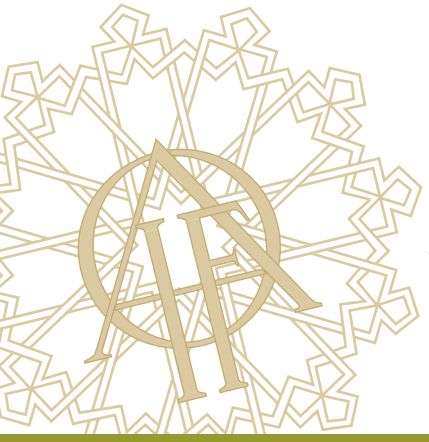
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

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

AnIsl 47 (2014), p. 175-196

Julien Loiseau

Choisir sa famille. Waqf et transmission patrimoniale en Égypte au XVe siècle

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

JULIEN LOISEAU*

Choisir sa famille

Waqf et transmission patrimoniale en Égypte au XVe siècle

RÉSUMÉ

Repenser la famille comme objet d'histoire sociale suppose d'en reconsidérer la définition en fonction du contexte et de la documentation. On a choisi ici de prendre à témoin de l'histoire de la famille les actes de *waqf* établis par les « gens de l'État » dans l'Égypte du XVe siècle, émirs mamelouks mais aussi administrateurs civils. Le fondateur d'un *waqf* pouvait en effet désigner librement les bénéficiaires du revenu excédentaire de sa fondation, une fois acquittées ses pieuses dépenses. Or, ces ayants droit étaient très souvent choisis au sein de la descendance du fondateur, selon un ordre de transmission et des règles de partage qui se retrouvent à l'identique ou presque d'un acte de *waqf* à l'autre. L'étude de ce formulaire type révèle une « famille choisie » fort différente de la « famille légale » telle que la définissent les règles du droit islamique en matière successorale. L'écart le plus manifeste réside dans la stricte égalité des droits des femmes et des hommes sur le revenu qui leur est transmis par l'intermédiaire du *waqf*. Mais la souplesse de la procédure permet aussi au fondateur d'ajuster ses dispositions à sa situation familiale du moment, faisant ainsi de l'acte de *waqf*, par delà le caractère stéréotypé du document, une véritable archive de l'intime.

Mots-clés : Mamelouks – *šarīʿa* – *waqf* – héritage – patrimoine – femmes – intime.

* Julien Loiseau, université Paul-Valéry Montpellier-3, julien.loiseau@univ-montp3.fr

AnIsl 47 (2014), p. 175-196 Julien Loiseau
Choisir sa famille. Waqf et transmission patrimoniale en Égypte au XVe siècle
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

✦ **ABSTRACT**

In order to rethink the family as a topic in social history, one assumes that its definition should be re-examined in accordance with context and sources. Here family is considered through the reading of *waqf* deeds related to the pious foundations established in 15th-century Egypt by Mamluk officers and civil servants. A founder was entitled to freely designate the rightholders of the surplus income of his *waqf* that may remain after the payment of its pious expenses. Indeed these recipients were often chosen among the founder's descent according to a way of transmission and to sharing rules that were almost identical in Cairene *waqf* deeds. The analysis of this current form reveals that the "chosen family" was in this context very different from the "legal family" as defined by the Islamic law of inheritance. The most striking difference lays in the full equality of rights of male and female descendants to the *waqf*'s surplus income. The softness of the *waqf* procedure allowed also the founder to adjust the provisions of his *waqf* to his family's circumstances. How stereotyped they are, Cairene *waqf* deeds are also in some way an archive of intimacy.

Keywords: Mamluks – *šarīʿa* – *waqf* – inheritance – patrimony – women – intimacy.

* * *

Repenser la famille comme un objet d'histoire sociale, l'extraire de la fausse évidence dans laquelle l'inscrit le sens commun, en un mot la dénaturaliser : pareil programme suppose d'en reconsidérer la définition, en fonction du contexte documentaire, en interrogeant l'une ou l'autre des pratiques sociales que celui-ci permet d'éclairer. Or, les pratiques sont multiples qui engagent à la fois la représentation collective qu'une société se fait de la famille, le faisceau de normes parfois très contraignantes dans lesquelles elle l'inscrit, mais également le devenir physique et l'existence matérielle de celles et ceux qui s'y reconnaissent, enfin l'irréductible singularité des choix et des destins personnels – que l'on songe au mariage, à la natalité, ou encore aux modes de vie et de résidence du groupe familial. On a choisi ici de reconsidérer la famille, dans le contexte social et documentaire de l'Égypte du XV^e siècle, à l'aune d'une pratique moins largement partagée mais mieux documentée : celle de la transmission patrimoniale au sein des grandes maisons militaires et civiles.

La transmission d'un bien ou d'un revenu, les modalités de son partage entre plusieurs ayants droit, dessinent en effet avec précision les contours d'un groupe social où la position relative des individus est définie par la part qu'ils transmettent ou qu'ils reçoivent, et par la place qu'ils occupent dans l'ordre de transmission. La manière dont le patrimoine se transmet dans un milieu social raconte quelque chose sur le groupe auquel un individu appartient (ou auquel il est supposé appartenir), sur les personnes dont il se préoccupe d'assurer la subsistance et l'avenir (ou dont il est supposé le faire). Ceux dont on s'estime comptable ou ceux dont la société attend qu'on le soit : voilà une première définition, évidemment expérimentale et parmi d'autres

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

possibles, de la famille. Dans cette perspective, la famille serait le groupe formé, au-delà ou en deçà des liens de parenté, par ceux qui, en raison d'une obligation légale, d'un impératif moral, d'un choix délibéré ou d'une sollicitude particulière, sont associés à la jouissance partagée d'un bien ou d'un revenu.

Or, en matière de transmission patrimoniale, la société islamique a produit un discours normatif qui, très tôt, a pris la forme d'un dispositif légal fort détaillé et particulièrement stable. On sait combien le droit islamique était précis en matière d'héritage, dans quelle mesure ses dispositions reposaient en grande partie sur des éléments explicites de la révélation coranique (voir en particulier Coran, IV, 11-12 : les *āyāt al-mīrāṯ* ou « versets de l'héritage ») qui conféraient en ce cas à la norme une force d'évidence considérable [1]. On sait aussi qu'il s'agissait d'un droit très contraignant, dont les effets potentiels – l'éparpillement rapide du patrimoine entre un nombre considérable d'ayants droit ; la protection des intérêts de la parenté par les femmes, bénéficiaire des parts réservataires (*farā'iḍ*), au détriment des agnats (*ʿaṣaba*) – pouvaient être jugés, dans certaines circonstances, indésirables [2].

Le droit islamique en matière de succession offrait à lui seul une véritable définition du groupe familial. Mais aussi précis et contraignant qu'il fût, les individus cherchaient à s'y adapter, à le contourner voire à s'y soustraire en adaptant leurs choix de vie en terme de mariage, de natalité, mais également de transmission et de partage du patrimoine au sein du groupe familial. Ce sont ces choix, peut-être même ces stratégies, de conformité ou de contournement de la norme légale en matière de transmission patrimoniale, que l'on entend interroger ici sur les réalités sociales de la famille, en prenant à témoin une documentation exceptionnelle : les actes de *waqf* d'époque mamelouke conservés dans les archives du Caire [3].

La famille dans les documents d'archives

Il y a un paradoxe apparent à rechercher des traces de l'histoire des familles, par définition éphémère, dans des documents conservés des siècles durant par les fondations pieuses perpétuelles de la capitale égyptienne. De fait, si la plupart des actes d'époque mamelouke conservés dans les archives du Caire sont liés à la constitution, à la gestion ou à la liquidation de fondations en *waqf*, tous ne sont pas des actes de fondation (*waqfiyya*), mais, par exemple, des actes de vente (*waṯīqat bayʿ*) de biens, fonciers ou immobiliers, versés par la suite au patrimoine d'une fondation pieuse [4]. Or la vente d'un bien intervenait parfois à l'issue d'une succession : un état descriptif du partage figure alors en préambule de l'acte de vente, véritable photographie instantanée d'une famille. De telles trouvailles sont cependant trop aléatoires pour pouvoir établir une image médiane de la composition des familles cairotes au XV^e^ siècle – même pour l'aristocratie militaire,

1. Chaumont, « Droit successoral ». Pour une lecture critique de la genèse du droit islamique en matière de succession, voir Powers, *Formation of the Islamic Law of Inheritance*.
2. Chaumont, « Legs et successions ». Loiseau, « Un bien de famille », p. 280-291.
3. Une réflexion générale sur ce thème a déjà été proposée par Garcin, « Le waqf est-il la transmission d'un patrimoine ? » Voir également Amīn, *Al-Awqāf*, p. 73-77 ; Denoix, « Les waqfs mamelouks du Caire », p. 43.
4. Sur ce type de document, voir Ibrāhīm, «Waṯīqat bayʿ», p. 135-214, et Maḥfūẓ Hanā, *Waṯā'iq al-bayʿ*.

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

le milieu social le mieux documenté dans les actes légaux d'époque mamelouke [5]. Deux exemples suffiront à donner la mesure des écarts constatés d'un cas d'étude à l'autre.

À sa mort en 1389, l'émir Ǧahārkas al-Ḫalīlī ne laissait que deux enfants, une fille et un fils, lequel décéda bientôt, faisant hériter à son tour sa sœur et sa fille unique, comme en témoigne un acte de vente conclu en 1396 au bénéfice de ces dernières. Afin d'éviter qu'un tiers de la succession ne tombât en déshérence et ne revînt au Bayt al-māl, puisqu'en l'absence d'héritier mâle les parts réservataires (*farā'iḍ*) des femmes ne pouvaient excéder les deux tiers de l'héritage, le *de cujus* avait pris la précaution de léguer le reliquat par testament (*muwaṣṣā bihi*) à sa sœur et à sa fille [6]. Un tel contournement, au demeurant tout à fait légal, de la règle des parts réservataires était sans aucun doute monnaie courante. À sa mort en 1398, l'émir Qadīd al-Qalamṭāwī laissait pour sa part treize héritiers : trois coépouses, trois filles et sept fils, entre lesquels ses biens furent partagés ; l'ordre de succession, établi du vivant même de l'émir devant témoins, et rapporté dans l'acte de vente par lequel l'un de ses fils racheta les parts des autres héritiers sur la moitié d'un modeste moulin, précise que le *de cujus* avait dû déplorer quelques années plus tôt la perte d'un fils aîné [7]. La famille restreinte de l'émir Ǧahārkas, qui contraste si nettement avec la postérité nombreuse de l'émir Qadīd, était-elle l'effet d'une mortalité infantile que l'on devine forte, ou d'une monogamie délibérément choisie ? S'il est évidemment impossible de privilégier l'une ou l'autre de ces hypothèses dans ce cas précis, on sait en revanche que la polygamie a nettement régressé dans les maisons émirales entre le XIV^e et le XV^e siècles. Le foyer de l'émir Ǧahārkas anticipait peut-être une évolution plus générale de la société égyptienne [8].

Ces instantanés d'archive livrent en outre une matière inestimable sur le nom propre (*ism*) choisi par ces officiers d'origine allochtone et servile pour leurs enfants nés musulmans en Égypte. L'émir Ǧahārkas avait ainsi choisi, dans une veine éminemment musulmane, de nommer sa fille Ḫadīǧa et son fils Muḥammad. L'émir Qadīd, quant à lui, avait donné à chacun de ses fils un *ism* arabe choisi dans le même répertoire (Aḥmad, Abū Bakr, ʿUmar, Ḥamza, Ibrāhīm, ʿAbd Allāh, Ḥasan et Ḥusayn) ; à ses filles, pour l'une un *ism* arabe neutre (Faraǧ, nom propre porté aussi bien par des hommes que par des femmes, d'où l'usage d'un surnom d'explicitation, Satīta, au demeurant très fréquent), pour la deuxième un *ism* mixte arabe et turc (Aṣl Bāy, littéralement Origine princière), pour la troisième un *ism* turc (Tatar Lamar)

5. Se fondant sur un examen systématique des actes de *waqf* d'émirs établis à Damas à la fin de l'époque mamelouke, tels qu'ils sont résumés dans les premiers registres ottomans, Michael Winter pense à l'inverse possible de dresser le portrait d'une famille moyenne de l'aristocratie militaire : l'émir a généralement deux femmes, dont une esclave affranchie, et compte entre trois et quatre enfants. Winter, « Mamluks and Their Households », p. 314.

6. WA, doc. 67 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 340).

7. WA, doc. 517 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 344). Loiseau, « Un bien de famille », p. 281-284.

8. Sur ce sujet, voir les travaux de Yossef Rapoport : tout particulièrement Rapoport, « Women and Gender », p. 30 et sa contribution au présent volume.

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

doublé d'un surnom arabe (al-Ǧiha, la Noble[9]) dûment rapporté dans l'acte légal. Sur le plan de l'onomastique également, les deux émirs avaient fait pour leur famille des choix différents.

Les actes de vente ne sont pas, cependant, les seuls documents légaux qui aient gardé la trace de l'histoire des familles. Celle-ci se laisse également apercevoir au détour d'un acte de *waqf*, dans les dispositions prises parfois par le fondateur au profit des siens.

On sait en effet que le *waqf*, dans ses formes les plus anciennes attestées dès la seconde moitié du VIIIe siècle, consistait en une simple donation familiale – le fondateur attribuant à ses héritiers la jouissance collective d'un bien qui, après leur extinction, revenait à une œuvre charitable. Les hommes de loi prirent l'habitude d'appeler ces fondations familiales *waqf ahlī* ou *waqf ḏurrī* afin de les distinguer commodément des fondations de bienfaisance (*waqf ḫayrī*) prenant à leur charge une œuvre d'intérêt public, tel que le pèlerinage des plus démunis ou le rachat des captifs – sans pour autant établir une différence de nature entre les deux catégories[10]. Le recours au *waqf ḫayrī* se fit, quant à lui, plus fréquent à compter du XIe siècle, finançant à l'initiative d'un riche particulier, parfois le souverain lui-même, les institutions et les équipements collectifs dont l'État supportait auparavant le coût. La distinction usuelle entre *waqf ahlī* et *waqf ḫayrī* s'est cependant estompée à mesure que les élites urbaines se saisissaient du *waqf* à des fins toujours plus diverses – l'entretien d'une mosquée ou l'établissement d'une fontaine, la réparation des remparts ou la distribution de têtes de bétail lors du *ʿīd al-aḍḥā* – tout en y investissant leurs intérêts propres. Parallèlement aux fondations familiales dont l'usage s'était étendu à l'ensemble de la société, jusque dans les villages, la plupart des grandes fondations urbaines bénéficiaient désormais, simultanément, à une œuvre pieuse monumentale et à des ayants droit privés[11].

De manière significative, dans l'Égypte mamelouke, les « legs pieux » (*aḥbās*) se répartissaient empiriquement en trois grandes catégories : terres de mainmorte (*rizaq iḥbāsiyya*) administrées par un *dīwān* placé sous l'autorité du *dawādār* du sultan ; fondations « judiciaires » (*awqāf ḥukmiyya*), constituées des œuvres de charité confiées à la gestion du grand *qāḍī* šāfiʿite, la plus haute autorité judiciaire du pays ; fondations « familiales » (*awqāf ahliyya*), enfin, regroupant toutes les autres fondations pieuses, quel que soit leur objet, dès lors qu'elles étaient confiées à un administrateur particulier (*nāẓir ḫāṣṣ*) – que ce dernier fût un *qāḍī*, un officier civil ou militaire, et/ou un membre de la descendance du fondateur[12]. La caractérisation du *waqf* n'était donc plus fonction de l'identité de ses bénéficiaires immédiats (l'ensemble de

9. Employé à l'état construit, sans l'article défini *al-*, et suivi d'un nom masculin, le mot *ǧihat* signifie « l'épouse de » – ce qui n'est pas le cas ici : ʿAbd al-Rāziq, *La femme au temps des Mamlouks*, p. 92-94.

10. Cahen, « Réflexions sur le Waqf ancien ».

11. Amīn, *al-Awqāf*, p. 72-73. Garcin, « Le waqf est-il la transmission d'un patrimoine ? », p. 103. Winter, « Mamluks and Their Households », p. 299. Voir surtout la synthèse proposée par Sabra, « Public Policy or Private Charity? ». Pour des exemples de *waqf ahlī* en milieu villageois, voir *The Waqf Document of Sultan al-Nāṣir Ḥasan*, p. 16-55 (description de la Qaryat Dāriyā).

12. Maqrīzī, *Ḫiṭaṭ*, éd. de Būlāq, vol. 2, p. 295-296; A. Fu'ad Sayyid éd. vol. 4/1, p. 175-178 (*Ḏikr al-aḥbās*). Behrens-Abouseif, « Waḳf. In Egypt », p. 65. Sur la désignation du *nāẓir* et l'évolution des usages aux XIVe et XVe siècles, voir Loiseau, *Reconstruire la Maison du sultan* 2, p. 441-445.

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

la communauté pour un *waqf ḫayrī*, des ayants droit particuliers pour un *waqf ahlī*), mais de celle de son administrateur.

Or, l'étude des *waqfiyyāt* d'époque mamelouke laisse à penser que dans bon nombre de cas – bien qu'il ne soit pas toujours possible de le démontrer positivement – le revenu annuel du patrimoine des grandes fondations excédait largement les dépenses charitables et les frais de fonctionnement prévus par le fondateur [13]. Aussi celui-ci établissait-il, dans le règlement de sa fondation (les *šurūṭ*), à la suite des dépenses de fonctionnement, la liste des bénéficiaires potentiels du revenu excédentaire de son *waqf*. De manière presque systématique, le fondateur s'attribuait à lui-même, de son vivant, l'intégralité de cet excédent – ce que seuls certains docteurs de l'école ḥanafite, privilégiée non sans raison par les élites urbaines du sultanat mamelouk, autorisaient en matière de *waqf* [14]. Le *waqf* constituait ainsi un véritable outil de gestion patrimoniale, alternatif à la simple détention d'un bien en pleine propriété (*milk*) – ce qui n'excluait ni l'usage simultané du *waqf* et du *milk* sur un même bien, ni d'éventuels allers-retours du même bien d'un statut légal à l'autre [15].

Quant à l'usage ou à l'attribution éventuelle du revenu excédentaire du *waqf*, après la mort du fondateur, plusieurs solutions se présentaient à celui-ci au moment d'établir l'acte de fondation. Soit que l'administrateur du *waqf*, le *nāẓir*, fût chargé de le réinvestir dans l'achat de nouveaux biens de rapport, une fois atteint un certain seuil d'épargne ; soit qu'il fût invité à le dépenser au profit d'œuvres charitables choisies par ses soins ; soit, enfin, qu'il dût le reverser à des particuliers selon une règle de partage et un ordre de transmission précisément définis par le *wāqif*. Le fondateur avait en effet toute latitude pour choisir les ayants droit (*mustaḥiqqūn*) de sa fondation, à condition que ces derniers fussent juridiquement capables de posséder un bien – ce qui excluait par exemple les esclaves [16]. Aussi prestigieuse que fût l'œuvre pieuse qui légitimait sa mise en œuvre, le *waqf* pouvait ainsi être utilisé comme un outil légal de transmission patrimoniale, afin de faire bénéficier des personnes librement choisies du revenu excédentaire de la fondation. Cette

13. Maqrīzī l'affirmait à propos du *waqf* de la mosquée fondée par le sultan al-Nāṣir Muḥammad à la Citadelle, ainsi que pour la fondation du sultan al-Ẓāhir Barqūq au profit de sa *madrasa* funéraire édifiée à Bayn al-qaṣrayn : Maqrīzī, *Ḫiṭaṭ*, éd. de Būlāq, vol. 2, p. 325; A. Fu'ad Sayyid éd. vol. 4/1, p. 318 et vol. 4/2, p. 686. Jean-Claude Garcin et Mustapha Taher ont pu le démontrer précisément au sujet du *waqf* de Ǧawhar al-Lālā : Garcin et Taher, « Enquête sur le financement d'un waqf égyptien ».

14. Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd* 1, p. 254 ; Peters, « Waḳf. In Classical Islamic Law », p. 61.

15. Le *waqf* de l'*ustādār* Faḫr al-Dīn Ibn Abī al-Faraǧ offre plusieurs exemples de biens partiellement constitués en *waqf*, le *wāqif* conservant le reste du bien en *milk*. Ainsi avait-il constitué en *waqf* un moulin, situé à Madīnat al-Maḥalla al-kubrā, à raison de 13 parts et 3/5 de parts sur 24 parts (*sahm*) : DW, doc. 12/72 (Amīn, *Catalogue*, n° 78) ; Loiseau, *Reconstruire la Maison du sultan* 2, p. 564-566. Autre forme de dissociation, le choix de l'émir Qarāquǧā al-Ḥasanī de constituer en *waqf* un immeuble d'habitation, tout en conservant en *milk* les droits d'usage (*manāfiʿ*) de la parcelle sur laquelle il s'élevait : WA, doc. 748 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 368) ; Loiseau, *Reconstruire la Maison du sultan* 2, p. 562-563. Enfin, il est toujours possible pour un *wāqif* de revenir sur son choix de gestion : l'émir Quṭlūbuǧā al-Šaʿbānī opéra ainsi une mutation légale (*munāqala šarʿiyya*) afin de reprendre en *milk* et de revendre à son profit quatre maisons qu'il avait, dix ans plus tôt, constituées en *waqf* : WA, doc. 1143 *qadīm* (Amīn, *Catalogue*, n° 325), acte de *waqf* au nom de l'émir Aytamiš al-Baǧǧāsī.

16. Peters, « Waḳf. In Classical Islamic Law », p. 61.

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

transmission, restreinte au fruit et à l'usufruit des biens *waqf*, échappait par définition aux règles du droit de succession qui s'appliquaient au partage des biens détenus en *milk*.

Ainsi est-ce dans ces dispositions particulières, définies avec soin dans chaque acte de *waqf*, qu'une trace de l'histoire des familles peut être retrouvée. Soit que certains héritiers légaux, ceux dont la loi garantissait les droits sur le patrimoine familial, fussent exclus par le fondateur de ce dispositif, au bénéfice d'autres catégories de personnes extérieures au périmètre légal de l'héritage. Soit que les héritiers légaux fussent associés au bénéfice du *waqf*, mais selon une règle de partage et un ordre de transmission laissés entièrement à la discrétion du fondateur. Ainsi le *waqf* faisait-il partie des options à la disposition d'un chef de famille désireux de préparer l'avenir des siens, au même titre que le legs (*muwaṣṣā bihi*), mais sans les contraintes de ce dernier qui ne pouvait légalement excéder un tiers de la succession.

Un tel usage patrimonial du *waqf* était-il limité au milieu bien particulier de l'aristocratie militaire ? L'idée est aussi ancienne que le régime mamelouk lui-même [17]. Transmettre un revenu par l'intermédiaire d'une fondation permettait en effet à ces officiers, d'origine allochtone et servile, de préparer l'avenir de leurs descendants nés libres et musulmans, lesquels étaient par conséquent exclus, sauf exception, des plus hautes charges militaires et privés des sources de revenus dont avaient joui temporairement leurs pères [18]. Mais le recours au *waqf* comme mode de transmission patrimoniale semble bien avoir été d'un usage social plus étendu, à tel point que les notions de *waqf* et d'héritage n'étaient pas loin d'être synonymes pour les contemporains. C'est du moins ce que suggère un passage de la chronique d'Ibn Ḥaǧar – sans doute le chroniqueur le mieux informé des choses légales dans l'Égypte du XV^e^ siècle :

> « En raǧab [de l'année 815/octobre 1412], le frère de Ǧamāl al-Dīn al-Ustādār et sa famille (*ʿā'ilatuhu*) vinrent se plaindre de la mauvaise fortune que leur avait fait subir [le défunt sultan] al-Nāṣir en les privant de leurs *waqf*-s. Ṣadr al-Dīn Ibn al-Admī [le grand *qāḍī* ḥanafite] ordonna par jugement l'annulation de ce qu'avait établi al-Nāṣir, le rétablissement du *waqf* de Ǧamāl al-Dīn dans son état premier et le versement du revenu excédentaire (*al-fā'iḍ min al-rayʿ*) aux héritiers (*waraṭa*) de Ǧamāl al-Dīn. » [19]

17. Ibn Ḫaldūn écrivait ainsi à la fin du XIV^e^ siècle : « Les Turcs font construire des édifices et les dotent de terres agricoles pour l'entretien des étudiants et des pauvres en Dieu. Lorsque le revenu de celles-ci dégage un excédent (*in istafḍala al-rayʿ šay'an*), ils en laissent la jouissance à leurs descendants (*aʿqābihim*), en espérant de cette façon soustraire à l'indigence les plus pauvres d'entre eux (*al-ḍurriyya al-ḍiʿāf*) ». Ibn Ḫaldūn, *Taʿrīf*, éd. p. 279/trad. p. 179.

18. Certes, on connaît bien quelques exemples d'*awlād al-nās* ayant un temps hérité de la position et de l'*iqṭāʿ* de leur père. Voir Richards, « Mamluk Amirs and Their Families », p. 43, 46 et 49. Mais ces exceptions n'en confirment pas moins la règle d'un régime fondé sur la succession des classes d'âge. Sur le *waqf* comme réponse à la précarité des carrières et les limites de cette interprétation, voir Garcin, « Le waqf est-il la transmission d'un patrimoine ? » ; Denoix, « Le *waqf*, un mode d'intervention sur la ville mamelouke », p. 26 ; Behrens-Abouseif, « Waḳf. In Egypt », p. 65.

19. Ibn Ḥaǧar, *Inbā' al-ġumr* 2, p. 516.

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

Que le périmètre du *waqf* et celui de l'héritage puissent se superposer exactement était sans doute alors un cas de figure très ordinaire. L'acte de *waqf* de Ǧamāl al-Dīn al-Ustādār, tel qu'il fut rétabli à l'issue du jugement de 1412, le confirme sans embage : les « héritiers » (*waraṯa*) du *wāqif* y attestaient en effet devant témoins avoir été contraints par l'ancien sultan de renoncer au *waqf* qui constituait pourtant « leur héritage » (*mawraṯuhum*) [20].

Ainsi le *waqf* constituait-il un outil de plein droit dans la gestion des patrimoines, concurremment avec l'héritage et le legs. Mais il pourrait bien être également un remarquable révélateur de la « famille choisie », le groupe formé par celles et ceux que décidait de favoriser le fondateur au moment de définir le règlement de son *waqf* – sa famille de cœur par opposition à la famille légale protégée par le droit successoral.

La famille choisie : un profil type

Il est sans doute téméraire d'affirmer, à l'issue de simples coups de sonde dans une documentation foisonnante, qu'une véritable norme sociale s'était imposée en matière de transmission patrimoniale dans le milieu des « gens de l'État » (*ahl al-dawla*). Toujours est-il qu'un même formulaire revient à l'identique, ou presque, dans bon nombre de documents qu'il nous a été donné de dépouiller, pour définir le partage et la transmission éventuels du revenu excédentaire du *waqf* après le décès du fondateur [21]. Or ce formulaire type se distingue clairement, tant par sa nomenclature que par les effets légaux de ses dispositions, des modèles proposés dans un recueil de formulaires notariés comme le *Kitāb Ǧawāhir al-ʿuqūd* compilé au milieu du XV^e siècle par al-Asyūṭī [22]. L'adoption de ce formulaire type dans les actes de la pratique n'est donc pas la conséquence d'un travail d'uniformisation des modèles notariés. À titre d'hypothèse provisoire, on l'envisagera comme le témoignage d'un conformisme assez largement partagé dans le milieu des grandes maisons militaires et civiles, dont relèvent en effet la plupart des documents conservés. La famille choisie semble avoir présenté souvent le même profil au sein des élites égyptiennes du XV^e siècle. On a choisi ici d'illustrer cette pratique médiane par les dispositions prises en 1441 par l'émir Qarāquǧā al-Ḥasanī, grand connétable (*amīr āḫūr kabīr*) du sultan (annexe n° 1) [23].

20. *Waṯīqat waqf Ǧamāl al-Dīn*, éd. ʿUṯmān, l. 421. Sur la ténébreuse affaire du *waqf* de Ǧamāl al-Dīn, voir Loiseau, *Reconstruire la Maison du sultan* I, p. 294-311.

21. Voir par exemple DW, doc. 7/47 (Amīn, *Catalogue*, n° 51) ; DW, doc. 11/66 (Amīn, *Catalogue*, n° 72) ; WA, doc. 68 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 342) ; WA, doc. 64 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 343) ; WA, doc. 140 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 350) ; WA, doc. 938 *qadīm* (Amīn, *Catalogue*, n° 352). *Waṯīqat waqf Ǧamāl al-Dīn*, éd. ʿUṯmān. Voir également les exemples présentés en détail *infra*.

22. Sur vingt-trois modèles (*ṣūra*) d'actes de *waqf* compilés par al-Asyūṭī, trois comportent des *šurūṭ* relatives à l'attribution éventuelle du revenu excédentaire de la fondation : la « *ṣūrat waqf ǧāmiʿ anša'ahu baʿḍ al-mulūk* », la « *ṣūrat waqf masǧid Allāh taʿālā* » et la « *ṣūrat waqf insān ʿalā nafsihi* ». Des trois modèles, c'est le dernier qui s'éloigne le moins du formulaire type identifié dans les actes de la pratique, avec lequel il partage une partie de la nomenclature relative aux degrés de parenté. Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd* I, p. 259-264, 269-271 et 300-302.

23. WA, doc. 92 *qadīm*, éd. Ibrāhīm, «Waṯīqat Qarāquǧā al-Ḥasanī», l. 179-198.

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

L'acte de *waqf* de Qarāquğā prévoit d'attribuer le revenu excédentaire éventuel de la fondation au *wāqif* en personne jusqu'à sa mort (l. 178-179), puis à ses enfants, aux enfants de ses enfants et à leurs propres enfants (l. 180-181), et ainsi de suite pour leurs descendants, génération après génération jusqu'à leur extinction (« *ilā ḥīn inqirāḍihim* »)[24]. Le formulaire utilise le pluriel neutre *awlād* (« les enfants ») décliné sur trois générations (« *li-awlādihi ṯumma li-awlādihim ṯumma li-awlād awlādihim* »), ainsi que trois autres termes. D'une part, les mots pluriel *ansāl* et *aʿqāb*, employés comme synonymes redoublés dans l'expression « *li-ansālihim wa-aʿqābihim* » (l. 181-182), où ils signifient tous deux : « leurs descendants ». D'autre part, les mots singuliers *ṭabaqa* et *nasl*, lequel prend un sens distinct de son pluriel *ansāl*, dans l'expression « *ṭabaqat*^{an} *baʿd ṭabaqat*^{in} *wa-nasl*^{an} *baʿd nasl*^{in} » : « classe d'âge après classe d'âge et lignée après lignée »[25].

Le *wāqif* prévoit en outre (l. 180-181) que le partage du revenu se fera, au sein d'une même classe d'âge, à égalité entre hommes et femmes (« *al-ḏakar wa-l-unṯā fī ḏalika sawāʾ, lā yafḍalu ḏakar ʿalā unṯā wa-lā unṯā ʿalā ḏakar* ») ; à égalité également (l. 181) entre la descendance consanguine (*walad al-ẓahr*) et la descendance utérine (*walad al-baṭn*), autrement dit entre les descendants du fondateur par les hommes et ses descendants par les femmes. De plus, le *wāqif* établit (l. 182) qu'au sein d'une même lignée, les droits ne se transmettent à la classe d'âge suivante qu'après extinction de la classe d'âge précédente (« *taḫğibu al-ṭabaqa al-ʿulyā abad*^{an} *minhum al-ṭabaqa al-suflā* »). Dès lors (l. 190-193), si l'un de ses descendants vient à mourir avant d'avoir pu exercer ses droits sur le *waqf* (« *qabl duḫūlihi fī haḍā l-waqf wa-istiḥqāqihi li-šayʾ min manāfiʿihi* »), autrement dit avant l'extinction de la classe d'âge précédente, sa place dans l'ordre de succession revient à ses propres descendants, s'il en a.

Le *wāqif* précise enfin la règle de transmission lorsqu'un ayant droit (*mustaḥiqq al-waqf*) décède sans descendance : sa part (*naṣīb*) revient en indivision à ses frères et sœurs (l. 186-187) ; à défaut (l. 188), aux personnes qui occupent le même degré de parenté que lui (« *min daraǧatihi* ») dans la même classe d'âge que lui (« *ḍawī ṭabaqatihi* ») ; à défaut (l. 189), aux classes d'âge les plus proches du défunt (« *ilā aqrab al-ṭabaqāt ilā al-mutawaffā* »)[26]. On notera le souci du fondateur de ne laisser aucune part sans ayant droit, de réserver toujours un bénéficiaire potentiel parmi ses descendants, quitte à attribuer la totalité du revenu à un seul d'entre eux (l. 183). En d'autres termes, de ne rien laisser en déshérence.

24. L'extinction de la descendance est décrite au moyen de plusieurs phrases redondantes (l. 194-195). Mais la phrase qui conclut cette section dans chacun des trois modèles proposés par al-Asyūṭī (« *wa-lam yabq aḥad mimman yantasibu ilā al-wāqif al-mušār ilayhi bi-ab min al-abāʾ wa-lā min umm min al-ummahāt* ») ne se retrouve ni dans l'acte de *waqf* de Qarāquğā, ni dans aucun acte qu'il nous a été possible de dépouiller jusqu'à présent. Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd* 1, p. 264, 271 et 301.

25. L'expression « *li-ansālihim wa-aʿqābihim* » se retrouve presque à l'identique (« *ʿalā ansālihi wa-aʿqābihi* ») dans l'un des modèles d'al-Asyūṭī. En revanche, en lieu et place de l'expression « *ṭabaqat*^{an} *baʿd ṭabaqat*^{in} *wa-nasl*^{an} *baʿd nasl*^{in} », on trouve employée dans deux modèles la formule « *baṭn*^{an} *baʿd baṭn*^{in} *wa-qarn*^{an} *baʿd qarn*^{in} *wa-ṭabaqat*^{an} *baʿd ṭabaqat*^{in} » (« génération après génération, âge après âge, classe d'âge après classe d'âge »). Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd* 1, p. 264 et 301.

26. L'expression « *ʿalā man huwa fī daraǧatihi wa-ḍawī ṭabaqatihi* » ne se rencontre que dans un seul modèle. Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd* 1, p. 301.

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

Famille choisie *vs.* famille légale

La réitération de ce dispositif d'un document à l'autre – même si, comme on le verra, rien n'interdisait à un fondateur de l'ajuster à sa situation particulière – dessine les contours d'une famille choisie en décalage avec la famille légale telle que la définit le droit successoral.

Une première différence est marquée par l'absence de certaines catégories d'héritiers pour lesquels le droit prévoit des parts réservataires (*farāʾiḍ*) : la mère, la sœur ou les sœurs, et surtout l'épouse ou les coépouses – ces dernières se partageant en principe un quart de la succession lorsque le défunt n'a pas d'enfant et un huitième lorsqu'il a un enfant ou un petit-enfant. Il est vrai qu'un *waqf* se projette dans un avenir où la classe d'âge du fondateur aura disparu. Mais, de ce fait, se trouvent également exclus les enfants qu'une épouse pourrait avoir d'un autre mariage, après un divorce ou le décès de son époux. C'est en effet la principale raison d'être des parts réservataires que de protéger les intérêts des épouses, y compris après un éventuel remariage, et de garantir à leurs enfants issus d'une nouvelle union des droits sur l'héritage de leur premier mari, en cas de décès de leurs demi-frères utérins. À l'inverse, le *wāqif* privilégie ici de manière exclusive sa propre descendance, avec un scrupule particulier pour l'ordre de succession entre les classes d'âge, de manière à limiter l'éparpillement trop rapide des droits sur le revenu excédentaire du *waqf*.

Une deuxième différence entre cette famille choisie et la famille légale est marquée par l'égalité des droits entre fils et filles du fondateur, égalité entre les sexes que le formulaire étend à toute sa descendance. C'est bien évidemment l'écart le plus important à la norme légale, qui prévoit qu'à la première génération le fils hérite du double de la part réservée à la fille. Cet écart à la norme est d'autant plus remarquable que, dans d'autres contextes historiques, le *waqf* a davantage été utilisé au détriment de la descendance féminine, afin de contourner un droit successoral jugé excessivement favorable à la parenté par les femmes. Ainsi, dans les fondations familiales (*ahliyya*) établies en droit mālikite, au Maghreb à l'époque mérinide, la descendance féminine du *wāqif* se trouvait bien souvent reléguée au rang de second bénéficiaire, ne se partageant le revenu du *waqf* qu'après l'extinction éventuelle de la descendance masculine [27]. En outre, la plupart des juristes, à l'exception de certains représentants de l'école ḥanafite, considéraient par défaut que les femmes n'entraient pas dans le groupe des ayants droit d'un *waqf* établi par le fondateur « au profit de [sa] descendance » (« *ʿalā ʿaqbī* ») ou « au profit de l'enfant de [son] enfant » (« *ʿalā walad waladī* ») [28]. Quant aux trois modèles proposés par al-Asyūṭī dans son recueil de formulaires notariés, ils précisent tous que le partage du revenu excédentaire entre les enfants ou descendants du fondateur doit s'effectuer « selon la règle de la part [réservataire] légale qui attribue à l'homme la part de deux femmes » (« *baynahum ʿalā*

27. Powers, « Maliki Family Endowment », p. 385-386 ; Powers, « Waḳf. In North Africa to 1914 », p. 71.
28. Al-Asyūṭī, Ǧ*awāhir al-ʿuqūd* I, p. 254-255.

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

ḥukm al-farīḍa al-šarʿiyya li-l-ḏakar miṯl ḥaẓẓ al-unṯatayn ») [29]. On mesure mieux, dès lors, la singularité du modèle adopté en Égypte au XV^e siècle par les grandes maisons militaires et civiles, dont les *waqfiyyāt* reconnaissaient le plus souvent une place égale aux filles et aux fils, aux descendances féminine et masculine, utérine et consanguine, dans le partage du revenu excédentaire de la fondation [30].

Le constat est sans aucun doute d'une importance majeure pour apprécier les choix patrimoniaux des « gens de l'État » à l'époque mamelouke. Mais il reste très difficile d'en identifier les motifs. Le souci de la descendance féminine aurait-il été le propre d'une société militaire endogame (les Mamelouks), reproduisant en contexte islamique (l'Égypte) des usages en matière de mariage et de patrimoine hérités de leur passé païen (la steppe Qipchaq) ? Ou, pour caricaturer davantage encore les termes du débat, la famille choisie des Turcs aurait-elle été plus favorable aux femmes que la famille légale des Arabes ? Encore faudrait-il, pour que cette explication culturaliste tienne tant soit peu, que l'ethnicité fût effectivement au coeur de l'identité collective de la société militaire mamelouke. Or, elle ne le devint qu'au moment précis (la fin du XIV^e siècle) où de nouvelles générations d'esclaves soldats, au sein même de « régime des Turcs » (*dawlat al-atrāk*), se revendiquèrent d'une origine différente – en l'occurrence circassienne (*ǧarkasī al-ǧins*). Encore faudrait-il également que l'adhésion aux usages (supposés) du pays d'origine résistât à la force de l'acculturation. Or, les dispositions prises, par exemple, par la princesse ʿĀ'iša, la sœur du défunt sultan al-Ẓāhir Barqūq arrivée comme son frère des montagnes du Caucase, dans un *waqf* établi en 1414, relèvent d'une autre logique : le revenu excédentaire de sa fondation devait être partagé entre les deux enfants de son défunt fils, à raison des deux tiers pour son petit-fils Muḥammad et d'un tiers pour sa petite-fille Fāṭima, ce qui revenait à respecter scrupuleusement l'ordre de grandeur prévu par le droit successoral ; après leur mort, seuls les descendants de Muḥammad devaient bénéficier de ce revenu, à égalité, cette fois-ci, entre hommes et femmes, entre descendants par les femmes et descendants par les hommes, ce qui constituait cependant un moindre écart à la norme légale [31]. Encore faudrait-il enfin que cette famille choisie, qui faisait part égale entre la descendance masculine et la descendance féminine, fût l'apanage exclusif des maisons militaires. Or, en 1427, par exemple, le *nāẓir al-ǧayš* ʿAbd al-Bāsiṭ ibn Ḫalīl, le plus haut fonctionnaire civil du règne d'al-Ašraf Barsbāy, issu d'une famille damascaine, prévoyait de répartir le revenu excédentaire de son *waqf* à égalité entre ses trois enfants, ses fils Aḥmad et Ibrāhīm et sa fille Satīta ; celle-ci verrait cependant sa part réduite à la moitié de celles de ses frères en cas de mariage, la recouvrant dans sa totalité

29. *Ibid.*, p. 263, 271 et 301. De même – et ce n'est pas une surprise – les modèles d'actes de *waqf* copiés dans les recueils de *fatāwā* s'alignent explicitement, pour la répartition des revenus entre hommes et femmes, sur les prescriptions de la *šarīʿa* en matière d'héritage : Rapoport, « Women and Gender », p. 20 et note 88.

30. Michael Winter fait un constat semblable pour les *waqf*-s des émirs de Damas à la fin de l'époque mamelouke : « *In many documents the portions of what women obtained from the estate through* waqf *were explicitly higher than what they would have received by the Qur'ānic laws of inheritance.* » Winter, « Mamluks and Their Households », p. 311.

31. WA, doc. 140 *ǧadīd*, l. 74-87 (Amīn, *Catalogue*, n° 350).

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

en cas de divorce ; aux générations suivantes, seule la descendance consanguine (*walad al-ẓahr*) de ses trois enfants devait se partager cette rente [32].

En définitive, rien ne laisse penser que le souci de la descendance féminine dans les choix patrimoniaux des « gens de l'État » fût lié à l'origine ethnique de l'aristocratie mamelouke, qu'il fût l'effet d'un *habitus* « turc » en décalage avec la norme islamique et dont l'exemple aurait été imité dans le milieu des administrateurs civils. En revanche, la convergence des usages patrimoniaux entre maisons civiles et militaires, le souci partagé de la descendance féminine (selon d'infinies variations de détail), sont peut-être à mettre en rapport avec ce que l'on devine de l'essor, au XV^e siècle, des mariages entre les membres de l'aristocratie militaire et les femmes des grandes familles de la notabilité égyptienne. Une enquête systématique reste à faire sur les alliances matrimoniales des « gens de l'État » dans l'Égypte du XV^e siècle, pour infirmer ou confirmer cette hypothèse. Quoiqu'il en soit, cette attitude nouvelle des élites égyptiennes semble bel et bien s'inscrire dans une évolution globale de la société, plus favorable que par le passé à l'égalité patrimoniale entre garçons et filles d'une même famille [33].

La famille choisie telle que la donnent à voir les actes de *waqf* d'époque mamelouke apparaît ainsi ramenée au lignage du fondateur, à sa seule descendance, excluant les collatéraux comme les affins. Une descendance où la lignée agnatique n'est pas privilégiée, où les femmes reçoivent et transmettent les mêmes droits que les hommes sur le patrimoine de leur aïeul commun. Mais cette famille choisie était également très souvent élargie, dans son principe, à une catégorie d'ayants droit exclus du périmètre légal de l'héritage. C'était en effet une stipulation fréquente dans les actes de fondation que de prévoir dans un second temps, en cas d'extinction de la descendance naturelle, d'attribuer le revenu excédentaire du *waqf* aux esclaves affranchis par le fondateur (*ʿutaqāʾihi*) [34].

Peut-être ne faut-il y voir qu'une œuvre pieuse supplémentaire, à laquelle invitait en effet la morale islamique : affranchir ses esclaves et assurer leur avenir matériel. Mais les affranchis

32. WA, doc. 189 *ǧadīd*, acte de *waqf* n° 3, *išhād* des 8 et 9 ṣafar 831, l. 128-145 (Amīn, *Catalogue*, n° 356). Sur ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalīl b. Ibrāhīm, voir Ibn Taġrī Birdī, *Manhal* 7, n° 1358, p. 136-142 ; al-Saḫāwī, *Ḍawʾ* 4, n° 81, p. 24-27. L'affirmation ambiguë d'Ibn Iyās, faisant l'éloge d'un autre de ses fils, Abū Bakr, comme « une exception parmi les fils des gens » (*nādira fī abnāʾ al-nās*) ne suffit pas à faire de ʿAbd al-Bāsiṭ un descendant de mamelouk : Ibn Iyās, *Badāʾiʿ* 3, p. 179. Cf. Martel-Thoumian, *Les civils et l'administration*, p. 130.

33. Rapoport, « Women and Gender », p. 18.

34. Voir par exemple DW, doc. 7/47 (Amīn, *Catalogue*, n° 51) ; DW, doc. 11/66 (Amīn, *Catalogue*, n° 72) ; DW, doc. 13/83 (Amīn, *Catalogue*, n° 88) ; WA, doc. 68 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 342) ; WA, doc. 71 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 341) ; WA, doc. 938 *qadīm* (Amīn, *Catalogue*, n° 352). Voir également Winter, « Mamluks and Their Households », p. 302-303, 305-306 et 309-310. Al-Asyūṭī rappelle, dans l'introduction de son chapitre sur la rédaction des actes de *waqf*, que les « gens de l'État » établissent fréquemment leur *waqf* « au profit de leur descendance et de leurs affranchis, puis des pauvres et des miséreux, des veuves, des orphelins et des nécessiteux » (« *ʿalā ḏurriyyatihi wa-muʿtaqīhi ṯumma ʿalā al-fuqarāʾ wa-l-masākīn wa-l-arāmil wa-l-aytām wa-l-muḥtāǧīn kamā ǧarat bihi ʿādat al-mulūk wa-l-salāṭīn wa-l-mutaqaddimīn* »). En revanche, aucun des modèles d'acte qu'il propose ne comprend de disposition en faveur des affranchis. Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd* 1, p. 256.

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

semblent bien avoir formé une véritable famille seconde. Seconde, dans la mesure où ses droits ne s'ouvraient qu'au jour où la famille première (la descendance naturelle) s'était éteinte – dans une position semblable, en somme, à celle de la descendance féminine dans bien des fondations familiales en droit mālikite. Famille véritable, cependant, en ce sens que certains *wāqif*-s – ainsi l'émir Qarāquǧā al-Ḥasanī (annexe nº 1, l. 195-198) – prévoyaient que leurs affranchis puissent transmettre leurs droits sur le revenu excédentaire du *waqf* à leurs propres descendants, selon un ordre de succession identique à celui qui prévalait au sein de la descendance naturelle du fondateur (« *ʿalā al-ḥukm wa al-tartīb al-mašrūḥayn fī ḥaqq awlād al-wāqif* »).

Or cette provision n'était pas un simple vœu pieux. Dans une société où la peste était une menace récurrente, aggravant les conséquences d'une mortalité infantile élevée, il n'était pas rare que la descendance naturelle s'éteignît brutalement malgré la pratique encore répandue, quoique déclinante, de la polygamie. Ainsi, lors de l'épidémie particulièrement meurtrière de mars 1449, le même jour, l'émir Qarāquǧā et son fils unique moururent de la peste ; ils furent inhumés le lendemain dans la même tombe. Deux mois plus tard, comme en atteste un procès-verbal (*maḥḍar*) copié au verso de l'acte de fondation, les ayants droit du *waqf*, au nombre de dix-huit, s'étaient faits connaître : il y avait là douze de ses mamelouks, trois de ses eunuques et trois de ses concubines, tous affranchis [35]. La famille seconde de l'émir héritait ainsi, si l'on peut dire, du revenu excédentaire de son *waqf*.

L'acte de *waqf*, une archive de l'intime ?

La *waqfiyya* de l'émir Qarāquǧā al-Ḥasanī présente ainsi un ensemble de dispositions que l'on retrouve peu ou prou, au XV^e^ siècle, dans nombre d'actes de fondation des « gens de l'État ». La famille choisie, si tant est que ces documents en délivrent une image véridique, était ainsi bien souvent la même dans l'aristocratie militaire, la haute administration civile et les lignages princiers. Cette convergence des usages témoigne sans doute d'une intégration inédite des élites du pouvoir dans l'Égypte mamelouke, dont on trouverait d'autres indices dans le choix des alliances matrimoniales. Mais en-deçà de cette pratique médiane, le plus intrigant réside plutôt dans la nuance parfois infime qui vient adapter le dispositif ordinaire et le personnaliser, dans ce jeu des différences qui fait de chaque *waqf* une réponse singulière à une situation unique. On en jugera par quelques exemples.

En 1386, le sultan al-Ẓāhir Barqūq décide d'attribuer le revenu excédentaire de son *waqf* à ses enfants et à leurs descendants, ainsi qu'à ses sœurs et à leur descendance, à égalité entre hommes et femmes. Cinq ans plus tôt, en effet, ses deux sœurs avaient quitté le Caucase en même temps que leur père et de nombreux parents, l'une avec son fils et sa fille, l'autre avec son petit-fils, pour rejoindre en Égypte leur frère devenu sultan. Le souci de ce dernier pour les lignées collatérales de sa famille élargie s'étend aux générations suivantes, avec une certaine restriction cependant : les descendants de ses sœurs ne pourront prétendre qu'au quart de

35. Ibn Taġrī Birdī, *Manhal* 9, nº 1860, p. 50-51. Al-Saḫāwī, *Ḍaw'* 6, nº 722, p. 216. WA, doc. 748 *ǧadīd*, recto (Amīn, *Catalogue*, nº 368). Le *maḥḍar* est édité dans Loiseau, « Les attestations de *waqf* de l'émir Qarāquǧā ».

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

la part leur revenant théoriquement dans le cadre d'un partage égal entre les ayants droit du *waqf* ; les trois autres quarts seront reversés au bénéfice des descendants en ligne directe du fondateur [36]. Ainsi l'acte de *waqf* d'al-Ẓāhir Barqūq enregistre-t-il, au moins partiellement, le regroupement familial inédit réalisé par le sultan [37].

En 1402, l'émir Sūdūn min Zādah prévoit de verser à ses enfants et à leurs descendants, chaque mois, la somme globale de deux mille dirhams *nuqra*, prélevée sur les revenus de son *waqf*. Si cette disposition ne s'éloigne guère des usages déjà constatés, le fondateur entend cependant qu'elle soit mise en œuvre à la fois pour les enfants déjà nés et pour les enfants à naître (« *al-mawǧūdīn wa-l-ḥādiṯīn* ») – en contradiction avec l'opinion de la plupart des juristes, lesquels considéraient, à l'exception notable des mālikites, que les bénéficiaires immédiats d'un *waqf* devaient exister à la date de sa fondation [38]. En outre, le partage devait se faire à égalité, non seulement entre hommes et femmes (« *lā yafḍala ḏakar ʿalā unṯā* »), mais également entre aînés et cadets (« *wa-lā kabīr ʿalā ṣaġīr* ») et entre classes d'âge (« *wa-lā ṭabaqa ʿulyā ʿalā ṭabaqa suflā* »). Enfin, la somme globale devait être versée au début de chaque mois et partagée entre tous les ayants droit, au prorata de leur nombre au jour du versement. De telles dispositions s'avéraient sans doute nécessaires aux yeux du fondateur, compte tenu de l'écart d'âge important qui séparait ses enfants. C'est du moins ce que l'on peut déduire de la mention de ces derniers dans l'acte de *waqf* lui-même :

> « Le fondateur susmentionné, que Dieu le Très Haut préserve sa santé, a déclaré avoir à ce jour cinq enfants, à savoir : Faraǧ l'aîné (*al-ʿaẓīm*), Manṣūr, ʿAbd al-Qādir, Ramaḍān qui est encore au sein (*al-raḍīʿ*) et Satīta, que l'on appelle Faraǧ, laquelle est allaitée (*al-murḍaʿ*) également. »

Ainsi l'émir Sūdūn min Zādah faisait-il enregistrer dans l'acte la situation exacte de sa famille à la date de la fondation de son *waqf* [39].

36. DW, doc. 9/51, l. 1026-1042 (Amīn, *Catalogue*, n° 55).

37. Sur les deux sœurs du sultan, ʿĀ'iša et Qānqaz, et leurs enfants et petit-enfant, voir Ibn Taġrī Birdī, *Manhal* 3, n° 726, p. 481-483 et vol. 6, n° 1130, p. 111-115 ; al-Saḫāwī, *Ḍaw'* 12, n° 458, p. 74 et n° 703, p. 116. Sur le regroupement de la famille d'al-Ẓāhir Barqūq au Caire, voir Loiseau, *Reconstruire la Maison du sultan* 1, p. 198. À plusieurs reprises depuis la fin du XIII^e siècle, des émirs mamelouks avaient fait venir au Caire des membres de leur famille depuis leur lointain pays de naissance : Broadbridge, « Sending Home for Mom and Dad » ; Yosef, « Mamluks and Their Relatives ». Malgré ces précédents, le regroupement opéré par Barqūq, de manière systématique et sur plusieurs années, est inédit par son ampleur et sa durée. Voir Loiseau, *Les Mamelouks*.

38. Peters, « Waḳf. In Classical Islamic Law », p. 61. Cette opinion négative de la plupart des juristes n'empêche pas al-Asyūṭī de proposer un modèle d'acte où le fondateur se réserve la possibilité d'étendre le bénéfice du *waqf* aux enfants, garçons et filles, qu'il est susceptible d'avoir à l'avenir : « *wa man ʿasāhu an yūlada min al-ḏukūr wa l-ināṯ* ». Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd* 1, p. 301.

39. DW, doc. 10 /58, éd. Ḥusnī Nuwayṣar, *Madrasa ǧarkasiyya*, p. 107-108, l. 327-335 (Amīn, *Catalogue*, n° 63). La mention nominale des enfants du *wāqif* est requise, d'après al-Asyūṭī, dans le cadre d'un *waqf* bénéficiant immédiatement à ces derniers. En outre, lorsqu'ils sont encore mineurs, sous la protection légale de leur

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

En 1413, enfin, l'acte de *waqf* de Ǧamāl al-Dīn Yūsuf al-Ustādār, l'ancien intendant du sultan, prévoit d'attribuer le revenu excédentaire de la fondation aux enfants du *wāqif* et à leurs descendants, selon la règle de partage et l'ordre de transmission que l'on a étudiés plus haut. Mais une catégorie de bénéficiaires curieusement définie est également introduite en second rang, qui ne verra ses droits ouverts qu'à l'extinction de la lignée du *wāqif* : à savoir, « les plus proches parents du fondateur par les pères et par les mères, hommes et femmes » (« *aqrab al-nās ilā al-wāqif al-maḍkūr kāna min al-abā' aw kāna min al-ummahāt min ḏakar aw unṯā* »). À cette date, en effet, le fondateur est mort depuis plus de trois ans ; son *waqf* a été annulé par le sultan et ses biens confisqués ; à la faveur de la mort de ce dernier et de l'avènement d'un nouveau souverain, lequel s'estime redevable à l'égard de l'ancien intendant, la fondation vient d'être rétablie selon des dispositions (*šurūṭ*) en partie réécrites. Les artisans de cette restitution, qui profite avant tout à la fille unique du fondateur défunt, entendent bien ne pas être oubliés dans la redistribution du revenu excédentaire de la fondation. Ils apparaissent d'ailleurs nommément dans l'acte (re)dressé en février 1413, lequel désigne comme coadministrateurs (*nāẓir*) de la fondation les deux frères consanguins (*šaqīq*) du *wāqif* et les deux fils de sa sœur. Ainsi l'acte de *waqf* posthume de Ǧamāl al-Dīn enregistre-t-il, à sa manière, le rôle de ses proches parents dans le rétablissement des droits de sa descendance [40].

La souplesse du *waqf*, sa plasticité presque infinie, expliquent sans doute pour une grande part le recours très large à cette procédure comme mode de transmission alternatif, afin de minimiser, voire d'abolir les contraintes très strictes du droit successoral. Mais au-delà de ce constat, si l'on veut bien admettre que les choix du *wāqif* reflètent à la fois sa situation familiale et ses inclinations, alors chaque *waqfiyya*, sous la sécheresse apparente de l'acte légal, est un véritable document intime, une archive familiale qui donne à voir à un instant précis la réalité humaine et affective de l'entourage du *wāqif*.

L'acte de *waqf* de l'émir Taġrī Birdī al-Maḥmūdī révèle ainsi la sollicitude particulière de cet émir pour la mère de ses enfants, al-Sayyida Narǧis (annexe n° 2) [41]. À cette concubine qu'il a affranchie puis épousée, le fondateur attribue un huitième du revenu excédentaire de sa fondation, réservant les sept autres huitièmes à leurs deux enfants, Muḥammad et Fāṭima, puis à leurs descendants. Mais cette préoccupation, aussi sincère qu'elle soit, ne s'étend pas au-delà de leur communauté de vie : la part de Narǧis doit en effet revenir à sa mort à leurs deux enfants, excluant ainsi la descendance qu'elle pourrait avoir à la faveur d'un éventuel remariage [42]. Mieux encore, la sollicitude du fondateur n'excède pas la norme légale qui s'impose

père (« *inna kānū ṣiġār*^{an} *taḥta ḥaǧrihi* »), c'est ce dernier qui perçoit la somme qui leur est allouée. Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd* I, p. 301.

40. *Waṯīqat waqf Ǧamāl al-Dīn*, éd. ʿUṯmān, l. 365-381. Loiseau, *Reconstruire la Maison du sultan* I, p. 307.

41. WA, doc. 606 *ǧadīd* (Amīn, *Catalogue*, n° 355).

42. À l'inverse, l'émir Asanbuġā al-Ṭayyārī attribue la moitié du revenu excédentaire de sa fondation à son épouse ; une part qui, après sa mort, doit être partagée entre tous les enfants de celle-ci, que le *wāqif* soit leur père ou non, conformément au principe des *farā'iḍ*. Mais il est vrai que son épouse, Fāṭima dite Satīta, est une femme de naissance libre et non son ancienne concubine. DW, doc. 13/83, l. 78-82 (Amīn, *Catalogue*, n° 88).

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

à l'époux, l'exact montant d'une part réservataire : ce huitième d'une succession qui revient de droit à l'épouse du *de cujus*. Ce n'est qu'à la faveur de circonstances particulières – l'extinction de tous les autres ayants droit, descendants puis affranchis du fondateur – que l'ancienne concubine pourra prétendre aux trois quarts du revenu excédentaire de la fondation de son époux. Ainsi, dans la maison de Taġrī Birdī, par un curieux détour de l'affection conjugale, la famille choisie de l'émir, qu'il place à l'abri de son *waqf*, rejoint dans son principe la famille légale que protège le droit successoral.

Bibliographie

Sources

1. Documents d'archives inédits

[DW = Dār al-waṯā'iq al-qawmiyya, Le Caire ; WA = Wizārat al-awqāf, Le Caire]
DW, doc. 7/47 : acte de *waqf* de Ḫawand Baraka Umm al-Sulṭān Šaʿbān (25 ḏū l-qaʿda 771)
DW, doc. 9/51 : actes de *waqf* du sultan al-Ẓāhir Barqūq (années 788, 789, 794, 795, 797)
DW, doc. 11/66 : acte de *waqf* du sultan al-Nāṣir Faraǧ (7 muḥarram 812)
DW, doc. 12/72 : acte de *waqf* de Faḫr al-Dīn Ibn Abī al-Faraǧ (20 ramaḍān 820)
DW, doc. 13/83 : acte de *waqf* d'Asanbuġā al-Ṭayyārī (20 ǧumādā II 833)
WA, doc. 1143 *qadīm* : actes de *waqf* d'Aytamiš al-Baǧǧāsī (années 786, 789, 790, 801)
WA, doc. 67 *ǧadīd* : actes de vente successifs (20 šaʿbān 798, 5 rabīʿ I 799)
WA, doc. 64 *ǧadīd* : acte de *waqf* de Ḫawand Qānqaz (14 šaʿbān 804)
WA, doc. 71 *ǧadīd* : acte de *waqf* de Ḫawand Šīrīn (7 šawwāl 802)
WA, doc. 68 *ǧadīd* : acte de *waqf* du sultan al-Nāṣir Faraǧ (26 rabīʿ II 804)
WA, doc. 517 *ǧadīd* : actes de vente successifs (s.d., 20 ramaḍān 812, s.d.)
WA, doc. 140 *ǧadīd* : acte de *waqf* de Ḫawand ʿĀ'iša bt. Anaṣ (19 rabīʿ I 817)
WA, doc. 938 *qadīm* : acte de *waqf* du sultan al-Muʾayyad Šayḫ (4 ǧumādā II 823)
WA, doc. 606 *ǧadīd* : acte de *waqf* de Taġrī Birdī al-Maḥmūdī (15 ḏū l-qaʿda 827)
WA, doc. 189 *ǧadīd* : actes de *waqf* de ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalīl (s.d., 829, 831, 832)
WA, doc. 748 *ǧadīd* : actes de *waqf* de Qarāquǧā al-Ḥasanī (années 845, 846, 850)

2. Documents d'archives édités

Al-Harithy, Howayda N., *The Waqf Document of Sultan al-Nāṣir Ḥasan b. Muḥammad b. Qalāwūn for His Complex in al-Rumaila*, in Kommission bei Das Arabische Buch, Berlin, Bibliotheca Islamica 45, Beyrouth, 2001.
Ibrāhīm ʿAlī, ʿAbd al-Laṭīf, « Waṯīqat al-amīr āḫūr kabīr Qarāquǧā al-Ḥasanī », *Maǧallat kulliyyat al-ādāb*, Ǧāmiʿat al-Qāhira, 18/2 (décembre 1956), 1959, p. 183-251.
Nuwayṣar, Ḥusnī, *Madrasa ǧarkasiyya ʿalā namaṭ al-masāǧid al-ǧāmiʿa. Madrasat al-Amīr Sūdūn min Zādah bi-sūq al-silāḥ*, Maktabat Nahḍat al-šarq, Le Caire, 1985.
ʿUṯmān, Muḥammad ʿAbd al-Sattār, *Waṯīqat waqf Ǧamāl al-Dīn Yūsuf al-Ustādār. Dirāsa taʾrīḫiyya aṯariyya waṯāʾiqiyya*, Alexandrie, 1983.

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

3. Textes

Al-Asyūṭī, *Ǧawāhir al-ʿuqūd wa-muʿīn al-quḍā wa al-muwaqqiʿīn wa al-šuhūd*, éd. ʿAbd al-Ḥamīd Muḥammad al-Saʿdanī, 2 vol., Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Beyrouth, 1996.

Ibn Iyās, *Badāʾiʿ al-zuhūr fī waqāʾiʿ al-duhūr*, éd. Muḥammad Muṣṭafā, 2e éd., 5 vol., Al-Hayʾa al-miṣriyya al-ʿāmma li-l-kitāb, Le Caire, 1982-1984.

Ibn Ḥaǧar, *Inbāʾ al-ġumr bi-anbāʾ al-ʿumr*, Ḥasan Ḥabašī éd., Wizārat al-awqāf, 4 vol., 1994-1998.

Ibn Ḫaldūn, *Kitāb al-Taʿrīf*, éd. Muḥammad b. Tawīt al-Ṭanjī, Le Caire, 1951 ; trad. Abdesselam Cheddadi, *Le Livre des Exemples*, I, *Autobiographie*, *Muqaddima*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 2002.

Ibn Taġrī Birdī, *al-Manhal al-ṣāfī wa al-mustawfī baʿd al-wāfī*, éd. Markaz taḥqīq al-turāṯ, 13 vol., al-Hayʾa al-miṣriyya al-ʿāmma li-l-kitāb, Le Caire, 1956-2009.

Al-Maqrīzī, *al-Mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wa-l-āṯār*, édition de Būlāq, 2 vol., 1853 ; A. Fuʾad Sayyid (éd.), al-Furqān Islamic Heritage Foundation, Londres, 5 vol., 2002-2004.

Al-Saḫāwī, *al-Ḍawʾ al-lāmiʿ li-ahl al-qarn al-tāsiʿ*, 12 vols., Maktabat al-Qudsī, Le Caire, 1934-1936.

Études

ʿAbd al-Rāziq, Aḥmad, *La femme au temps des Mamlouks en Égypte*, Ifao, Le Caire, 1973.

Amīn, Muḥammad Muḥammad, *Al-Awqāf wa l-ḥayāt al-iǧtimāʿiyya fī Miṣr (648-923 H./1250-1517)*, Dār al-Nahḍa al-ʿarabiyya, Le Caire, 1980.

Amīn, Muḥammad Muḥammad, *Catalogue des documents d'archives du Caire de 239/853 à 922/1516*, Ifao, Le Caire, 1981.

Behrens-Abouseif, Doris, « Waḳf. In Egypt », *EI²* XI, Leyde, Brill, 2002, p. 63-69.

Broadbridge, Anne F., « Sending Home for Mom and Dad: The Extended Family Impulse in Mamluk Politics », *MSRev* 15, 2011, p. 1-18.

Denoix, Sylvie, « Pour une exploitation d'ensemble d'un corpus : les waqfs mamelouks du Caire », dans Randi Deguilhem (éd.), *Le waqf dans l'espace islamique, outil de pouvoir socio-politique*, Ifd, Damas, 1995, p. 29-44.

—, « Fondations pieuses, fondations économiques. Le *waqf*, un mode d'intervention sur la ville mamelouke », dans Sylvie Denoix, Jean-Charles Depaule et Michel Tuchscherer (dir.), *Le Khan al-Khalili. Un centre commercial et artisanal au Caire du XIIIe au XXe siècle*, Ifao, Le Caire, 1999, p. 19-26.

Cahen, Claude, « Réflexions sur le Waqf ancien », *StudIsl* 14, 1961, p. 37-56.

Chaumont, Éric, « Legs et successions dans le droit musulman », dans Joëlle Beaucamp et Gilbert Dagron (éd.), *La transmission du Patrimoine : Byzance et l'aire méditerranéenne* (Paris, 24-25 novembre 1995), *TravMem* 11, De Boccard, Paris, 1998.

Chaumont, Éric, « Droit successoral », dans Mohammad Ali Amir-Moezzi (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Robert Laffont, Paris, 2007.

Garcin, Jean-Claude, « Le waqf est-il la transmission d'un patrimoine ? », dans Joëlle Beaucamp et Gilbert Dagron (éd.), *La transmission du Patrimoine : Byzance et l'aire méditerranéenne* (Paris, 24-25 novembre 1995), *TravMem* 11, De Boccard, Paris, 1998.

Garcin, Jean-Claude et Taher, Mustafa Anouar, « Enquête sur le financement d'un waqf égyptien du XVe siècle : les comptes de Jawhar al-Lālā », *JESHO* 38/3, 1995, p. 262-304.

Ibrāhīm, ʿAbd al-Laṭīf, « Waṯīqat Bayʿ », *Maǧallat Kulliyyat al-ādāb* 19/2, décembre 1957, Le Caire, 1961, p. 135-214.

Loiseau, Julien, « Un bien de famille. La société mamelouke et la circulation des patrimoines, ou la petite histoire d'un moulin du Caire », *AnIsl* 37, 2003, p. 275-314.

—, *Reconstruire la Maison du sultan. Ruine et recomposition de l'ordre urbain au Caire (1350-1450)*, Ifao, Le Caire, 2 vol., 2010.

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

—, « Les attestations de *waqf* de l'émir Qarāquğā al-Ḥasanī. Documents et histoire urbaine dans l'Égypte mamlouke », dans Anne Regourd (éd.), *Documents et Histoire. Islam, VII^e-XVI^e siècles*, Actes des journées d'études musée du Louvre/EPHE (mai 2008), Genève, Droz (École pratique des hautes études, Sciences historiques et philologiques II, Hautes études orientales – Moyen et Proche-Orient, 5/51), 2013, p. 211-238.

—, *Les Mamelouks, XIII^e-XVI^e siècles. Une expérience du pouvoir dans l'Islam médiéval*. Seuil, Paris, à paraître.

Maḥfūẓ Hanā, Zaynab Muḥammad, *Waṯā'iq al-bayʿ fī Miṣr ḫilāl al-ʿaṣr al-mamlūkī*, thèse de doctorat de documentation inédite, soutenue à l'université du Caire, nº 1623, 3 vol., 1976.

Martel-Thoumian, Bernadette, *Les civils et l'administration dans l'État militaire mamlūk (IX^e/XV^e siècle)*, Ifead, Damas, 1991.

Peters, Rudolph, « Waḳf. In Classical Islamic Law », *EI²* XI, Leyde, Brill, 2002, p. 59-63.

Powers, David S., *The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, University of California Press, Los Angeles, 1986.

—, « The Maliki Family Endowment : Legal Norms and Social Practices », *IJMES* 25, 1993, p. 379-406.

—, « Waḳf. In North Africa to 1914 », *EI²* XI, Leyde, Brill, 2002, p. 69-75.

Rapoport, Yossef, « Women and Gender in Mamluk Society: An Overview », *MSRev* 11.2, 2007, p. 1-47

Richards, Donald S., « Mamluk Amirs and Their Families and Households », dans Thomas Philipp et Ulrich Haarmann (éd.), *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 32-54.

Sabra, Adam, « Public Policy or Private Charity? The Ambivalent Character of Islamic Charitable Endowments », dans Michael Borgolte (éd.), *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne: Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen*, Akademie Verlag, Berlin, 2005, p. 95-108.

Winter, Michael, « Mamluks and Their Households in Late Mamluk Damascus: A waqf Study », dans Amalia Levanoni et Michael Winter (éd.), *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society*, Brill, Leiden, Boston, 2004, p. 297-316.

Yosef, Koby, « Mamluks and Their Relatives in the Period of the Mamluk Sultanate (1250-1517) », *MSRev* 16, 2012, p. 55-69.

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

Annexe 1

Extrait de l'acte de *waqf* de l'émir Qarāquǧā al-Ḥasanī du 1er šaʿbān 845 (Wizārat al-awqāf, doc. 92 *qadīm*, éd. ʿA. Ibrāhīm, « Waṯīqat Qarāquǧā al-Ḥasanī », p. 214-216 : attribution des revenus du *mawqūf* après la mort du *wāqif*.

١٧٧. وما فضل بعد ما عيّن صرفه فيه من ريع الموقوف المذكور

١٧٨. المحدود فيه يتناوله المقرّ الأشرف الواقف المشار إليه فيه أعزّ الله تعالى أنصاره لنفسه الكريمة حرّسها

١٧٩. الله تعالى أيّام حياته أحياه الله تعالى حياة طيّبة من غير مشارك له في ذلك ولا في شيء منه فإذا توفّاه الله تعالى

١٨٠. بعد عمر طويل يكون ذلك مصروفًا لأولاده الذكر والأنثى في ذلك سواء لا يفضل ذكر على أنثى ولا أنثى

١٨١. على ذكر ثمّ من بعدهم لأولادهم كذلك من ولد الظهر ومن ولد البطن ثمّ لأولاد أولادهم كذلك ثمّ لأنسالهم

١٨٢. وأعقابهم كذلك طبقة بعد طبقة ونسلًا بعد نسل تحجب الطبقة العليا أبدًا منهم الطبقة السفلى إلى حين

١٨٣. إنقراضهم يستقلّ به الواحد منهم أجمعين إذا انفرد ويشترك فيه الإثنان فما فوقهما عند الإجتماع على أنّه

١٨٤. من توفّي منهم وترك ولدًا أو ولد ولد أو أسفل من ذلك من ولد الولد على الحكم والترتيب المشروحين فيه

١٨٥. إنتقل نصيبه من ذلك لولده ثمّ إلى ولد ولده وإن سفل على الحكم والترتيب المشروحين فيه فإن لم يكن

١٨٦. له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك لا من ولد الظهر ولا من ولد البطن إنتقل نصيبه من ذلك

١٨٧. لأخوته وأخواته المشاركين له في الإستحقاق من أهل هذا الوقف مضافًا إلى ما يستحقّونه من ذلك

١٨٨. فإن لم يكن له أخوة ولا أخوات فلمن هو من درجته وذوي طبقته من أهل هذا الوقف

١٨٩. فإن لم يكن كذلك فإلى أقرب الطبقات إلى المتوفّى من أهل هذا الوقف وعلى أنّه

١٩٠. من توفّي منهم أجمعين قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه لشيء من منافعه وترك ولدًا أو ولد ولد

١٩١. أو أسفل من ذلك من ولد الولد على الحكم والترتيب المشروحين فيه آل الوقف إلى حال لو كان

١٩٢. المتوفّى حيًّا باقيًا لا يستحقّ ذلك أو شيء منه قام ولده أو ولد ولده وإن سفل مقامه في الإستحقاق

١٩٣. واستحقّ ما كان أصله يستحقّه من ذلك إن كان حيًّا باقيًا يتداولون ذلك بينهم كذلك سلفًا عن خلف

١٩٤. إلى حين انقراضهم فإذا انقرضوا بأسرهم وأبادهم الموت عن آخرهم ولم يبق منهم أحد

١٩٥. وخلت الأرض منهم أجمعين يكون ذلك مصروفًا لعتقاء الواقف المشار إليه فيه من الفحول

١٩٦. والخصي والإناث من سائر الجنوس بالسوية بينهم ثمّ من بعدهم لأولادهم كذلك ثمّ من بعدهم لأولاد أولادهم

١٩٧. كذلك ثمّ لأنسالهم وأعقابهم كذلك على الحكم والترتيب المشروحين في حقّ أولاد الواقف المشار

١٩٨. إليه فيه وأولادهم وذريّتهم ونسلهم وعقبهم يتداولون ذلك بينهم كذلك سلفًا عن خلف إلى حين انقراضهم

١٩٩. فإذا انقرضوا بأسرهم وأبادهم الموت عن آخرهم ولم يبق منهم أحد وخلت الأرض منهم أجمعين وتعذّر

٢٠٠. الصرف إلى من عيّن له الصرف فيه صرف ريع الموقوف فيه الموصوف المحدود بأعاليه للفقراء والمساكين

٢٠١. والأرامل والأيتام والعاجزين المتّصفين بالفقر والفاقة أهل الحاجة المقيمين بمكّة المشرّفة ومدينة الطيّبة...

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

Annexe 2.

Extrait de l'acte de *waqf* de l'émir Sayf al-Dīn Taġrī Birdī al-Maḥmūdī du 15 ḏū l-qaʿda 827 (Wizārat al-awqāf, doc. 606 *ǧadīd*) : attribution des revenus du *mawqūf* après la mort du *wāqif*.

١٢٧. ثمّ ما فضل بعد ذلك يكون الثمن من ريع الموقوف المذكور مصروفًا لزوجة الواقف

١٢٨. المشار إليه عتيقته السيّدة المصونة المحجّبة الكبرى نرجس المرأة الكامل ابنة عبد الله والدة ولديه أصليه هما

١٢٩. سيّدي محمّد الرباعي العمر والسيّدة المصونة فاطمة المرضع ثمّ من بعد وفاة المصونة نرجس المسمّاة فيه يكون

١٣٠. ذلك مصروفًا لأولاد مولانا المقرّ الأشرف السيفي تغري بردي الواقف المشار إليه أعلاه أعزّ الله أنصاره

١٣١. بالسوية بينهما الذكر والأنثى في ذلك سواء ثمّ من بعدهم على الجهات الآتي ذكرها فيه على ما سيشرح ويفصّل فيه

١٣٢. والنصف والربع والثمن من ريع الموقوف المذكور يكون ذلك وقفًا مصروفًا ريعه لولدي الواقف المشار إليه

١٣٣. أعلاه أعزّ الله أنصاره وهما سيّدي محمّد والمصونة فاطمة المشار إليهما أعلاه [.....] للمقر الأشرف

١٣٤. الواقف المشار إليه أعلاه أعزّ الله أنصاره من الأولاد الذكر والأنثى في ذلك سواء يستقلّ به الواحد منهم

١٣٥. عندالإنفراد ويشرك فيه الإثنان فما فوقهما عند الإجتماع ثمّ من بعدهم على أولادهم كذلك من ولد الظهر والبطن

١٣٦. الذكر والأنثى في ذلك سواء ثمّ من بعدهم على أولادهم كذلك ثمّ على أولاد أولاد أولادهم كذلك ثمّ على أولاد

١٣٧. أولاد أولاد أولادهم كذلك ثمّ على أنسالهم وأعقابهم كذلك من ولد الظهر والبطن الذكر والأنثى في ذلك سواء

١٣٨. طبقة بعد طبقة ونسلًا بعد نسل أبدًا ما تناسلوا ودائمًا ما تعاقبوا تحجب الطبقة العليا أبدًا منهم الطبقة

١٣٩. السفلى إلى حين انقراضهم على أنّه من مات منهم وترك ولدًا أو ولد ولد أو أسفل من ذلك من ولد الولد من ولد الظهر والبطن

١٤٠. ذكرًا كان أو أنثى انتقل نصيبه من ذلك إلى ولده ثمّ إلى ولد ولده وإن سفل ذكرًا كان أو أنثى على الحكم والترتيب المشروحين فيه

١٤١. فإن لم يكن للمتوفّى ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك ولا نسل ولا عقبة ولا من ولد الظهر ولا من ولد البطن انتقل النصيب من ذلك

١٤٢. إلى أخوته وأخواته المشاركة له في الإستحقاق مضافًا إلى ما يستحقّونه من ذلك فإن لم يكن له أخوة ولا أخوات فلمن هو في درجته

١٤٣. وذوي طبقته فإن لم يكن كذلك لأقرب الطبقات إلى المتوفّى المذكور على أنّه من مات منهم أجمعين قبل دخوله في هذا

١٤٤. الوقف واستحقاقه لشيء من منافعه وترك ولدًا أو ولد ولد أو أسفل من ذلك من ولد الولد من ولد الظهر والبطن

١٤٥. ذكرًا كان أو أنثى آل الوقف إلى حال لو كان المتوفّى حيًّا باقيًا لا يستحقّ ذلك أو شيء منه قام ولده أو ولد ولده

١٤٦. أو أسفل مقامه في الإستحقاق واستحقّ أصله يستحقّه من ذلك لو كان حيًّا باقيًا يتداولون ذلك بينهم كذلك أبد

١٤٧. الآبدين ودهر الداهرين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليه وهو خير الوارثين فإذا انقرضوا أولاد الواقف وذرّيّته بأسرهم

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

١٤٨. وأبادهم الموت عن آخرهم ولم يبق منهم أحد وخلت الأرض منهم أجمعين صرف ريع الموقوف الموصوف المحدود بكماله ما كان

١٤٩. مختصًّا بزوجته عتيقة المصونة نرجس المسمّاة أعلاه وما كان مختصًّا بأولاد الواقف على ما يفصّل فيه فيصرف من ذلك الريع لمن

١٥٠. يجد من عتقاء الواقف المشار إليه تقبّل الله [.....] الفحول والخصي والإناث بينهم بالسوية لا يفضل أحد

١٥١. منهم على أحد يستقلّ به الواحد منهم إذا انفرد ويشرك فيه الإثنان فما فوقهما عند الإجتماع فإذا انقرضوا بأسرهم وأبادهم

١٥٢. الموت عن آخرهم ولم يبق منهم أحد صرف ربع الريع المذكور في مصالح الحرمين الشريفين وفقرائهما على الحكم الآتي شرحه فيه ويصرف ريع

١٥٣. النصف والربع من ريع الموقوف الموصوف المحدود أعلاه لجهته المصونة نرجس المذكورة فيه ثمّ من بعدها لمصالح الحرمين الشريفين وفقرائهما

١٥٤. المجاورين بهما حرم مكّة المشرّفة وحرم مدينة الطيّبة بالسوية بين الحرمين المشار إليهما وفقرائهما

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

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