

Les waqf-s monétaires à l'époque ottomane : droit hanéfite et pratique

In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, N°79-80, 1996. pp. 73-88.

Citer ce document / Cite this document :

Bilici Faruk. Les waqf-s monétaires à l'époque ottomane : droit hanéfite et pratique. In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, N°79-80, 1996. pp. 73-88.

doi : 10.3406/remmm.1996.1736

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0997-1327_1996_num_79_1_1736

Faruk Bilici*

Les waqfs monétaires à l'époque ottomane : droit hanéfite et pratique

Si le waqf des biens immobiliers a pu assez rapidement acquérir un caractère consensuel auprès de l'ensemble des écoles juridiques de l'islam, il n'en fut pas de même en ce qui concerne les biens mobiliers (*ghayr-i manqûl*) et encore moins les valeurs monétaires (*al-nuqûd*). Il faut alors étudier la mise en place des instruments juridiques de légitimation des fondations en commençant par les biens mobiliers. Ensuite, on examinera l'extension de ce droit aux liquidités chez les *fukahâ'* ottomans. Champions du hanafisme, ceux-ci se sont en effet rapprochés paradoxalement des autres écoles juridiques, sunnites (surtout shafi'ite) ou chi'ites considérant que des biens mobiliers, tels que les outils agricoles sur un terrain, mais également des animaux ou encore des armes, des bijoux, des tissus, des livres etc. peuvent être constitués en *waqf* et ont donc développé ces types d'institution par le biais du droit coutumier (*'urf*) et de la notion de nécessité (*hâje*) d'une part et à partir des interprétations plus libres du droit classique, prenant pour base juridique les quelques exemples de l'époque du prophète d'autre part. Quant à l'élargissement de ce droit sur les espèces, il a fallu recourir à des notions de productions juridiques telles que l'*istihsân*¹ ou l'*istislâh*² afin de trouver des arguments

* INALCO.

1. Principe jurisprudentiel selon lequel, dans certains cas non réglementés par le Coran, la *sunna* ou l'*ijmâ'*, on peut, en raison de considérations équitables, ne pas tenir compte de la stricte *qiyâs* (voir pour ce terme ainsi que l'*istislâh* dans la note suivante : N. J. Coulson, 1995, 223).

2. Principe de jurisprudence selon lequel la prise en "considération de l'intérêt public" est un critère dans l'élaboration des règles juridiques.

de légitimation à une pratique largement répandue dès le XV^e siècle dans certaines régions non-arabes de l'empire : les provinces balkaniques et anatoliennes.

Une démarche volontariste de production jurisprudentielle

Se fondant sur l'exégèse de l'imâm Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybânî (?-189/805) et surtout de celle de l'imâm Zufar (m. en 775), ici comme ailleurs, la pratique quotidienne de la société et la volonté politique des sultans ottomans ont été légitimées, non sans controverse, par l'appareil religieux, dans un souci de garantir des revenus durables à des familles et à un grand nombre d'établissements religieux et de bienfaisance. A cet égard, le rôle particulier du *shaykh al-islâm* (*muftî* de l'empire) Mehmed Ebussu'ud Efendi (1490-1574), en fonction pendant 29 ans (1545-1574), sous Süleyman le Magnifique puis Selim II, Murad III et Mehmed III, doit être souligné³.

Considéré, par certains, comme une "révolution" (Jon E. Mandaville, 1979, 289) dans le droit musulman, le waqf monétaire n'est en réalité qu'une évolution du raisonnement juridique et surtout une rationalisation de la pratique populaire dans un souci de *maṣlaḥat al-ʿamma* (utilité publique)⁴. Et même, assez tôt, certains oulémas ottomans ont reconnu aux espèces ou très exactement aux valeurs monétaires les deux caractères essentiels liés aux biens des waqfs : le *mulk* et le *ʿayn*.

Grâce à *Irshâd al-akhlâf fi aḥkâm al-awqâf* (1330/1914-1915) de Muḥammed Ḥamdi (Yazır)⁵, nous pourrions suivre schématiquement la logique du raisonnement rendant ainsi licite le waqf monétaire.

Un bien destiné à un waqf doit satisfaire certaines conditions essentielles : il doit être une possession (*milk*) et cette possession doit consister en un bien (*ʿayn*) matériellement reconnaissable et identifiable, pouvant produire une richesse et ayant une utilité pour l'homme. Or le *ʿayn* peut être constitué aussi bien par l'immobilier que par des biens mobiliers tels que les animaux, les tissus et les espèces. Si la monnaie n'a pas une valeur intrinsèque en tant que bien matériel, c'est parce qu'on lui attribue une valeur qui lui est liée et qui autorise son utilisation comme objet de change dans une transaction (H. Yazır, s. d., 61).

Une autre condition essentielle, pour constituer un waqf, surtout chez les jurisconsultes shâfi'ites, est que le bien immobilisé doit avoir un caractère éter-

3. Sur le plan juridique, cette question de *waqfs* monétaires a fait l'objet de quelques études : dans l'ouvrage de Ö. L. Barkan et E. H. Ayverdi, 1970, XXX-XXXVIII ; N. Çağatay, 1970, 39-59 ; F. Bilici, 1994, 51-59 ; A. Akgündüz, 1988, 151-167 ; et surtout J. E. Mandaville, 1979, 289-308.

4. Si la nécessité de l'évolution du droit est fortement soulignée par les "réformistes" musulmans du XIX^e siècle, ni ceux-ci ni même certains historiens ne semblent pas avoir pris la vraie mesure des *qânûn-s* ottomans, édictés par les sultans surtout à partir du XV^e siècle, avec la bénédiction des *shaykh al-islâm*, modifiant de nombreuses règles dites islamiques.

5. Connu surtout sous le nom de "Elmalılı", Hamdi Yazır, Müderris des Medreses Bayezid, fut ministre des *waqf* pendant quelques mois en 1920 et surtout président de la Direction des affaires religieuses pendant la période républicaine.

nel (*tab'îd*), le waqf, en tant que notion juridique, étant un acte irrévocable. Or si le foncier et, éventuellement, le bâti peuvent avoir cette pérennité, ce n'est pas le cas des biens mobiliers. Là encore la distinction entre les mobiliers périssables, comme des matières comestibles qui impliquent une diminution progressive de l'objet lui-même avec son utilisation, et les objets durables reste à opérer. Il y a donc une palette très large de positions en ce qui concerne le waqf des biens mobiliers. Pour certains d'entre eux, le droit musulman dispose de textes (*naşş*). Ainsi, les armes et les chevaux constitués en waqf par Khâlid b. Walîd et Talha avec l'autorisation du Prophète pour la guerre sainte (*jihâd*). Abû Yûsuf considère que ces pratiques, si elles sont apparemment en contradiction avec le principe d'analogie (*qiyâs*), doivent, malgré tout, être admises comme licites étant donné les textes (*naşş*) qui les appuient. Des juristes hanafites plus tardifs ont estimé que Abû Yûsuf considéra comme licites les waqfs de biens meubles, non seulement à cause de l'existence de ces textes, mais aussi parce que la déduction analogique cachée (*al-qiyâs al-khâfi*), permettait d'inclure aux biens que, en cas de nécessité, on pouvait constituer en waqf d'autres biens mobiliers. Selon les hanafites, en effet, la nécessité comme la coutume (*'urf*) sont deux sources de l'élaboration du droit, même en l'absence de texte. En abandonnant la règle générale, Muḥammad al-Shaybânî a adopté celle de la tradition et de la coutume (*ta'âmul et ta'âruf*). D'ailleurs, il n'est pas besoin que la coutume soit généralisée dans une grande région pour en tenir compte, il suffit que cela existe dans une ville (H. Yazır, s. d., 64). Le fait que les waqfs monétaires aient été rendus licites dans l'empire ottoman est basé sur cette coutume (*'urf*) d'une partie de l'empire, la partie anatolienne et balkanique.

La question de waqfs monétaires, même si elle avait été réglée dans la pratique, longtemps auparavant, par des *fuqahâ'* ottomans⁶, est devenue une "affaire" à l'époque de Süleyman le Magnifique à cause de la controverse entre Çivizâde Shaykh Meḥmed Muḥyiddîn Efendi (1476-1547), *qâdî al-'askar* d'Anatolie (nommé en 1537) et Ebussu'ud Meḥmed Efendi, *qâdî al-'askar* de Roumélie⁷. Cette polémique, appuyée par des *fatwâ-s* contradictoires, a ouvert une période de débat assez virulent qui s'est terminée au détriment de ceux – en réalité très peu nombreux – qui défendaient l'illicéité de ce type de waqf.

Malgré la pratique et les *fatwâ-s* de Ebussu'ud, Çivizâde Shaykh Meḥmed Muḥyiddîn Efendi (1476-1547), devenu *shaykh al-islâm* en 1538, prit une *fatwâ*, confirmée par le sultan, interdisant les waqfs monétaires. Cette *fatwâ* a jeté dans

6. Voir notamment de nombreux *waqfnâme-s* monétaires enregistrés par Molla Hüsrev (-1480), célèbre *mufî* de l'époque de Mahmed II : Ö. L. Barkan et E. H. Ayverdi, 1970, 100, n° 559, 144, n° 811, 187, n° 1061 (respectivement waqf datant du 872 muḥarram-1467 et concernant plusieurs boutiques et maisons, mais également somme de 5 000 [akçe] rapportant 500 [akçe] annuellement ; du 867/1462 et de 875/1470). Efdalzâde Molla Hamîdüddin Efendi, *shaykh al-islâm*, entre 1496 et 1503, lui-même a fondé un waqf contenant outre une dizaine de boutiques et d'entrepôts, 200 000 akçe, prêtés à intérêt à 10%. (*Ibid.*, p. 199, n° 137).

7. Dans cette période Sa'di Sa'dullah Çelebi est au poste de *shaykh al-islâm* (1533-1538).

un désarroi profond non seulement ceux qui avaient fondé des waqfs monétaires mais également tous ceux qui en vivaient. Bâli Baba (mort en 960/1552), *shaykh* de la confrérie *halvetiyye* à Sofia, où il avait établi un couvent et une école de grande réputation, traduit ce mécontentement. L'opuscule, qu'il a rédigé sous forme de lettre destinée à Çivizâde, est une magistrale leçon de tolérance (ce qui peut paraître paradoxal quand on connaît sa farouche orthodoxie dans d'autres domaines), en faveur de l'évolution du droit musulman, surtout en ce qui concerne le waqf monétaire :

« Frère croyant! tous les arguments [à propos des waqfs monétaires] sont passés en revue et aucun inconvénient n'a été constaté... Depuis près de 300 ans, on a adopté une opinion des ulémas (*qawl-i mujtahid*), même si elle est frappée de faiblesse, il n'est pas légal de l'interdire. Tout au plus cela pourrait être une innovation (*bid'a*). Celui qui tente de l'interdire, fût-ce un *qâdî* ou *qâdî al-'askar*, doit être destitué. Tu l'as interdit, pour que cela ne constitue pas un précédent; tu t'es mis en position de démissionnaire [...]. Des imams *mujtahid-s* ont interdit certaines choses [en leur époque] mais avec les exigences du temps, on les pratique, car ils ont laissé au temps et à l'espace leur mise en pratique. Il faut se conformer à la nécessité du temps. Dans la *shari'a* certains jugements obéissent à l'évolution du temps. Si les choses vont bien, ne gêne pas l'univers, ne provoque pas les souffrances, ne sois pas à l'origine du désordre. Si tu cherches des arguments légaux pour interdire le waqf monétaire, tu auras beaucoup de mal à en trouver; ne te fatigue pas [...] Alors laisse cette question suivre son cours naturel; qu'elle soit pratiquée comme cela était auparavant; c'est une question délicate. [Le waqf monétaire] est source de bonheur pour l'Umma de Muḥammad, ici-bas comme dans l'au-delà. Ne détruis pas un des plus grands piliers de l'islam, ne mêle pas de corruption dans la religion, ne sème pas le doute; ne crée pas de nouveauté ni d'hérésie; abstiens-toi d'obéir à des opinions faibles et empêche également autrui de le faire [...]. »

« O frère croyant!, continue-t-il, les sources des revenus de certaines '*imârât*, de certains oratoires et de madrasas et celles de la plupart des mosquées de Roumélie (partie balkanique de l'Empire) consistent en espèces immobilisées. On veut que tous ces établissements deviennent des écuries. Par la suite, il sera très difficile de les restaurer. Par ailleurs, des sources de revenus des établissements qui approvisionnent en eau les villes et villages sont également des waqfs monétaires. On a décidé qu'elles se tarissent; dorénavant, il sera impossible d'y amener de l'eau. En outre, il y a tant de lieux où il n'existe ni foi, ni religion et dont la population mène une vie identique à celle des animaux. Tel est le but de l'interdiction du waqf des espèces. Sache bien que tu empêches les gens de faire du bien [...]

[...] La coutume (*'urf*) en vigueur parmi les hommes a la même valeur que le consensus (*ijmâ'*). Cela se fait conformément à la tradition prophétique; l'argument est absolu. La validité des waqfs monétaires est attestée par l'imâm Ḥasan et l'imâm Zufar (que dieu les bénisse). Dans les livres de *fatwâ-s* des *fuqahâ*; on a dit que l'on peut le permettre (*wa bihi yufîâ*) [...]¹⁸

8. Ms. *shaykh al-islam* Esat Efendi, Bibliothèque de Süleymaniye, 188/4, ff.45A-50A.

Dans une autre lettre adressée directement au sultan⁹, Bâli Efendi reprend les mêmes arguments tout en insistant sur le fait que des *fatwâ*-s interdisant les waqfs monétaires ne font que gêner les esprits des hommes de bienfaisance et de la population qui agissaient depuis trois siècles avec l'idée que ces waqfs étaient licites ; qu'avec une telle interdiction il faut admettre l'une des deux choses : soit depuis l'origine à ce jour, tous les oulémas étaient dans la faute soit c'est celui [Çivizâde] qui vient de l'interdire qui y est. Mais si l'on continue comme auparavant, personne ne sera dans l'erreur. Bâli Efendi met le sultan devant ses obligations de souverain en lui demandant de trancher dans cette affaire en faveur de l'ordre public :

« O mon *pâdişâh* ! prenons un exemple qui réglera notre problème : [à cause de l'insuffisance de revenus une mosquée est fermée à la prière du vendredi] afin de rétablir celle-ci, un individu extrait de sa fortune 30 000 *akçe* en voulant constituer un waqf immobilier, mais cela n'a pas été possible ; que dit le *pâdişâh*, "que l'on agisse selon l'avis de l'imâm Zufar et cette somme soit constituée en waqf et cette mosquée soit réhabilitée avec celle-ci ?" ou alors "Que l'on applique le point de vue de imâm A'zam et que cette somme ne soit pas immobilisée sous forme de fondation et cette mosquée reste fermée, qu'on n'y fasse pas la prière, que cette mosquée se transforme en ruines ?". Le *pâdişâh* doit répondre à cette question. Voilà la situation dans laquelle se trouve le pays... »

Bâli Efendi s'appuie donc non pas sur une argumentation juridique classique mais surtout sur la nécessité de faciliter les règles religieuses auprès d'une population incline d'avantage à pratiquer un islam traditionnel, imprégné des coutumes locales. Il précise que le problème de waqf monétaire ne pourra pas être résolu par le *qiyâs* et l'*ijtihâd*, mais surtout en tenant compte de la règle suivante : avec l'évolution et le changement du temps certaines règles de la *shari'a* changent également. De même, il privilégie les *fatwâ*-s allant dans le sens de la simplicité et de la facilité :

« Si nous demandions l'avis à deux muftîs à propos du waqf monétaire, l'un étant pour sa licéité et l'autre pour son illicéité, nous suivrions le premier, car cela correspond mieux aux affaires religieuses et temporelles de la population de notre temps, ainsi qu'à l'opinion des oulémas de notre temps et à celle des prédécesseurs.¹⁰ »

Devenu *shayh al-islâm* en 1545, Ebussu'ud Efendi a non seulement rendu licite le waqf monétaire mais, de plus, avec son ouvrage intitulé *Risâla fi jawâz waqf al-nuqûd*¹¹, il a fait évoluer le droit hanéfite dans le domaine des waqfs des biens mobiliers.

9. *Ibid.*, ff 38B-43A.

10. *Ibid.*, ff 42A-42B.

11. Ms. Bibliothèque de Süleymaniye, Ibrahim Efendi, n° 372/4, ff. 20B-32A ; Yeni Cami, n° 376, ff. 156-165. Le même manuscrit existe en plusieurs exemplaires dans différents départements de la même bibliothèque.

Pour Ebussu'ud comme pour d'autres tenants de la licéité du waqf monétaire, les arguments jurisprudentiels sont les suivants :

— Il est vrai que dans les ouvrages écrits par les autorités hanafites, le waqf monétaire n'est pas licite. Cependant selon Muḥammad al-Anṣârî, l'imâm Zufar (élève de l'imâm A'zam Abû Ḥanîfa), autorise sans aucune condition ce type de waqf (B. I. b. Musa Tarablusî, 1292, 22, 25)¹² et va même encore plus loin en précisant comment faire fructifier les sommes immobilisées sous forme de waqf.

— Si l'on accepte avec Abû Yûsuf et Al-Shaybânî, l'idée que le waqf des biens mobiliers est conditionné par une dépendance à l'immobilier, il faut admettre que, dans un grand nombre de registres de waqfs (*waqfnâme*), les waqfs monétaires sont cités avec les waqf des biens immobiliers. En conséquence, la condition de dépendance à un bien immobilier permettant un revenu régulier est respectée au moins formellement.

— Par ailleurs, une *fatwâ* de l'imâm Muḥammad indique que le bien mobilier peut être constitué en waqf. En conséquence, même s'il n'y a pas de tradition, le waqf monétaire est licite¹³. Selon Ebussu'ud, le waqf monétaire peut être constitué en l'intégrant à des objets que l'on peut constituer comme waqf suivant le principe de l'imâm Muḥammad.

Voici, en substance, le raisonnement de Ebussu'ud : le waqf des biens mobiliers est admis par l'imâm Shâfi'î sans aucune restriction ; l'imâm Muḥammad l'admet s'il y a coutume (*'urf*). Abû Yûsuf, quant à lui, l'accepte à condition qu'un texte (*naṣṣ*) existe. La liquidité, qui est assimilée à des biens mobiliers, peut être constituée sans aucune restriction selon l'imâm Zufar. Mais la préférence de Ebussu'ud va à l'opinion de l'imâm Muḥammad qui considère que les hommes ont admis, depuis des générations, qu'un bien pouvait être considéré comme "chose" (*'ayn*), comme les vêtements, les outils et les animaux. L'argent, qui est également une "chose", constitue un bien mobilier au même titre que les précédents. Mais, dans le waqf, l'essentiel de la règle est que « après l'utilisation de l'usufruit, le bien principal reste intact » et pour les liquidités l'on appliquera la règle suivante : la valeur vénale d'un bien est aussi éternelle que le bien propre lui-même (*mislinin bekası 'aynın bekası hükmündedir*). Ebussu'ud remarque aussi qu'en son temps, on avait également objecté l'illicéité des waqfs d'animaux comme on l'a fait à son époque pour les liquidités. En effet, à l'origine, les waqfs en espèces n'existaient pas et le problème ne se posait donc pas. Au moment où il écrivait, en revanche, cet usage était établi. Que faire dans une époque où le jugement indépendant des juristes n'est plus source de Droit, quand « la porte d'*ijtihâd* est fermée » ? Ebussu'ud répond à cela que le *ta'âmul* et le *ta'âruf* sont des notions d'appréciation et qu'il n'est pas nécessaire d'avoir l'avis d'un *mujtahid* pour savoir ce qui est couvert par ces termes afin de rendre licite les waqfs monétaires. Cepen-

12. Ebussu'ud, *Risâla fi waqf al-manqûl wa al-nuqûd*, f°1-2.

13. Fenârîzâde, Muhyiddin Pîr Muhammed Efendi, *Çivizâde'ye mektup*, Librairie de Süleymaniye, *Shaykh al-islâm* Esat Ef. n° 188, f 54b-56.

dant, étant donné leur caractère de source du droit (*istihsân*), 'urf et ta'âmul doivent être considérés à deux niveaux : peut-on établir une règle juridique à partir du droit coutumier ('urf) et ta'âmul? Peut-on abandonner le principe d'analogie (*qiyâs*) en lui préférant la coutume? Si l'on accepte le *qiyâs* dans certains cas juridiques, on doit, également, admettre le 'urf et le ta'âmul comme source du droit pour d'autres cas. L'imâm Muḥammad b. al-Shaybânî a adopté cette méthode et l'a pratiquée. Si l'on admet le 'urf et le ta'âmul comme sources du droit pour une partie des pratiques, on doit les accepter également pour d'autres. Or, précisément pour les biens mobiliers, on les a pratiquement tous inclus comme pouvant être constitués en waqf. C'est le cas, par exemple, des animaux, des vêtements et des armes. Si la coutume peut être une source du droit pour ce qui concerne les waqfs monétaires, il n'y a aucune raison de ne pas l'accepter. Or, dans les grandes villes ottomanes anatoliennes et balkaniques, les waqfs monétaires ont atteint le niveau de réputation dit *shuhret-i tamme* et presque tous les *shaykh 'ul-islâm* ont donné des *fatwâ-s* dans le sens de la licéité de ce type de waqf. En conséquence, si l'on respecte les conditions légales du waqf et si celui-ci est enregistré par le cadi, le waqf monétaire ne pose aucun problème.

C'est probablement à la suite de ce type de protestations qu'Ebussu'ud a tranché, avec l'appui du sultan, en décrétant que le waqf monétaire était tout à fait légal. Dans ses *Ma'ruzât* (doléances) (A. Akgündüz, 1992, 46-49), présentées à Kanûnî, qui leur a donné force de loi, la partie *Kitâb al-waqf* commence par les waqfs monétaires dans ces termes :

« Question : Faut-il considérer comme légaux les *waqfnâmes* liés aux *dirhams* et *dinars* et est-il nécessaire de déclarer l'école juridique (*madhhab*) à partir de laquelle on juge le waqf valide et obligatoire puis l'on prend la décision d'abord de déclarer celui-ci valide et, en second lieu, obligatoire?

Réponse : oui, maintenant les cadis sont chargés de juger ainsi, il le faut. »

Malgré cette décision, la polémique ne s'est pas arrêtée là : deux oulémas principalement, Çivîzâde, dont nous avons parlé, et surtout Mehmed b. Pîr Ali Birgivî Efendi (1522-1573) se sont opposés fermement à la possibilité d'établir des waqfs monétaires.

Originaire de Balıkesir, dans l'ouest anatolien, Mehmed Birgivî, a exercé peu de fonctions officielles au sein de l'appareil religieux et donc peu soucieux de contingences contractuelles et politiques. Avec ses traités de théologie (*Wasiyet-nâme* et surtout *al-Tarîqa al-Muḥammadiyya fî bayân al-sîra al-nabawiyya al-aḥmadiyya*¹⁴), rédigés dans un esprit de fidélité à Ibn Taymiyya et rejetant donc en bloc tout ce qui ne prend pas sa source du Coran et de la Sunna¹⁵ et qui ont servi pendant toute la période ottomane de manuels dans les medreses, Birgivî a eu une grande

14. Istanbul, 1268/1851-1852.

15. Birgivî est également célèbre par ses traités de grammaires arabes *Idhâr* et *Avamil*, étudiés par les élèves des madrasas pendant et après la période ottomane.

réputation auprès de la population. Malgré son appartenance, pendant un temps, à la confrérie *Bayramiye*, Birgivî représente, au sein des oulémas ottomans, le courant ultra-orthodoxe et, à ce titre il est à l'origine du fameux conflit¹⁶, au XVII^e siècle, qui a opposé les Kadizâdes¹⁷ aux Sivasîs¹⁸. Son opposition farouche aux waqfs monétaires découle de ce qu'il considère comme *bid'a* un grand nombre de questions controversées (sciences positives, soufisme, musique et danse dans les cérémonies religieuses, visite des tombes, fonctions religieuses moyennant finances etc.). Les titres de ses deux opuscules contre le type de waqf qui nous intéresse et surtout contre les positions de Ebussu'ud constituant, à eux seuls, tout un programme : *al-ajwibât al-hâsima li-'uruq al-shibha al-qâsima*¹⁹ (réponse tranchante dans les racines du doute diviseur) et *al-şayf al-şârim fi 'adam jawâz waqf al-manqûl wa'l-darâhîm*²⁰ (l'Épée tranchante à propos de l'inadmissibilité des waqfs immobiliers et monétaires) et rédigé en mars 1572.

Dans le premier ouvrage, Birgivî réfute, certes avec violence mais avec force détails jurisprudentiels, l'ensemble des arguments évoqués par Ebussu'ud et dit en résumé : tous les traités respectés de *fatwâ-s*, établissent clairement l'illicéité du waqf monétaire ; une des conditions essentielles du waqf est d'éviter que les biens d'une fondation soient transférés à une tierce personne, or, dans les waqfs monétaires, la seule manière possible de faire fructifier la monnaie, c'est de la prêter soit à un partenaire pour faire du commerce (*muḍârabâ*) soit la placer auprès d'une personne moyennant intérêt légal (*mu'âmala*), ce qui est, dans tous les cas, un transfert de la propriété de la somme à autrui ; la tradition attribuée à l'imâm Zufar est frappée de faiblesse, alors que les imams, Abû Ḥanîfa, Abû Yûsuf, Muḥammad (As-Shaybanî) ne l'acceptent pas ; en conséquence, ceux qui appliquent la règle de waqfs mobiliers aux waqfs monétaires et l'enregistrent ainsi sont dans l'ignorance (*al-jâhiliyya*).

Dans son second ouvrage, il énumère les inconvénients des waqfs monétaires :

— avec le waqf monétaire, les fondateurs risquent de ne pas accomplir l'aumône (*zakât*) ;

— en amputant des sommes à la fortune des fondateurs, les héritiers et ayants droit peuvent être lésés, créant ainsi une injustice dans le droit d'héritage et de testament ;

— le waqf monétaire, une fois enregistré, devient éternel, alors que le fondateur peut vouloir renoncer à une aumône en espèces ; dans ce cas le juge ne peut

16. Il s'agit d'un conflit théologique, à l'époque de Osman II (1618-1622), de Murad IV (1623-1640) et de Ibrahim (1640-1648) qui s'est terminé par l'exil à Chypre, en 1656, des quelques fanatiques oulémas. Ayant gagné les faveurs du Palais, ils furent sur le point de détruire les *tekkè-s* et *zâwiya-s* – qui, comme on le sait, vivaient grâce aux waqfs – avant l'intervention énergique de Köprülü Mehmed Paşa, grand vizir. Pour cet épisode de la montée de l'islam fondamentaliste (I. H. Uzunçarşılı, 1983, 354-366).

17. Du nom de Kadi-zâde Mehmed Efendi (1582-1635), un disciple de Birgivî.

18. Du nom de Abdülmecid Sheyhî Efendi de Sivas.

19. Ms. Esad Efendi, n° 615, Bibliothèque de Süleymaniye, f° 104.

20. Ms. Esad Efendi, 615, ff. 68 A-88A. De ce manuscrit, plusieurs exemplaires sont conservés dans cette même bibliothèque : Fatih, n° 5386/22 ; Haler Efendi, n° 770/7 ; Hüseyin Hüsnü Paşa, n° 1182/2 etc.

pas annuler les dispositions du waqf et les bénéficiaires reçoivent des sommes auxquelles le fondateur n'a pas véritablement consenti ;

— après la constitution du waqf, le fondateur peut tomber dans la pauvreté et ce type de waqf n'étant pas licite, la personne peut pécher en omettant de faire le sacrifice et la *fitra* ;

— l'enrichissement du waqf monétaire n'est possible que par le biais de la spéculation (*muḍârabâ*) ou par le prêt du capital. Dans ce dernier cas, la méthode consiste à pratiquer la transaction légale [avec intérêt] (*al-mu'âmala al-shar'îyya*). Or le prophète a considéré que la vente à intérêt (*al-bay' bi al-'îna*) est une action détestable (*makrâh*) et les oulémas ont fait de même ;

— la plupart des *mutawallî*-s sont des ignorants ; ils ne connaissent pas le sens exact de " *îna* " décrit dans les livres et ses formes licites de transactions ; ils pratiquent le prêt ou l'achat et vente avec ce type d'acte, or tout le monde sait que tout prêt rapportant de l'argent est illicite et ceux, qui le font, sont des hérétiques (*fâsiq*).

Quelle que soit la doctrine islamique classique dans ce domaine, la pratique ottomane a pris la forme d'une jurisprudence sur laquelle, mis à part Birgîvî et quelques autres oulémas, personne n'est revenu. Au contraire, dans différents traités ultérieurs sur le waqf et notamment ceux du XIX^e siècle, les fondations monétaires ont trouvé une place de choix (al-Yenişehirî (s. d.), 246, 249, 256 ; Hilmi, 1889, 173-175).

Les formes des statuts et le fonctionnement des waqfs monétaires

Dans l'état actuel de nos connaissances, il est difficile d'établir précisément la date à partir de laquelle les waqfs monétaires ont existé sur les territoires ottomans. Nous n'en avons pas rencontré d'exemples à l'époque seldjoukide. Ce qui est sûr, c'est que dès le XIV^e siècle ce type de waqf est pratiqué dans la partie européenne de l'Empire²¹.

Les fondateurs des waqfs monétaires n'ont donc pas attendu les *fatwâ*-s de Ebussu'ud Efendi pour créer ce type de fondation et faire fructifier les sommes par le biais d'expédients juridiques (*hiyâl*-s) : il préexistait à ces débats qui n'ont fait que légitimer son existence. Par contre, il est difficile de savoir comment on rédigeait les documents concernant les waqfs monétaires à cette époque. A partir du conflit du XVI^e siècle que nous avons relaté, un des arguments des tenants des waqfs monétaires consiste à dire que les sommes immobilisées le sont dans des lots de biens mobiliers et immobiliers. En réalité, les deux formes coexistent très largement tout au long de la période ottomane. Pour le premier exemple, nous prendrons le registre de waqf (*waqfnâme*) de Ataullah Efendi de Birgi, précepteur

21. Nombreux exemples cités dans M. T. Gökbilgin, 1952.

de Selim II, qui a constitué un immense waqf, allant d'Istanbul à Izmir, Ödemiş et Birgi, ville de prédilection de Mehmed Efendi. Mais ce qui est cocasse, c'est que Ataullah Efendi a laissé une fortune importante à la disposition du dit Mehmed Efendi dans cette petite ville afin qu'il y construise un *dâr al-ḥadîth*. Dans son *waqf-nâme*, rédigé en arabe et datant du début de muharram 979/1575²², Ataullah émet les dispositions suivantes pour constituer une partie de sa fondation en waqf monétaire (cf. Annexe texte n° 1 en arabe) :

« ... et il a également mis en waqf la somme de 100 000 dirhams d'argent courants après l'avoir détachée de ses biens propres, d'une manière qui reflète sa bonne intention et sa pure détermination dans la parfaite prospérité...²³ »

Pour ce qui concerne son enregistrement par le juge à la fin de la *waqfiye* (cf. Annexe texte n° 2 en arabe) :

« ... et il convient de se baser sur l'avis émis par nos imams ingénieux, que la miséricorde du tout Vivant et du Tout Puissant soit sur eux, sur la nullité du waqf monétaire. Mais l'administrateur l'interpelle en rappelant que le waqf monétaire est valable d'après l'érudit et victorieux imam Zufar que Dieu lui soit miséricordieux et lui pardonne; et le dit juge a rendu sa sentence établissant la validité du waqf monétaire en se fondant sur cet avis. L'(autre) administrateur a alors contesté le caractère obligatoire de ce waqf chez lui (l'imam Zufar). L'administrateur a répliqué que lorsque le juge confirme la validité – objet de consensus – et sans aucun doute cette validité ne se détache pas du caractère obligatoire chez les deux imams audacieux, sages, géants, souches et diffuseurs (du savoir).

Sinon comment expliquer qu'il y a consensus sur le fait que le jugement rendu par un juge déployant un effort qui embrasse la grâce est un jugement applicable, exécutoire et sans appel. Tout le monde doit l'accepter et l'exécuter de bonne grâce. La validité de cette affaire est donc admise par tous. Ainsi se termine la parole de l'administrateur et elle se termine bien. Il a demandé au juge de rendre son jugement sur l'obligation et la continuité. Se fondant sur l'avis des deux imams mentionnés, le juge a (effectivement) rendu son jugement solide, légal, ferme, respectable et satisfaisant en ce qui concerne le waqf monétaire du montant ci-dessus mentionné. Ainsi le waqf indiqué est devenu pour tous un waqf obligatoire et respecté. »

Ainsi Ataullah Efendi n'inclut pas de clause de prêt, réprouvant probablement ce type de pratique. Mais il n'empêche que le waqf monétaire existe et à notre connaissance le farouche opposant Mehmed Efendi ne l'a pas refusé²⁴.

Par contre, des *waqfiye*-s rédigées uniquement pour immobiliser les liquidi-

22. Direction générale des waqfs (Ankara), defter n° 607, p. 292-301.

23. Je remercie mon ami M. Sahib Abd al-Sahib de son aide précieuse pour la traduction des textes en arabe.

24. Une étude sur cet immense waqf est en cours.

tés sont aussi nombreuses que les premières. J'ai choisi un exemple du XIX^e siècle afin d'illustrer ce type de documents²⁵ :

« Dans la ville d'Üsküdar, dans le quartier de Bağlar [...] Fatma bint al-Haj Süleyman [...], après avoir désigné comme *mutawallî*, Mehmed Esad Ağa b. Mehmed, également *mutawallî* de la mosquée du quartier, a extrait de ses meilleurs biens 1 000 *krush-s* pour en faire un waqf éternel conformément à la *sharî'a*, et la somme ainsi immobilisée sera augmentée et fructifiée (*istirbâh wa istighlâl*) selon les formes légales (*'ala wajh al-ḥalâl*) avec un prêt de onze et demi *krush-s* pour dix *krush-s* annuels (15 %) conformément aux règles de transaction légale (*mu'âmala-i shar'iyya*) et de gain en vigueur par le biais du *mutawallî*, après avoir obtenu une hypothèque solide et une caution riche ou une des deux. »

A partir du moment où l'on accepte l'immobilisation des espèces, on admet implicitement que cet argent, s'il doit servir à soulager les nécessiteux, doit également produire des profits afin que la fondation puisse accomplir la volonté du fondateur, c'est-à-dire transférer ces profits vers les bénéficiaires : établissements publics, membres de la famille ou d'autres individus. Or, précisément, dans les *waqfiyyât*, par l'expression *wajh al-ḥalâl* (selon la forme légale), on admet une fois pour toute que l'argent doit être prêté dans les normes pratiquées légalement sur le marché ottoman. Autrement dit, les taux sont fixés en général dans le commerce par le biais de *ḥiyâl-s* (expédients juridiques) ; le plus connu et le plus pratiqué chez les ottomans étant la vente à crédit (*bay' bi l- 'îna*). Dans ce sens, la forme avec laquelle l'argent des fondations monétaires était prêté ne différait pas fondamentalement des autres transactions commerciales et monétaires, utilisant systématiquement les expédients juridiques (*ḥiyâl*), destinés à tourner la prohibition du prêt à intérêt. La vente à crédit est le plus connu de ces expédients ; utilisé aussi bien par les waqfs monétaires que par les autres waqfs ayant capitalisé des sommes à partir des revenus immobiliers et mobiliers (Linant de Bellefonds, 1965, I, 222-223 ; Ece, 1996, 303-336). En transposant le texte de Linant de Bellefonds (I, 223) au waqf monétaire ottoman, on peut écrire :

« "A" veut emprunter au waqf "B" la somme de 100 *krush*, et ce dernier exige d'être remboursé un an après pour un montant de 110 *krush*. "A" achète alors au waqf "B" un objet quelconque (généralement une montre ou un vêtement, plus rarement un livre) pour la somme de 110 *krush*, qu'il s'engage à payer, un an plus tard ; puis il revend au comptant au waqf "B" le même objet pour la somme de 100 *krush* que le waqf paie immédiatement. Ainsi "A" se trouve en possession de 100 *krush* en qualité de vendeur et c'est au titre de la première vente qu'il devra rembourser, un an après, 110 *krush* au waqf "B". Celui-ci aura ainsi obtenu les 10 *krush* d'intérêts qu'il n'aurait pu exiger, ouvertement.²⁶ »

25. A défaut d'un document disponible en arabe, je donne la traduction des extraits tirés d'une *waqfiyya* en ottoman (Archives des Sijillat-i shar'iyya, sijill du cadî d'Üsküdar, Istanbul, n° 609, f. 34 v., 10 sha'ban 1265).

26. Dès lors il n'est pas dit, comme le laisse supposer M. Rodinson (1966, 154-155), que les mesures légales prises par l'Etat ottoman au XIX^e siècle afin de rendre licite le prêt à intérêt aussi bien entre individus (8 %)

Généralement, le taux pratiqué par les waqfs monétaire est de 10 %. Ce taux pouvait rarement atteindre, principalement jusqu'au XIX^e siècle, 15 % et très exceptionnellement 20 %, comme il ressort clairement des statistiques établies par Ö. L. Barkan et E. H. Ayverdi à partir du registre du XVI^e siècle qu'ils ont publié. Ces auteurs ont également établi qu'entre 1456 et 1546, à Istanbul sur 2 517 waqfs créés, 1 161 (46 %) sont soit des waqfs monétaires uniquement, soit sont des waqfs associés à d'autres waqfs mobiliers et immobiliers, totalisant 22 770 341 aspres (Ö. L. Barkan et E. H. Ayverdi, 1970, XXX). Certes dans les périodes ultérieures ce nombre subit une érosion importante, mais reste au XVIII^e siècle à un niveau de 32 %, immobilisant une somme de 42 120 220 aspres (B. Yediyıldız, 1985, 116).

Pour mieux appréhender le fonctionnement de ces waqfs, il faut se demander à qui prêtait-on l'argent ? Dans la mesure où la préservation des intérêts de la fondation est essentielle afin que celle-ci garde sa pérennité, le choix des emprunteurs revêt une importance particulière, non seulement pour le remboursement du capital mais aussi le développement de son produit financier. Un exemple pris à Sarajevo au XVI^e siècle (Suçesko, 1990, 721-726) nous donne une idée, à la fois sur le degré de remboursement, sur l'importance des sommes immobilisées et, surtout, sur les personnes à qui l'on prêtait.

En 1564-1566, les 53 waqfs monétaires de Sarajevo ont prêté à intérêt une somme de 455 512 *akçe* rapportant 50 825 *akçe* de bénéfice (11,15 %). A cela il faut ajouter les 1 200 000 *akçe* du waqf de Gazi Hüsrev Bey et les 34 000 du waqf de Muslihiddin Çekrekçi. Ainsi les espèces en circulation pouvaient représenter une somme non négligeable²⁷.

D'après le *waqf-nâmé* de Gazi Hüsrev Bey, on prêtait :

« aux négociants et commerçants aisés, aux agriculteurs, aux riches ayant une bonne réputation, aux personnes honnêtes et économes, et aux personnes aimées par le peuple »

et on ne prêtait pas :

« aux menteurs, aux hommes dont les affaires ne sont pas prospères, aux émirs, gouverneurs, müderris, qadis, officiers et autres militaires, aux timariotes, aux personnes de mauvais caractère, à celles qui sont endettées, aux hommes du sultan, à ceux qui ne sont pas fidèles à leurs dettes et à ceux qui regardent le peuple de haut. »

Autrement dit, le waqf de Hüsrev Bey ne prêtait qu'aux producteurs (commerçants, négociants mais surtout artisans) qui sont sensés rembourser leurs dettes avec plus d'exactitude.

ou des fonds accumulés dans les caisses des waqfs et des orphélins (15 %) le soient dans « l'absolue méconnaissance des règles religieuses ». C'est même le contraire, l'Etat connaissait depuis longtemps ces règles. Il n'y faisait pas allusion parce qu'elles étaient entrées dans les mœurs et dans tous les cas les *hiyâl* permettaient de les légaliser sans grandes difficultés.

27. Dans ce cas pour calculer la valeur de cette somme, il faut établir des comparaisons avec les matières de première nécessité de l'époque et à Sarajevo : une grosse vache valait 130 *akçe*, une maison valait entre 1 000 et 8 000 *akçe* (A. Suçesko, 1990, 721-726).

Malgré toutes les précautions prises par les administrateurs et les directives des pouvoirs publics, des sommes consacrées aux waqfs étaient bien entendu exposées à des abus probablement beaucoup plus que les biens immobiliers voire mobiliers. Ö. L. Barkan et E. H. Ayverdi l'ont constaté dans de nombreux cas (1970, XXXI) : des emprunteurs indéclicats n'ayant pas remboursé les sommes empruntées, des *mutawallî* ou leurs enfants ayant dépensé la totalité ou une partie du capital.

Dans une étude que nous avons menée pour une *tekke* (Aziz Mahmud Hüdai) de Üsküdar (partie anatolienne d'Istanbul)²⁸, ce type d'abus est souligné plusieurs fois. Il s'agit de l'analyse d'un registre d'inspection de waqfs, faite, le 3 *dhi'l-hijje* 1091 / 2 juin 1680²⁹. En effet, 152 waqfs dont 126 (82,89 %) étaient des waqfs monétaires et ils totalisent une somme de 8 703 800 *akçe* établis au profit de cette *tekke*. Les plus petits sont constitués avec une somme de 5 000 *akçe* ou son équivalent en *krush*³⁰. Dans tous les waqfs monétaires le taux d'intérêt est fixé à 10 %, sauf dans un seul cas où le fondateur a fixé le taux d'intérêt à 12,5 %. Au moment de l'inspection, on constate un déficit important dans les caisses de certains waqfs.

— Mustafa b. Ahmed a fondé un waqf de 500 *krush* pour être prêté à intérêt avec un taux de 10 %. Il devait en profiter de son vivant et, après sa mort, les intérêts du waqf devaient être attribués à sa femme. Après le décès de celle-ci la totalité du produit devait être consacré à la *tekke*. Or, l'inspecteur constate que le capital de ce waqf a été dépensé par le fondateur lui-même.

— L'autre exemple est celui de al-Hâj Ali Beg b. Ömer qui a créé un waqf avec 4 *yük* 30 000 *akçe* (430 000 *akçe*). De son vivant, il devait administrer la fondation lui-même et, après sa mort, le *mutawallî* de la mosquée de Aziz Mahmud Hüdai devait la prendre en charge. Là encore, ce fondateur-*mutawallî* a dépensé les 356 320 *akçe*, et de son héritage l'on n'a pu récupérer que 614 *krush*.

— Enfin, une des filles du Şeyh Mahmud Hüdai, Şerife Fatma est, en 1662, administratrice des waqfs. Un certain Osman Dede b. Davud, désigné comme administrateur délégué (*qâim-maqâm*) prélève 3 500 *krush* et 92 000 *akçe*. Pour compenser cette perte sèche, le cadi d'Üsküdar Mehmed Emînî a ordonné la saisie des 19 chambres de célibataires appartenant à cet Osman Dede (F. Bilici, 1994, 56).

Quant à l'aspect de "gestion collective", on peut surtout parler de waqfs collectifs ou encore de waqfs *'awâriq*³¹ gérés par un *mutawallî* au nom d'une com-

28. Les premiers résultats de ce travail ont été présentés au cours d'une conférence à l'Institut français d'études anatoliennes d'Istanbul (F. Bilici, 1996, 2-8).

29. Conservé aux Archives du Başbakanlık, Kamil Kepeci Tasnifi, Haremeyn Mukataası, n° 3368.

30. Ou *riyâl-i krush* ou *yük* (=100 000 *akçe*), ou encore *esedi krush*.

31. Du mot arabe « *arâq* » (advenir de façon imprévisible), qui signifie dans le cas présent « waqfs constitués à assurer les dépenses en cas d'imprévu ou encore caisses disponibles afin de prévenir toute dépense incombant à la collectivité ». Pour signifier mieux leur caractère de caisses de prévoyance collective, certains de ces waqfs étaient dénommés « *waqf-ı tekâlif-i mahalla* » ou « *waqf-ı tekâlif-i qarya* ».

munauté villageoise ou urbaine. Moins nombreux, en comparaison à ceux identifiables par le nom de la personne fondatrice, ces waqfs étaient destinés à soulager fiscalement ou financièrement les habitants des quartiers ou des villages. Nombreux avaient pour but de payer les salaires du personnel religieux dans les mosquées et madrasa tout en assurant l'entretien et les réparations dans les bâtiments publics. Nous sommes encore loin d'avoir une documentation représentative pour quantifier les waqfs *'awârid* dans l'ensemble de l'empire. Mais certaines études empiriques consacrées à quelques villes permettent d'avoir une idée de leur nombre, de leur durée de vie et éventuellement des taux moyens de prêt. Ainsi à partir d'une étude (M. Çizakça, 1993, 67-144) sur six registres de cadi de Bursa, consacrés au recensement des waqfs sur une période de 138 ans (de 963 H. à 1254 H.), on peut relever que dans 162 quartiers et 57 villages sont implantés 545 waqfs monétaires et si l'on exclue les waqfs portant le nom d'un fondateur, l'on constate que près de 90 % des waqfs monétaires dans ces quartiers et villages (sans distinction de religion) sont collectifs et bien entendu *khayrî*. C'est-à-dire qu'ils sont recensés comme *waqf-ı 'awârid*, *waqf-ı muhimmât-ı jâmi'* (waqf consacré aux besoins de la mosquée), *waqf-ı muhimmât-ı mescid*, *waqf-ı mihrâb*, *waqf-ı ta'amiye* (soupe populaire), *waqf-ı şem' ve kanâdil* (waqf consacré à l'achat de bougies et d'huile d'éclairage), *waqf-ı imâm ve müezzîn*, *waqf-ı çeşme* (waqf consacré à la fontaine), *waqf-ı muhimmât-ı âb* (adduction d'eau) ou *majrâ-i âb*. Par ailleurs, chacune des 39 corporations professionnelles possédait son propre waqf collectif sous diverses appellations : *waqf-ı tekâlif-i hîrfet-i 'aţtarân*, *waqf-ı ta'amiyye-i hîrfet-i bakırcıyân*, *waqf-ı muhimmât-ı tabancacıyân* etc.

Tantôt familiaux (*dhurrî*), tantôt publics (*khayrî*) ou semi-publics ou encore collectifs (les waqfs *'awârid*) dans différents quartiers, villages et au sein des corporations (O. N. Ergin, 1337/1918, 704-705), les fondations monétaires ont toujours fait partie du paysage ottoman, notamment dans les grandes villes balkaniques et anatoliennes. Institutions usuraires pour les uns, mécanismes de freinage des appétits féroces des usuriers pour d'autres, ces organismes sont en tout cas à l'origine du système bancaire ottoman à côté des changeurs (*şarrâf-s*) mais également des caisses de solidarité. Ce sont également ces fondations qui ont alimenté les fonds d'une banque importante, *Türkiye Vakıflar Bankası*, dans la Turquie contemporaine. Leur fonctionnement a également inspiré directement ce que l'on appelle « les institutions de placement financier », qui font appel directement à l'histoire des waqfs monétaires pour justifier auprès des "croyants" la licéité de leurs actions islamiques.

BIBLIOGRAPHIE

- AKGÜNDÜZ A., 1988, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu basımevi.
- AKGÜNDÜZ A., 1992, *Osmanlı Kanûnnâmeleri ve Hukuki Tablilleri*, vol. IV, İstanbul, Fey Vakfı.

- BARKAN Ö. L. et AYVERDİ E. H., 1970, *Istanbul Vakıfları Tahrir Defteri (953/1546) tarihli*, Istanbul, Baha Matbaası.
- BİLİCİ F., 1994, « Les Waqfs monétaires à la fin de l'Empire ottoman et au début de l'époque républicaine en Turquie : des caisses de solidarité vers un système bancaire moderne », dans F. Bilici (dir.), *Le waqf dans le monde musulman contemporain, fonctions sociales, économiques et politiques*, Institut français d'études anatoliennes d'Istanbul, IFEA, Istanbul, 51-60.
- BİLİCİ F., 1996, « Aziz Mahmut Hüdayi et le tekke celveti à Üsküdar à travers ses waqfs au XVII^e siècle », *Lettre d'information* de l'Observatoire urbain d'Istanbul, n° 9, IFEA, 1996, 2-8.
- ÇAĞATAY N., 1970, « Osmanlı İmparatorluğunda Riba-Faiz Konusu, Para Vakıfları ve Bankacılık », *Vakıflar Dergisi*, IX, 39-59.
- COULSON N. J., 1995, *Histoire du droit islamique* (trad. de l'anglais), Paris, PUF.
- ÇİZAKÇA M., 1993, *Risk Sermayesi, Özel Finans Kurumları ve Para Vakıfları*, Istanbul, İlmî Neşriyat, 67-144.
- ECE R., 1996, « L'islam et le prêt à intérêt : une relecture de Maxime Rodinson », dans M. Bozdemir (dir.), *Islam et Laïcité, approches globales et régionales*, Paris, L'Harmattan, 303-336.
- ERGİN O. N., 1337/1918, *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, Istanbul.
- GÖKBİLGİN M. T., 1952, *XV.-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası*, Istanbul, Université d'Istanbul.
- HILMI Ö., 1307 /1889, *Ithâf al-akhlâf fi ahkâm al-awqâf*, Istanbul, 173-175.
- LINANT DE BELLEFONDS Y., 1965, *Traité de droit musulman comparé*, vol. I, Paris-La Haye, Mouton et Cie.
- MANDAVILLE J. E., 1979, « Usurious Piety: the cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire », *International Journal Middle East Studies*, X, 289-308.
- RODINSON M., 1966, *Islam et capitalisme*, Seuil, Paris, 154-155.
- SUÇESKO A., 1990, « Sarayev'o'da XVI. asırda Vakıf Kredileri », *Actes du Ve Congrès international de l'histoire économique et sociale de la Turquie*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 721-726.
- ṬARABULUSÎ Burhan al-Dîn Ibrâhîm b. Mûsâ, 1292/1875, *Al-Iṣâf fi ahkâm al-awqâf*, Le Caire.
- UZUNÇARŞILI İ. H., 1983, *Osmanlı Tarihi*, vol III, 1^{re} partie, Ankara Türk Tarih Kurumu.
- YAZIR H., 1330/1911, *Irshâd al-akhlâf fi ahkâm al-awqâf*, Istanbul, Matbaa-i Ahmet Kamil.
- YEDİYILDIZ B., 1985, *Institution du Waqf au XVIII^e siècle en Turquie*, Ankara, Société d'Histoire Turque.
- al-YENİŞEHİRÎ M., (s. d.) *Bahjat al-fatâwa ma'a an-nuqûl*, Istanbul, 246, 249, 256.

Annexe

ووقف أيضاً مبلغ مائة الف درهم فضي ربيع على ضرب مرضى بالنية الوافية والعزيمة الصافية في كمال العافية
بعلمنا أفرزه من ماله

وبناء على كون وقف النقود باطلا عند أئمتنا النحارير عليهم رحمة الحى القدير فعارضه المتولي بأن وقف النقود
صحيح عند اھمام المظفر حضرت امام زفر رحمه الله وخفر فحكم الحاكم المرقوم بصحة وقفية النقود على رأيه
المرسوم ثم كرر المتولي النزاع بناء على عدم لزوم الوقف عنده فعارضه المتولي بأنه لما حكم الحاكم بالصحة
مجمعا عليها ولا ريب في ان الصحة لا يفارق اللزوم عند الامامين اھمامين المشورين والقرمين القمقامين المذكورين
كيف لا وقد انعقد الاجماع على أن حكم الحاكم اذا لاقى فضلا مجتهداً فيه فانه نافذ ماض غير قابل للانتقاض
حتم على الكل تنفيذه وامضاؤه وواجب على الجميع قبوله وارتضاؤه ومن قضية ان يكون الصحة مجمع عليه
ليما نحن فيه على النمط الوحيد فتم كلام المتولي اجماعاً وطلب من الحاكم على اللزوم والدوام فحكم الحاكم
المشار اليه بلزوم النقود المرقومة على رأيهما المومى اليه حكماً صحيحاً شرعياً متقناً معتبراً مرضياً فصار جميع
ما ذكر وفقاً لازماً مرعياً