

- (27) - Rappelons qu'un fals équivaut: un cinq cent soixante seizième.
- (28) - Comme il est spécifié, à propos des dévolutaires de ces habous. Ce qui explique d'ailleurs que ses frères héritent à sa mort d'une partie de ses biens, selon les règles de la succession qui stipulent que les frères et soeurs ne sont pas héritiers quand le père ou le fils du de cujus, ou les enfants ... de ce fils sont vivants", Al-Quayrawani, La Risâla, op. cit., p. 212.
- (29) - L'analyse de l'historique de biens immobiliers ou fonciers fait apparaître nombre de ces pratiques. Voir, par exemple, L. Blili-Ben Temime, "La pratique du habous..", op. cit., p. 280 et suiv.
- (30) - "Pratique habous, mobilité sociale et conjoncture à Tunis", op. cit.
- (31) - Recensement des biens habous à dévolution familiale constitués par Sâlah Bey. Document sans titre probablement établi en 1790, conservé sous forme de photocopies au Centre des Archives historiques de Constantine.
- (32) - Voir à ce propos, M. Hoexter, Endowments, Rulers, and Community. Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers, Leiden-Boston-Koln, Brill, 1998.
- (33) - AOM, 15 Mi 22-82, feuil. recto-verso 182 à 185. Curieusement, A. Temimi précise à tort que les habous de Constantine sont absents de la série. Voir, Sommaire des registres arabes et turcs d'Alger, Tunis, Publication de la RHM, 1979.
- (34) - Une partie des actes ne sont pas datés, mais l'on peut croire que ces deux bornes chronologiques sont réalistes. D'autre part l'ordonnancement des pages n'a manifestement pas été respecté, soit lors de la reliure du document, soit plus probablement lors du microfilmage.

maison. Enfin il postule qu'une partie de la maison ne peut en aucun cas être louée, et qu'une location éventuelle peut être envisagée dans le cas où la demeure est devenue trop étroite, mais alors dans son intégralité. Ibid., p. 283.

(18) - S. Ferchiou, op. cit., ne retient pas dans son étude ces types de modifications, qui sont rares selon elle, et qu'elle n'interroge donc pas. Cependant, la clause est reconnue par l'Ecole hanafite qui autorise le constituant à transformer ultérieurement les modalités de son habous.

(19) - Les constitutions de habous à dévolution familiale de Sâlah Bey, qui portent semble-t-il sur l'ensemble de ses biens, font l'objet de 8 actes entre avril 1775 et mai 1786, 3 autres, peut-être postérieurs, ne sont pas datés. Il est longuement question dans la 4ème partie de l'ensemble des habous, et en particulier, ceux de type public et direct qu'il a constitués.

(20) - Parce qu'il fit construire une fontaine publique, mais aussi une zaouia qui porte son nom et dans laquelle il fut enterré, parce qu'également il occupa très longtemps ce poste, jusqu'en 1805, l'année de sa mort, les chroniques saluent en des termes louangeurs les qualités de cet homme. Voir Vayssettes, "Histoire de Constantine...", RSAC, 1868, p. 454; voir également Al-Nagâd, Ta'rikh Sâlah Bey, op. cit., feuil, 20-21.

(21) - Outre les chroniques déjà citées, voir le RMR 1787-92 et dans le Fonds d'Archive de la Régence d'Alger, le Registre "Awqaf", AOM 15 Mi 22-82, feuil. 182 à 185 (Constantine).

(22) - Ce habous est, en effet, affecté à terme aux villes saintes dans sa totalité.

(23) - C'est aussi le terme employé pour désigner le lien de Muhamad et Mahmûd b. Kudj'k 'Alî et de leur cousin germain Mustafa, la nature exacte de ce lien étant précisée ensuite.

(24) - Le système Habus en Tunisie" ..., Gast (dir), Hériter..., op. cit. p. 61-67 (typologie des modes de transmission), repris dans "Catégorie des sexes", op. cit.

(25) - Catégorie des sexes..., p. 259-260.

(26) - Voir Christiane Klapisch-Zuber, La maison et le nom, stratégies et rituels dans l'Italie de la renaissance, Paris, ed. EHESS, 1990.

(11) - Cela a contribué à faire valoir une perception négative du habous assimilé à une pratique conservatrice et archaïque. Voir en particulier B. Yediylidiz, op. cit., qui tend à acréditer cette vision. Sur une critique de ce type d'approche, cf. A. Hénia, "Pratique habous, mobilité sociale et conjoncture à Tunis, Les waqf dans l'espace islamique, outil de pouvoir socio-politique, op. cit.

(12) - S. Ferchiou, "Catégorie des sexes et circulation des biens habous", *Hasab wa nasab...*, p. 251-270. Une première mouture était parue plus tôt sous le titre "Le système habous en Tunisie: logique de transmission et idéologie agnatique", *Hériter...*, op. cit., p. 57-74. Parmi les contributions de *Hasab wa nasab*, on trouve encore celle de M.A. Ben Achour déjà citée, qui présente les aspects juridiques du habous, et celle de L. Blili Ben Temime, "La pratique du habous: fait de structure ou effet de conjoncture? Etude de cas", p. 271-288, qui conclut l'ouvrage et dont on rendra compte plus loin.

(13) - Rappelons que selon le principe légal de la succession, la part d'un homme équivalent à celle de deux femmes du même degré de parenté, et la descendance des femmes concernée par la succession est plus restreinte que celle de leurs pairs masculins.

(14) - "Le problème restera de savoir dans quelle mesure l'éventualité d'une succession féminine, autorisée en dernier recours, peut avoir un impact sur la structure de la famille" conclut l'auteur dans "le système Habus en Tunisie...", *Hériter...*, op. cit., p. 73.

(15) - "Transmission des patrimoines en terroir oasien, Idéal lignager et pratiques sociales à El-Mansura (Tunise)", *Hériter ...*, op. cit., p. 75-88.

(16) - L. Blili Ben Temime, "La pratique du habous...", op. cit., p. 271-288.

(17) - La maison en question est constituée en habous au bénéfice exclusif de la descendance masculine, mais en reconnaissant un droit au logement aux femmes de la famille, si elles sont célibataires, veuves ou divorcées. Le constituant décrète l'impossibilité de déloger un bénéficiaire, mais la possibilité de recouvrer son droit au logement après y avoir renoncé, si un logement se libère, l'impossibilité quand on en sort de recevoir un loyer du locataire suivant, et la possibilité d'occuper les magasins attenants à la

- (3) - Sur ce point, voir B. Yediyildiz, *Institution du waqf au XVIII^e siècle en Turquie, Etude socio-historique*, Ankara, 1985, p. 9-12.
- (4) - Les termes sont alors: 'ala, man sayadjid lahu min awlâd, ce qui littéralement signifie "ceux qui parmi ses enfants lui naîtront".
- (5) - Pour une approche juridique du waqf ou habous, voir J. Lucciani, *Le habous ou waqf (rites malikite et hanafite)*, op. cit.
- (6) - Par opposition à des formes de propriété communautaires. Pour l'ensemble de ces questions, voir Rycx (Jean-François), "Règles islamiques et droit positif en matière de successions: présentation générale", Marceau Gast (dir.), *Hériter en Pays Musulman. Habus, Lait vivant, Manyahuli*, CNRS ed., 1987, p. 19-41. L'auteur propose une synthèse des différents aspects du droit relatif à la succession, considérés du point de vue de leur dynamique. Voir également Ben Achour (Mohamed El Aziz), "Le habous ou waqf...", op. cit.
- (7) - Voir par un exemple contradictoire, Annie Montigny-Kozłowska, "Les partages des biens d'un dirigeant du Katar", *Héritier...*, p. 43-54, l'étude d'un testament qui ressemble en tout point à un acte de habous (sans respect des règles du legs qui seront, cependant, appliquées à sa mort).
- (8) - Rycx, op. cit., p. 32. Sur les effets de cette pratique, en tant que moyen d'éviter la dispersion du patrimoine familial, voir Lucette Valensi, *Fellahs tunisiens. L'économie et la vie des campagnes aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Mouton, Paris-Lahaye, 1977, p. 100 et suiv.
- (9) - Cette pratique est généralement considérée comme un emprunt, ne s'étant imposée que tardivement dans les sociétés musulmanes, et en contradiction avec les préceptes islamiques (contournement des règles de succession, etc...). Christian Décobert montre au contraire, de façon convaincante, comment le habous est au fondement de l'Islam en tant qu'institution, voir *Le mendiant est le combattant, l'institution de l'Islam*, Seuil, Paris, 1991, p. 307 et suiv.
- (10) - Voir dans cette optique les contributions des auteurs d'un ouvrage récent dirigé par F. Bilici, *Le waqf dans le monde musulman contemporain...*, op. cit.

nécessairement à eux. Ils sont, pour certains, peut-être nés ici, mais pas tous. Leur statut, leur richesse, ils les doivent à leur état de service dans le gouvernement, mais ce sont les charges qu'ils y tiennent qui leur font office de patronyme: mise à part justement les b. Kudjûk 'Alî, aucun n'en a d'autres. A la domination turque est lié le processus qui a permis à des hommes venus des quatre coins de la Méditerranée non seulement de faire carrière, mais encore de faire souche dans le pays.

Notes:

(*) - Ce texte est extrait de la thèse que j'ai soutenue l'EHESS-Paris, en mai 1998. Cette thèse doit paraître prochainement sous le titre: La ville imprenable. Une histoire sociale de Constantine au XVIIIème siècle, Paris, Editions de l'EHESS.

(1) - Voir l'article "Waqf", Encyclopédie de l'islam. Voir également J. Lucciani, Le habous ou waqf (rites malikite et hanafite), Casablanca, 1942; Ben Achour (Mohamed el Aziz), "Le habous ou waqf: l'institution juridique et la pratique tunisoise", Sophie Ferchiou (dir.), Hasab wa nasab. Parenté, Alliance et Patrimoine en Tunisie, CNRS ed., 1992, p. 51-78; F. Bilici (dir.), Le waqf dans le monde musulman contemporain (XIXe-XXe siècles). Fonctions sociales, Economiques et politiques, IFEA, Istanbul, 1994; Randi Deguilhem (dir.), Les waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique, IFÉAD, Damas, 1995, Par commodité, on a opté pour le terme "habous", plutôt que pour la transcription hbus fidèle à l'arabe. C'est en effet, en dépit de son imperfection, ce premier terme qui est généralement usité dans les études maghrébines.

(2) - Ce dernier type de habous est dit parfois mixte. Dans deux cas ici, la destination du habous de type privé n'est pas la mosquée mais la Mecque et Médine. Les donateurs stipulent cependant qu'ils octroient à la mosquée, sur le bénéfice des biens, un don annuel de 10 riyal, don effectif dès la publication de l'acte.

inhérente à la constitution d'un habous privé mettait toujours en relation, en même temps que les termes de dévolution d'un bien, la physionomie d'un lignage, y compris virtuel puisque essentiellement à venir, dont dépendait la réussite du projet. On a pu lire les craintes et les préoccupations perceptibles jusque dans les termes des actes, de ce que pouvait représenter l'absence d'une famille étendue comme l'espoir d'en voir naître une, par le fait des générations futures. On a pu aussi analyser comment s'articulait dans les programmes de transmission le poids des réalités présentes avec les stratégies, ambitions ou désirs constitutifs de la volonté de faire quelque chose de son bien, dont l'idéalisation ne s'affirmait pas sans concession. On a voulu, enfin, montrer que chaque choix se donnait comme un projet qui pouvait s'appréhender comme un pari sur l'avenir.

Cette lecture a été entreprise à partir de programmes constitués par des individus qui avaient en commun d'évoluer dans l'entourage du Bey. Peu nombreux, les choix de transmission qu'ils ont effectués quant à la dévolution du bien sont assez différents et répondent à (ou s'articulent avec) un environnement familial particulier, en même temps qu'ils s'affirment en fonction de projets personnels. Et pourtant, en définissant les termes d'une mise en habous, ils témoignent chacun d'un même dessein, celui de s'établir durablement à Constantine. La pratique du habous ne renseigne pas seulement sur l'ordre des familles, elle montre aussi les liens qui rattachent un individu à un lieu, celui des biens qu'il immobilise. Pour un seul, Muhamad b. Kudjûk 'Alî, le fait n'est pas récent, c'est déjà une histoire de famille. Pour les autres cependant, leur habous rend compte de la volonté de cet ancrage, qui ne s'impose pas

leur affermage et de leur location; mais il n'est pas inutile de souligner que la plupart des constituants agissant aux côtés de Sâlah Bey dans son opération de habous ont constitué en fondation inaliénable leur propre maison, après l'avoir achetée ou faite construire. Pointer l'articulation entre le phénomène d'un enrichissement récent et la constitution de biens habous revient à prendre la mesure du projet familial et plus largement social défini par le constituant. L'intérêt de l'analyse de A. Henia réside en particulier dans la mise en perspective des enjeux que constituent les contextes de forte mobilité sociale, amenant les notables à prendre des dispositions pour s'assurer de la moindre déperdition de l'envergure de leur statut socio-économique. Or, la constitution des habous peut être aussi, inversement, l'expression et la manifestation d'une position de challenger dans ce jeu de mobilité sociale.

On a tenté de porter une certaine attention à ce qui pouvait rendre compte des motivations des individus dès lors qu'il entreprenaient de constituer des biens en fondations inaliénables. Par cette démarche, on a cherché à privilégier une approche des documents, sensiblement engoncés dans une terminologie technique et une prose récurrente appartenant aux tenants de la judicature, qui puisse révéler ce qui pouvait être tenu pour l'énoncé d'un témoignage singulier. Dès lors, on a envisagé la pratique du habous à dévolution familiale sous l'angle du rapport entre le constituant et le contenu du programme qu'il définissait.

On a souligné, en particulier, l'importance que revêtait dans ce projet l'existence et l'ampleur de la famille, telle qu'elle s'imposait immanquablement au constituant parce que la règle

nombreux: il s'agit d'un moulin, de l'étage d'un immeuble, de la moitié d'un fondouk, d'un atelier de tisserands, d'une maison et de deux terres. Ces informations, si partielles soient-elles, suggèrent que la constitution habous est, pour ces hommes, et sans doute pour la majorité des constituants enrichis par l'occupation de charges gouvernementales, une pratique assez aisément utilisée, consécutivement à la constitution d'un patrimoine. Tous n'usent pas de cette pratique dans les mêmes proportions, ni sûrement n'y engagent la totalité de leurs biens. Mais au demeurant, l'immobilisation d'une partie de ces richesses témoigne de l'enrichissement de leurs détenteurs. Si la mise en habous d'un bien nécessite que le constituant en soit propriétaire, pour la plupart d'entre eux cela revient à l'avoir acquis de ses deniers.

Entre les stratégies motivant les mises en habous décrites par A. Hénia à propos des élites citadines de Tunis et celles qui prévalent chez les constituants ici présents, il y a quelque chose d'une démarche inversée. Quand, pour les premiers, la constitution d'une fondation inaliénable consiste à agir sur un patrimoine légué, autrement dit s'institue comme une réponse au passé qu'il s'agit de préserver, pour les seconds, l'exercice revient à lancer un pari sur l'avenir. Dans toute constitution de habous privé il y a la volonté de protéger son bien. Mais, quelle que soit la conjoncture qui suscite les mises en habous des premiers, celles-ci s'affirment comme une mesure de prévention, quand pour les seconds elle consiste plus largement en une projection. Certains ont immobilisé de cette façon des terres et des établissements commerciaux à même de leur fournir des revenus en nature et en argent tirés des profits de

habous constitués(32). Cette institution, dont les agents étaient installés dans les différents centres de la Régence, bénéficiait d'une infrastructure dynamique: dans l'acte de Muhamad b. Kudjûk 'Alî, il est en effet précisé "qu'une copie semblable a été rédigée au "comptoir" de l'administration des biens immobilisés au profit des lieux saints à Alger la bien gardée". Or, un document conservé dans le fonds des Archives de la Régence d'Alger contient une liste, manifestement très incomplète, des biens immobilisés qui ont été établis, en direction de cette institution, dans les différentes villes de la Régence. Parmi elles, se trouve Constantine(33) que concernent 7 feuillets contenant une soixantaine de références seulement au cours d'une période qui s'étend de 1163 H (1749/1750 JC) à 1242 H (1827/1828 JC)(34). Chaque référence ne contient qu'un minimum d'information: le nom du constituant, et les biens concernés. Les modalités de dévolution des biens ne sont presque jamais précisées mais il semble bien qu'il s'agisse de habous privés.

Preuve de l'incomplétude de ce document, il n'y est pas question de la mise en habous de la maison de Râdiya, fille de Qada'li al-Indjashâ'irî, dont elle réservait pourtant la dévolution finale de la moitié des parts aux lieux saints; ni non plus d'une partie des biens fonciers des b. Kudjûk 'Alî, elle aussi affectée à cette institution. Mais on y trouve l'attestation du habous constitué par Muhamad b. Kudjûk 'Alî en 1775. Sur la même page, sont consignées des mises en habous de deux autres constituants que sont le qâ'id ad-dâr Rudwân et Mustafa Qîârî. Le premier a constitué sa maison en fondation inaliénable en 1187 H (1773/1774 JC). Les biens immobilisés par le second sont plus

partie virtuelle. S'agit-il d'une famille sans ancêtre, Sâlah Bey s'institue comme tel: la dévolution de la totalité du patrimoine immobilisé en direction de son seul fils revient à créer un palier générationnel supplémentaire au sein de son lignage. Là encore le procédé s'opère sur une base fictive, qui tend à asseoir à la fois le lignage, dont le bey serait l'ancêtre, et son patrimoine, conservé intact le temps d'une génération. De cette façon, Muhamad prend la place occupée généralement par le constituant lui-même. Les termes employés dans les actes accusent cet effet de construction: l'expression "les enfants qui lui naîtront", employée partout ailleurs pour désigner la progéniture à venir du fondateur lui-même (on désigne par contre les enfants de ses enfants, par le terme de "descendants"), s'applique dans les actes de Sâlah Bey à son fils Muhamad.

"Le charme discret de la bourgeoisie"

Mis à part le cas de Sâlah Bey, rien ne permet d'affirmer que les constituants aient engagé systématiquement les biens acquis au cours de leur vie dans une procédure d'immobilisation. Il est bien évident que leur participation à la dotation de la mosquée Sîdî al-Kitânî ne peut à elle seule en rendre compte. Notons, cependant, la relative importance des propriétés constituées en habous par Mahmûd et Muhamad b. Kudjûk 'Alî: elles se composent de biens fonciers et immobiliers, en l'occurrence la propre maison du second. Cependant la constitution en fondation inaliénable de celle-ci n'a pas pour affectation finale la mosquée en question mais les lieux saints de la Mecque et Médine, qui drainaient une proportion non négligeable des

teneur du statut qu'il entend donner au foudouk, qu'il a fait édifié à Bab al-wâd, ce qui constitue l'objet d'une procédure dont nous informe la copie d'un acte daté de 1789(31). Sâlah Bey avait fait préalablement don de cet édifice à son fils Muhamad, le même que ses programmes de habous privilégient au détriment de ses autres enfants, du moins à partir de 1783. Il en obtient ensuite l'annulation auprès du "cadi des seigneurs malikites" en faisant appel aux préceptes de cette doctrine qui admet le principe de l'itisâr ici invoqué (soit le droit fait au donateur de reprendre l'objet de sa donation). Le bien de cette façon redevient la propriété du père. Mais cette procédure est aussitôt suivie de la mise en habous de ce fondouk selon des termes qui font de nouveau de Muhamad le premier bénéficiaire, à l'exclusion de sa fratrie, après la mort de son père. Il est clair qu'à nouveau le motif principal de telles dispositions ne peut être le souci de parer le risque d'une confiscation potentielle, la donation préalablement établie pouvant y suffire.

On verra également que dans les choix de transmission des biens constitués en habous privés, la place particulière aménagée, à partir de 1783, à son fils Muhamad pouvait bien être une tentative de Sâlah Bey pour imposer ce dernier, à sa suite, à la tête du Beylik. Mais dans le même temps, ces prédispositions affectent la configuration de la famille tout entière. A y regarder de près, le montage, dont témoigne l'organisation des programmes de transmission des habous opérés par Sâlah Bey à partir de cette date, concourt dans le même temps à la mise en scène de sa famille, une mise en scène d'autant plus sensible que celle-ci est plus fragile parce que pour

car les biens habous furent logiquement épargnés. Si donc un tel calcul a pu motiver les mises en habous de Sâlah Bey, il s'est avéré pertinent. Mais cette mesure de prudence face à un tel risque, si prévisible soit-il pour un Bey, n'a pu à elle seule déterminer les dimensions d'un projet à la fois beaucoup plus offensif et prétentieux que ne pourrait l'expliquer la volonté d'une telle parade.

Il semble en effet que Sâlah Bey ait fait un usage systématique de la constitution de habous et, ce, indépendamment d'une logique de crainte de confiscation. C'est ce que montrent les opérations de habous qu'il met en oeuvre en faveur de l'une de ses filles Amîna, et dont il aura ensuite à coeur, mais en vain, de réviser les termes. L'échec de Sâlah Bey à exiger la restitution de biens fonciers immobilisés est lié aux dispositions qu'il avait initialement prises. Selon ces programmes, en effet, les biens considérés étaient directement dévolus à sa fille, Sâlah Bey s'excluant lui-même du nombre des bénéficiaires. C'est cette disposition, précisément, dont le mandataire d'Amîna se servira pour faire échouer la demande formulée par Sâlah Bey, en 1788, de reconsidérer l'orientation donnée à la dévolution des habous. En d'autres termes, l'opération avait consisté à "doter" sa fille de biens sur lesquels dès lors, il n'avait plus aucun droit, partant qui ne pouvaient lui être confisqués. Cela indique que la pratique du habous, dans ce cas, ne consistait en rien en une mesure conservatoire, mais en l'occurrence en un transfert, et qu'elle ne peut donc être imputée à une stricte volonté de sauvegarde.

La systématisation de cette pratique par le Bey se vérifie encore à propos d'une autre affaire: il s'agit à nouveau de reformuler la

Seulement, les ressources ici utilisées aux fins de prévenir les prétentions d'outsiders potentiels galvanisés par une conjoncture favorable à leur ascension sociale, sont celles offertes par un lignage déjà établi, qui a pu prospérer à l'abri d'un patrimoine foncier peu à peu constitué. Ce que l'on pourrait qualifier de "petits arrangements avec les morts" ne sont finalement accessibles qu'à des héritiers, ce que, pour la plupart, les constituants ici présents ne sont pas. Aussi bien, leur pratique du habous tente de répondre à des impératifs un peu différents.

Une fiction opérante: la fabrication de l'ancêtre

A coup sûr, c'est la grande majorité sinon la totalité de ses richesses en immeubles et en terres que Sâlah Bey constitue en fondations inaliénables, au point que la quantité des biens qu'il immobilise donne la bonne mesure de son enrichissement. L'inclination du Bey pour cette pratique s'explique en partie par la direction qu'il donne à ses habous: ces derniers, qu'ils soient privés ou public, sont quasi exclusivement dévolus au complexe religieux de Sîdî al-Kitânî, dans l'édification duquel, on le verra, s'est concrétisée l'expression d'un acte politique concerté. Ici, le projet politique du Bey paraît de façon claire s'être appuyé sur la pratique du habous.

Peut-on encore évoquer, pour expliquer le choix de Sâlah Bey d'immobiliser ainsi une si grande proportion de ses biens-fonds, la volonté de faire barrage au risque d'une confiscation? Après tout, c'est bien là ce qui arriva après son arrestation et sa mise à mort sur l'ordre du Dey. Mais il semble que cette confiscation ait essentiellement porté sur des biens meubles d'une valeur fort estimable, selon les chroniques, mais des meubles seulement

opérées au cours de près de trois siècles par les familles de notables tunisois, Abdelhmaid Hénia a montré que cette pratique a pu constituer pour ces propriétaires, en particulier dans les périodes les plus propices à une forte mobilité sociale, qu'elles soient portées par une conjoncture économique florissante ou au contraire morose, l'une des stratégies visant à la préservation de leur statut social alors menacé(30). L'auteur, par cette analyse, a voulu battre en brèche l'idée couramment admise selon laquelle le phénomène habous serait associé à des périodes de "crise" en montrant qu'au contraire, l'enjeu de la pratique du habous étant avant tout l'appropriation des bien-fonds, cette pratique est utilisée comme un moyen de maintenir la prédominance économique et sociale de ces élites citadines. Face aux risques potentiels de déclassement social suscité par une conjoncture mettant en péril leur richesse économique (biens immeubles et fonciers), celles-ci immobilisent leur patrimoine familial en lui faisant jouer le rôle d'un bouclier. Autrement dit, la constitution de habous privés, plutôt que d'être l'expression d'un repli frileux et passif, consiste à prendre activement appui, en le sauvegardant, sur ce patrimoine familial, témoin matériel et symbolique, du statut de ses détenteurs. Ici en somme, le legs familial est mis à contribution pour soutenir la famille présente dans ses prérogatives tant économiques que sociales, et sa mise en habous s'affirme comme une arme pouvant mettre en échec les tentatives de déstabilisation menées à l'encontre de ses héritiers.

La pratique du habous n'est donc pas activée dans une optique régressive, mais joue bel et bien un rôle défensif mais actif.

d'une stratégie sinon d'un choix qu'a priori rien n'impose. Jusqu'ici, c'est le comment du habous, à partir du détail des programmes élaborés qui a retenu notre attention. C'est maintenant le pourquoi d'une telle pratique qu'on se propose d'interroger.

"Petits arrangements avec les morts"

Les motifs de constitution de habous à dévolution familiale d'un bien, tôt après son acquisition peuvent, dans un certain nombre de cas, être liés à la nécessité pour les constituants de masquer un vice de forme concernant les modalités d'acquisition de ce bien: soit que ce bien soit lui-même un habous dont le détournement a été effectué de façon plus ou moins licite, soit que la propriété du bien, mal établie, puisse donner lieu à des controverses, son immobilisation contribue à étouffer de possibles revendications. Cela a pu justifier la précipitation de nouveaux propriétaires à se réfugier derrière la pratique du habous dont la dimension religieuse, mais plus encore sans doute le statut spécifique reconnu dès lors à leur bien, les mettait à l'abri de tels risques(29). Il ne semble pas cependant -rien en tout cas ne permet de le démontrer- que les fondations inaliénables établies par les constituants ici présents relèvent de telles motivations. D'autre part celles-ci apparaissent anecdotiques au regard de stratégies dont les enjeux économiques et sociaux constituent les principaux ressorts de la pratique du habous.

Interrogeant sur la longue durée les types de conjoncture tendant à favoriser globalement la pratique du habous à partir d'un large corpus de transactions foncières et immobilières

ce qui concerne au moins un parcelle de terre, l'achat avait manifestement été effectué en association avec leur frère Ahmad avant son décès. L'acte précise que sur l'ensemble des parts de la parcelle qu'ils constituent en fondation inaliénable, soit $\frac{3}{4}$ et deux fals(27), les constituants en avaient acquis $\frac{2}{3}$ lors d'une opération de vente, et que les parts restantes proviennent en partie de la succession de leur frère Ahmad et en partie de celle de la fille de ce dernier, Amîna (elle-même décédée). Tout porte à croire donc, que les trois frères devaient ensemble, et à part égale, posséder la totalité de cette parcelle mais que la division successorale, consécutive à la mort d'Ahmad, a eu pour conséquence le morcellement du tiers appartenant à celui-ci, partagé entre les filles du défunt (Ahmad n'a en effet que des filles(28)) et ses propres frères. La mort prématurée d'Amîna qui ne laisse pas de descendance, permet à ses oncles paternels d'hériter également d'une partie de ce bien, qu'elle aura elle-même perçu sur l'héritage de son père. A nouveau d'ailleurs, se profile un mode d'acquisition a priori similaire s'agissant de la propriété des parts constituées en habous de deux jardins, puisque 7 fals -parts, on le voit très négligeables, dont la succession d'Amîna les a également puvus-viennent s'ajouter au tiers que les deux frères avaient eux-mêmes acheté.

La question est de savoir ce que signifie pour ces hommes et femmes, participant diversement à la constitution du patrimoine de la mosquée Sîdi al-Kitânî, de constituer en fondations inaliénables des biens nouvellement acquis. En effet, si cette pratique est relativement courante, elle n'a pourtant rien de systématique et le fait d'immobiliser un bien relève toujours

dévolue ensuite à leur descendance masculine exclusivement. Le choix est intéressant, il ne privilégie ni la concentration du bien au sein d'un lignage unique, le sien propre -tandis que le constituant est le seul propriétaire, ni non plus la durée que tend à garantir l'inclusion différée des filles. En jouant résolument la carte des agnats, et de tous les agnats, contre les cognats, Ahmad b. Mukhtâr paraît vouloir préserver d'abord un non attaché à la maison familiale qu'il entend voir prospérer, que peut-être sa propre progéniture n'est pas, seule, en mesure de perpétuer, qu'en tout cas celle de ses frères ne peut que contribuer à établir plus sûrement. Mais si le constituant, ratissant large, tente de rassembler les potentialités de son lignage en ligne agnatique, en excluant les femmes il laisse de côté les moyens de pérenniser son bien habous au sein de sa famille. Le projet idéal qui se lit ici, "la maison et le nom(26)" en somme, ne se fait pas non plus sans concession.

Les promesses d'une immobilisation

Les mises en habous concernent essentiellement des biens acquis ou construits par les protagonistes eux-mêmes, ce qui suggère que les opérations visant à immobiliser les biens accompagnent leur récent enrichissement. Et quand bien même une partie des biens fonciers (peu importante au regard de ce qu'ils immobilisent) des deux associés et frères Muhamad et Mahmûd b. Kudjûk 'Alî résultent d'héritages, on peut établir que, là encore, l'acquisition familiale de ces parts est en fait tout aussi récente, qu'elle ne remonte pas même à la génération précédente. En effet, ces parts concernent des biens dont eux-mêmes, les constituants, avaient alors acheté une partie. En

palais. Le constituant compte y voir s'établir sa famille, si l'exploitation du bien peut aussi produire des bénéfices ("revenus et logement" sont envisagés de concert). On l'a déjà dit, c'est aussi une transmission qui privilégie d'abord son propre lignage qu'il choisit, celui de ses deux frères, de son cousin ensuite, ne sont appelés à prendre la relève qu'à l'extinction du sien. Et pourtant il y fait une exception, en stipulant que "Amîna, fille du Sayid al-'adj Mustafa (son cousin), si elle est dans le besoin et se trouve privée d'époux, entre dans le habous avec ses propres enfants, peut disposer du droit au logement et des revenus, sur lesquels elle perçoit alors la part d'une fille". Sans doute la clause entérine-t-elle une situation de fait, et cette dame est-elle, au moment où le constituant élabore son programme, déjà dans les murs, sous la protection de son oncle. Aussi, la précision fait-elle office de testament, pour parer au risque de laisser Amîna confrontée à la déficience de droits reconnus, si d'aventure il mourait. Mais au-delà du geste bienfaiteur dont rien ne révèle les motivations intimes, ce sont les réalités du présent qui rattrapent le constituant, jusque dans la construction idéale de ce à quoi pourrait tendre son lignage et le bien qui lui est dévolu, quand il entreprend de la définir.

C'est à peu près le choix inverse que fait, dans son programme de transmission, Ahmad b. Mukhtâr. La maison qu'il constitue en habous est de construction récente. C'est, en effet, sur le terrain d'une ruine acquise par lui, qu'il l'a faite bâtir, avec d'autres immeubles qui n'entrent pas dans le habous. Ce habous, il le constitue pour lui-même en même temps que pour ses deux frères Muhamad et 'Umar, à part égale entre eux trois, et le

'Ishûsha et Haniya, Djalbiya et Qamîr, les filles "vivantes" des constituants sont désignées nommément aux côtés de leur frère dans les actes, comme pour témoigner que c'est bien d'elles qu'il est question. Dans les deux cas, il s'agit d'occuper ou, selon qu'elle est appelée à être louée, de prendre part aux profits tirés des revenus d'une maison. Les constituants ne s'étendent pas sur les conditions d'exploitation qu'ils entendent qu'elle fasse l'objet. Mais quoi qu'il en soit, la place reconnue à leurs filles, et à leurs filles seulement dans ce dispositif, paraît relever de la volonté de leur offrir les garanties d'un loyer sinon d'un toit, en tout cas d'une rente viagère qu'elles pourront mettre à profit, en somme d'une sorte de dot avant que la vie ne se charge de les faire prospérer au sein d'autres lignages.

Comparé à ces deux programmes, celui conçu par Muhamad b. Kudjûk 'Alî, ouvre plus grand les portes de la maison familiale aux femmes, sinon aux mêmes conditions que celles reconnues aux hommes, du moins de tous les niveaux, supérieurs et inférieurs du lignage. C'est, en effet, le principe selon lequel la part de deux femmes équivaut à celle d'un homme, que retient le constituant, dont la conséquence est d'exclure progressivement, au fur et à mesure que l'arbre généalogique s'étend, les branches les plus éloignées du tronc agnatique, celle issue des descendance utérines.

Ce choix, parce qu'il concerne plus de monde que les précédents, nécessite des moyens dont Muhamad paraît ne pas manquer: la maison est vaste (dar kabîra), les dépendances en logements (une autre maison et l'étage d'un immeuble) et en écurie, la présence d'un hammam et l'édification d'un moulin à grain contigus à la partie habitable, lui confèrent les allures d'un

Inversement, celui de les exclure n'est pas seulement orienté par la peur de voir les femmes disperser, au profit d'autres lignages, le patrimoine familial.

Plus sûrement, les choix engagés par les constituants vis-à-vis de la place dévolue aux femmes, sont l'indice parmi d'autres de la recherche, par le constituant, d'un juste milieu entre d'une part la volonté de parer aux contraintes liées à la configuration particulière de sa position et celle de sa famille, et d'autre part celle de tenter une optimisation des moyens offerts par la réalisation du habous, tel qu'il la conçut. Entre contexte et idéal, entre la nécessité de guérir et le désir de prévenir, ce dont témoignent les programmes de transmission c'est cette inscription dans le présent en même temps que sa projection la plus positive dans le futur.

'Ashiq 'Umar et Muhamad fils de 'Abâs ont privilégié de la même façon une transmission de type agnatique qui exclut les femmes du lignage à venir et leur descendance. Cependant l'un et l'autre reconnaissent à leurs propres filles une participation à part égale avec leurs frères aux avantages et bénéfices du habous. La configuration de ces programmes correspond à l'un des modèles typologiques repérés par S. Ferchiou, qui en note la rareté relative (6/231) par rapport aux autres modèles suivis(5). Ce choix s'imposerait en effet à Tunis aux seuls constituants qui se réfèrent au rite malikite dont la règle interdit l'exclusion des femmes de la première génération. Ce n'est évidemment pas le cas de nos deux hommes qui respectent sans état d'âme le rite hanafite et ont donc tout loisir de procéder autrement. Dès lors, leur choix ne peut se lire que comme une volonté propre de leur part que ne contraignent pas des impératifs légaux.

comme le témoignage que la pérennité d'un bien dépend de la capacité des constituants à produire un lignage. C'est que ces derniers ont une conscience claire de la menace qui guette l'un et l'autre, cet autre peut-être moins crucial pour celui dont la famille se déploie en amont avec l'existence d'un frère, d'un cousin, d'un oncle... L'énoncé des actes fait écho à ces préoccupations.

Le parti des femmes

La position des femmes dans les neuf programmes de transmission élaborés par les constituants est très variée. Depuis leur exclusion totale (Mustafa Qîârlî, Ahmad b. Mukhtâr), jusqu'à l'absence de discrimination par le sexe (Rudwân Khûdja, Râdiya bint qada'li, Sâlah Bey) en passant par une participation à hauteur de la moitié de la part reconnue aux hommes (Muhamad b. Kudjûk 'Alî); de l'inclusion des seules filles du constituant (Muhamad b.'Abâs, 'Ashiq 'Umar) à la prise en compte des femmes mais non de leur descendance, et la définition d'une bifurcation incluant dans les mêmes conditions la descendance féminine (Muhamad et Mahmûd b. Kudjûk 'Alî), tous les modèles de la typologie, relativement exhaustive, dressée par S. Ferchiou, sont empruntés(24).

Décider de prendre ou de ne pas prendre en compte les femmes et leur descendance, ne paraît pas être en corrélation directe avec le fait de disposer ou non de collatéraux. Le choix d'inclure les femmes n'est pas guidé par le seul impératif de se pourvoir d'une descendance, y compris féminine. Ce n'est en tout cas pas celui des Mustafa Qîârlî qui, à l'heure de la constitution de son habous, n'a en fait de lignage qu'un fils.

forme de désignation beaucoup plus anonyme de la progéniture du fondateur du habous, alors même qu'elle existe. Elle est alors désignée sans autre précision sous le terme générique de awlâduhu (ses enfants).

L'impression première qui ressort, c'est que nommer les enfants consisterait à étoffer un programme réduit à sa forme la plus simple, c'est-à-dire à la seule descendance du fondateur. Là où d'autres désignent par leur nom un frère, un cousin, etc..., on dénomme ses propres enfants. L'attention portée à leur identification individuelle tendrait à matérialiser une postérité qui se dessine, comme pour palier l'absence d'alternative.

Mais les enfants ainsi nommés sont avant tout les témoins vivants d'une progéniture que leur père voudrait nombreuse et portent le poids du désir de celui-ci de se voir pourvu d'une postérité tenace que seul un nombre important de descendants peut garantir: lorsque les enfants sont nommés, c'est qu'ils existent bel et bien, "aujourd'hui vivants" lit-on dans certains actes; c'est aussi que d'autres sont appelés à les rejoindre: "ceux qui naîtront" sont presque toujours mentionnés à leurs côtés.

C'est dans l'acte de Rudwân Khûdja que l'on pressent de façon la plus aiguë combien désigner nommément les enfants n'est pas pur effet de forme. Opérant la mise en habous d'un moulin, celui-ci fait choix de l'ordre de transmission suivant: pour lui-même durant son existence, puis pour ses deux enfants, les tant espérés, marjuwîn, que sont le jeune Muhamad et sa soeur germine 'Aysha, ainsi que ceux qui lui naîtront, garçons et filles à égalité entre eux...". "Espérés", le terme est troublant, on y lit peut-être à demi-mot l'affectation paternelle, il se donne aussi

la pratique de l'institution juridique qui maîtrise sa matière, des données de détail qui restituent, même de façon ténue, certaines des conditions concrètes qui se présentent au constituant au moment où il définit les termes de son habous, en somme le contexte de cette élaboration. Ainsi, si dans l'acte de 1786 de Sâlah Bey, il est question "d'exclure les filles", c'est qu'à cette date, en dehors de Muhamad, la progéniture du Bey est alors exclusivement féminine. Ces formes d'actualisation, qui affleurent dans les textes des actes, en permettant de suivre les événements successifs qui affectent la configuration familiale, ont pour effet de briser la monotonie d'une élaboration scripturaire par ailleurs fortement académique et offrent la possibilité de lire, au travers des stratégies de transmission, le témoignage de préoccupations propres à la personne qui entreprend de "léguer" par le biais du habous, une partie de ses biens.

L'acte de habous permet d'identifier l'ensemble des bénéficiaires auxquels le fondateur donne accès à l'usufruit du bien immobilisé, selon l'ordre "d'entrée dans le habous" qu'il définit. Parmi ces bénéficiaires, certains sont identifiés nominativement, les autres, plus anonymes, majoritairement virtuels (mais pas tous), sont identifiés en fonction des critères de transmission déterminés par le constituant, ce sont notamment "les enfants de", "les descendants", etc...

Certains des constituants désignent nominativement leurs enfants et d'autres non. Or, deux groupes apparaissent assez nettement. Le premier intéresse les programmes de transmission démunis de collatéraux: c'est là que l'on nomme les enfants. Inversement la présence de collatéraux s'articule généralement avec une

non seulement lui mais sa descendance, cette option disparaît par la suite des programmes de transmission.

Il est certain que le mot qarîb (parent, proche) qui, employé sans autre précision pour définir la nature du lien qui unit Sâlah Bey à ce personnage, recouvre une acception assez vague(23). Il ne peut, en fait, que désigner ici une parenté de type affin, et l'alliance des deux hommes paraît être le fruit d'un mariage qu'au mieux Sâlah Bey a contracté avec une parente de Muhamad Khûdja; en effet, à cette date, 1775, le premier n'a lui-même pas d'enfants. En somme, à défaut de progéniture attestée, Sâlah Bey aurait tenté de préserver la pérennité d'un bien à dévolution familiale, quitte à ce que ce bien fructifie au sein d'un lignage qui n'est que fictivement un prolongement du sien encore à produire. La stratégie, en dépit des apparences, constitue bel et bien un pis-aller, adopté face à la réalité d'une menace, l'absence de postérité, qui tend à s'écarter à mesure que naissent des enfants à l constituant.

Lorsqu'en 1786 Sâlah Bey entreprend de modifier l'ordre des bénéficiaires de ses habous, initialement défini en 1775, il le stipule en ces termes: le constituant souhaite "exclure les filles et leurs enfants, ainsi que les enfants qui lui naîtront et ne retenir après lui que son fils (...) le Sayid Muhamad, et la postérité de celui-ci dans son habous". Muhamad Khûdja ni sa descendance ne sont alors pas même mentionnés; leur exclusion n'est pas l'enjeu de la modification des termes du habous: ils sont tout simplement oubliés, comme non venus.

Quand on nomme les enfants

L'attention portée aux termes employés dans les actes permet de repérer, intriquées dans une formulation récurrente et propre à

conditions que celles précitées, puis à son cousin germain Mustafa et à sa descendance.

D'un programme à l'autre, l'ordre de transmission des biens a varié. Tandis que le premier privilégiait une circulation des biens adaptée au projet familial des deux frères, c'est, dans le second, à son propre lignage que Muhamad, seul constituant, fait la part belle. Les paliers de transmission qu'il envisage n'intègrent que progressivement ses collatéraux, en tenant compte du degré de parenté qu'il partage avec eux. Et pourtant la comparaison montre aussi qu'en dépit de ces variations, ce sont toujours les mêmes qui sont appelés à devenir bénéficiaires de l'usufruit du habous, c'est-à-dire trois frères, leur cousin et la descendance de chacun d'eux. Ici, la "famille" prend un visage très concret, chacun des membres, tout moins les hommes, constituant les relais d'une transmission immédiate ou différée garantissant la pérennité du patrimoine familial, c'est-à-dire aussi bien le patrimoine que la famille. A contrario, l'absence de collatéraux dans les programmes de transmission, plutôt que d'être l'expression d'une stratégie concertée différente, tend à en révéler l'inexistence. C'est que la famille reste à inventer.

La succession des choix adoptés par Sâlah Bey en matière de transmission de ses habous, paraît court-circuiter le processus qui vient d'être défini. En effet, en 1786, Sâlah Bey procède à une redéfinition de l'ordre des bénéficiaires, à propos de biens habousés 10 ans plus tôt, une procédure qui est considérée comme légale par le rite hanafite auquel l'ensemble des constituants se sont ici conformés. Mais alors qu'en 1775, dans le premier acte de habous ahli qu'il constitue, le Bey intégrait un certain Muhamad Kûdja, "son parent" selon les termes de l'acte,

programmes, cinq ne font aucun cas de collatéraux susceptibles de prendre la relève après l'extinction de leur propre lignée et sur les trois restant, un seul intègre un cousin quand les deux autres s'en tiennent à leur fratrie.

Parce que leurs programmes sont à la fois les plus nombreux, mis à part ceux de Sâlah Bey, et surtout les mieux fournis, les choix opérés par les b. Kudjûk 'Alî permettent de comprendre la place qu'y tiennent les collatéraux. Une première série d'actes concerne des propriétés communes aux deux frères, Muhamad et Mahmûd, associés dans la possession de biens fonciers. Les programmes de transmission notifiés dans ces actes définissent parmi les bénéficiaires du habous, après eux-mêmes leurs enfants et la descendance masculine de ceux ci, puis la descendance utérine. A l'extinction de l'ensemble de ces lignages, les constituants prévoient que les biens passeront "aux filles de leur frère Ahmad et aux enfants de leur parent Mustafa, qui est le fils du frère de leur père, puis à leurs descendants dans les mêmes conditions que celles précitées"; avant d'intégrer à terme les biens habous de la Mosquée du Sûq al-djumu'a et de la Médersa qui lui fait face. Un acte plus ancien, de 1775, est le fait du seul Muhamad qui concerne la mise en habous d'une propriété urbaine. Le programme de transmission diffère des précédents, tout comme, on l'a vu, l'affectation finale choisie dans ce cas par le constituant(22). Dans cet acte, Muhamad exprime la volonté qu'après sa mort le habous revienne à ses enfants et leurs descendants, garçons et filles, la part d'un garçon équivalant à celle de deux filles. A l'extinction de son lignage, le habous passera à ses deux frères, Mahmûd et Ahmad, et à leurs descendants dans les mêmes

du gouvernement beylical auquel il doivent en partie leur position sociale. Et sans doute, du moins pour la plupart, leur richesse: celle que l'on connaît, les biens constitués en habous, présente la particularité d'avoir été nouvellement acquise. Mise à part une proportion, d'ailleurs relativement minime, des terres que constituent en fondation inaliénable Muhamad et Mahmûd b. Kudjûk 'Alî, aucun des biens considérés ne provient d'héritage. Tous ont été construits ou acquis par des achats, et dans le cas de Sâlah Bey par le biais des échanges. Cet indice nous invite à penser que leur fortune est récente; et récent aussi leur ancrage local ou celui de leurs ascendants.

Faire fructifier son bien, avec quoi et comment

En établissant leur habous, les constituants se trouvent en position de définir les termes d'un projet sinon idéal, au moins positif, compte tenu des moyens matériels et physiques dont ils disposent. Mais, en raison de la structure lignagère qui le sous-tend, l'échec du projet, ou sa réussite, sont intimement liés à la configuration familiale présente et à venir des constituants.

Dans l'étude des programmes de habous tunisois proposée par S. Ferchiou, les stratégies de bifurcations, quelle que soit leur ampleur (quelles n'intègrent que la descendance d'un frère ou au contraire qu'elles s'étendent à celle de collatéraux avec lesquels le constituant partage des liens de parenté plus lâches) sont perçues comme résultant de la volonté du constituant qui n'aurait que l'embarras du choix face à un ensemble de bifurcations possibles. Que signifient dès lors des programmes de transmission qui ne considèrent aucune bifurcation vers un collatéral? Sur les huit constituants dont on veut considérer les

dépend l'institution du Bayt al-mâl(20). C'est en effet à ce poste que les sources de l'époque le désignent(21). Quant à Muḥamad b. Kudjûk 'Alî, ces mêmes sources attestent qu'il occupe la haute charge de bâsh kâtib, ou grand secrétaire du bey.

Le père de Râdiya devait en son temps avoir occupé une fonction militaire quelconque, son passage dans les rangs de la milice a en tout cas marqué le libellé de son identité. Si l'on ne sait pas grand-chose à propos de cette dame, on pressent cependant que le milieu militaire ne lui est pas étranger, puisque c'est accompagnée de 'Alî al-Gharbi, lui même qâ'id des cavaliers de l'armée beylicale, qu'elle vient constituer un habous.

Mustapha Qîârî, on le sait, est administrateur des biens de la mosquée de Sîdî al-Sab'înî; c'est à ce titre qu'il intervient dans un échange de biens avec Sâlah Bey, dont l'acte est conservé dans le registre. On le voit participer de ses biens tant à la dotation de la mosquée que, plus globalement, mais il en sera question plus loin, au projet urbanistique que l'opération de habous a occasionné, ce qui autorise à penser qu'il partageait avec le Bey des relations privilégiées. Mais c'est encore avec un autre homme fort du régime qu'on lui connaît des liens, Ahmad N'amûn qui est qâ'id al-djabrî (duquel relève la charge de percevoir les impôts sur les terres du domaine beylical), avec lequel il est copropriétaire du moulin dont il constituera ses parts en habous. 'Ashiq 'Umar enfin, nous est à peu près inconnu; on sait seulement à son propos que c'est à Sâlah Bey qu'il achète la maison qu'il constitue ensuite en habous.

Tous ces éléments suggèrent que l'ensemble des constituants évoluent dans le même milieu qu'est celui, politique et militaire,

Râdiya fille de Qa d'ali, la seule femme présente au titre de constituante dans le registre, adopte elle aussi une position médiane dans le programme de habous qu'elle constitue à propos d'une maison de Suwîqa Ibn tha'lab à Bab al-djâbiya, en prévoyant l'affectation finale à part égale entre les lieux saints et la mosquée Sîdî al-Kitâni. On le voit, c'est selon des modalités différentes et avec des degrés divers de participation à l'opération d'ensemble que chacun des constituants apparaît. Pourtant, à jauger leur présence dans ce cadre, on prend acte qu'au-delà de leur collaboration au même projet dont rien ne dit qu'elle n'est pas fortuite, de ce qu'ensemble ils partagent un univers commun, celui du pouvoir politico-militaire.

Un certain nombre, en effet, assument des fonctions gouvernementales. C'est le cas, en particulier, de Muhammad fils de 'Abâs, qui est désigné comme étant le sellier attaché au palais beylical. C'est également le cas d'Ahmad fils de Mukhtâr, dont la charge de bâsh khaznadjî (chef trésorier) le prépose à la surveillance des convois transportant les impôts perçus par l'armée beylicale dans les campagnes.

Si l'on ne sait rien de ces deux personnages en dehors de ce dont nous informe leurs actes de habous, on en sait d'avantage concernant deux hauts dignitaires du Beylik que sont, à l'époque de Sâlah Bey, Rudwân Khûdja et Muhammad b. Kudjûk 'Alî.

Dans l'un des actes du registre, datant de 1780, Rudwân Khûdja apparaît au titre d'administrateur du Bayt al-mâl, à l'occasion de l'achat d'un bien vacant par le gestionnaire de la mosquée Sîdî al-Kitânî. Mais s'il assume cette fonction, c'est en réalité en tant que qâ'id ad-dâr, qu'il a la charge de la police urbaine et de l'administration des propriétés du beylik, charge de laquelle

riyal, après que l'homme eut fait construire un immeuble en hauteur à l'emplacement de la ruine, qui en augmente la valeur. Rudwân Kûdja à son tour, qu'il s'agisse des 4 boutiques du Sûq al-nadjârîn qu'il établit en hubs en 1775, ou d'un moulin en 1777, s'acquitte d'une participation financière, respectivement de 4 et 5 riyal annuels. De la même façon, Ahmad b. Mukhtâr affecte aux habous de la mosquée 5 riyals perçus sur la maison d'afl-fiâbiya qu'il constitue en fondation inaliénable.

Plusieurs fois constituant, Muhamad b. Kudjûk 'Alî adopte des orientations différentes quant à la dévolution de ses biens qui, d'ailleurs, affectent diversement le patrimoine habous de la mosquée Sîdî al-Kitânî. La première mise en habous qu'il effectue, en 1775 concerne une grande maison de la Casbah, pourvue de nombreuses dépendances. L'affectation finale de ces biens n'est pas la mosquée mais les lieux saints de la Mecque et Médine. Si, cependant, une copie de l'acte figure dans le registre, c'est que, deux ans plus tard, le constituant introduit une nouvelle clause qui stipule le versement d'appointements annuels d'une valeur de 10 riyal en direction de Sîdî al-Kitânî. C'est, par contre, au bénéfice de celle-ci qu'avec son frère Mahmûd, Muhamad constitue plus tard en habous des jardins et des terres, que tous deux possèdent, en copropriété, aux alentours de Constantine et de Mila, et sur les revenus desquels à nouveau 2 riyal annuels sont affectés à la mosquée. Ce sont, enfin, en 1792, les mêmes conditions qui prévalent à la constitution en habous, par les deux frères, de nouvelles propriétés foncières des environs de la ville. Cependant, dans ce dernier cas, les constituants stipulent que la dévolution finale du tiers de ces biens revient aux lieux saints.

Mosquée Sidi al-Kitânî, aux côtés du bey qui l'a fondée. Tous ne contribuent pas à la même hauteur au projet d'ensemble: varient, en effet, la nature et la valeur des biens constitués en habous dans ce cadre, mais aussi les modalités diverses de dotation élaborées par chacun. En même temps, les fonctions des uns, les réseaux de relation des autres, concourent à dessiner la réalité d'un milieu particulier duquel tous, à un titre ou à un autre, sont partie prenante.

Par rapport à l'ampleur de l'opération habous menée par Sâlah Bey en vue de doter la nouvelle mosquée, le niveau de participation des autres constituants est globalement modeste. Elle prend, néanmoins, des formes variées, selon l'orientation que chacun définit dans son programme.

Mustafa Qîârlî est le seul, mis à part le bey, à constituer un habous public au profit de la mosquée, en se délestant du quart d'un moulin qui lui appartient à hauteur de la moitié des parts. Dans le même temps, il constitue en habous familial le quart restant du même moulin et les trois quarts d'un étage d'un immeuble qu'il possède au Sûq al-djumu'a, à côté de Sidi al-Kitânî.

Si ce sont exclusivement des habous à dévolution familiale que les autres protagonistes élaborent, la plupart, cependant, déterminent les modalités d'un engagement financier au bénéfice de la mosquée, perçu annuellement sur les revenus du bien. 'Ashiq 'Umar, le premier, s'engage au moment de la mise en habous d'une maison située à proximité de Sîdî Mufradj et d'une ruine attenante, à payer, lui-même durant sa vie et les bénéficiaires du habous après lui, un montant de 3 riyal par an. Ce loyer est revu trois ans plus tard à la hausse, passant de 3 à 5

nécessairement représentatifs des pratiques dominantes du habous. Mais ce n'est pas là ce qui retiendra mon attention: c'est aux détails de l'énoncé, aux termes, voire aux expressions employées, le cas échéant aux variations qui se font jour d'un acte à l'autre dans les programmes d'un même constituant, que l'analyse s'attachera, pour rendre compte de stratégies qui visent toutes à faire quelque chose du bien concerné par l'opération, avec les moyens dont chacun dispose. Le but est de cerner ce qui se donne à lire, au moment où le habous est réalisé, quant aux préoccupations du constituant liées à la nécessité, pour que la transmission du bien puisse s'opérer, de définir ses dévolutaires, en même temps qu'au sens qu'il entend donner concrètement à son habous.

Les constituants

Dans l'ordre chronologique d'apparition, en dehors de Salah Bey(19), huit constituants ou groupes de constituants se font connaître: 'Ashiq 'Umar en septembre 1774; Muhamad fils d'Isma'il fils du défunt Muhamad b. Kudjûk 'Alî en mai 1775, qui constitue de nouveau des habous en août et novembre 1786, puis en mai 1792, mais alors conjointement avec son frère Mahmûd; Mustafa Qîârli en septembre 1775; Rudwân Khûdja, à la même date et de nouveau en mai 1777; Muhamad fils de 'Abâs en décembre 1775; Ahmad fils de Mukhtâr en novembre 1777; une femme, Râdiya fille du défunt Qada'li al-Indjashâ'irî, en août 1788; enfin, beaucoup plus tard, en 1820, Muhamad, chef de la corporation des tanneurs, et son père Sî-al'adj'asin b. az-Ziyâdî.

Mis à part ces derniers, tous les constituants sont contemporains et participent à la constitution de habous en faveur de la

dans le temps, souhaitée sinon réalisée, d'un individu par rapport à son bien.

Or, si la famille est bien le lieu de référence pour l'établissement des programmes de transmission, il s'en faut de beaucoup qu'on puisse la considérer comme un cadre stable et défini par avance. Certes, le problème ne se pose pas avec la même acuité s'agissant de habous constitués par les membres de familles établies depuis longtemps dans un même lieu, connues et reconnues comme des entités cohérentes et fournies, enfin inscrites effectivement dans de larges réseaux de parenté. Mais, au demeurant, on peut tout aussi bien considérer que les stratégies élaborées par un homme à des moments différents de son existence puissent différer, en fonction des buts recherchés lors de la constitution d'un habous. En fonction, encore, et peut-être surtout, de la configuration familiale, elle-même fortement soumise aux aléas démographiques, dont on doit imaginer l'impact évident à l'époque moderne quant aux modifications qu'ils opèrent, en un temps relativement court, sur l'identité familiale(18). Enfin, la question de la configuration familiale d'un constituant est d'autant plus cruciale que son réseau de parenté est plus récent et que, donc, les chances de pérennité de son lignage sont plus faibles et le rendent plus précaire.

C'est dans cette perspective, celle du rapport entre le constituant et le cadre familial qu'il considère (c'est-à-dire auquel il se réfère pour définir une ou des stratégies de transmission), que j'analyserai les programmes élaborés dans les actes de habous privés présents dans le corpus qui nous occupe. Ces actes, peu nombreux et relativement hétéroclites, ne sont pas

précisément attelée à la question de savoir quel est l'impact de la conjoncture sur la pratique du habous(16), donne l'occasion de suivre les transactions successives dont fait l'objet une maison, d'abord mise en habous, puis échangée et redevenue propriété individuelle, enfin à nouveau constituée en habous en 1892. Chemin faisant, l'auteur examine les conditions d'accès à l'usufruit du bien, telles que déterminées précisément par le dernier constituant, relatives en particulier aux modalités d'usage de l'espace domestique(17). Cette énumération minutieuse lui permet de saisir la perception qu'a le constituant du groupe domestique, "composante dynamique dont les éléments sont liés par des liens affectifs, patronymiques, patrimoniaux mais néanmoins individualisés", en même temps que sa volonté d'en canaliser les énergies pour tendre au modèle idéal de la famille élargie, fixée dans un espace déterminé.

Ce dernier exemple illustre une démarche qui tend à considérer en amont ce qui génère un programme de habous. En effet, ce qui distingue fondamentalement la pratique du habous de l'application de la norme en matière de succession, c'est qu'elle laisse théoriquement toute latitude au constituant, dans le cadre lignager qui lui est imparti, pour définir son programme de transmission et donc élaborer une stratégie personnelle. Celle-ci s'exprime dans la détermination des chaînons de transmission selon une dimension qui est à la fois spatiale (l'identité des bénéficiaires) et temporelle (l'ensemble de la descendance pouvant être incluse, jusqu'à extinction de tous les dévolutaires). Dans cette optique, chaque acte de habous présente un intérêt en soi, dans la mesure où, y compris de façon ponctuelle, il donne à voir une projection dans l'espace et

immobilisé, qui va des différents niveaux de la descendance du constituant à ceux de ses collatéraux, avec l'adoption, selon l'attitude que le constituant en question privilégie, d'un point de vue soit lignager (qui tendra à inscrire plus spécifiquement le bien dans le groupe patronymique), soit biologique, qui consistera alors à intégrer la descendance féminine avant que le bien ne soit transféré à la descendance des collatéraux et/ou à sa dévolution finale. Dans tous les cas, et notamment quel que soit le sort réservé aux femmes, ce qui se dégage de chacun des programmes constitués, c'est la perception que le constituant a de "sa" famille, ou plus exactement de la famille dans laquelle son action pourra se perpétuer.

A contrario, cet aspect est fort bien illustré par la place du habous, soulignée par Geneviève Bédoucha(15), dans les questions de la transmission des richesses foncières en terroir oasien. Le discours lié à la pratique du habous sert à définir un idéal lignager en ce qu'il consiste, ici, à "légaleriser" la pratique d'exhéréation des femmes et plus spécifiquement des soeurs, un idéal renvoyé au passé ("tous les malk, droit d'eau et jardins des groupes lignagers, auraient autrefois fait l'objet d'un hbûs") qui, au présent, permet de rendre compte des problèmes et des conflits potentiels liés à la nécessité de tenir compte, en principe au moins, du droit de succession féminin.

L'analyse des clauses portées par les constituants dans leurs actes de habous peut permettre de rendre compte de l'idée que les constituants se font de l'idéal familial, et comment ils tentent, par l'institution de ces clauses, d'en soutenir et d'en préserver au mieux les moyens d'accomplissement. C'est ce que montre Leïla Blili dans une étude de cas. Celle-ci, plus

caractéristiques de l'idéologie agnatique, considérée sous l'angle unique de son caractère discriminatoire vis-à-vis des femmes. Si donc le système habous ne se départit pas de cette logique, que signifie dès lors l'inclusion des femmes, même en dernier recours, sinon un pis-aller difficilement explicable, dans la mesure où son impact sur la structure de la famille est par définition négatif?(14). L'auteur propose d'en chercher non pas les motivations, mais les modes de compensation du côté des stratégies matrimoniales en vigueur à Tunis. Il semble pourtant que, plutôt que de considérer ce qui paraît constituer, au mieux un pis-aller, au pire la schizophrénie de constituants (qui, en incluant les femmes, opposent au sein d'un même programme deux idéaux familiaux) la démonstration de S. Ferchiou autorise une proposition plus sereine: elle tend en effet à mettre en lumière le fait que l'ordre des familles, tel que véhiculé par l'idéologie agnatique, ne s'institue ni ne s'affirme pas résolument contre les femmes, mais aussi avec elles, parce qu'elles en sont aussi.

Le cadre des programmes de transmission, on l'a dit est invariablement la famille, le plus souvent celle du constituant, composée d'une descendance et le cas échéant de celle de collatéraux (frère, cousin ...). Ce point est d'une telle évidence qu'on en fait rarement cas. Or, ce qui apparaît dans les actes de habous, c'est justement l'importance accordée par les constituants à ce qu'est la famille à laquelle ils appartiennent et sur laquelle leur programme de transmission des biens peut agir.

Ce que définit l'énoncé d'un acte de habous, c'est un ordre de priorité dans l'affectation du droit d'usufruit sur le bien

Mais dans l'une d'elles, Sophie Ferchiou s'est précisément intéressée au contenu des programmes des actes de habous définis par les constituants(12).

L'étude porte sur l'ensemble des actes de habous, à partir desquels l'auteur dégage une typologie des modes de transmission, en vue d'analyser les tendances préférentielles exprimées dans les programmes élaborés par les constituants. La question à l'origine de ce travail est liée à la constatation qu'au moment de l'abolition de l'institution en Tunisie, les femmes apparaissent proportionnellement en nombre important en tant qu'usufruitières de biens habous, et l'auteur s'interroge sur un processus qui paraît contrevenir à la logique qui domine le système de succession islamique qu'il concurrence et dont les deux caractéristiques fondamentales sont, selon l'auteur, qu'il joue la préférence agnatique et, corrélativement, impose une discrimination efficace à l'encontre des femmes(13). Dans cette optique, son analyse porte sur les modalités d'exclusion totale ou partielle des femmes telles qu'elles sont définies dans les programmes de habous, ce qu'elle nomme "le fonctionnement réel" du système habous. Ses conclusions sont que les choix des constituants, loin de prendre à revers l'idéologie agnatique, en confortent la logique, parce que les femmes ne sont appelées à intervenir dans la transmission "que pour mieux servir l'intérêt des agnats" et pour contribuer à "maintenir l'intégralité du bien au sein du groupe familial", ce qui se concrétise dans les programmes de waqf par la création d'une bifurcation ultime incluant les lignées féminines du constituant.

La démonstration paraît conduire à une impasse, liée en partie à l'énoncé de départ, et plus spécifiquement à la définition des

plus, les dévolutaires ne peuvent être les ayants droits légaux(7). Le don, quant à lui, peut en théorie concerner la totalité d'un patrimoine, mais la procédure nécessite que le donateur s'en déleste dès son établissement. Si, d'autre part, ce don a été effectué lors de la dernière maladie de son auteur, il est considéré comme un legs, et n'intéresse dès lors que le tiers du patrimoine. Le constituant d'un habous n'est pas lié par ce type de contraintes, aussi bien en ce qui concerne l'étendue des biens qu'il "immobilise" que quant aux choix des bénéficiaires qu'il institue en tant qu'usufruitiers. Par les programmes de transmission qu'il établit, il peut définir des modalités susceptibles d'éviter ou de limiter la dilapidation et la parcellisation des biens concernés par l'opération en détournant en toute légalité les règles de la succession(8). En dépit de l'ampleur de cette pratique dans le monde musulman jusqu'à une époque récente, et du poids de l'institution qui la fonde(9), c'est surtout à cause de son impact réel sur le marché de la terre que le habous a été considéré, dans des études qui en ont privilégié la dimension économique(10), souvent sans se départir d'une approche économiste restrictive(11). Le versant social de cette pratique, en particulier au Maghreb, n'a par comparaison suscité qu'un intérêt limité, plus encore les conditions dans lesquelles sont définis les programmes de transmission.

En 1992 cependant, paraissait un ouvrage collectif et pluridisciplinaire fondé sur le dépouillement et l'analyse d'une partie du fonds d'archives du Ministère des habous tunisien. Hasab wa nasab ne compte en réalité qu'un nombre limité de contributions relatives à la pratique du waqf proprement dite.

ne considère parmi les bénéficiaires ni le constituant ni les membres de sa famille, mais la descendance d'un personnage avec lequel le donateur ne partage aucune parenté particulière. Sâlah Bey constitue, en effet, en habous, en 1785, la ruine d'une demeure au profit du Sayid Mubârak as-Sâ'ighî et ses deux fils Sî Balqâsim et Si Ahmad. Quoique le constituant n'explique pas la raison de son geste, il faut y voir la volonté probable du gouverneur d'honorer une famille versée dans la science: Mubârak est en effet qualifié de "savant d'entre les savants". La démarche de Sâlah Bey illustre cependant le fait que la constitution de habous "familial" ne l'est pas tant en raison de ce qui lie le fondateur à sa descendance que parce que le lignage constitue, dans tous les cas, le point d'ancrage de la dévolution du bien et fournit la structure unique du mode de sa transmission d'une génération l'autre.

Affaires de familles

'abasa signifie aussi "arrêter", et la pratique du habous consiste à "immobiliser" un bien qui devient dès lors inaliénable, ne peut être ni vendu, ni en principe échangé(5). D'autre part, la constitution d'un bien en habous à dévolution familiale est une alternative à l'application du système de succession tel qu'il s'exerce en droit sur les biens objets d'une propriété pleine et entière(6), de même qu'à celui du legs ou de la donation, les deux autres formes de transmission qui permettent de soustraire de la succession ordinaire une partie au moins du patrimoine. Legs et donations ne sont praticables que selon des règles qui en restreignent le champ d'application: la constitution d'un legs ne peut porter que sur le tiers du patrimoine du donateur dont, de

identique à celui exposé préalablement. Pour finir, "lorsque tous se sont éteints, et que plus aucun parmi eux n'existe, le contenu du habous revient à" (la destination finale est alors spécifiée).

La terminologie technique des actes de habous mérite une attention particulière. Certes, l'énoncé s'articule selon un modèle récurrent composé d'un certain nombre de formules fixes. Il ne faudrait cependant pas en nier le sens explicite, qui renvoie aux règles énoncées par l'école juridique à laquelle se réfère le constituant -ici il s'agit de l'école hanafite- et plus largement à des modalités de transmission qui toutes maîtrisées soient-elles par la prose juridique, n'en constituent pas moins un choix clairement défini parmi d'autres possibilités. En notifiant que "les descendants n'entrent pas dans le habous avec les ascendants", on indique le choix d'une transmission qui tend à limiter le processus de parcellisation du bien en faisant respecter des paliers générationnels. Cette formule, cependant, s'articule avec une clause qui amenuise quelque peu la première, en reconnaissant aux enfants l'accès à l'usufruit dès le décès de leur père, mais non, par exemple, de celui d'un oncle mort sans descendance, puisque "si l'un d'eux meurt sans postérité son bien passe à celui qui, avec lui, partage le même niveau (i.e. la même génération), sinon, au plus proche parmi ses proches". Cette dernière alternative préserve la cohérence de la dévolution générationnelle. Au-delà des formules donc, le choix concerté d'un mode de transmission.

Cependant, ce qui fixe la conception et la pratique du habous familial, c'est le cadre invariable de la transmission qu'est le lignage. Un acte du registre, sur l'ensemble des 20 de ce type,

soit l'ensemble des enfants du constituant est indifféremment concerné "garçons et filles de la même manière entre eux", soit les garçons seulement à l'exclusion des filles, soit enfin les "enfants, garçons et filles selon le principe que la part d'un mâle équivaut à celui de deux femmes". Puis le bien est transmis "à leurs enfants et aux enfants de leurs enfants". On trouve quelquefois en lieu et place du terme awlâd, qui désigne la filiation, l'un ou l'autre mots issus de la même racine, a'qâb, "descendants" au sens de lignée, et 'aqba, "postérité", ces deux derniers termes étant plus spécialement employés en corrélation avec l'idée de l'exclusion partielle ou totale des femmes. Les conditions de la transmission sont toujours notifiées, de façon invariable dans l'ensemble des actes: les descendants ainsi déterminés ne peuvent être que musulmans, "tels qu'ils s'engendrent dans l'islam, en branches et en ramifications". D'autre part, c'est sur le choix d'une transmission générationnelle que s'alignent l'ensemble des constituants du corpus: "les descendants (au sens de progéniture, abnâ) n'entrent pas dans le habous tant qu'existent les ascendants (aux sens d'aïeux, abâ)", avec le correctif selon lequel, "quand un père meurt, le fils prend sa place". La formule, figée, concerne en fait aussi bien une transmission incluant les femmes que celle les excluant. Enfin, "si l'un d'eux meurt sans postérité, le bien passe à celui qui partage avec lui le même niveau (de génération), sinon le plus proche parmi ses proches (aqrâb min qarîb ila'ihî)". Une fois la lignée éteinte, le bien peut être transmis à un ou des collatéraux, selon des modalités qui ne sont généralement pas énoncées à nouveau, "selon les mêmes conditions" suffisant à définir un mode de transmission

public. Mais le donateur peut également choisir les termes d'une constitution en habous l'autorisant à déterminer des intermédiaires bénéficiaires de l'usufruit du bien, qui intégrera en dernière instance (c'est-à-dire une fois les intermédiaires désignés disparus) le patrimoine habous de l'institution auquel il le destine (on dit ce type de habous privé ou familial). Une position intermédiaire consiste enfin en l'allocation d'une rente financière versée annuellement, perçue sur les revenus d'un bien constitué en habous à dévolution familiale, soit au bénéfice du même établissement, soit au profit d'une autre institution(2).

Pour plus de commodité, il paraît nécessaire de présenter dès maintenant ce que contient un acte type, en repérant comment s'articule et s'ordonne chacun des énoncés. Toute constitution de habous ne peut être opérée qu'à la condition que le bien concerné appartienne en toute propriété au fondateur, qu'il ait été construit par lui (dans le cas des immeubles), qu'il ait été acquis à la suite d'un achat ou d'un échange, ou qu'il soit le fruit d'une succession. Ce préalable fait l'objet du premier paragraphe de l'acte, dans lequel sont déterminées la nature du bien et l'origine de sa provenance. On notera que dans ces actes, on ne lit pas ce qui ailleurs rend parfois compte des motivations, souvent religieuses, mais aussi sociales et économiques, des constituants, à l'origine de cette opération(3).

Suit l'énoncé des modalités de la mise en habous. "Un tel (propriétaire, il peut s'agir de plusieurs personnes ensemble) déclare constituer en habous le bien susmentionné, pour lui-même, son existence durant, et après lui ce qui fait l'objet du habous est transmis à ses enfants (awlâd, qui parfois sont désignés nommément et parfois encore sont "à naître(4)"). Ici,

○ IMMOBILISER SON BIEN, COMMENT ET POURQUOI?

A PROPOS DE CONSTITUTIONS DE QUELQUES HABOUS

A DEVOLUTION FAMILIALE

(Constantine, XVIII^eème siècle)*

Isabelle GRANGAUD

Situons le cadre de cette analyse. Elle porte sur vingt actes de constitution de habous à dévolution familiale, établis par neuf individus différents, et consignés dans le registre des biens habous de la mosquée Sidi al-Kitâni. La pratique du habous, ou indifféremment du waqf, consiste dans la réalisation d'un don pieux, perpétuel et inaliénable, qu'effectue un individu, propriétaire d'un bien, au bénéfice d'une institution religieuse ou, plus généralement, d'utilité publique, selon les conditions définies par le donateur(1). Les habous, et c'est le cas dans ce registre, peuvent être de deux types. Le don peut être effectif dès la définition de son contenu, le habous est dit alors direct ou

IMMOBILISER SON BIEN, COMMENT ET POURQUOI? A PROPOS DE CONSTITUTIONS DE QUELQUES HABOUS A DEVOLUTION FAMILIALE

Isabelle GRANGAUD

On se propose d'analyser le contenu d'un ensemble d'actes de fondations inaliénables (habous) à dévolution familiale, établis à la fin du 18^e siècle à Constantine, au profit, à terme, d'une même mosquée (Sidi al-Kittâni), par un petit nombre de personnes.

Ce qui nous intéresse ici n'est pas en tant que tel le processus de constitution d'un patrimoine habous au profit de la mosquée, mais en quoi ces actes témoignent de préoccupations, singulières ou partagées, des constituants, permettant d'expliquer ou accompagnant leur décision de procéder à une telle opération sur leurs biens. Il s'agira d'abord d'identifier les acteurs, puis on procédera à l'analyse du contenu des actes, susceptibles de révéler leur position sociale et le sens de leurs projets en tant qu'ils agissent sur leur existence.

Ce faisant, on privilégiera deux axes de réflexion. Le premier consistera à préciser ce que l'on peut dire ici de la pratique du habous comme stratégie sociale, ce, à la lumière des études existantes sur la question. Le deuxième axe, méthodologique, consistera à poser le problème de la capacité heuristique d'une approche fondée sur l'analyse d'un corpus non représentatif, comme celui, relativement étroit, que l'on traite.

إلى تحليل مضمون عقود الوقف نفسها، ولكن بهدف الكشف وإظهار المواقع الاجتماعية للذين ساهموا بهذه الأوقاف، دون إهمال الدلالات التي تعبر عنها مشاريعهم الوقفية وما نتج عنها من تأثير على حياتهم الخاصة.

في هذا الإطار سوف يتركز اهتمامنا على محورين منهجين، الأول يرمي إلى تحديد ما يمكن أن نطلق عليه مدى استخدام الوقف كوسيلة (استراتيجية) اجتماعية، والمحور الثاني يتعلق بمسألة تطوير معارفنا في مجال الوقف انطلاقاً من هذا النوع من البحوث القائمة على تحليل عينة محدودة.

نحبس الأملاك، كيف ولماذا؟ تكوين الأحباس لفائدة العائلات

إيزابيل قرانفوا

تعالج مداخلتنا هذه مضمون مجموعة من عقود (أحباس) أوقاف أهلية (ذرية) ترجع إلى نهاية القرن الثامن عشر بمدينة قسنطينة، وهي في مجملها تعود إلى عدد محدود من الأشخاص وترجع في أغلبها، بعد انقضاء العقب، إلى جامع سيدي الكتاني الذي أنشأه صالح باي.

إن ما يهمنا هنا ليس تلك الإجراءات المتعلقة بإنشاء الأوقاف لفائدة الجامع المذكور، وإنما هو تلك الدلالات المتصلة بالاهتمامات الفردية أو المشتركة لمنشئي الحبس، والتي تسمح بشرح وتحديد الغايات المتوخاة من عملية الوقف في حد ذاتها.

وهذا ما يتطلب منا في هذه المداخلة التعرف أولا على الأشخاص الذين أوقفوا أملاكهم (المحبسين) ثم التطرق بعد ذلك