie par al-Muẓaffar Yūsif. Les *faqīh*-s šafi'ites étaient à l'origine opposés à l'organisation de cette prière dans deux mosquées d'une même ville.
18. Al-Asbahi, *La madrasa al-Ašrafiyya*, p. 114-122.
19. Ce sont des étudiants passagers, non inscrits et non rémunérés.
20. Ni le plan, ni la *baṣīra* ne montrent d'autres locaux pour héberger les étudiants.
21. Al-Asbahi, *La madrasa al-Ašrafiyya*, p. 122-128.
22. Sadek, *Patronage and Architecture*, p. 216-226. Al-Asbahi, *La madrasa al-Ašrafiyya*, p. 103-114, 117-120.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

à d'autres enfants. Ces écoliers qui apprenaient le Coran, la lecture et l'écriture, seront par la suite orientés vers l'une des branches d'étude assurées par la madrasa.

Al-Ašrafiyya était avant tout un collège de sciences religieuses et juridiques. Les étudiants inscrits avaient le choix entre trois sections spéciales, ouvertes aussi aux étudiants *mutaṭawiʿūn* en dehors des horaires officiels :

– les études juridiques (*fiqh*) selon l'école šafiʿite : l'intérêt porté à cette discipline apparaît dans le nombre élevé de ses étudiants et dans le salaire élevé payé à leur professeur qui avait aussi le privilège d'avoir un assistant [23]. Les dix étudiants inscrits prenaient des cours sur les fondements de la discipline juridique (*uṣūl al-fiqh*) et de la jurisprudence (*furūʿ*). Ils étaient appelés aussi à se consacrer au Coran et au hadith durant le mois de ramadan. Comme l'ensemble des étudiants de la madrasa, ils devaient prendre des cours obligatoires de grammaire pour parfaire leur langue :

– La tradition (science du hadith) : cette section était ouverte pour cinq étudiants inscrits.

– La science des lectures du Coran (*ʿilm al-qiraʾāt*). Cinq étudiants inscrits assistaient quotidiennement aux cours donnés par un spécialiste des sept lectures [24].

Mais al-Ašrafiyya fait aussi fonction d'une école « officielle » de sainteté grâce à sa *ḫānqāh* [25], ouverte à une dizaine de disciples autour d'un cheikh responsable [26]. Le fondateur du *waqf* (*wāqif*) préconise aux mystiques l'ascèse, l'abstinence et la solitude pour se livrer à la méditation et au recueillement [27]. Lui-même adepte de l'enseignement par l'audition (le *samāʿ*), le *wāqif* autorise ces concerts spirituels de la confrérie, ainsi que des chants de louange à Dieu et au Prophète (*madīḥ*), mais il interdit l'utilisation d'instruments de musique qui pouvaient accompagner les chants religieux [28].

Ainsi présentée, la madrasa al-Ašrafiyya paraît être à la fois un lieu de prière, de recueillement, d'enseignement, d'hospitalité et de sépulture.

23. Le salaire du *muḥaddiṯ* et celui du *muqriʾ* est la moitié de celui du *faqīh*.

24. Les sept *Riwāyāt*-s (lectures) du saint Coran sont dues aux sept lecteurs qui sont Nāfiʿ, Ibn Kaṯīr, Abū ʿAmr ibn Al ʿAlāʾ, l'Imam Ibn ʿAmir al-Dimašqī, l'Imam ʿĀssim ; l'Imam Ḥamza et al-Kisāʾī.

25. La *ḫānqāh* d'al-Ašrafiyya n'était pas le cas unique en son genre, d'autres madrasas avaient des *ḫānqāh*-s attenantes. Nous avons pu compter six établissements sultaniens de ce genre, dont quatre à Taʿizz. Al-Ašraf lui-même, avait fondé dans le village d'al-Mimlāh une mosquée avec une *ḫānqāh* adjacente.

26. Chabbi, « Ribat », p. 510-523. Les écoles de sainteté « privées » appelées « Ribāṭ », étaient très nombreuses, elles étaient installées dans des mosquées ou des maisons et dirigées par des cheikhs soufis, autour de qui se regroupaient des *murīd*-s « disciples » qui comptaient parfois par centaines. Al-Burayhī, *Ṭabaqāt*, p. 58, 66, 80. Chabbi, « Ribat », p. 510-523.

27. La *waqf*iyya n'indique pas la confrérie mystique (*ṭarīqa*) à laquelle était affectée la *ḫānqāh*, mais nous savons que la Ṭarīqa qādiriyya était la plus répandue à l'époque.

28. Le *samāʿ* était l'objet de controverses et de litiges entre les soufis qui l'organisaient même dans les mosquées, et les *faqīh*-s qui l'interdisaient et accusaient les soufis de blasphémer les lieux saints. Cf. sur ce sujet : Ibn al-Muqriʾ, *Le dīwān*, p. 11 ; Sadek, *Patronage and Architecture*, p. 116.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

En outre, ce *waqf* mérite d'être qualifié d'hybride, puisqu'il avait un côté de bienfaisance (*ḫayrī*), qui touchait un public élargi et varié, et un côté concernant la gestion familiale (*ahlī*), du fait qu'il était un mausolée familial. Ce statut spécial et cette diversité des fonctions de l'établissement laissent à penser à des raisons et des objectifs multiples de sa fondation.

Les bénéficiaires	Les matières d'enseignement	Le nombre
Étudiants inscrits	Matières juridiques : Droit (*fiqh*) ; jurisprudence (*Furūʿ*) et fondements juridiques (*uṣūl*)	10
Étudiants volontaires (*Fiqh*)	Selon la volonté du professeur	Nombre indéterminé
Étudiants inscrits	Hadith	5
Étudiants volontaires (Hadith)	Selon la volonté du professeur	Nombre indéterminé
Étudiants inscrits	Lecture du Coran (*qirā'āt*)	5
Novices	Mysticisme	10
Orphelins	Coran	15
Nombre total des inscrits		45

Tableau 1. Les bénéficiaires d'al-Ašrafiyya selon sa « baṣīra ».

Le nombre	La fonction	Le personnel
1	Chargé de la gestion du *waqf*	*Nāẓir* (gérant du *waqf*)
1	Gère le *waqf* au nom du *nāẓir*	*Nā'ib* (adjoint) du *Nāẓir*
1	Enseigne le *fiqh*, et se consacre au hadith et au Coran durant le ramadan.	*Faqīh* (enseignant)
1	Assiste le professeur et aide les étudiants	*Muʿīd* (assistant)
1	Enseigne le hadith et prêche	*Faqīh muḥaddiṯ* (traditionaliste)
1	Enseigne la grammaire	*Faqīh* grammairien
1	Enseigne les *qirā'āt*	*Muqri'* (professeur des lectures du coran)
1	Enseigne la lecture et l'écriture aux enfants et leur faire apprendre le Coran	*Muʿallim* (instituteur)
1	Chef de la *ḫānqāh*, responsable de l'hospitalité	cheikh soufi
2	Assiste le cheikh	Novice distingué
4	Récite le Coran auprès de la tombe du prince al-Dhāfir	Lecteur du Coran
1	Responsable de l'installation hydraulique	Gestionnaire de l'eau

Tableau 2. Employés et enseignants d'al-Ašrafiyya selon sa « baṣīra ».

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le nombre	La fonction	Le personnel
2	Range et nettoie les locaux	Homme de ménage
1	Guide des différentes prières	Imam
2	Appeler aux prières et assister l'imam	*Mu'azzin*
21		Nombre total

Tableau 2. Employés et enseignants d'al-Ašrafiyya selon sa « baṣīra ». Suite et fin.

Les objectifs et les raisons de la fondation de la madrasa al-Ašrafiyya

Lorsqu'elle évoque les objectifs de la fondation de la madrasa et de son *waqf*, et insiste sur la piété du sultan et son attachement à la religion, ainsi que la recherche de la récompense divine, la *baṣīra* ne fait que reprendre une formule figée qui évoque des motifs d'ordre strictement personnel. Mais cela ne doit pas cacher les objectifs qui relèvent d'une véritable stratégie sultanienne [29].

Il faut tout d'abord rappeler que la fondation d'un *waqf ḫayrī* est considérée en islam comme une *ṣadaqa jāriya* (charité durable) [30]. Le *waqīf* agit en dévot, ou parfois en repentant qui veut parfaire ses œuvres pieuses. Al-Ašraf ordonna la fondation de sa madrasa trois ans avant sa mort survenue quelques mois après la fin des travaux. Sa femme Ǧihat al-Tawāšī Muʿtab fit de même cinq années avant lui lorsqu'elle fonda sa propre madrasa à Taʿizz en 795/1392, l'année qui précéda sa mort.

D'ailleurs, les madrasas de l'époque étaient souvent conçues pour abriter les tombes de leurs fondateurs ou de leurs proches. Cette pratique s'explique à la fois par la recherche d'un endroit saint et éloigné du menu peuple, et par le désir de se fabriquer une mémoire glorieuse. Elle fut apportée par les Ayyûbides [31], mais n'était pas totalement ignorée des Yéménites [32]. Les Rasūlides avaient généralisé la tradition, puisque onze des quatorze sultans avaient été inhumés dans les madrasas de Taʿizz, même ceux qui avaient trouvé la mort très loin de

29. Cette stratégie sultanienne n'est pas une invention yéménite. Cf. Sourdel, D., « Réflexions », p. 165-184. Sourdel-Thomine, « Locaux d'enseignement », p. 185-197. Gary ; « Notes on the Madrasa », p. 16-23. Golvin, « La médersa ».

30. Il faut reconnaître que les motifs spirituels avaient joué un rôle très important – parmi d'autres – dans les fondations attribuées aux dignitaires et notables du pays et aux princesses rasūlides. Ces dernières cumulent un nombre important de madrasas qui dépasse celui des sultans : Sadek, « Rasulid Women », p. 121-136.

31. Les Ayyûbides n'avaient fait que propager une tradition inaugurée – chez le sultan sunnite – par les héritiers de Maḥmūd b. Zankī qui avaient inhumé ce sultan dans sa madrasa mausolée al-Nūriyya al-Kubrā construite à Damas une vingtaine d'années avant sa mort en 569/1174. Golvin, « La médersa », p. 41, 52-53.

32. La grande Arwa Bint al-Ṣulayḥī fut inhumée dans un bâtiment attenant à la mosquée de Jibla.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

la capitale, à Zabid ou à Aden [33]. Sur ces onze sultans, sept sont enterrés dans leurs propres madrasas. Pour elle seule, al-Ašrafiyya abrite les corps de trois sultans.

Au-delà de la piété du sultan, se manifeste un désir de soigner son image de marque souillée par ses ennemis, et celle d'une famille soucieuse de ses origines modestes et étrangères. En effet Al-Ašraf est montré dans les sources zaydites comme un perfide et un ivrogne [34]. En fondant sa madrasa et deux mosquées, en plus de la restauration d'une soixantaine d'établissements religieux à Zabid, al-Ašraf voulait sans doute faire oublier aux gens ces reproches. Il voulait aussi leur faire oublier ses origines étrangères qui le rabaissaient par rapport aux grands chefs de tribus et par rapport aux imams zaydites du Haut Yémen, d'origines arabes et nobles. En effet, les longues années passées au pouvoir ne suffirent pas à faire oublier aux Yéménites les origines modestes et étrangères de leurs sultans [35]. Cette volonté d'ennoblir la famille rasūlide apparaît nettement dans la *baṣīra* où le sultan s'attribue une bonne lignée et une origine noble [36].

Al-Ašraf voulait aussi s'afficher comme un sultan mécène qui protège et finance les Oulémas, la science, et les institutions religieuses et scolaires. Le fait que les fondations pieuses soient constituées au moment du règne des sultans prouve cette volonté [37]. Le mécénat était considéré comme une qualité essentielle par les Oulémas musulmans en général, mais surtout par ceux qui avaient transmis les traditions seldjoukides. Tout ce que faisaient les sultans rasūlides du Yémen dans ce domaine nous rappelle le comportement d'un Niẓām al-Mulk [38], d'un Maḥmūd b. Zankī ou d'un Saladin [39].

Les notices biographiques écrites par des auteurs du palais ne font jamais allusion aux susdits hommes, mais insistent sur un comportement qui nous mène à faire cette comparaison. Dans ces notices qui font l'éloge des sultans, le mécénat est mis en lumière et les fondations des madrasas sont presque toujours citées en premier lieu [40]. Une autre qualité est affichée

33. Le grand-père d'al-Ašraf avait trouvé la mort à Aden, son père ainsi que trois de ses successeurs étaient décédés à Zabid.

34. Sept des quatorze sultans rasūlides sont traités d'ivrognes, de despotes ou des deux défauts à la fois par les Zaydites. Ibn al-Ḥusayn, *Ġāyat al-amānī*, p. 433, 494, 518-519, 566, 578-579.

35. Rasūl, le père de la famille avait le titre d'*Amīr Aḫūr*, responsable de l'étable sultanien chez les Ayyûbides. Al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿša* VII, p. 339.

36. « D'origine noble et d'une éminente lignée supérieure ». Le fait de porter le nom d'al-Ašraf (le plus noble) par quatre sultans rasūlides prouve ces soucis.

37. Seulement quatre madrasas étaient fondées par des princes rasūlides, dont deux étaient l'œuvre du grand Asʿad al-Dīn Muḥammad b. al-Ḥasan b. Rasūl, qui était *muqṭiʿ* de Ṣanʿā', il se révolta contre son oncle Nūr al-Dīn, puis son cousin al-Muẓaffar Yūsuf, et finit dans la prison de ce dernier en 658/1260 ; Al-Ḫazraǧī, *al-ʿUqūd al-luʾluʾiyya* I, p. 122-123.

38. Niẓām al-Mulk : grand politicien, vizir des sultans seldjoukides Alb Arslān et Malik Šāh Ier. Il fut tué en 485/1092 par la secte des Assassins. Ce vizir fut un grand mécène, et de prestigieuses madrasas orientales avaient porté son nom : « Niẓāmiyya ». Il fut même considéré à tort comme l'inventeur de la madrasa. Ibn al-Aṯīr, *Al-Kāmil fī al-tārīḫ*, X, p. 204-210.

39. En manque d'enracinement, les deux hommes ne s'étaient pas contentés de leur image de sauveurs de l'islam. Ils s'étaient rendus célèbres par leur rôle de mécène.

40. Cf. Al-Rasūlī, al-Malik al-Afḍal al-ʿAbbās, *Kitāb al-ʿaṭāyā*, p. 318, 480-482, 514-516, 691-693.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

dans ces notices, et même dans la titulature royale [41], c'est celle du sultan lettré qui compose des ouvrages et délibère avec les oulémas [42]. Cette figure de sultan de haut lignage, lettré et fondateur de madrasas et de mosquées, est arborée à chaque occasion pour montrer les mérites des sultans face à des adversaires de taille : les imams zaydites réputés pour leur savoir religieux et leur origine noble incontestée même par les sultans et les sources rasūlides [43].

Mais l'idée des madrasas n'était pas conçue seulement dans le cadre du mécénat, puisque les sultans avaient toujours besoin de ces établissements pour justifier et affirmer leur pouvoir. En fondant sa madrasa à la fin de son règne, le sultan al-Ašraf Ismāʿīl participa à la consolidation d'un système d'enseignement et de propagande constitué déjà par un nombre important de madrasas fondées par ses prédécesseurs ou par des princesses rasūlides et dont la gestion et l'administration revenaient au sultan par procuration ou par héritage. Cet arsenal commandé par le grand juge, constituait un outil de pouvoir très utile pour la bonne gestion des affaires de l'État et pour asseoir la mainmise des sultans sur la population et gagner l'affrontement contre les imams [44].

Comme nous l'avons montré plus haut, les madrasas rasūlides accueillirent et formèrent un nombre important d'élèves orphelins et d'étudiants qui avaient constitué une élite de lettrés dépendants moralement et matériellement du sultan et capables de remplir un nombre important de postes de fonctionnaires [45].

Les madrasas qui étaient des institutions de propagande et des écoles de sainteté, formèrent des mystiques, ainsi que des imams, des muftis, des *muḥtasib*-s et des *faqīh*-s capables d'encadrer et de guider la population pour le bon compte des sultans. Ils étaient aussi des défenseurs farouches de la *sunna* contre les imams zaydites, ennemis conjoints des Rasūlides, des soufis et des *faqīh*-s šafiʿites. Les idées ašʿarites fraîchement apportées au pays par les Ayyûbides [46], et adoptées par les rasūlides, furent diffusées par les madrasas qui enseignaient les œuvres des grandes figures ašʿarites telles que Abu Isḥāq al-Šīrāzī (m. 446/1083) et Abū Ḥāmid al-Ġazālī

41. Parmi les titres attribués au sultan al-Ašraf dans le préambule de la baṣīra, nous trouvons le titre de « *al-ʿālim* » (le savant).

42. Nous avons pu compter une cinquantaine d'ouvrages attribués aux sultans rasūlides dont neuf sont édités. Dans l'un des ouvrages attribués au sultan al-Afḍal ʿAbbas, celui-ci considère la délibération avec les oulémas, une attitude qui a la même importance que la vénération de Dieu et la gestion des affaires du sultanat. Al-Rasūlī, al-sultān al-Malik al-Afḍal al-ʿAbbās b. ʿAlī (m. 778/1377), *Nuzhat al-ẓurafā'*, p. 46.

43. Malgré les conflits entre les deux camps, les sources rasūlides sont presque toujours modérées dans leurs propos concernant les imams. Les origines nobles de ces derniers ne sont jamais mises en cause. Cf. Al-Rasūlī, al-Malik al-Ašraf, *Ṭurfat al-aṣḥāb*. Dans cet ouvrage le sultan consacre un chapitre aux Ašrafs et à leurs origines. Cf. aussi al-Ǧanadī, *al-Sulūk* II, p. 548. Al-Ḫazraǧī, *al-ʿUqūd al-lu'lu'iyya*, VII, p. 131, 132, 134.

44. Cet outil est très utile pour des familles régnantes qui manquent de légitimité. Golvin, « La médersa ». Ce même outil fut utilisé par les mamelouks circassiens d'Égypte pour promouvoir l'école ḥanafite. Cf. Fernandes, « Mamluk Politics », *AnIsl* 23, 1987, p. 87-98.

45. Le fait de bâtir onze madrasas sultaniennes à Taʿizz sur un total de vingt madrasas fondées au Yémen révèle ce besoin administratif et propagandiste.

46. L'ašʿarisme, dérivée du muʿtazalisme, fondée par Abū al-Ḥasan al-Ašʿarī (m. 524/935), est la forme sunnite de ʿilm al-kalām (science de la rhétorique théologique). Cf. Sayyid, *Les doctrines religieuses*, p. 71-79.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(m. 505/1111) [47], En adoptant cette doctrine, les nouvelles générations de *faqīh*-s šafiʿites trouvèrent l'arme convenable pour débattre des questions théologiques avec leur adversaires zaydites muʿtazilites. Le débat portait surtout sur la thèse du libre arbitre et celle de la prédestination. Les *faqīh*-s du Bas Yémen qualifiaient leurs ennemis zaydites de *qadariyya* (fatalistes) et leur livrèrent « une guerre » sans merci [48].

Les Zaydites se prononçaient aussi contre les mystiques et dédaignaient leurs prodiges (*karāma*), cela empêcha l'implantation des soufis dans les régions contrôlées par les imams et provoqua leur hostilité à l'égard des Zaydites [49].

Sur le plan politique, les idées zaydites étaient totalement opposées à l'idéologie aš'arite. Les *faqīh*-s du Haut Yémen prêchaient la révolte contre le souverain injuste (*al-imām al-ǧā'ir*) même s'il s'agissait de leur propre imam. De ce fait les zaydites se trouvèrent face à une triple alliance de la *karāma*, de la *fatwā* et de l'épée. L'épée sultanienne avait besoin de la première pour la propagande, de la deuxième pour légitimer l'effusion du sang d'un imam non seulement musulman, mais descendant du prophète. Les sultans affrontèrent dès le début des imams hostiles à leur présence et désireux de les chasser du Haut Yémen, puis par la suite de sortir de leur enclave dans le haut pays pour pouvoir profiter des revenus du grand commerce international [50].

Nos sources regorgent d'informations qui nous montrent la ferveur avec laquelle les soufis et les *faqīh*-s šafiʿites se dressaient contre leur ennemi commun. Dans ce cadre, on peut citer des noms célèbres, tel que celui du grand soufi et *faqīh* šafiʿite Aḥmad b. Mūssa b. ʿUǧayl (m. 690/1291).

Ce cheikh était bien placé auprès des sultans rasūlides qui cherchaient à le rallier à leur propre cause et bénéficier ainsi de son charisme. Le sultan al-Malik al-Afḍal al-ʿAbbās (m. 778/1377) nous rapporte, dans l'un de ses ouvrages, que les souverains rasūlides honoraient ce cheikh et acceptaient souvent son intercession (*šafāʿa*) en faveur des sujets du sultan ; ils lui rendaient eux même visite pour bénéficier de sa bénédiction (*baraka*) et lui proposaient des exonérations fiscales (*musāmaḥa*) qu'il refusait [51].

Al-Afḍal al-ʿAbbās confirme par ses propos le témoignage rapporté par d'autres chroniqueurs. Al-Ǧanadī (m. 732/1332) par exemple – qui n'était pas très favorable aux rasūlides – affirme lui aussi que le cheikh Aḥmad jouissait d'une position confortable et qu'il était de ce fait critiqué

47. Le premier était l'un des grands professeurs de la Niẓāmiyya de Bagdad. Le deuxième avait enseigné dans la même madrasa ainsi que la Niẓāmiyya de Naisabūr.

48. Ce mot désigne les fatalistes, mais il est utilisé aussi pour désigner le contraire. Les qadariyyas dans ce contexte sont les muʿtazilites qui disaient que l'homme est le maître de son destin. Selon la tradition, le prophète aurait mis en garde contre les fatalistes, en disant : « les Qadariyya sont les Zoroastriens de cette oumma (nation). »

49. Al-Šarağī raconte une anecdote à propos d'un soufi qui demandait souvent à ses ennemis zaydites de le brûler vif en même temps que leur cadi pour mettre à l'épreuve la véracité des deux idées. Al-Šarağī, *Ṭabaqāt al-ḫawāṣ*, p. 298-202.

50. Les incursions de l'imam al-Nāṣir Muḥammad dans le pays du sultan al-Ašraf, et notamment les menaces contre le port d'Aden avaient angoissé le sultan conscient de l'importance de ce port.

51. Al-Rasūlī, al-Malik al-Afḍal al-ʿAbbās, *Kitāb al-ʿaṭāyā*, p. 226-228.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

par les oulémas « réfractaires ». Al-Ǧanadī nous rapporte l'opinion du cheikh à travers une réponse soufflée à l'un de ces confrères dans un entretien onirique.

Le cheikh aurait dit à son interlocuteur qui désapprouvait sa collaboration avec le sultanat : « les Uġūzzs sont des gens justes contrairement à d'autres qui font couler beaucoup de sang et commettent d'infâmes exactions contre les biens et les honneurs [52]. »

Ce même cheikh, nous rapporte Ibn Baṭṭūṭa, s'était avéré un interlocuteur redoutable pour les *faqīh*-s zaydites qui avaient osé débattre avec lui du thème du *qadar* (prédestination). Ibn Baṭṭūṭa rapporte une anecdote encore célèbre lors de son passage par le pays du cheikh. Les adeptes du cheikh lui racontèrent comment des *faqīh*-s zaydites venus pour délibérer des questions doctrinales furent cloués au sol durant la journée sans pouvoir bouger ; épuisés et grillés par le soleil brûlant de la Tihāma et éblouis par la *karāma* (prodige) du cheikh, ils dénoncèrent leur « hérésie » et implorèrent le pardon [53].

En défiant les *faqīh*-s zaydites de la sorte, le cheikh défendait sans doute sa propre doctrine, mais il défendait aussi le sultanat qui luttait sans cesse contre les Zaydites par les armes du siècle et encourageait les savants sunnites et les soufis à combattre leur ennemi commun par la voie du savoir et de la *karāma*.

Nos sources racontent que les Rasūlides avaient organisé et patronné des débats depuis qu'ils étaient lieutenants des ayyûbides au Yémen. Al-Ǧanadī nous rapporte que le prince de Sanaa, Badr al-Dīn, avait envoyé une délégation de *faqīh*-s zaydites dans la région de Wisāb contrôlée par son frère – le futur sultan Nūr al-Dīn – pour débattre avec un *faqīh* sunnite de la région, faute d'interlocuteur valable à Sanaa [54].

Un autre exemple de savant partisan du sultanat est incarné par le grand cheikh qādirite de la ville de Zabid, Ismāʿīl al-Ǧabartī (m. 806/1403), qui joua un rôle important dans la mobilisation de la population de sa ville pour la défendre au nom du sultan contre l'assaut de l'imam zaydite al-Nāṣir Muḥammad (m. 793/1391) [55].

Le disciple de ce cheikh, Ibn al-Raddād (m. 821/1419), fut l'allié du même sultan contre le même imam. Al-Ḫazraǧī (m. 812/1409) rapporte une anecdote racontée par Ibn al-Raddād à propos du sultan al-Ašraf. Ce dernier aurait écrit au cheikh en 794/1392 pour lui révéler qu'il vit dans ses rêves le Prophète accompagné d'Abū Bakr al-Ṣiddiq, de ʿUmar ibn al-Ḫaṭṭāb et de ʿAlī ibn abī Ṭālib, et qu'il reçut leur *bayʿa* (allégeance) [56], après quoi il accompagna l'imam ʿAlī – cousin et gendre du Prophète – jusqu'aux portes de la ville d'Aden afin de lui exposer la stratégie envisagée par son ennemi zaydite pour prendre la ville. Al-Ḫazraǧī voit dans ce rêve un bon augure pour le sultan en guerre avec l'imam descendant du Prophète et de l'imam ʿAlī.

52. Les Uġūzzs en question sont les sultans rasūlides, toujours désignés par ce terme par al-Ǧanadī (*al-Sulūk*, II, p. 419).
53. Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, p. 137.
54. Al-Ǧanadī, *Al-Sulūk*, II, p. 283-284.
55. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Inbāʾ al-ġumr*, p. 162-163.
56. Ces trois compagnons du prophète comptent parmi les quatre ḫulafāʾ *rāchidīn* (Califes Bien guidés), successeurs du prophète. Le quatrième est ʿUṯmān ibn ʿAffān.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Cet imam, nous rapporte al-Ḫazraǧī, connut une fin tragique après être tombé du haut de sa mule effrayée par un oiseau lui « tombant » du ciel[57].

En racontant cette anecdote, le cheikh agit en agent de propagande en faveur du sultan qui essayait d'aligner les soufis, les oulémas et la population du Bas Yémen contre l'imam qui descendit du haut pays pour essayer de prendre les trois villes stratégiques des Rasūlides : Taʿizz, en 787/1385, Aden en 789/1387 et Zabid en 791/1389[58].

Pour faire face à ces incursions le sultan ordonna la restauration des murailles de la ville d'al-Ǧanad située sur la route de Taʿizz, et celles de la ville de Zabid[59]. Il faut noter aussi que les grands travaux de restauration des mosquées et des madrasas de la ville de Zabid, la fondation du complexe mosquée-madrasa-*ḫanqāh* d'al-Mimlāh près de Zabid et la restauration d'une mosquée à Taʿizz furent effectués durant cette période, en 790-791/1388-1389. Par ces travaux, le sultan, mis en difficulté par l'imām dans son propre territoire, voulait sans doute s'attirer les grâces des *faqīh*-s et des soufis ainsi que celle de la population[60].

Quant à Ibn al-Raddād, il fut nommé juge des juges par le successeur du sultan Ismāʿīl. Cette nomination n'est qu'une partie des récompenses donnée au cheikh pour son soutien offert au sultanat[61].

Le cas d'ibn al-Raddād nous a montré la façon avec laquelle le sultanat utilisait le charisme des mystiques ou des *faqīh*-s comme outil de propagande en sa faveur.

Mais d'autres types d'intellectuel, diplômés des madrasas, étaient sollicités par les sultans pour la propagande, ce sont les chroniqueurs et les poètes. L'exemple le plus parlant parmi les premiers est al-Ḫazraǧī (m. 812/1409). L'auteur de *al-ʿUqūd al-lu'lu'iyya* » se distingua aux temps d'al-Ašraf comme historien et généalogiste officiel en écrivant pour faire l'éloge des sultans et défendre leur cause. Al-Ḫazraǧī recevait un *rātib* en tant qu'enseignant dans la mosquée-madrasa d'al-Maḥālib dans la Tihāma, et ses terres furent exemptées d'impôt après son pèlerinage au nom de la mère du sultan.

Il contribua aussi en sa qualité de poète à soigner l'image de marque des sultans, notamment son contemporain al-Ašraf, en louant leurs qualités intellectuelles et en glorifiant leur origine[62].

Un autre lettré contemporain d'al-Ḫazraǧī est le célèbre Ibn al-Muqri' (m. 837/1433). Lui aussi était enseignant et historien. Il écrivit pour plaire au sultan et recevoir ses faveurs. Mais Ibn al-Muqri' s'illustra par ses poèmes chantés à la louange des cinq sultans qu'il côtoya. Il fut l'un des plus célèbres poètes yéménites de son époque. Ses poèmes, témoignent de sa contribution à la promotion de l'image de marque de la famille régnante et celle des sultans.

57. Al-Ḫazraǧī, *al-ʿUqūd al-lu'lu'iyya*, II, p. 186-190.

58. Les sources rasūlides attribuent à cet imam le meurtre et la destruction du village du faqīh Aḥmad b. Zayd al-Šāwirī qui prêchait contre sa doctrine. Al-Ḫazraǧī interprète la fin tragique de l'imam comme un châtiment divin de ce crime (*al-ʿUqūd al-lu'lu'iyya*, II, p. 186).

59. *Ibid*., p. 170, 187.

60. Des mesures d'ordre fiscal furent prises au même moment et pour les mêmes motifs. *Ibid*., p. 165-192.

61. Cf. al-Barīhī, *Ṭabaqāt*, p. 299-302.

62. Al-Ḫazraǧī, *al-ʿUqūd al-lu'lu'iyya*, II, p. 171, 172, 232-233, 252.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Dans ses poèmes, le sultan est toujours représenté comme un homme beau, fort, courageux, un fidèle acharné contre les ennemis de la foi, les malfaiteurs et les rebelles, mais tolérant envers les faibles et les pénitents. Il est aussi cultivé, généreux et soucieux de la justice et de la paix dans son royaume. Il est surtout bienveillant à l'égard des oulémas et des cheikhs soufis [63].

Ibn al-Muqri' évoque et confirme presque dans tous ses panégyriques l'origine yéménite – prétendue – des sultans, et vante les mérites de leurs prédécesseurs rasūlides et ġassanides [64].

Fidèle à sa doctrine aš'arite, ce poète ne cesse de rappeler aux sujets du sultan l'origine divine de l'autorité royale et de menacer ses ennemis des effets de l'épée royale bénite par les « *fatwa*-s » des oulémas [65].

En contrepartie, Ibn al-Muqri' reçut les faveurs et les cadeaux des sultans. Al-Ašraf notamment le nomma professeur et *nāẓir* dans la madrasa de son grand-père al-Muğāhid à Ta'izz. Il l'envoya en Égypte comme émissaire, puis il le nomma gouverneur au nord de la Tihāma. Ce même sultan le gratifia d'un *rātib* mensuel de quatre cents dinars en plus d'une maison [66]. Les successeurs d'al-Ašraf furent aussi généreux que leur prédécesseur en faveur du poète, mais Ibn al-Muqri' n'atteignit jamais la fonction de grand juge occupée à l'époque par al-Fairūzabādī (m. 817/1414) puis, par la suite par Ibn al-Raddād, l'ennemi juré du poète [67].

Concernant cette honorable fonction de grand juge, nous avons essayé de rassembler les noms des *faqīh*-s qui l'occupèrent. Notre enquête nous a fourni une vingtaine de noms, elle nous a révélé aussi que la majorité des grands cadis furent des Yéménites, anciens des madrasas et parfois enseignants eux aussi. Quelques cadis parmi les noms trouvés cumulèrent deux prestigieuses fonctions, celle du grand cadi et celle du vizir [68].

Mais si la liste des grands juges paraît une œuvre réalisable, celle des juges, des professeurs, des muftis et des agents de l'administration royale est interminable. L'édition des archives d'al-Muẓaffar par le chercheur yéménite Muḥammad Ğāzim a révélé l'importance de l'administration rasūlide et la minutie avec laquelle elle traitait ses affaires [69]. Cette minutie nécessitait une « armée » de fonctionnaires dont bon nombre devait être des lettrés.

Les textes littéraires quant à eux, notamment les ouvrages biographiques, révèlent un nombre très important de noms de diplômés des madrasas qui furent appelés à remplir des fonctions dites *dīniyya* (religieuse). Les fonctions dites *dīwāniyya* (administration royale) étaient ouvertes aussi aux lettrés yéménites, mais les postes de commandement étaient réservés aux

63. Ibn al-Muqri', *Le diwān*, p. 180, 191, 226.
64. *Ibid*., p. 307, 318, 353.
65. *Ibid*., p. 46, 65-66, 328-329, 341.
66. *Ibid*., p. 99, 358.
67. Ibn al-Muqri', *'Inwān*, p. 9, 189. Al-Fairūzabādī était un invité d'honneur au Yémen, il est notamment connu par son grand dictionnaire de langue écrit à Zabid. Cf. al-Barīhī, *Ṭabaqāt*, p. 294-298.
68. Les vizirs étaient essentiellement des yéménites. Mais le vizir n'avait pas une large autorité, on le trouve généralement à la tête des détachements armés chargés de prélever les impôts, ou de mater des insurrections tribales.
69. Muḥammad 'Abd al-Raḥīm Ğāzim (éd.), *Nūr al-ma'ārif*.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

lettrés locaux de hauts lignages, et surtout aux membres de la famille régnante, aux *Mamlūk*-s, parfois *tawāši*-s (eunuques) ou à des étrangers.

Il est vrai que ces fonctionnaires furent majoritairement šafiʿites, mais les Rasūlides n'avaient pas exclu les adeptes des autres doctrines. Même les Zaydites étaient présents dans l'entourage du sultan. L'exemple le plus significatif est celui du chroniqueur ʿImād al-Dīn Idrīs al-Ḥamzī (m. 714/1314), un *šarīf* nommé plusieurs fois gouverneur par al-Mūʾayyad, puis *nāʾib al-sulṭān* (lieutenant) [70]. Ce même sultan ouvrit son palais au grand poète zaydite al-Qāsim b. Hutaymil (m. 695/1296).

Les Ḥanafites, qui avaient leurs propres madrasas fondées parfois par des sultans [71], furent aussi admis dans l'administration. La famille al-ʿAlwī de Zabīd, célèbre par ses madrasas et ses *faqīh*-s fournit à l'État des hommes de confiances comme le cadi Waǧīh al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad (m. 803/1401) nommé *nāẓir* de la région de Surdud, *mušidd al-dawāwīn* (chef de l'administration sultanienne), puis gouverneur dans les villes du nord de la Tihāma [72]. Un autre ʿAlwī, Ismāʿīl b. ʿAbd al-Allāh (m. 835/1431), fut ministre du sultan al-Manṣūr ʿAbd Allāh puis de son frère al-Ašraf Ismāʿīl b. al-Nāṣir [73].

En somme, la madrasa dont la fondation était présentée comme un acte pieux qui témoigne de la dévotion de son fondateur, était conçue en réalité comme un moyen pour soigner l'image de marque du sultan et de la famille royale et pour leur édifier une mémoire glorieuse. Elle fut aussi utilisée comme instrument de pouvoir en fournissant à l'État l'essentiel du cadre administratif, et en subvenant aux besoins des sultans en matière de propagande.

En fondant sa madrasa et en la dotant d'un revenu considérable, al-Ašraf était conscient de ses avantages, mais il avait surtout les moyens d'aliéner une partie de sa fortune au profit de cet établissement. Il avait aussi les moyens de réprimer les tribus insurgées et garantir les recettes fiscales de la région de la Tihāma considérée comme source importante de revenus (*Ummahāt al-amwāl*) selon les termes d'al-Ḫazraǧī [74]. Les successeurs d'al-Ašraf n'auront pas les mêmes chances depuis que les *Mamlūk*-s d'Égypte décidèrent de mettre l'embargo sur le pays, le privant des profits tirés de sa participation au grand commerce international [75].

70. ʿImād al-Dīn Idrīs est l'auteur de *Nuzhat al-afkār*.

71. Nūr al-Dīn ʿUmar, le premier sultan rasūlide avait fondé une madrasa pour les Ḥanafites à Zabid et une madrasa mixte (pour les deux doctrines) à Aden.

72. Surdud est un village du nord de la Tihāma. Le *mušidd al-dawāwīn* est le responsable des services administratifs.

73. Ibn al-Daybaʿ, *Qurrat al-ʿUyūn*, p. 394.

74. Al-Ḫazraǧī, *al-ʿUqūd al-luʾluʾiyya*, II, p. 95.

75. Le Yémen rasūlide participait à ce commerce par l'activité de ses négociants et par des produits yéménites tel que les chevaux et l'indigo ; il contrôlait aussi une partie de la route grâce au port d'Aden. La décision des Égyptiens de le remplacer par le port de Djedda sous leur contrôle avait annoncé la ruine des sultans yéménites. Cf. Darrāǧ, *L'Égypte sous le règne de Barsbay* ; Saïd, « Le rôle du Yémen », p. 159-188 ; Vallet, *Pouvoir commerce et marchands*.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Annexe

Inscription de la madrasa al-Ašrafiyya

«أمر بإنشاء هذه المدرسة المباركة السعيدة السلطانية الملكية الأشرفية منشيها مولانا السلطان الأعظم شاهنشاه مالك رقاب الأمم الأقمر سيد ملوك العرب والعجم سلطان الإسلام والمسلمين سيد الملوك والسلاطين ناشر جناح العدل على العالمين ممهد الدنيا والدين إسماعيل بن العباس بن علي بن داوود بن يوسف بن عمر بن علي بن رسول آجره الله وبنيه وذلك بتاريخ خامس عشر المحرم سنة ثلاث وثمانماية».

Traduction de l'inscription

La construction de cette madrasa bénie, heureuse, élevée et royale du sultan, a été ordonnée par son fondateur notre maître le sultan magnifié Chahinchah (roi des rois), souverain des nuques des Nations, le lumineux, seigneur des rois des Arabes et des *ʿAǧam*-s, le sultan de l'islam et des musulmans, seigneur des rois et des sultans, celui qui déploie la justice dans les Mondes, Mumahhid al-dunyā wa al-dīn, Ismāʿīl b. ʿAbbās b. ʿAlī b. Dāʾūd b. Yūsuf b. ʿUmar b. ʿAlī b. Rasūl. Que Dieu le rétribue ainsi que sa famille. (Cela a été achevé) le 15 *muḥarram* 803 / dimanche 5 septembre 1400.

Références bibliographiques

Instruments de travail

Encyclopédie de l'Islam

Chabbi, J., « Ribat », nouvelle édition, Leyde, Brill, 1995, SV, VII, p. 510-523.

Strothmann, R., « Al-Zaidiya », première édition, Leyde, Brill, 1913, SV, IV, p. 1264-1266.

Sources

Anonyme, *Tārīḫ al-dawla al-rasūliyya fi al-Yaman*, éd. ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ḥibšī, Dār al-ǧīl, Sanaa, 1984.

Al-Burayhī, ʿAbd al-Wahhāb, *Ṭabaqāt ṣulahāʾ al-Yaman*, éd. ʿAbd Allāh al-Ḥubayšī, Maktabit al-iršād, Sanaa, 1994.

Al-Ḥamzī, (ʿImād al-Dīn Idrīs), *Kanz al-aḫyār fi maʿrifat al-siyar wa-l-aḫbār*, éd. ʿAbd al-Muḥsin Mudʿiǧ, al-Mudʿiǧ, Muʾassasit al-širāʿ al-ʿarabī, Koweït, 1992.

Ibn al-Aṯīr, ʿIzz al-Dīn Abū al-Ḥsan ʿAlī, *Al-Kāmil fi al-tārīḫ* X, Dār Ṣādir, Beyrouth, 1995.

Ibn Baṭṭūṭa, Muḥammad b. ʿAbd Allāh at-Tanǧī, *Riḥla (Tuḥfat al-anẓār fi ġarāʾib al-amṣār wa ʿaǧāʾib al-asfār)*, éd. Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm, Beyrouth, 2003.

Ibn al-Dayba', Abū ʿAbd Allāh ʿAbd al-Raḥmān, *Qurrat al-ʿUyūn bi-Aḫbār al-Yaman al-Maymūn*, éd. Muḥammad b. ʿAlī al-Akwaʿ al-Ḥiwālī, Beyrouth, 1988

Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Inbāʾ al-ġumr bi anbāʾ al-ʿumr* V, éd. Muḥammad ʿAbd al-muʿid Ḫān, Dār al-kutub al-ʿilmiya, Beyrouth, 1986.

Ibn Ḥātim, Badr al-Dīn Muḥammad, *Al-Simṭ al-ġālī al-ṭaman fi aḫbār mulūk al-Ġuzz bi-l-Yaman*, G. Rex Smith (éd.), (E.J.W. Gibb Memorial, XXVI), Londres, 1974.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ibn al-Ḥusayn, Yaḥia, *Ġāyat al-amānī fī aḫbār al quṭr al-Yamānī*, éd. Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ ʿAshūr, Le Caire, 1960.
Ibn al-Muqriʾ, *Le dīwān*, éd. ʿAbd Allāh al-Anṣārī, Dawḥa, Idārat iḥyāʾ al-turāṯ al-islāmī bi dawlat Qaṭar, 1988.
Ibn al-Muqriʾ, *ʿInwān al-šaraf al-wāfī*, éd. Ibrāhīm al-Anṣārī, Maṭbaʿat al-iršād, Sanaa, 1996.
Ibn Wāṣil, Ğamāl al-Din Muḥammad ibn Sālim, *Mufarriğ al-kurūb fī aḫbār Banī Ayyūb* I, éd. Ğamāl al-Dīn al-Šayyāl, Maṭbūʿāt idārāt iḥyāʾ al-turāṯ, al-maṭbaʿa al-amīriyya, Le Caire, 1953.
Al-Ğanadī, Bahāʾ al-Dīn Muḥammad, *Al-Sulūk fī ṭabaqāt al-ʿulamāʾ wa-l-mulūk*, ed. Muḥammad b. ʿAlī b. al-Ḥusayn al-Akwaʿ, Wizārat al-iʿlām wa al-ṯaqāfa, Sanaa, Dār al-tanwīr li-l-ṭibāʿa wa-l-našr, Beyrouth, 1989.
Al-Ḫazraǧī, ʿAlī b. al-Ḥasan, *Al-ʿUqūd al-lūʾlūʾiyya fī tārīḫ al-dawla al-rasūliyya*, Muḥammad b. ʿAlī al-Akwaʿ (éd.), Markaz al-dirāsat wa al-buḥūṯ al-yamanī, Sanaa, Dār al-adāb, Beyrouth, 1983.
Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm Ğāzim (éd.), *Nūr al-maʿārif fī nuẓum wa-qawānīn wa-aʿrāf al-Yaman fī al-ʿahd al-muẓaffarī al-wārif* (Lumière de la connaissance des lois, règles et coutumes du Yémen sous le règne du sultan rasūlide al-Muẓaffar), Centre français d'archéologie et de sciences sociales de Sanaa, vol. I, 2003 ; vol. II, Sanaa, 2005.
Al-Qalqašandī, Aḥmad b. ʿAlī, *Ṣubḥ al-aʿsha fī ṣināʿat al-inshāʾ* VII, Dār al-kutub al-sulṭāniyya, Le Caire, 1915.
Al-Rasūlī, al-Malik al-Afḍal al-ʿAbbās, *Kitāb al-ʿaṭāyā al-saniyya wa-al-mawāhib al-haniyya fī al-manāqib al-yamaniyya*, éd. ʿAbd al-Wāḥid ʿAbd Allāh Aḥmad al-Ḫāmirī, Wizārat al-ṯaqāfa wa-l-siyāḥa, Sanaa, 2004.
—, *Nuzhat al-ẓurafāʾ wa tuḥfat al-ḥulafāʾ*, éd. Nabīla ʿAbd al-Munʿim, Beyrouth, 1985.
Al-Rasūlī, al-Malik al-Ašraf ʿUmar b. Yūsuf b. Rasūl, *Ṭurfat al-aṣḥāb fī maʿrifat al-ansāb*, éd. W. Zettersteen, Dār Ṣādir, Beyrouth, 1992.
Al-Šaraǧī, Aḥmad b. Aḥmad, *Ṭabaqāt al-ḫawāṣ ahl al-ṣidq wa al-iḫlāṣ*, éd. ʿAbd Allāh Muḥammad al-Hibšī, al-Dār al-yamaniyya li-l-našr wa-l-tawzīʿ, Sanaa, Dār al-manāhil, Beyrouth, 1986.

Études

ʿAbd al-ʿĀl, Aḥmad Muḥammad, *Banū Rasūl wa Banū Ṭāhir wa ʿilāqāt al-Yaman al-ḫāriǧiyya fī ʿahdihimā*, al-hayʾa al-ʿāma li-l-kitāb, Alexandrie, 1980.
ʿAbd al-ʿazīz al-Sinīdī, *al-Madāris al-yamaniyya fī ʿaṣr al-dawla al-rasūliyya*, Riyad, 2003.
Akwaʿ, Ismāʿīl b. ʿAlī, *Al-Madāris al-islāmiya fī-l-Yaman*, Muʾassasit al-risāla, Beyrouth, Maktabit al-ǧīl al-ǧadīd, Sanaa, 1986.
Al-Asbahī, ʿAlāʾ Aḥmād Muḥammad, *La madrasa al-Ashrafiyya de Taez à l'époque rasûlide, étude architecturale analytique*, Wizārit al-ṯaqāfa wa-l-siyāḥa, Sanaa, 2004.
Coussonnet, N., « Les assises du pouvoir zaydite au XIIIe siècle », *REMMM* 67, 1993, p. 25-38.
Darrāǧ, Aḥmad, *L'Égypte sous le règne de Barsbay, 825-841 / 1422-1438*, Damas, 1961.
Fernandes, Leonor, « Mamluk Politics and Education: The Evidence from Two Fourteenth Century *Waqf*iyya », *AnIsl* 23, 1987, p. 87-98.
Gary, Leiser, « Notes on the Madrasa in Medieval Islamic Society », *The Muslim World* 76/1, Hartford Seminary, Connecticut, 1986.
Golvin, Lucien, « La médersa, nouvel outil du pouvoir », dans Mezzine Mohamed (éd.), *Fès médiévale entre légende et histoire, un carrefour de l'Orient à l'apogée d'un rêve*, Paris, 1992.
—, *La madrasa médiévale*, Aix-en-Provence, Édisud, 1995, p. 16-23.
Sadek, Noha, *Patronage and Architecture in Rasūlid Yemen 626-858 A.H. /1229-1454 A.D.*, thèse de doctorat non publiée, University of Toronto, 1990.
—, « Rasulid Women : Power and Patronage », *Arabian Studies* 19, 1989, p. 121-136.
Sayyid, Ayman Fūʾād, *Les doctrines religieuses au Yémen de l'origine jusqu'au VIe/XIIe siècle*, al-Dār al-miṣriyya al-lubnāniyya, Le Caire-Beyrouth, 1988.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Saïd M'hamed, « Le rôle du Yémen dans le grand commerce oriental de 825/1422 à 923/1517 », dans *Mélanges méditerranéens d'amitié et de reconnaissance à André Raymond* 2, pub. de la fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information, Tunis 2004, p. 159-188.

Sourdel, D., « Réflexions sur la diffusion de la madrasa en Orient du XI^e^ au XII^e^ siècle », *REI* 44, 1976, p. 165-184.

Sourdel-Thomine J., « Locaux d'enseignement et madrasas dans l'islam médiéval », *REI* 44, 1976, p. 185-197.

Vallet Eric, *Pouvoir commerce et marchands dans le Yémen rasūlide (625-858 /1229-1454)* I-II, thèse de doctorat nouveau régime, sous la direction de Françoise Micheau, université Paris 1, 2006.

Van Arendonk, G., *Les débuts de l'imāmat Zaydite au Yémen*, traduit par Jacques Ryckmans, Leyde, 1960.

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net