



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

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

AnIsl 39 (2005), p. 81-107

Clément Onimus

Les mawālī en Égypte dans la documentation papyrologique Ier-Ve s. H.

Conditions d'utilisation

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

Conditions of Use

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

Dernières publications

9782724708059	<i>Les papyrus de la mer Rouge II</i>	Pierre Tallet
9782724707779	<i>Adaima IV</i>	Mathilde Minotti
9782724707885	<i>Wa??'iq mu?a??a??t al-?aramayn al-šar?fayn bi-si?ill?t al-D?w?n al-??l?</i>	Jehan Omran
9782724708288	<i>BIFAO 121</i>	
9782724708424	<i>Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)</i>	
9782724707878	<i>Questionner le sphinx</i>	Philippe Collombert (éd.), Laurent Coulon (éd.), Ivan Guerneur (éd.), Christophe Thiers (éd.)
9782724708295	<i>Bulletin de liaison de la céramique égyptienne 30</i>	Sylvie Marchand (éd.)
9782724708356	<i>Dendara. La Porte d'Horus</i>	Sylvie Cauville

Les *mawālī* en Égypte dans la documentation papyrologique I^{er}-V^e s. H.

DÉFINITIONS

Les *mawālī* étaient les clients des membres de la société islamique au début de l'ère hégirienne. Leur position sociale était définie par une institution, le *walā'*, qui les soumettait individuellement à un musulman, et leur permettait de s'intégrer dans cette société dominante. Les stipulations juridiques de cette institution ont été particulièrement étudiées par Patricia Crone et Jamal Juda. Tous deux définissent deux types majeurs de *walā'* islamique : le patronat par affranchissement et le patronat par conversion.

Ces deux types de patronat étaient relativement proches. Le premier résultait automatiquement de l'affranchissement de l'esclave. L'ancien maître conservait alors des droits sur ses biens, par héritage, en tant que dernier héritier agnatique. Le deuxième relevait d'un contrat entre les deux parties, l'une arabe et libre, l'autre libre mais d'origine non-tribale¹, et admettait la même clause de succession en échange de l'octroi de la généalogie du patron – et donc de l'appartenance tribale – au client. En outre, lui et ses agnats étaient, dès l'émancipation, responsables du paiement de la compensation pécuniaire liée aux crimes de sang (*diyya*) si le client n'avait lui-même pas d'agnats, mais cela n'était en général pas réciproque. En revanche, le patron recevait la *diyya* en cas de crime commis sur la personne de son client. Il était le garant légal pour le mariage de sa cliente ou de la fille de son client. De même qu'un lien de parenté, le patronat ne pouvait en aucun cas être aliéné ou vendu par le patron, ni transféré à un nouveau patron par l'affranchi, du moins dans le droit classique – au début de la période islamique, selon P. Crone, ce type d'aliénation du patronat était admis². Contrairement au patronat par affranchissement, le patronat contractuel pouvait prendre fin si le patron n'avait pas payé de *diyya* en faveur de son client, celui-ci devait alors contracter un *walā'* avec un nouveau patron. Ce type de patronat était, en général, lié à la conversion à l'islam d'un non-musulman : le *mawālā* par contrat est donc – comme bien souvent celui par affranchissement – un musulman non arabe.

¹ On n'a effectivement trouvé de patrons non arabes que parmi les affranchisseurs : par exemple, le patron-client Yahyā b. Naṣr dans *Chrest. Khoury* I, n° 22 (303/916).

² P. Crone, «Mawlā», *Et*² VI, p. 867.

L'identification du patronat à une forme fictive de parenté est essentielle du point de vue de l'organisation tribale de la société puisqu'elle intégrait l'affranchi dans la famille, le clan, la tribu du patron, en lui cédant le droit de s'approprier sa généalogie personnelle.

La documentation papyrologique permet de préciser plusieurs éléments essentiels de l'histoire de ce groupe social, que les études menées principalement sur les chroniques et les sources juridiques ne soulignent pas, dans le cadre géographique de l'Égypte, puisque la plupart des papyrus conservés viennent d'Égypte. D'une part, plusieurs documents permettent d'étudier les modalités de l'appartenance de ces non-Arabes à la société islamique, notamment d'un point de vue institutionnel, et ainsi de préciser le cadre chronologique de l'existence des *mawālī* en Égypte. D'autre part, les papyrus permettent d'avoir une vision globale de ce milieu, que les chroniques ignorent, celles-ci s'intéressant essentiellement aux personnages importants. Ils soulignent l'hétérogénéité des *mawālī*, qui rapproche ce groupe social plus d'un ordre romain que d'une catégorie ou une classe sociale au sens moderne. Enfin, un des intérêts de ces documents consiste en des précisions concernant les formes de relations qui existaient entre clients et patrons, notamment du point de vue de l'onomastique.

L'APPARTENANCE À LA SOCIÉTÉ ISLAMIQUE

On attendrait, dans les papyrus, de fréquentes mentions de contrats de patronat, c'est-à-dire de documents attestant que deux personnes libres ont contracté une relation de *walā'*. Pourtant, aucun n'a été conservé. Cela ne signifie pas, naturellement, qu'ils n'étaient pas tolérés ou pratiqués en Égypte, puisqu'on trouve onze attestations de clients portant un *nasab*, c'est-à-dire qu'ils sont nés libres. Le *walā'* pouvant être hérité, il est possible qu'une partie d'entre eux ait été des enfants d'un client, demeurant *mawālī* du patron de leur père, mais assurément, certains sont devenus *mawālī* par leur conversion à l'islam – même étant désignés par leur seul *ism*³. Des actes d'affranchissement ont en revanche été conservés, et illustrent efficacement les différents modes d'émancipation provoquant un *walā'*⁴.

Il existait différents types d'affranchissements. Le *tadbīr*, c'est-à-dire l'affranchissement prévu après la mort du maître, qui était révoquant avant la mort, s'il y avait aliénation de l'esclave. L'affranchi était appelé *mudabbar* et devenait alors *mawālī* du vivant de son maître, comme cela était stipulé sans contestation possible dans un acte d'émancipation de ce type :

« Je t'ai affranchi de mon élevage dans mon service, aussi longtemps que je vivrai. Et si je meurs, alors que Mubārak [est] encore [en vi]e, il sera libre pour l'amour de Dieu et le paradis, aucune exigence d'autre ne t'incombe que celle du *ius patronatus* (*walā'*), et le patronat (*walā'*) sur toi appartient à moi et à celui qui l'hérite de moi. Je t'ai

³ C'est par exemple le cas des *mawālī* mentionnés dans une liste de clients, probablement extraite d'un *diwān*, et dont l'*ism* arabe est suivi du nom copte porté avant leur conversion, et qui contient leur généalogie, cf. *P.Giss.Arab.* n° 5 (II^e-III^e/VIII^e-IX^e).

le *tasyib*, puisque, premièrement, sa licéité est discutée, deuxièmement, on n'en trouve pas de trace dans les papyrus, et troisièmement, sa particularité était précisément de ne pas donner lieu à un *walā'*.

⁴ Nous n'avons pas, ici, mentionné l'affranchissement sans condition,

écrit ce document, ô Mubārak, sur mon (*sic*) affranchissement après ma mort (*bi-tadbīrī*), étant dans la plénitude de ma santé, afin qu'il soit toujours un acte probant et un document entre tes mains ⁵. »

L'émancipé ne devenait néanmoins pleinement libre qu'avec la mort du patron, comme cela est précisé à la deuxième ligne.

L'affranchissement contractuel, appelé *kitāb* – mentionné dans le Coran ⁶ –, se distinguait du précédent en cela qu'il n'était réalisé qu'en échange du versement d'une somme d'argent dont le montant était annoncé dans un acte écrit rédigé avec le premier versement. L'affranchi était alors appelé *mukātab*. Le *kitāb* pouvait prendre deux formes : soit le maître octroyait la liberté contre de l'argent, soit l'esclave décidait de se racheter ⁷. Ainsi, un esclave réclama son rachat à son maître en précisant qu'il « possède du blé et d'autres choses ». Cela montre que l'achat de la liberté pouvait être opéré en nature. Puis il lui demande les conditions du patronat (*walā'*) qui allait en résulter, manifestement inquiet du « contrôle et de [l'] assistance » de son maître après être devenu libre ⁸. Ce paiement était en général échelonné et parfois l'esclave pouvait jouir d'une remise. Il pouvait aussi faire appel au gouverneur pour que celui-ci l'aide dans son effort financier, les esclaves en train de se racheter étant en effet comptés parmi les bénéficiaires de l'aumône légale (*zakāt*). Un esclave (médiinois) d'une *mawlāt* (*al-muwālāt*, i.e. par contrat) envoya ainsi une requête à l'émir d'Égypte pour parvenir à réunir les quatre cents dinars qui lui étaient encore nécessaires afin d'obtenir sa liberté et celle de sa fille, après en avoir déjà payé six cents – ce qui était une forte somme ⁹. À la suite de ce rachat, l'affranchi devenait libre et client du patron.

Dans les deux cas, la liberté est d'abord attendue jusqu'à la mort du maître ou jusqu'à la fin des versements. Puis l'ancien esclave devenait pleinement libre sans possibilité de contrainte de la part de son ancien maître, bien qu'il lui demeure lié par clientèle, ainsi que ses descendants par les mâles.

La distinction nette entre clientèle par émancipation et par conversion implique que les membres de la société islamique – cette sous-société formée de tous les membres de tribus arabes, qui dominait le reste de la population du pays – n'étaient pas tous musulmans. Si la clientèle contractuelle pouvait ne pas être directement liée à la conversion, – mais probablement de façon exceptionnelle et peut-être uniquement dans les premières décennies de l'expansion –, l'affranchissement l'était plus souvent. Quatre *mawālī* mentionnés dans les papyrus étudiés étaient des affranchis, et ont conservé leur nom chrétien ¹⁰ ou turc ¹¹. Il est ainsi manifeste que, jusqu'au IV^e/X^e siècle (le plus tardif de ces docu-

⁵ *Chrest.Khoury* I, n° 22. Précisons que la traduction de « *walā'* » par « *ius patronatus* » est significative d'une prise de position claire de Grohmann et Khoury en faveur de l'origine romaine du patronat islamique. Un autre fragment d'affranchissement *bi-tadbīr*, très lacunaire, apparaît dans *P.Ryl. Arab.* I, n° XV 66B (III^e/IX^e).

⁶ *Coran* XXIV, 33.

⁷ R. Brunschvig, « 'Abd », *EP* I, p. 31.

⁸ *P.Hamb.Arab.* II, n° 41 (V^e/XI^e).

⁹ *P.Marchands*, n° 21 (non daté). Le document était un brouillon. Un autre brouillon d'affranchissement contractuel se trouve en *Chrest.Khoury* II, n° 34 (III^e/IX^e).

¹⁰ Trois, dans les papyrus étudiés, semblent chrétiens, d'après leur nom : Makenas (*APEL* II, n° 104 (241/855) et 123), Malbus (la lecture de son nom par Margoliouth n'est pas assurée. *P. Ryl. Arab.*, I, n° XV 44d (349/960)) et Abdül (interprété comme Teboulos par Albert Dietrich. *P. Hamb. Arab.*, I, n° 11 (IV^e-V^e/X^e-XI^e)).

¹¹ Tikiš dans M. H. Thung, « Written Obligations from the 2nd/8th to the 4th/10th Century », *Islamic Law and Society* 3, 1996, n° 1 (173/789). P. Crone recense, dans ses sources, cinq autres *mawālī* non-musulmans (dont un l'est, en fait, peut-être) ; cf. P. Crone, *Slaves on Horses*, Cambridge, 1980, p. 237, n. 358.

ments est daté de 349/960), l'appartenance à la société islamique n'impliquait pas nécessairement l'appartenance à la communauté musulmane en tant que communauté religieuse. L'élément essentiel de l'intégration était plutôt l'affiliation à une tribu, à un clan, à une famille, et finalement à un individu. Autrement dit, la participation à une généalogie.

Le client, c'est-à-dire le *mawlā* inférieur – puisque, selon la terminologie juridique, le patron était aussi appelé « *mawlā* », quoique cet usage ne soit attesté, dans les premiers temps de l'islam, que dans un seul papyrus du I^{er}-II^e/VII^e-VIII^e siècle¹² – est donc introduit dans la sous-société qui domine la population de l'Empire. À ce titre, il est lié par droits et devoirs à l'« État » islamique, c'est-à-dire à l'organisation du pouvoir autour de la société islamique dominante. Cela se traduisait concrètement par l'inscription de son nom sur le registre de l'armée, le *diwān al-ğund*¹³. D'une part, cela l'obligeait théoriquement au service armé au sein d'une tribu – puisque ce registre était organisé tribalement – ou peut-être à d'autres prestations comme la perception des impôts. D'autre part, cela lui permettait de bénéficier des pensions attribuées à tous les membres de cette société, Arabes comme *mawālī*, ou peut-être devrait-on dire, pour respecter le vocabulaire employé dans les documents les plus anciens, *muhāğirūn* comme *mawālī*, puisque ces deux termes semblent complémentaires dans les papyrus d'Aphrodito de la fin du I^{er}/VII^e siècle au début du II^e/VIII^e siècle¹⁴. D'après H. Bell, qui a édité ces documents, ces clients représentaient une entité militaire, un régiment de soldats de la flotte, composé exclusivement de non-Arabes, par opposition aux *muhāğirūn* qui formaient l'élément arabe de ces troupes navales. Ces deux catégories sont mentionnées en tant que bénéficiaires de la *dapanè* – destinée en l'occurrence à l'entretien de la flotte – comme étant les deux composantes des guerriers, face aux marins – les rameurs –, bénéficiaires au même titre de cet impôt. Il semble à ce titre que les non-Arabes musulmans étaient nombreux dans la marine de guerre islamique, qu'ils ont donc probablement joué un grand rôle dans les premières victoires navales musulmanes contre les Byzantins, et qu'ils constituaient un élément à part dans la marine : les clients étaient réunis entre eux, et séparés des Arabes, du moins en tant que receveurs de taxes. Cependant, la différence entre *mawālī* et *muhāğirūn* n'était pas si nette. En effet, on trouve, parmi ces mêmes papyrus d'Aphrodito, des *mawālī* classés parmi les *muhāğirūn* de Fustāt, comme Abū Sa'īd, *mawlā* de al-Ḥārīt b. al-Ḥakam le Qurayš¹⁵. De la même façon, un marin de Clysmā (Qulzum), dont la conversion est relatée par Anastase le Sinaïte, est, de ce fait, devenu un *muhāğirūn*¹⁶. La division entre *mawālī* et *muhāğirūn* n'était donc en rien ségrégative, et il était possible pour un non-Arabe musulman d'être compté parmi les seconds – on remarque ainsi que ce deuxième groupe n'est pas appelé « *Arab* » ; par ailleurs, il est moins vraisemblable que des Arabes aient pu, réciproquement, s'abaisser à être comptés parmi les

¹² Le patron et le client sont symétriquement désignés par le terme « *mawlā* » dans CPR XVI, n° 9 (I^{er}-II^e/VII^e-VIII^e).

¹³ J. Juda, *Die sozialen und wirtschaftlichen Aspekte der Mawālī in frühislamischer Zeit*, thèse de doctorat, Tübingen, 1983, p. 125.

¹⁴ Les chroniques, écrites tardivement, opposent bien, en revanche, les Arabes et les *mawālī* en tant qu'ils devaient avoir été les deux composantes de la société islamique. Voir par exemple Agapius de Menbidj, *Histoire universelle*, édité et traduit par A. Vasiliev in *PatrOr* 5, Paris, Firmin-Didot, 1910, p. 494-495.

¹⁵ *P.Lond.* IV, n° 1447, l. 40 et 85 (65-86/685-705).

¹⁶ A. le Sinaïte, *Histoires diverses sur les saints pères habitant le désert du Sinaï, et Récits utiles à l'âme et édifiants, survenus en divers endroits à notre époque*, édité et traduit par A. Binggeli, thèse de doctorat, université Paris IV-Sorbonne, 2001, p. 545.

premiers. Il s'agissait probablement seulement de deux régiments différents, qui se distinguaient moins par leur origine ethnique que par le montant de leur solde ou des approvisionnements qui leur étaient destinés – puisqu'on les trouve distingués exclusivement dans des documents mentionnant le montant de ce que la population civile devait leur verser. Il y a donc bien eu une forme de régiment naval composé exclusivement de clients, probablement tous musulmans ¹⁷, et désigné comme étant celui des *mawālī*. Mais, tous les *mawālī* combattants n'y étaient pas recensés, et il est clair que certains d'entre eux se battaient avec les Arabes. Une unité des clients était toutefois, du moins dans les termes, créée dans l'armée omeyyade – en tout cas dans la marine de guerre.

Les clients faisaient ainsi partie intégrante de la société islamique et de l'armée, bien que leur solde ait probablement été moindre que celle des Arabes ¹⁸.

CADRE CHRONOLOGIQUE

Cette correspondance entre les principales institutions de la société islamique issue de la conquête – particulièrement l'organisation tribale et militaire de la société islamique – et l'existence du milieu des *mawālī* est corroborée par le fait que les mentions de clients disparaissent peu à peu à la suite de la déstructuration de cette société par le pouvoir central, principalement par la réforme de l'organisation du *dīwān al-ğund* égyptien : en 218/833, le calife al-Mu'tašim y a supprimé les noms de tous les « Arabes », ne laissant inscrits que des « étrangers et des clients » (« *al-ağam wa al-mawālī* ») ¹⁹.

Un des principaux résultats de l'étude papyrologique est ainsi la constitution d'une chronologie de l'existence des *mawālī*, qui se différencie de la traditionnelle opposition entre dynasties omeyyade et abbasside. La date de 132/750 n'est en effet pas pertinente pour marquer une rupture dans l'histoire de ce milieu social.

Premièrement, l'apparition du patronat islamique est probablement concomitante avec l'expansion de l'islam hors d'Arabie. Nous n'entrerons pas ici dans la polémique sur la date d'apparition de cette institution, créée selon P. Crone sous le calife Mu'āwiya ²⁰, selon U. Mitter au plus tard sous le calife 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb ²¹, alors que J. Juda semble ignorer la réalité d'une profonde rupture entre le *walā'* de l'Arabie préislamique et celui de l'empire conquis par les premiers califes. La documentation utilisée pour cette étude ne permet aucun apport nouveau à ce sujet dans la mesure où le premier papyrus mentionnant (en grec) un *mawālī* date de 64/684 ²², et est donc trop tardif pour établir des nuances entre les différentes formes de patronat existant à cette époque. Les travaux de ces trois historiens reposent essentiellement sur l'étude des sources juridiques et sur la problématique de l'origine arabe ou romaine du droit islamique classique, traditionnelle dans le débat historiographique depuis I. Goldziher ²³. Ce débat néglige trop souvent le caractère original de ce patronat, organisé

¹⁷ H. I. Bell., « Organisation of Egypt under the Umayyad Khalifs », *ByzZeit* 28, 1928, p. 280.

¹⁸ J. Juda, *op. cit.*, p. 129.

¹⁹ Al-Maqrīzī, *Description topographique et historique de l'Égypte*, éditée et traduite par U. Bouriant, Ernest Leroux éditeur, Paris, 1900, p. 269.

²⁰ P. Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, Cambridge, 1987, p. 90-91.

²¹ U. Mitter, « Unconditional Manumission of Slaves in Early Islamic Law : a Ḥadīth Analysis », *Islam* 78, 2001, p. 68-69.

²² *P.Nessana* III, n° 72 (64/684).

²³ I. Goldziher, *Muhammedanische Studien* II, Halle, 1890, notamment, p. 76. Voir aussi le bilan historiographique sur la question, établi par Patricia Crone dans le premier chapitre de son *Roman Law*.

d'une part tribalement, du moins dans la théorie, puisqu'il intégrait un individu dans une généalogie, et, par là, lui permettait de bénéficier du réseau de protection et de solidarité que représentait la tribu, et d'autre part religieusement, puisque, quoiqu'on en ait souligné le caractère facultatif, l'assimilation dans la société islamique était très généralement liée à la conversion, et la conversion entraînait nécessairement l'intégration. Le patronat islamique a donc, quelles que soient ses origines, une date d'apparition, liée très probablement à la création de nouvelles institutions structurant la nouvelle société conquérante lors du début de l'expansion.

Le cadre chronologique de l'existence du milieu des *mawālī* trouve son terme définitif au début du V^e/XI^e, après que le nombre de clients a lentement diminué à partir de la fin du III^e/IX^e siècle. Pour être précis, sur l'ensemble du corpus de papyrus consultés, une évolution du nombre de *mawālī* dans le temps se manifeste nettement. En prenant les occurrences de *mawālī* au sens strict – c'est-à-dire à l'exclusion des mentions d'affranchis et de convertis qui ne sont pas désignés par le terme « *mawālī* » (ou *mawlā* au singulier) – on remarque des nuances quant au sens porté par ce terme, et quant à leur répartition dans le temps. Les *mawālī*-clients apparaissent dès le I^{er}/VII^e siècle dans un papyrus de Nessana ²⁴ (daté de 64/684) et disparaissent définitivement de ces sources au début du V^e/XI^e siècle (la dernière date précise est le 27 *ramadān* 401 / 5 mai 1011 ²⁵). En revanche, on n'a qu'un seul patron désigné par le terme *mawlā* pour les I^{er}/VII^e et II^e/VIII^e siècles, et les mentions de ces patrons ne réapparaissent qu'à la fin du III^e/IX^e ou au IV^e/X^e siècle ²⁶. Les occurrences de tels *mawālī* deviennent par la suite très nombreuses et ne trouvent pas d'autre terme chronologique que les dates les plus tardives des papyrus publiés.

Ces désignations tardives de *mawālī* « supérieurs » relèvent d'une réalité très différente de celle observée de la fin du I^{er}/VII^e siècle au début du V^e/XI^e siècle. Ils ne sont, en fait, plus en rien liés à l'institution du *walā'*. La plupart d'entre eux sont simplement de puissants seigneurs appelés ainsi par leurs mamlouks ou *ḡulāms*. Mais, généralement, ce terme est utilisé dans un emploi très large pour interpellier obséquieusement un homme socialement supérieur, qu'il fût le calife ou le père du locuteur, et était souvent employé comme synonyme coordonné à « *sayyid* ». Une telle évolution sémantique est naturellement due à la disparition de l'institution du *walā'*, qui est manifestement contemporaine de l'apparition de ce nouveau sens, dans la mesure où disparaissent progressivement les attestations de *mawālī*-clients dans les papyrus égyptiens, précisément au moment où cet emploi du terme « *mawlā* » se généralise.

²⁴ Certes, Nessana n'est pas en Égypte (ni Ḥirbet al-Mird), mais à la frontière palestinienne, aux portes de mon cadre géographique: il a été tentant de jeter un coup d'œil furtif sur ses papyrus, publiés par Kramer, *P.Ness.* III, n° 72.

²⁵ Y. Rāḡib, *Actes de ventes d'animaux et d'esclaves d'Égypte médiévale*, Le Caire, 2002, n° 24. Mais la date d'un autre papyrus a été estimée aux IV^e-V^e/X^e-XI^e siècles par A. Dietrich, *P. Hamb. Arab.* I, n° 11.

²⁶ On trouve deux papyrus datés des III^e-IV^e/IX^e-X^e siècles, l'un dans Grohmann, *APEL* V, n° 325, l'autre dans A. Dietrich, *P.Hamb.Arab.* II, n° 36. En outre, la première date précise trouvée sur un papyrus de ce type est « après 427/1036 », dans Diem, *P.Berl.Arab.* II, n° 71.

Le tableau suivant mentionne le nombre de *mawālī*-clients attestés dans les papyrus (deuxième ligne) selon la datation – parfois approximative – de ces papyrus (première ligne).

I ^{er} /VII ^e	I ^{er} -II ^e / VII ^e -VIII ^e	I ^{er} /VII ^e	II ^e -III ^e / VIII ^e -IX ^e	III ^e /IX ^e	III ^e -IV ^e / IX ^e -X ^e	IV ^e /X ^e	IV ^e -V ^e / X ^e -XI ^e	V ^e /XI ^e
1	18	31	14	28	3	4	1	2

(À ces cent deux *mawālī*, il faut en ajouter douze dont on ignore le siècle).

Il s'en dégage clairement que, si le milieu des *mawālī* perdure jusqu'au début du V^e/XI^e siècle, il ne fait aucun doute que, dès la fin du III^e/IX^e siècle, il ne constituait plus qu'un groupe très restreint de la société égyptienne.

Le groupe des *mawālī* n'avait à vrai dire jamais été très important quantitativement en Égypte. Les *mawālī* sont peu nombreux dans les sources papyrologiques. On ne dénombre, sur l'ensemble des papyrus consultés²⁷, que cent quatorze personnes désignées comme étant des *mawālī*. À celles-ci, il faut ajouter moins d'une dizaine de mentions d'affranchissements et d'affranchis, sans précision sur leur état de *mawālī* ou de leur rapport au *walā'*. D'autres encore, que nous avons dénombrées à part – et qui ne sont pas mentionnées dans le précédent tableau –, sont désignées par le vocable « *mawālī amīr al-mu'minīn* », c'est-à-dire « clients du commandeur des croyants » ; on en compte vingt-deux²⁸. Face aux milliers de personnes, coptes, arabes, turques, grecques, etc., citées dans les papyrus, ce total – au maximum cent trente-six – est très faible.

Les *mawālī*, c'est-à-dire les nouveaux venus dans la société islamique, représentaient donc une part peu importante de la population égyptienne pendant les trois premiers siècles de l'islam, avant de devenir un groupe social très marginal, pour enfin disparaître définitivement au début du V^e/XI^e siècle.

HÉTÉROGÉNÉITÉ DU MILIEU DES MAWĀLĪ

Diversité des origines

Ce groupe social, peu représenté, n'avait pas vraiment d'unité. Peu de conclusions peuvent être tirées de l'étude de leurs origines. Seuls cinq papyrus laissent présumer de leur origine ethnique : l'un d'eux, manifestement un homme libre, a conservé son *nasab* originel, son père, Ūṣa'nah, porte un nom syriaque²⁹ ; un autre a gardé son *ism* turc, Tikīš³⁰ ; d'autres sont désignés à la fois par leurs noms

²⁷ Environ 2 500.

²⁸ Ces vingt-deux personnes ont été dénombrées en additionnant les personnes mentionnées dans les chroniques égyptiennes et les personnes mentionnées dans les papyrus. Elles ne sont pas l'objet du présent article.

²⁹ *P.Lond.IV*, n° 1447 (65-86/685-705). Le nom, écrit en alphabet grec, est interprété par Bell.

³⁰ M. H. Thung, « Written Obligations », n° 1 (173/789).

arabes et coptes³¹ ; trois clientes d'un même patron ont une *nisba* rappelant qu'elles sont Grecques (*rūmīa*) et Nubienne³² ; enfin plusieurs documents mentionnent la couleur de peau des affranchis, toujours noirs quand cela est précisé – mais Y. Rāḡib donne des exemples d'esclaves dont la couleur de peau mentionnée dans un acte de vente, est différente³³ – qui apparaît soit explicitement³⁴, soit dans leur *ism*, Suwayd (*i.e.* «le noir³⁵»). À ceux-là, il faut ajouter les trois clients chrétiens mentionnés plus haut dont les noms, Makenas, Malbus et Teoulos, sont coptes ou grecs. Ces quelques exemples d'origine ethnique des *mawālī* montrent, malgré le nombre assez restreint des éléments de ce corpus, leur diversité : Syriens, Coptes, Grecs, Turcs, Nubiens – et Noirs en général. Leurs origines religieuses étaient probablement un peu moins variées dans la mesure où seuls les Turcs, parmi ces peuples, n'étaient pas chrétiens – les Nubiens et les Abyssins l'étaient, mais pas tous les Soudanais. Néanmoins, il serait intéressant de voir quelles étaient les obédiences chrétiennes les plus marquées chez ceux qui les ont reniées – notamment pour étayer ou infirmer la thèse d'une protection, par le pouvoir musulman, de l'Église monophysite contre l'Église melkite au début de la période omeyyade – mais les papyrus ne donnent pas ce genre de renseignement.

Une autre nuance entre différents types de *mawālī* peut être observée du point de vue de leur statut à la naissance : libre ou servile. Le patronat contractuel, c'est-à-dire le *walā'* contracté entre deux hommes d'origine libre, – en général issu de la conversion d'un non-Arabe – n'était pas accepté par toutes les écoles juridiques, mais il a existé en Égypte, majoritairement šāfi'ite – école qui ne reconnaissait pas officiellement cette pratique³⁶ –, puisqu'on recense onze clients ayant un *nasab*, et qui étaient donc de naissance libre³⁷. L'écart entre la réalité et la norme tient probablement au fait que l'appartenance de la majorité de la population à une école juridique particulière n'est pas coercitive sur l'individu, notamment lorsque le cadi ne se revendiquait pas de la même école³⁸. D'autre part, cela prouve qu'il y avait un besoin d'assimilation de non-Arabes de naissance libre à la société islamique, qui passait nécessairement par le biais de la conversion (alors que les esclaves affranchis pouvaient y être intégrés sans se convertir : tous les non-musulmans *mawālī* sont des

³¹ *P.Giss.Arab.*, n° 5 (II^e-III^e/VII^e-IX^e). Un acte d'émancipation daté de 393/1003 mentionne aussi le nom arabe, Šafra, et le nom copte, Daḡāša ; la mère de celle-ci s'appelle Aryana. L'affranchisseur est une copte elle-même, Isturheu, fille de Serge b. Ablide. Il y est dit : «Elle a émancipé cette esclave de la manière dont les esclaves sont émancipés par leurs maîtres (*mawālīhum*) si bien qu'elle devient sa propre maîtresse.» Le terme *mawālī* est ici employé selon le sens tardif : «maître d'esclave». Par ailleurs, l'affranchie n'est pas liée par *walā'* à son ancienne maîtresse, et pour cause : manifestement, elle s'est convertie à l'islam pour obtenir sa liberté, la maîtresse étant chrétienne, *i.e.* elle n'a pas le droit de posséder un esclave musulman, et un chrétien d'origine non tribale ne peut naturellement pas assimiler un affranchi à sa tribu, ni à la société islamique, d'où l'inutilité du *walā'*, *APEL* I, n° 37.

³² *P.Ryl.Arab.* I, n° IX 2 (non daté).

³³ Cf. Y. Rāḡib, *Actes de vente* ; ces mentions sont assez fréquentes.

³⁴ Abū Yazīd le noir dans *P.Lond.* IV, n° 1441, l. 61, 63 (87/706) ; Mubārak dont on a la description physique dans son acte d'émancipation, dans *Chrest.Khoury* I, n° 22 (303/916).

³⁵ *P.Lond.* IV, n° 1441, l. 81 (87/706) ; CPR XVI, n° 9 (I^e-II^e/VII^e-VIII^e). Ajoutons à ces énumérations le cas du gouverneur Abū 'Awn 'Abd al-Malik b. Yazīd, dont une note de Y. Rāḡib nous apprend qu'il était client de Hunā'a et originaire de Ġurḡān. Y. Rāḡib, «Quatre papyrus arabes d'Edfou», *AnIsl* 14, 1978, n° 1 (132-160/750-776).

³⁶ P. Crone, *Roman Law*, p. 38-39. Précisons que cette remarque ne vaut évidemment qu'à partir de la création des écoles juridiques.

³⁷ 'Ubaīd b. Aflaḡ et Ġamil b. Ūša'nah dans *P.Lond.* IV, n° 1447, l. 101, 112, 166, 177 (65-86/685-705) ; 'Abd al-Raḡman b. 'Ubaīd et Suwayd b. Mal'ak dans *P.Lond.* IV, n° 1441, l. 81, 178 (*id.*) ; Suwayd b. 'Abd al-'Azīz dans CPR XVI, n° 9 (I^e-II^e/VII^e-VIII^e) ; Abū 'Awn 'Abd al-Malik b. Yazīd dans Rāḡib, «Edfou», n° 1 (132-160/750-776) ; 'Uṭmān b. 'Abd Allāh dans *Chrest.Khoury* I, n° 19 (II^e/VII^e) ; Muḡammad b. Maṅṣūr al-Šayḡī dans *P.Khalili* II, n° 59 (III^e/IX^e) ; Yaḡyā b. Naṣr dans *Chrest.Khoury* I, n° 22 (303/915) ; 'Ubayd Sabra' dans *P.Ryl.Arab.* I, n° XV 56b (non daté) ; Umm al-Qāsim ibnat Yaḡyā dans *P.Marchands*, n° 21 (non daté).

³⁸ Cf. tous les cadis non šāfi'ites dans M. Tillier, *Les qāḡiṣ d'Égypte de 237/851 à 366/976 d'après al-Kindī, Ibn Burd et Ibn Haḡar al-'Asqalānī*, Mémoire de maîtrise, Lyon, 1997, p. 172-173.

affranchis. On ne trouve qu'une seule exception à cette règle : une inscription de Baouït la remet en question en indiquant qu'un non-musulman né libre, un certain Georges fils de Serge, a été intégré à la société islamique sans se convertir³⁹). Ni dans les papyrus, ni dans les chroniques, il n'est précisé si le *mawlā* est né libre ou esclave, d'abord parce que cela se voyait dans le nom du client, mais aussi parce que la nuance entre les deux formes de patronat n'était vraisemblablement pas très nette aux yeux des Égyptiens, si bien qu'un *mawlā al-muwālāt*, *i.e.* un client par contrat – et non par affranchissement –, Yaḥyā b. Naṣr, qui affranchit son esclave, Mubārak, lui imposa le patronat sans préciser qu'il s'agissait de *walā' al-'itāqa* – *i.e.* patronat par affranchissement – ; autrement dit, il le lia à lui de la même façon que lui-même était lié à son patron, Hārūn b. Mūsā b. Muḥammad⁴⁰. La diversité des statuts d'origine des clients semble donc importante, et, pourtant, elle n'impliquait rien quant à leur qualité en tant que clients : il serait impossible de déterminer une différence claire entre les *mawālī* de telle ou telle ethnie qui puisse être généralisée à l'ensemble des cas, et celle entre ceux de naissance libre et ceux de naissance servile était relativement ténue, du moins juridiquement.

En conséquence de ces remarques, on peut conclure que l'unité du milieu des *mawālī* ne se faisait pas par leur naissance, c'est-à-dire par leur origine ethnique ou leur statut légal originel. Pour être précis, la naissance ne les définissait pas positivement ; en revanche, elle était toujours considérée par la négative comme étant ethniquement non arabe, et de statut non tribal.

Diversité des situations

L'absence d'unité de ce milieu est aussi manifeste du point de vue de leurs situations sociales et professionnelles. Trente-quatre papyrus laissent supposer la profession des soixante-dix clients qui y sont mentionnés. Ils se répartissent en neuf professions – ou groupe de professions – différentes : fonctionnaires (dont des percepteurs, un cadastre, ..., un gouverneur d'Égypte), vendeurs, paysans, domestiques (ou « gens de maison » en général), soldats (si le registre du *P.Giss.Arab* n° 5 est bien, comme je le suppose, l'extrait d'un *diwān* de clients, mais on compte aussi des guerriers de la flotte, non nommés), propriétaires, orfèvre, rapiéceur, et scribe. Cette brève énumération montre l'hétérogénéité sociale assez générale du milieu des clients : du gouverneur d'Égypte⁴¹, un des hommes les plus puissants de l'Empire abbasside, au paysan ruiné et en fuite⁴², les *mawālī* ne laissent *a priori* dénoter aucun critère professionnel qui pouvait conférer une unité à leur groupe. On peut cependant remarquer que quatre de ces neuf groupes se distinguaient des autres par le nombre de clients qui

³⁹ Georges fils de Serge, *mawlā* de 'Abd Allāh fils de 'Amr (le fils du conquérant d'Égypte), n'est ni affranchi ni musulman ; on peut néanmoins aussi supposer qu'il est *mawlā* parce que son père a été affranchi par 'Abd Allāh b. 'Amr. Il est mentionné dans Jean Maspero, « Feuilles exécutées à Baouït, notes mises en ordre et éditées par Étienne Drioton », *MIFAO* 59/1, Le Caire, 1932, p. 90. La lecture « *mālek* » a été corrigée en « *mawlā* » par J.-L. Fournet. Par ailleurs, P. Crone mentionne dans sa liste de *mawālī* non musulmans un seul individu portant un *nasab* : Sarjūn b. Manṣūr, *mawlā* de Mu'āwiya (P. Crone, *Slaves*, p. 237 note 358). Ces deux *mawālī* non affranchis sont demeurés chrétiens, bien qu'ils aient été intégrés

dans la société islamique ; mais il s'agit d'exceptions. La précocité de ces deux mentions peut laisser supposer que cette souplesse dans l'institution du *walā'* ne fut réelle que pendant les premières décennies de l'islam.

⁴⁰ *Chrest.Khoury* I, n° 22 (303/916).

⁴¹ Le gouverneur Abū 'Awn 'Abd al-Malik b. Yazid, Y. Rāḡib, « Edfou », n° 1 (132-160/750-776).

⁴² Deux clients sont désignés comme « fugitifs » dans F. Morelli, *CPR* XXII, n° 34 (fin II^e/fin VIII^e).

appartiennent à ceux-ci. Tout d'abord, on a trente et une occurrences de fonctionnaires ⁴³, en comptant les percepteurs et le cadastre (sur cent quatorze *mawālī*, parmi lesquels soixante-dix dont on connaît le métier). Le terme « fonctionnaire » est ici pris dans le sens assez large de « serviteur » ou « subordonné » du gouverneur ou de l'État : certains d'entre eux étaient probablement liés à des tâches publiques tout en ayant une autre profession, c'est le cas, par exemple, du rapiéceur ⁴⁴. Leur nombre – comme celui des fonctionnaires en général – est sans doute surestimé par rapport à la proportion de la population qu'ils représentaient, dans la mesure où une province comme l'Égypte, avec une administration particulièrement lourde, produisait un grand nombre de documents signés par – ou mentionnant – des fonctionnaires. Al-Kindī témoigne néanmoins de l'importance du nombre de clients employés dans l'administration ⁴⁵. La plupart d'entre eux étaient liés à l'organisation fiscale, ce qui est normal puisque la perception des impôts était la principale tâche des agents du *dīwān* : le rédacteur du cadastre (première étape de l'imposition), les percepteurs, les rédacteurs de quittances d'impôt... Les soldats ne sont mentionnés que dans trois documents, d'une part sur un registre dont j'ai supposé qu'il était militaire, mais le nombre des clients qui y sont cités, quatorze, fait de cette profession l'une des plus mentionnées pour les *mawālī* ⁴⁶, d'autre part en tant que bénéficiaires d'approvisionnement pour la flotte – où ils combattaient – dans deux documents, mais sans que leur nombre soit indiqué ⁴⁷. Ces deux professions semblent avoir été particulièrement représentées comme le laisse supposer Ibn Ḥaḡar al-ʿAsqalānī :

« Il [un *mawlā* descendant d'un client d'Abū ʿUṭaym, client de Maslama b. Muḥallad] faisait partie de la famille d'Abū Duḡāna, dont les membres étaient du clan des *mawālī* de Maslama [b. Muḥallad], et étaient des engagés volontaires ou des fonctionnaires ⁴⁸. »

Outre le fait curieux d'une part que ces *mawālī* se réclamaient de la clientèle d'un gouverneur d'Égypte mort depuis cent soixante-dix ans (Maslama b. Muḥallad) et d'autre part que la clientèle put obéir à une règle de transitivité puisque le client (le *mawlā* en question) d'un client (Abū ʿUṭaym) était client du patron de ce dernier (Maslama b. Muḥallad), l'exemple prouve que le choix des carrières administratives et militaires était fréquent chez les clients.

Les paysans étaient aussi notablement nombreux : neuf d'entre eux ont pu être identifiés (notamment quand ils paient l'impôt foncier ou louent une terre) ⁴⁹. Mais il faut préciser que la paysannerie

⁴³ Quatorze subordonnés du calife dans *P.Lond.* IV, n° 1447 (65-86/685-705) ; huit fonctionnaires dans *P.Lond.* IV, n° 1441 (87/706) ; deux autres dans *CPR* XXII, n° 55 (87/706) (mais l'un d'eux est peut-être déjà dans *P.Lond.* IV, n° 1441) ; un dans *CPR* XVI, n° 9 (I^{er}-II^e/VII^e-VIII^e) ; un dans Y. Rāḡib, « Sauf-conduits d'Égypte omeyyade et abbasside », *AnIsI* 31, 1997, n° 5 et n° 6 (133/750-751) ; un dans *CPR* XXI, n° 4 (179-180/796) et Diem, « Einige frühe amtliche Urkunden aus der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer (Wien) », *Muséon* 97, 1984, n° 6 (*id.*) ; un dans Grohmann, « Probleme der arabischen Papyrusforschung II », *ArOr* 5, 1933, n° 17 (peut-être le même que dans les deux précédents) ; un dans *CPR* XXI, n° 23 (283/896) ; un dans *P.Prag.Arab.* IV, n° 95 (III^e/IX^e).

⁴⁴ *P.Lond.* IV, n° 1447 (65-86/685-705) : un des *mawālī*, parmi les subordonnés du commandeur des croyants, est désigné par sa profession, rapiéceur.

⁴⁵ Al-Kindī, *The Governors and Judges of Egypt*, éd. Rhuvon Guest, E.J.W. Gibb 19, Brill et Luzac, Leyde et Londres, 1912, p. 80. Mentionné dans ʿAbd al-ʿAzīz Duri, « Dīwān », *El²* II, p. 333.

⁴⁶ *P.Giss.Arab.*, n° 5 (III^e-III^e/VIII^e-IX^e).

⁴⁷ *P.Lond.* IV, n° 1433 (87-88/706-707) et 1449 (91-93/710-712).

⁴⁸ M. Tillier, *op. cit.*, p. 62-63.

⁴⁹ Un dans *CPR* XXI, n° 1, *Chrest.Khoury*, n° 72 et O. Loth, « Zwei arabische Papyrus », *ZDMG* 34, 1880, n° 1 (même document publié trois fois) (169/785) ; deux dans *CPR* XXII, n° 34 (fin II^e/fin VIII^e) ; un dans *CPR* XVI, n° 10 (III^e/IX^e) ; deux dans *P.Hamb.Arab.* I, n° 15 (III^e/IX^e) ; un (probable) dans *APEL* VI, n° 372 (III^e/IX^e) ; un dans *P.Philad.Arab.*, n° 20 (III^e-IV^e/IX^e-X^e) ; un dans *P.Ryl.Arab.* I, n° 17 (non daté).

constituait la grande majorité de la population égyptienne, et pas seulement de la population copte : les mentions d'Arabes paysans, par exemple dans les baux fonciers ou dans les quittances de *harāğ* étaient relativement fréquentes, du moins à l'époque abbasside. Par ailleurs, sept domestiques, ou gens de maison, ont été dénombrés⁵⁰, mais il faut préciser qu'on peut supposer qu'un grand nombre de *mawālī* dont la profession n'est pas explicite dans les documents qui les mentionnent, travaillaient peut-être aussi dans la maison de leur patron, étant donné leurs relations avec celui-ci. Par exemple, un *mawlā* qui a emprunté une forte somme d'argent – quatre-vingt-dix dinars ! – au fils de son patron, lui était personnellement lié, et il est probable que le créancier se considérait comme responsable de sa qualité de vie ou de ses besoins – il est alors naturel de supputer son appartenance à la maison du patron⁵¹. De même, des affranchies qui héritèrent de biens de leur patron par *habs* et dont l'une était la mère de son fils⁵² faisaient sûrement partie de sa maison⁵³. Cela était d'ailleurs probablement le cas d'un grand nombre d'affranchis. Dernier exemple : une femme-scribe rédigea une lettre dans un harem pour la *umm ibnihā* (mère du fils) qu'elle envoya à l'eunuque du harem dont une des femmes était la destinataire. Comment ne pas supposer que cette femme-scribe, plutôt que d'aller de harem en harem, faisait partie de l'un d'eux en tant que servante (mais peut-être aussi concubine) dans lequel elle était chargée de la correspondance et de tous les écrits⁵⁴ ? Un élément qui va dans ce sens est qu'elle présenta elle-aussi, dans la lettre, ses salutations à la destinataire, donc elle la connaissait personnellement.

Fonctionnaires, soldats, paysans et domestiques constituent ainsi, dans les papyrus, l'essentiel (plus de soixante et un) des clients dont la profession est indiquée ou supposable. Il s'agit par ailleurs de plus de la moitié des *mawālī* recensés, ce qui – bien qu'une étude systématique et quantitative ne puisse pas être menée et généralisée sur un aussi petit échantillon – laisse supposer que ces quatre métiers étaient effectivement représentés de façon importante parmi eux. Selon J. Juda⁵⁵ – qui travaille sur l'Iraq, la Syrie et le Hedjaz – et H. Gilli-Elewy⁵⁶ – dont les exemples sont surtout mecquois –, l'artisanat et le commerce étaient les principales professions des clients. Pourtant, on ne compte, dans les papyrus égyptiens, qu'un orfèvre⁵⁷, un rapiéceur, et quatre marchands⁵⁸ ainsi que deux propriétaires⁵⁹, l'un est propriétaire d'un pressoir à huile, l'autre d'une boutique, qu'ils louent à des exploitants. Apparemment très minoritaires, ces professions ne peuvent pas être considérées

⁵⁰ Un dans *P.Berl.Arab.* II, n° 73 (II^e/VIII^e) ; un dans *Chrest.Khoury* II, n° 22 (II^e/VIII^e) ; un dans *Chrest.Khoury* I, n° 98 (fin II^e-début III^e/fin VIII^e) ; un dans *APEL* VI, n° 379 (246/862-863) ; deux dans *APEL* VI, n° 433 (III^e/IX^e) ; un appelé « client de la maison » dans *P.Ryl.Arab.* I, n° XV 44d (349/960).

⁵¹ *P.Khalili* I, n° 12 (230/844).

⁵² Le titre d'*umm walad* n'est porté que par les affranchies qui ont donné un fils à leur patron ; elles sont émancipées à cette occasion. Cette qualité leur donne une prééminence sur leurs collègues. Les mères nées libres sont appelées *umm al-banin*. Voir J. Juda, *Aspekte*, p. IX.

⁵³ *P.Ryl.Arab.* I, n° IX 2 (non daté).

⁵⁴ *P.Khalili* I, n° 17 (III^e/IX^e). Il n'est pas dit explicitement que la *mawlāt* est la scribe, mais dans la mesure où la destinataire réelle n'est pas celle mentionnée dans l'adresse (l'eunuque) et où l'expéditrice n'est pas non plus mentionnée dans l'adresse puisqu'elle est née libre (elle est

umm ibn) et que l'expéditrice de l'adresse est appelée Ruğhān, *mawlāt* Abū Murāhim, donc affranchie. On peut conclure que l'affranchie en question est probablement le scribe, dans la mesure où il est en charge de la lettre et où il est dit que ce scribe est une femme.

⁵⁵ J. Juda, *Aspekte*, p. 109-115.

⁵⁶ H. Gilli-Elewy, « Soziale Aspekte frühislamischer Sklaverei », *Islam* 77, 2000, p. 143-147.

⁵⁷ Yaḥya b. Naṣr dans *Chrest.Khoury* I, n° 22 (303/916).

⁵⁸ Tikīš dans M. H. Thung, « Written Obligations », n° 1 (173/789) ; Badr dans *P.Vindob.Arab.* I, n° 26 (III^e-IV^e/IX^e-X^e) ; un anonyme dans Y. Rāğīb, *Actes de vente*, n° 22 (non daté).

⁵⁹ Uṣfūr dans *Chrest.Khoury* I, n° 65 (205/821) ; Rīm dans *P.Khalili* I, n° 13 (280/893).

comme ayant attiré les clients en Égypte, ce qui laisse supposer que d'importantes nuances existaient entre les caractéristiques sociales des *mawālī* selon leur province.

Diversité donc du milieu des *mawālī* selon le pays qu'ils habitaient, diversité de leurs professions au sein d'une même province, ce groupe social dévoile son hétérogénéité de façon manifeste et la laisse aussi apparaître avec clarté dans les importantes nuances de position sociale. La richesse, particulièrement, était extrêmement variable selon les individus. Certains clients étaient immensément riches. Ainsi, selon al-Maqrizī, un client de Aḥmad b. Ṭūlūn acheta une maison pour vingt mille dinars, alors que son père en possédait déjà une, le *dār al-ḥaram* acheté à Ḥumārawayh b. Aḥmad b. Ṭūlūn – probablement après la mort du père de ce dernier –, d'une valeur de sept cents mille dinars, et comptait trois cents concubines dans son harem⁶⁰. Ibn Ḥaḡar al-ʿAsqalānī rapporte au sujet du père du *cadi* d'Égypte Muḥammad b. Badr qui était *mawlā* de Yaḡya b. Ḥakīm al-Kinānī :

« Son père était un banquier byzantin. [...] On dit que Badr laissa en héritage cent mille dinars en nature, sans compter (ses) habitations et d'autres choses⁶¹. »

Certains papyrus donnent la même impression de richesse. Ainsi, Uṣṣūr, client du gouverneur Muḥammad al-Sarī, était propriétaire d'un pressoir à huile et avait un agent pour gérer ses domaines. Autre exemple : trois clients sont créanciers⁶², ce qui prouve au moins qu'ils n'étaient pas pauvres. La richesse de certains clients est donc clairement attestée, mais on ne peut négliger les exemples inverses, notamment de *mawālī* endettés⁶³, voire fugitifs⁶⁴ ou en faveur desquels un Arabe, notamment appartenant à la famille du patron, devait payer l'impôt foncier⁶⁵.

Ces quelques cas isolés, ainsi que l'analyse prosopographique des papyrus, montrent à quel point la position sociale du client pouvait varier. Neuf métiers les occupent dans les papyrus, auxquels on peut ajouter ceux que l'on trouve mentionnés dans les chroniques : juge⁶⁶, poète⁶⁷, transmetteur de *ḥadīth*⁶⁸, etc. Certains étaient propriétaires, d'autres locataires ; certains étaient urbains, d'autres ruraux ; certains étaient parmi les hommes les plus riches d'Égypte, d'autres ne possédaient probablement rien ou presque – notamment les fugitifs – etc. Nombre d'entre eux étaient proches du pouvoir – hauts fonctionnaires, militaires, juges, « théologiens » –, mais beaucoup étaient aussi des hommes qui vivaient dans la glèbe, et que les chroniques ignorent⁶⁹. Le milieu des *mawālī* ne constituait donc

⁶⁰ Maqrizī, *Description historique et topographique de l'Égypte* 3, édité et traduit par P. Casanova, Le Caire, 1906, p. 260.

⁶¹ *Ibid.*, p. 135. Il semble que ce soit une citation du *Kitāb al-mawālī* d'al-Kindī.

⁶² Le même Tikīš (dans le même document) ; Salīm dans *APEL* II, n° 98 (236/851) ; Makenas dans *APEL* II, n° 104 (241/855).

⁶³ Ġamīla dans Khan, « An Arabic Legal Document from the Umayyad Period », *JRAS* 4, 1994 (88/707) ; Hārūn dans *P.Khalili* I, n° 12 (230/844).

⁶⁴ Deux anonymes dans *CPR* XXII, n° 34 (fin II^e/fin VIII^e).

⁶⁵ Muqbil dans *P.Philad.Arab.*, n° 20 (III^e-IV^e/IX^e-X^e) ; Bilal dans *P.Ryl.Arab.* I, n° I 7 (non daté).

⁶⁶ On en compte quatre dans M. Tillier, *op. cit.*, p. 35, 41, 95, 135-136.

⁶⁷ Ibn ʿAbd al-Ḥakam, « The Mohammedan Conquest of Egypt and North

Africa in the Years 643 to 705 A.D. », édité et traduit par Ch. C. Torrey in *Biblical and Semitic Studies* (Yale Bicentennial Publications), New York et Londres, C. Scribner's Sons et E. Arnold, 1902, p. 327. (extrait du *Futūḥ Miṣr*, 4^e et 5^e parties (p. 169, 5 à 204, 12) de l'édition de Ch. C. Torrey, *The History of Egypt, North Africa and Spain*, New Haven, Yale University Press, 1922.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 308. Voir aussi les mentions de clients *muḥaddīth-s* et *fuqahā'* citées par Udfuwī dans J.-Cl. Garcin, *Un centre musulman en Haute Égypte médiévale: Qūṣ*, Le Caire, 1976, p. 49.

⁶⁹ Le fait que, hors des papyrus, la plupart des clients mentionnés soient proches des puissants, voire liés par *walā'* à ceux-ci, a amené J. Juda à croire que le patronat était principalement employé pour les non-Arabs puissants, les « dihqans, propriétaires terriens, guerriers et marchands »

pas une classe sociale cohérente, ni par leurs origines ethniques, religieuses ou statutaires, ni par leurs situations professionnelles, leur richesse, leur prestige social. À cette diversité, on peut ajouter qu'il y avait des *mawālī* des deux sexes (parmi les clients comme parmi les patrons), et rappeler qu'il y avait des *mawālī* de deux religions différentes (chrétienne et musulmane, bien que les musulmans soient très majoritaires).

LE NOM DES MAWĀLĪ

On l'a vu, le mode d'intégration dans la société islamique était l'introduction d'un individu dans une tribu, dans un clan, dans une famille, en lui conférant la généalogie de l'individu déjà membre de cette société, qui patronnait l'intégration du nouveau venu. Le nom, et particulièrement celui qui désignait les ancêtres, pouvait donc tenir d'un caractère fictif, si ce n'est usurpé⁷⁰. La représentation de la généalogie par les musulmans de cette époque était manifestement autant fondée sur un accord juridique obligeant mutuellement les deux contractants que sur des causes biologiques.

Le nom était ce qui permettait l'existence ostensible du sentiment d'attachement familial et généalogique, et il ne fait aucun doute que le facteur primordial de l'intégration était le changement de nom. En effet, changer de nom signifiait s'attacher à un nouveau milieu responsable et protecteur, et, corrélativement, se détacher de l'ancien milieu auquel on appartenait. Ainsi, la conversion appelait le choix d'un nom islamique, ou au moins arabe. Ce lien généalogique entre client et patron apparaît clairement dans l'onomastique. Le client fait suivre son nom par celui de son patron, qui contenait la généalogie de ce dernier, en faisant un proche de tous ceux qui pouvaient légitimement revendiquer la même généalogie, à savoir les descendants, la famille, le clan, et même la tribu puisqu'il en devenait ainsi membre : le client est « lié généalogiquement à son maître par le *walā'*⁷¹ ». Les noms des *mawālī* étaient ainsi organisés de la façon suivante :

Premièrement, le nom arabe du client, choisi parfois par son maître quand il avait été son esclave. Il avait pour rôle, soit de porter chance à ce dernier en conjurant le mauvais sort – le patron le désignait alors par des noms fastes⁷², par exemple Mubārak⁷³ ou Salām⁷⁴ –, soit d'effrayer les ennemis, par exemple Kāfūr (camphre). De nombreux *mawālī* choisissaient, ou se voyaient conférer par leur patron – particulièrement s'ils avaient été ses esclaves –, un nom en rapport avec cette nouvelle religion,

(cf. J. Juda, *Aspekte*, p. 86-87). Il en fait un argument pour démontrer que les convertis ne devenaient pas tous *mawālī*, et qu'on ne peut pas les lier directement aux phénomènes de conversion et aux problèmes fiscaux qui en découlèrent, ce en quoi il contredit explicitement l'ensemble des autres historiens qui ont traité la question. Cela est contredit par le fait que des Arabes ont accepté comme *mawālī* des individus qu'ils n'ont manifestement pas recherché, étant donnée la précarité de leur situation.

⁷⁰ On remarque ainsi que le *cadi* et *mawālī* Muḥammad b. Badr al-Ṣayrafi s'attribue un grand-père paternel au nom arabo-musulman, 'Abd Allāh

(ou 'Abd al-'Azīz), alors que son père, Badr, était né chrétien dans l'Empire byzantin – précisons que le faux nom du grand-père n'est pas non plus issu de la généalogie du patron. Cf. M. Tillier, *Les qadis*, p.135.

⁷¹ J. Juda, *Aspekte*, p.67.

⁷² J. Sublet, *Le voile du nom. Essai sur le nom propre arabe*, Paris, PUF, 1991, p. 181.

⁷³ *Chrest.Khoury* I, n° 22 (303/916).

⁷⁴ J. David-Weill, et Cl. Cahen, « Papyrus arabes du Louvre III », *JESHO* 21, 1978, n° 24 (123/740).

comme Muslim ⁷⁵, ‘Alī ⁷⁶, Muḥammad ⁷⁷, ‘Abd al-Raḥmān ⁷⁸, etc. Beaucoup d’autres portaient des noms de types variables – par exemple sur leur apparence physique –, et notamment nommaient leur fils du nom de leur patron ⁷⁹, la seule constante étant le fait que ce nom devait être arabe s’ils étaient de récents convertis. Ce nom contenait lui-même une généalogie si le client était né libre, et pouvait éventuellement être remplacé ou accompagné par un surnom, une *kunya*.

Deuxièmement, le terme *mawlā* suivait.

Troisièmement, le nom d’usage du patron suivait toujours le nom du client, avec sa généalogie et sa *kunya*, s’il y avait lieu. Entre les deux noms, le terme « *mawlā* » n’était jamais traduit, même dans les papyrus grecs ⁸⁰ ou coptes ⁸¹, où il figure translittéré en « *maule* ». Certes, cela peut être interprété comme étant dû à l’impossibilité de traduire ce mot dans ces langues, c’est-à-dire que les autochtones considéraient qu’ils étaient face à un concept nouveau, ce qui irait soit dans le sens d’une origine arabe de cette institution, soit dans le sens de l’absolue nouveauté du fonctionnement du patronat islamique. Toutefois, on peut ajouter à ce constat le fait que, même au féminin, ce terme était toujours transcrit, au singulier, par « *maule* », sans qu’il fût tenu compte du genre ⁸². Ces deux remarques permettent d’interpréter ce vocable comme un terme d’onomastique : le nom d’un client est toujours suivi de ce terme qui n’est presque jamais employé hors d’un nom de personne – éventuellement remplacé par un pronom personnel (par exemple, Un tel *mawlā*, « mon *mawlā* ») : ce terme met en relation deux individus. Il existe deux exceptions ⁸³ : dans l’une d’elle, des pronoms préservent la structure onomastique ⁸⁴, et dans l’autre, l’anomalie choque au point que le lecteur actuel se demande si la patronne, qui a rédigé la lettre, n’a pas tout simplement oublié l’*ism* de son affranchi ⁸⁵. Nom du client et nom du patron étaient donc unis par ce mot, qui n’était qu’un élément permettant de lier deux parties du même nom personnel. « *Mawlā* » avait ainsi une fonction identique à celle de « *ibn* » : il rattachait un individu à sa généalogie ; la seule différence étant que « *ibn* » produisait une parenté réelle, alors que « *mawlā* » en créait une légalement revendiquée. Comme « *ibn* » signifie « fils de », « *mawlā* » peut être compris comme « fils fictif de », ce que le mot « *‘atiq* » (« affranchi ») ne rendait pas ; c’est pourquoi il n’était jamais employé en tant que terme d’onomastique. Ainsi, un client a pu se faire désigner de la même façon qu’un fils de son patron, en omettant le mot unifiant les deux parties du nom, si bien qu’al-Maqrīzī dut préciser son statut d’affranchi : « ‘Amīr, affranchi de Ġamal, qu’on appelle ‘Amīr Ġamal, prit part à la conquête ⁸⁶. » Et, de la même façon que le nom du père ne comportait pas nécessairement celui du fils – ou alors seulement de l’aîné –, le nom du patron ne contenait *jamais* celui du client, notamment parce que, comme des fils, il pouvait en avoir plusieurs, alors qu’un client n’avait

⁷⁵ P.Lond. IV, n° 1441, l. 65 (87/706)

⁷⁶ P.Giss.Arab., n° 5 (II^e-III^e/VIII^e-IX^e).

⁷⁷ P.Khalili II, n° 59 (III^e/IX^e).

⁷⁸ A. le Sinaïte, *op. cit.*, p. 544.

⁷⁹ C’est le cas, on l’a vu, de Mūsā b. Nuṣayr qui appelle son fils du nom du calife ‘Abd al-Malik. C’est aussi le cas d’al-Muġīra, fils d’un client de ‘Urwa b. Abī Sufyān (P.Nessana III, n° 72 (64/684) qui appelle son fils ‘Urwa (P. Crone, *Slaves*, p. 133).

⁸⁰ P.Lond. IV, n° 1433 (87-88/706-707), 1441 (87/706), 1447 (65-86/685-705), 1449 (91-93/710-712), 1486 ; P.Nessana III, n° 72 (64/684) ; CPR XXII, n° 34 (fin II^e/fin VIII^e) et 55 (87/706).

⁸¹ CPR IV, n° 111 et 168 (II^e/VIII^e).

⁸² P.Lond. IV, n° 1447, l. 12, 132, 185 (65-86/685-705).

⁸³ Il faut ajouter à ces deux exceptions les rares mentions du terme « *mawlā* » au pluriel.

⁸⁴ P.Berl.Arab. II, n° 73 (II^e/VIII^e).

⁸⁵ Chrest.Khoury I, n° 98 (fin II^e-début III^e/fin VIII^e).

⁸⁶ Maqrīzī, *Description historique*, p.140.

qu'un patron. La structure de l'onomastique des clients ne consistait donc pas en deux noms liés entre eux, mais bien en un nom unique, comportant à la fois leur ascendance réelle et leur ascendance virtuelle. Cependant, cette ascendance virtuelle n'était pas cumulative, bien qu'elle pût être transitive : si A est un client de B, lui-même client de C, A pouvait revendiquer la clientèle envers C. Ainsi, des clients de Abū 'Uṭaym, lui-même client de Maslama b. Muḥallad, sont désignés comme étant les clients de ce dernier ⁸⁷. De la même façon, un *mawlā* appartenant à la maison de Safwān ⁸⁸, qui est lui-même client du gouverneur, est désigné comme client du gouverneur ⁸⁹. En revanche, il ne serait jamais nommé A *mawlā* B *mawlā* C, mais soit A *mawlā* B ⁹⁰ – ce dernier, s'il était un affranchi, n'avait alors, en général, qu'un *ism* ⁹¹ –, soit A *mawlā* C – c'est le cas des clients de Abū 'Uṭaym. Le client de B devait ainsi probablement choisir entre le patronat de B ou celui de C. La parenté virtuelle ne pouvait donc pas se cumuler. Le lien généalogique fondé individuellement entre le patron et son client conservait son caractère personnel : il ne pouvait exister qu'un lien de *walā'* pour lier deux hommes. L'attachement au patron était donc constamment rappelé, il appartenait au nom du client, comme un lien de sang, mais, contrairement à une généalogie réelle, le nom du client de ce dernier ne pouvait contenir qu'un *walā'*, c'est-à-dire un unique lien de dépendance personnelle.

LES RELATIONS ENTRE CLIENTS ET PATRONS

Un des intérêts de la documentation papyrologique est constitué des éléments ponctuels qui peuvent y être trouvés concernant la forme que prenait la relation entre le client et le patron.

En général, la clientèle avait un sens concret. Une solidarisation des lignées patronale et clientélaire était issue du fait que le patronat était hérité par les successeurs, mais aussi du droit de succession que possédait le patron sur les biens du client, et enfin, de l'attachement des *mawālī* d'une maison à un *waqf* ou un *ḥabs* ⁹². Cette solidarisation entraînait ainsi une dépendance vis-à-vis de la famille ou du clan. Une affranchie pouvait ainsi avoir des fonctions domestiques pour l'ensemble de la famille, même éloignée, et non seulement pour son affranchisseur, et ainsi se charger de l'achat d'une maison pour les petits-enfants du cousin de sa patronne ⁹³.

Les *mawālī* travaillaient souvent pour leur patron. C'était évidemment le cas de tous les anciens esclaves qui conservaient des tâches domestiques dans la maison patronale, mais aussi de nombreux autres qui étaient en affaires avec l'affranchisseur. L'un d'eux appelé Ḥawlī, a vraisemblablement eu une fonction sur le domaine de son ancien maître, Mūsā b. Sawādā, et fut cité dans les comptes de ce dernier ⁹⁴. Un autre a instauré d'emblée, dans l'adresse d'une lettre adressée à son patron, une

⁸⁷ M. Tillier, *op. cit.*, p.62-63.

⁸⁸ Selon H; I. Bell (*P.Lond.* IV, p. 364, note 102).

⁸⁹ *P.Lond.* IV, n° 1447, l. 112-113 et 177-178 (65-86/685-705).

⁹⁰ C'est le cas de quatorze des quinze clients des papyrus, selon que l'on considère «Šīṭ» comme un *ism* ou le nom d'une tribu.

⁹¹ On trouve au moins une exception à cette règle, Faraḡ al-Baškami al-lḥšīdī (dans Y. Rāḡib, *Actes de ventes*, n° 7 (355/966)), dont on sait qu'il était affranchi par son deuxième « nom de relation » qui reprend le

nom de l'affranchisseur (le gouverneur al-lḥšīd). Il transmet ce « nom de relation » à son client, Riyāḡ, mais il n'est pas certain qu'il fut lui-même Riyāḡ.

⁹² On en trouve un exemple en *P.Ryl.Amb.* I, n° IX 2 (non daté). Selon Cl. Cahen, cette pratique était courante entre patrons et clients, cf. Cl. Cahen, « Réflexion sur le waqf ancien », p.55.

⁹³ *Chrest.Khoury* II, n° 22 (II^e/VIII^e).

⁹⁴ *APEL* VI, n° 379 (248/862-863).

sorte d'égalité en utilisant le terme « *mawlā* » dans les deux sens réciproques de client et de patron, ce qui n'était peut-être acceptable que dans la mesure où il était de naissance libre et a probablement été lié par contrat à son patron – il s'agit de l'unique occurrence de cet usage dans les sources : « À mon patron Abū Idrīs – que Dieu le maintienne en bonne santé – de son client Suwayd ibn 'Abd al-'Azīz, salut. » Il lui demandait un service – écrire à un « partenaire » – pour régler la question de l'approvisionnement de deux villages, probablement en semences. Il semble donc que le client était employé comme agent administratif du patron, qui était sûrement un haut fonctionnaire ⁹⁵. Ce genre de situation n'avait rien d'exceptionnel, ainsi trois documents issus de l'administration fiscale ont été rédigés en 180/796 par un (ou deux) affranchi(s) du gouverneur Mūsā b. 'Isā, al-Ṣabāḥ – dans le troisième papyrus, le nom du client est perdu mais il est probable qu'il a été rédigé par ce même secrétaire. Le scribe en question était le « client de l'émir Mūsā b. 'Isā [-eulogie-] et son intendant des finances pour l'impôt foncier du district du Fayūm ⁹⁶ ». Al-Ṣabāḥ était manifestement un haut fonctionnaire qui bénéficiait de l'entière confiance de son patron, Mūsā b. 'Isā, si bien qu'il est devenu un des hommes les plus importants de l'administration fiscale lorsque celui-ci a obtenu la charge de gouverneur d'Égypte. Les *mawālī* personnels de gouverneurs employés dans l'administration de leur maître n'étaient pas rares, et on peut citer le cas de Fa'īq l'eunuque, *mawlā* et haut fonctionnaire de Aḥmad b. Ṭūlūn, puis de son fils Ḥumārawayh – chargé, sous son règne, de réparer la route d'Ayla ⁹⁷. Kāfūr constitue un autre exemple de ces clients d'émir devenus hauts fonctionnaires. On peut ainsi supposer que l'organisme administratif variait profondément lors de l'entrée en charge d'un nouvel émir, celui-ci installant à certains postes importants ses hommes de confiance, de la même façon qu'un propréteur romain arrivait dans la province où il avait été nommé avec sa suite de *comites* et d'*amici*, ses amis, esclaves, affranchis et clients.

Les *mawālī* étaient ainsi souvent en relation professionnelle avec leurs patrons respectifs, en tant qu'employés, agents ou simplement hommes de confiance de ceux-ci, qui leur procuraient leurs moyens de subsistance, voire leur permettaient de bénéficier de leurs promotions. Le patron n'était donc pas seulement un chef, mais aussi celui qui, bien souvent, dirigeait la vie des individus qui dépendaient officiellement de lui, à tel point qu'il pouvait être l'obligé de son client. Ainsi, pour convaincre sa patronne de lui envoyer du lin, une *mawlāt* présente le fait qu'elle est sa cliente comme un argument suffisant : « Aie donc la bonté de m'envoyer [gentiment] du lin (...). En définitive, je suis ta cliente et je fais partie de tes gens ⁹⁸. » Des devoirs mutuels étaient donc implicitement créés entre les deux parties par le *walā'*. Le client dépendait de son patron, devait le servir ou le soutenir. Mais le patron ne tenait pas seulement un rôle de dominateur face à un converti ou un affranchi dominé, mais aussi de protecteur. Il était aussi appelé à l'aider financièrement, en lui prêtant de l'argent, comme ce

⁹⁵ CPR XVI, n° 9 (i^{er}-ii^e/vii^e-viii^e).

⁹⁶ (« 'Āmīlihi 'alā ḥarāḡ kūra al-Fayyūm » qu'A. Grohmann traduit par « seinem Finanzdirektor über die Steuer des Kreises al-Fayyūm », mais Werner Diem parle plus modestement de « Beamten desselben ». Le texte publié par Gladys Frantz-Murphy ne donne pas l'emploi précis du fonctionnaire, mais, curieusement, désigne le gouverneur Mūsā b. 'Isā comme « émir Mūsā b. 'Isā [-eulogie-] sur l'impôt foncier du district du Fayyūm » ; on serait presque tenté de croire que le secrétaire y a oublié le mot « 'āmīlihi »,

i.e. sa propre fonction, ce qui rendrait les trois formules identiques). Cf. CPR XXI, n° 4 ; Werner Diem, « Frühe amtliche Urkunden », n° 6 ; A. Grohmann, « Papyrusforschung II », n° 17 (179-180/796).

⁹⁷ Al-Maqrīzī, *Description topographique*, p. 530 ; et Maqrīzī, *Description historique*, p. 260. Il est aussi cité par al-Kindī, *The Governors and Judges*, p. 232, 242, 246, 518.

⁹⁸ P.Berl.Arab. II, n° 73 (ii^e/viii^e).

Ya'qūb b. Ishāq b. Ismā'īl al-Baġdādī qui a prêté, en 230/844-845, quatre-vingt-dix dinars au client de son père, Hārūn, ou ce Waqqad b. 'Abd Allāh qui a accepté de payer les impôts fonciers de Bilāl, *mawlā* d'un certain Ismā'īl Waqqād, probablement son fils, qui était trop pauvre pour les payer⁹⁹. Les relations entre clients et patrons, pour autant que les sources permettent de les étudier, se présentaient donc fréquemment sur le mode d'une communauté ou d'une proximité d'intérêt, selon le principe de la solidarité lignagère mutuelle, créant d'une part, des obligations de services et de soutien de la part de l'inférieur, et d'autre part, un devoir de protection et d'assistance de la part du supérieur. Précisons que ce dernier pouvait bénéficier de son droit d'héritage sur son client, si celui-ci venait à mourir sans héritier.

C'était naturellement le cas pour les *mawālī*-militaires dans les régiments constitués exclusivement de clients – ce qui était une pratique courante chez les califes, et certains gouverneurs provinciaux¹⁰⁰ : mourir pour son patron était le lot de nombre d'entre eux. En échange, il leur assurait leur subsistance en leur payant le service armé. Le cas d'Abū l-Muhāġirūn Dīnār est révélateur de ce type de rapport de soutien militaire puisqu'il a été nommé commandant de l'armée par un proche de son patron – qui appartenait à la même tribu que lui : les Anṣār -, sinon par son propre patron, le gouverneur Maslama b. Muḥallad¹⁰¹. La plupart des clients, à la fois par un lien de soumission et par leur affiliation, dépendaient donc de leur patron, et lui étaient étroitement liés, en tant que membres de sa maison, de sa suite, éventuellement de ses amis. La norme pouvait néanmoins être négligée et créer de la sorte des situations paradoxales. Un client d'un *ṣayḥ* se plaignait de son patron, parce que « depuis le jour où il [I] a affranchi, il s'est opposé à [lui] concernant le fait qu'[il] devienne son représentant, et d'autres choses ». La promotion – devenir *wakīl* – était attendue par l'affranchi comme un devoir de la part de son ancien maître, dans la mesure où il n'était désormais plus son esclave mais son client, un homme libre, envers lequel le *ṣayḥ* avait désormais des obligations, et qui avait alors vocation, à diriger les esclaves, ou du moins à leur être supérieur. Le fait que ce dernier n'ait pas rempli cette obligation, et ait donc pris le contrepied de la norme, a vraisemblablement provoqué l'ouverture d'une procédure judiciaire par le *mawlā* qui dit avoir « témoigné contre lui » pour cette raison. Le document n'indique pas quelle fut la décision de justice qui en résulta, mais l'opposition entre les deux parties a manifestement considérablement amoindri la situation sociale de l'affranchi. Il n'était en effet plus protégé par son ancien maître, et de ce fait, ne trouvant plus de quoi survivre, il fut amené à s'en remettre à la générosité du gouverneur – il lui adressa, par cette lettre, une requête pour obtenir une aumône d'État – et à la providence divine – il y a annoncé sa volonté de faire le pèlerinage à pied jusqu'à la Ka'aba, et d'y prier pour lui¹⁰². La rupture du contrat tacite de soutien mutuel par l'une ou l'autre partie, était assez grave pour provoquer un procès, et en conséquence, la fin de la communauté d'intérêt qui régissait le principe des relations entre clients et patrons. Dans notre exemple, il semble que l'émir ait donné gain de cause à l'affranchi puisqu'une autre lettre, rédigée ultérieurement par ce dernier, prouve qu'il est entré à son service, avec précisément le rôle d'agent que son ancien maître lui avait refusé

⁹⁹ P.Ryl.Arab. I, n° 17 (non daté).

¹⁰⁰ Kh. Athamina, « Non-Arab Regiments and Private Militias during the Umayyad Period », *Arabica* 45/4, 1998, p.372.

¹⁰¹ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *op. cit.*, p.320.

¹⁰² G. Khan, « The Historical Development of the Structure of Medieval Arabic Petitions », *BSOAS* 53, 1990, n° 1 (III^e/IX^e).

– alors qu’ils ne se connaissaient pas avant la rédaction de la première lettre. Pour un affranchi, vivre sans protection, sans l’assistance de l’ancien maître ou d’un patron, était donc presque impossible, à tel point qu’à la suite de la rupture avec son affranchisseur, il devait chercher un nouveau protecteur, en l’occurrence le gouverneur d’Égypte, créant ainsi une situation paradoxale où le tenant du *walā'* n’était pas celui qui était responsable du client – puisqu’à l’époque où a été rédigée cette pétition, au III^e/IX^e siècle, le patronat était inaccessible.

De cette façon, la plupart des documents comportant des occurrences de *mawālī* ne mentionnent leur patron que dans leur nom, et ne donnent aucune indication sur l’existence de relations entre le patron et le client, sous quelque forme que ce soit. Il n’est pas assuré qu’un nouveau converti, qui avait trouvé, en la personne d’un puissant arabe, un patron pour entériner sa conversion, mais qui habitait loin de lui, a entretenu avec lui des relations intimes. Par exemple, un affranchi, Nāfi^c ¹⁰³, client d’un ancien pagarque (*i.e.* gouverneur d’un nome) du district du Fayyūm, Yaḥyā b. Hilāl, était métayer sur une terre appartenant à un copte. Le fait que le patron fut pagarque sous les Omeyyades, a peut-être déterminé un relatif déclasserement social de ses familiers et notamment de ses *mawālī* après la révolution abbasside, mais il est surtout clair que Nāfi^c ne bénéficiait pas d’un contact permanent, ni d’une assistance totale de la part de la famille à laquelle il avait été affilié, bien qu’il s’agisse d’une famille de notables locaux, dont les papyrus portaient encore des traces trois générations plus tard ¹⁰⁴. L’affranchi, qui était peut-être aussi un nouveau converti, ne travaillait pas dans la maison, ni sur les terres de « sa » famille. Il était probablement un des nombreux anciens esclaves du pagarque, qui s’en étaient éloignés par la suite, le principe de la solidarité et du soutien mutuel, de l’assistance et de la protection devenant, par là, tout à fait théorique, sauf, probablement, en ce qui concerne les stipulations purement juridiques concernant le *walā'* – par exemple le fait que la succession devait revenir au patron, si le client n’avait pas d’héritier agnatique.

Ce cas n’était pas isolé, et on trouve aussi un client du Delta incapable de payer ses impôts, qui obtint leur paiement d’un homme qui n’était pas son patron, mais un certain Bayhas fils d’Absāre, dont l’origine du prénom est incertaine, mais dont le patronyme est chrétien ¹⁰⁵. Il était vraisemblablement fréquent de payer l’impôt pour un autre – peut-être par un système de bail par lequel le propriétaire était redevable des taxes sur son domaine –, et il n’est pas surprenant de voir que sur cette liste de paiement, le nom de la personne pour qui les impôts étaient payés, était constamment précisé. Il est probable que le *mawālī* exploitait en métayage la terre de Bayhas fils d’Absāre, qui en payait les impôts fonciers. Ce qui, en revanche, paraît plus étonnant est l’absence totale de mention du patron ailleurs que dans le nom du client. Manifestement, le premier n’habitait pas dans le même village que le dernier, et n’y était pas non plus propriétaire, sinon il y a de fortes chances pour qu’une ligne de ce compte lui ait été réservée ¹⁰⁶. Plusieurs exemples de baux concédés par des Coptes à des *mawālī*

¹⁰³ D’après G. Frantz-Murphy, « the lessee is a “client” with a Christian first name and no patronymic », ce qui est faux : Nāfi^c est incontestablement un *ism* arabe, signifiant « bienfaisant », « salutaire ». Cf. *CPR* XXI, p. 164-167.

¹⁰⁴ Ce document a été publié à trois reprises : O. Loth, « Zwei arabische papyrus », n° 1 ; *Chrest.Khoury* I, n° 72 ; *CPR* XXI, n° 1 (169/785).

¹⁰⁵ « Absāre » correspond à « Psaros ».

¹⁰⁶ *P.Phillad.Arab.*, n° 20 (III^e-IV^e/IX^e-X^e).

peuvent donc être trouvés, prouvant que les relations entre patrons et clients pouvaient, dans certains cas être particulièrement distendues, quoique les exemples laissant supposer l'inverse soient plus nombreux. Les clients en question étaient des affranchis paysans non-proprétaires. Ils avaient été au service de leur patron, puisqu'ils ont été affranchis, mais se sont vraisemblablement installés à leur compte. En définitive, les patrons puissants n'avaient pas particulièrement intérêt à assurer l'assistance requise par le patronat envers des métayers pauvres, et dont la succession devait être quasiment nulle – comme c'était sûrement le cas pour les *mawālī* d'un certain Aṣḥāb et d'un Muḥammad, pressurés par le fisc, et dont l'aide des patrons a dû être assez peu efficace, voire inexistante, pour les pousser à fuir leurs terres ¹⁰⁷ –, il n'est donc pas unimaginable que la modeste condition de ces derniers ait déterminé leur perte *de facto* de la protection patronale, et rendu purement formel le lien qui les unissait à leur patron.

Si les exemples d'une proximité entre clients et patrons sont nombreux, montrant la dépendance du *mawālī*, mais aussi l'assistance impérative que lui devait son protecteur, issus des fondements juridiques du lien qui les unissait et les obligeait, la norme n'était pas constamment respectée. Partant de l'hypothèse que ces écarts à la norme concernaient essentiellement les *mawālī* les plus pauvres et les moins puissants, les sources en laissaient sans doute moins de traces par rapport aux autres *mawālī*. Ces clients pauvres étaient donc proportionnellement plus nombreux que ce qu'il en paraît. La solidarité créée par le *walā'* était toutefois dans de nombreux cas, et probablement, dans la plupart d'entre eux, réelle et effective, si bien qu'y porter atteinte pouvait être considéré comme une faute grave, et le client pouvait être chassé s'il en était responsable ¹⁰⁸, comme le patron risquait un procès, dans la situation inverse.

Ces relations, complexes, étaient issues à la fois du rapport de propriété qui avait existé entre l'ancien esclave – les affranchis représentant la plupart des *mawālī* – et l'ancien maître, et du lien de parenté fictive créé légalement par l'institution du *walā'*, qui résultait naturellement de l'affranchissement ou du contrat d'intégration d'un non-Arabe à la société islamique – en général par conversion. Ce second aspect du lien entraînait des obligations réciproques, c'est-à-dire que le patron avait des devoirs d'assistance, de protection, envers son client, et, quoiqu'il soit probable qu'ils étaient parfois ignorés parce que considérés comme une charge inutile par le maître, ces devoirs avaient des conséquences et des effets précis dans la vie du *mawālī* et de ses descendants. La fidélité attendue en contrepartie du patronat était, en effet, à l'origine de la solidarité lignagère des descendances des clients et des patrons, mise en œuvre par ces derniers pour constituer un véritable clan d'alliés à leur famille.

Il est regrettable que le corpus de papyrus concernant les *mawālī* soit aussi peu important, et ne permette que difficilement d'établir une évolution de ce groupe social – ce que P. Crone a fait, du point de vue des sources juridiques.

Ils donnent toutefois un certain nombre d'éléments intéressants, particulièrement en ce qui concerne le cadre chronologique de l'existence de ce groupe social, trop souvent considéré comme ayant disparu à la suite de la révolution abbasside. Son hétérogénéité, par ailleurs, apparaît clairement dans

¹⁰⁷ CPR XXII, n° 34 (fin II^e/fin VII^e).

¹⁰⁸ Chrest.Khoury I, n° 80 (III^e/IX^e).

ces sources, qui ne permettent pas d'étudier ce milieu en tant que catégorie sociale dans la mesure où il est contestable qu'il ait seulement conscience de son unité – ce que la participation à cette même révolution abbasside des aristocrates persans *mawālī* a pu faire imaginer à certains historiens. Enfin, des précisions concrètes y sont trouvées au sujet des relations entre patrons et clients, montrant clairement que celles-ci ne reposent pas uniquement sur une « dépendance passive », comme l'analyse des sources juridiques le laisse supposer.

TABLEAU PROSOPOGRAPHIQUE

Le tableau présente le recensement des *mawālī* nommés dans les papyrus. Les occurrences ne désignant pas un client particulier ne sont pas mentionnées (notamment les pluriels, à deux exceptions près) ; en revanche, même lorsque le nom du client est perdu, son existence est présentée (la première case étant alors laissée blanche). Les lieux mentionnés sont les lieux de découverte du document, et, par défaut, les lieux indiqués dans le texte lui-même. La langue n'est indiquée que lorsque le document n'est pas écrit en arabe. Le recensement est classé chronologiquement et non alphabétiquement. Les *mawālī* mentionnés dans des papyrus non datés sont présentés à la fin de cet index.

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
Abū l-Muġīra	ʿUrwa b. Abū Sufyān	Mars 683 Nessana	<i>P. Nessana</i> n° 72	En grec. Probablement Šuʿba, père du gouverneur de Muʿāwiya, qui lui-même appela son fils ʿUrwa.
	Muʿāwiya	685-705 Aphrodito	<i>P. Lond. IV</i> , n° 1447 (l. 11)	En grec. (hypothétique : le terme <i>mawlā</i> ne figure pas). Muʿāwiya est alors décédé.
Umm ʿUṭmān	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 12)	En grec.
Abū Saʿīd	Al-Ḥārīṭ b. al-Ḥakam le Quraiš	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 40,85)	<i>Id.</i>
Našīt	Le gouverneur et sa femme	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 101, 166)	<i>Id.</i>
ʿUbayd b. Aflaḥ	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 101, 166)	<i>Id.</i>
Selim	Umm Asim	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 101, 166)	<i>Id.</i>

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
Selim Sikeastas	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 112, 177)	<i>Id.</i>
Mu'attib	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 111, 176)	<i>Id.</i>
Ġamil b. Ūša'nah	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 112, 177)	En grec, le nom du père est syriaque, subordonné à Safwān.
Muḥallis	Kuṭnah	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 121)	En grec. Kuṭnah : épouse d'al-Aṣbaġ, fils du gouverneur.
Umm Muḥammad	Marwān	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 132, 185)	En grec. Marwān II : calife. Elle est de la famille d'Abū l-'Aġlān.
Midfār	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 173)	En grec.
Safwān	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 178)	<i>Id.</i>
Abū l-'Aġlān	Marwān	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 186)	<i>Id.</i>
Abū Yazid le Noir		706 Aphrodito	<i>P. Lond.</i> IV, n° 1441 (l. 61, 63). Nommé aussi sans le terme (l. 88, 92)	En grec. Il est porteur de l'ordre dans <i>P. Lond.</i> IV 1433, et est sans doute mentionné dans le doc. suivant.
Muslim	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 65)	En grec.
Nu'aimān	'Abd Allāh le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 67)	<i>Id.</i>
	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 70)	<i>Id.</i>
'Abd al-Raḥman b. 'Ubaīd	'Abd al-'Aziz b. Marwān	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 78)	En grec. Le patron est l'ancien gouverneur d'Égypte
Suwaīd b. Mal'ak	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 81)	En grec
Ḥabīb	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 83)	<i>Id.</i>
'Ubaīd	Al-Azd (ou al-Asd)	<i>Id.</i>	<i>Id.</i> (l. 87)	En grec. Al-Azd est une tribu arabe.
	Le gouverneur	87/706 Aphrodito	<i>CPR</i> XXII, n° 55	En grec. le document est un extrait du précédent.
...zīd	Le gouverneur	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	En grec. Peut-être s'agit-il d'Abū Yazid ?
Ġamīla	Umm Hunayda	88/707 Fuṣṭāṭ	Khan, « legal document »	
Suwaīd b. 'Abd al-'Aziz	Abū Īdrīs	I ^{er} -II ^e /VII ^e -VIII ^e s. Sans lieu	<i>CPR</i> XVI, n° 9	Seul document où le patron est dit « <i>mawlā</i> ».

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
	Al-Asad	I ^{er} -II ^e /VII ^e -VIII ^e s. Ḥirbet al-Mird	<i>P.Mird.</i> , n° 33	Trois clients dans le même document portant une liste de membres de tribus.
	Maḍhiġ	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	
	Kinānā	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	
Salām	Yazīd b. Muqassam	Šaʿbān 123/juillet 741. Sans lieu	David-Weill et Cahen, « Louvre III »	
Ḥāzim	Abū Mūsā	<i>Rabīʿ</i> II 133/ octobre 750 et <i>raġab</i> 133/ février 751. District de Manf	Rāġib, « sauf-conduits », n° 5 et n° 6	Présent dans deux documents différents.
Abū ʿAwn ʿAbd al-Malik b. Yazīd	Hunāʿa	132-160/750-776 Province du Fayyūm	Rāġib, « Edfou », n° 1	Son statut de client ne figure que dans les notes de Y. Rāġib.
Nāfiʿ	Yaḥya b. Hilāl	169/785 Fayyūm	<i>CPR XXI</i> , n° 1 ; <i>Chrest. Khoury</i> , n° 72 ; Loth, « Arabische Papyrus », n° 1	Même document publié par trois auteurs. Le patron avait été pagarque du Fayyūm.
Tikiš	Ṭulaib b. Abi Šāʿim	173/789 Égypte	Thung « Written Obligations », n° 1	Nom turc.
Ṭubait	ʿAbd Allāh b. ʿAlī	176/792 Fayyūm	<i>CPR XXI</i> , n° 2	
Al-Šabāh	Émir Mūsā b. ʿIsā	<i>Ramaḍān</i> 179- <i>ġumādā</i> II 180/mars-août 796 et <i>Rabīʿ</i> I 180/mai-juin 796 Fayyūm	<i>CPR XXI</i> , n° 4 ; Diem, « frühe amtliche Urkunden », n° 6	Deux documents différents. Le patron est gouverneur d'Égypte.
	Émir Mūsā b. ʿIsā	<i>Rabīʿ</i> 180/mai-juin 796 Fayyūm	Grohmann, « Papyrusforschung II », n° 17	Probablement le même <i>mawlā</i> que dans les précédents.
	ʿAmmārah Umm Ḥabāb	II ^e /VIII ^e s. Al-Ušmūnain	<i>P.Berl.Arab.</i> II, n° 73	
Abū Ṭabit	Yazīd	II ^e /VIII ^e s. Numaxam	<i>CPR IV</i> , n° 111	En copte.
	Abū Hilāl	II ^e /VIII ^e s. Sans lieu	<i>CPR IV</i> , n° 168	En copte.
Nahāma	ʿAiša bint ʿAwf b. Šulaīmān de Ḥaḍramaut	II ^e /VIII ^e s. Fuṣṭāṭ	<i>Chrest. Khoury</i> II, n° 22	Elle achète le « <i>Dār al-mawālī</i> ».
Salīm	Al-Ḥašibi	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	Voisin de la précédente.
ʿUṭmān b. ʿAbd Allāh	ʿUkāša b. Yūsuf	II ^e /VIII ^e s. Fayyūm	<i>Chrest. Khoury</i> I, n° 19	Les deux clients du document sont témoins.

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
ʿUnaīza	ʿAbd al-Malik b. Abī Ziyād al-Māziġī	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	
Ziyād	Harīṭ	II ^e /VIII ^e s. sans lieu	<i>P.Khalili</i> II, n° 33	Seulement description du document.
		II ^e /VIII ^e s. Ḥirbet al-Mird	<i>P.Mird</i> , n° 90	Un affranchi, désigné uniquement par le terme « <i>ʿatiq</i> » et non « <i>mawlā</i> ».
	Aṣḥabāġ	Fin II ^e -début III ^e /fin VIII ^e s. Sans lieu	<i>CPR</i> XXII, n° 34	En grec.
	Muḥammad	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	En grec.
	Umm al-Hakam, fille d'al-Hakam	Fin II ^e -début III ^e / fin VIII ^e s. Sans lieu	<i>Chrest.Khoury</i> I, n° 98	
Kāmil	Sulaimān	II ^e -III ^e /VIII ^e -IX ^e s. Sans lieu	<i>P.Giss.Arab.</i> , n° 5	Registre de 14 clients. Son nom copte est Chael Apabūle.
Saʿbad	...-d	de Baršūb dans le Delta	<i>Id.</i>	Ġirġe Apabūle le Chassieux.
ʿAlī	Šamriġ le šakbanūn	Sans lieu	<i>Id.</i>	« Le Chassieux ».
Maimūn	ʿAlī	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	...-dine Piheu.
Nuṣair	ʿĀṣim	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	Mone Piheu.
Mahdī	Dayyāḥ	De Dašnūṭ	<i>Id.</i>	Patuk Papa Mina.
	Saʿid	Sans lieu	<i>Id.</i>	Silaheu Chael.
	Ayyūb	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	...-Allāh (?).
ʿĪsā	Sulaimān	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	Menas Qolte.
Ayyūb	ʿUṭmān	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	... Qolte.
Ayyūb		<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	... Abġawār.
Salīm	Ibrahīm	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	Yohannes le Chassieux.
Yazīd	Ibrahīm	De Qalis	<i>Id.</i>	Yazīd de Qalis.
ʿĪsā	Šabāḥ	D'Abū Batū	<i>Id.</i>	Mone Har-...
ʿUṣfūr	Émir Muḥammad b. al-Sarī	205/821 Fayyūm	<i>Chrest.Khoury</i> I, n° 65	Le patron est gouverneur.
	Bukair b. Katīr	225/840	<i>APEL</i> II, n° 126	
Hārūn	ʿIshāq b. ʿIsamʿil al-Baġdādī	230/844 Sans lieu	<i>P.Khalili</i> I, n° 12	
Salīm	Abrak	236/851 Sans lieu	<i>APEL</i> II, n° 98	
Makenas	ʿAbd Allāh b. ʿAmr	241/855 Sans lieu	<i>APEL</i> , n° 104 ; <i>APEL</i> , n° 123	Présent dans deux documents différents.

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
Ḥawli	Mūsā b. Sawādā	248/862-863 al-Qais	<i>APEL</i> VI, n° 379	
Ismaʿīl	Aḥmad b. Marwān le Quraiš	<i>Rabiʿ</i> I 259/ janvier-février 873 Ašmūn	<i>APEL</i> I, n° 38	
Rim	Abū Muḥammad	280/893 Fuṣṭāṭ	<i>P.Khalili</i> I, n° 13	
Bahir	Le gouverneur	<i>Ġumādā</i> I 280/juillet 893 et <i>muḥarram</i> 283/ février 896 Sans lieu	<i>Actes de vente</i> , n° 3 et n° 5	Entre 893 et 896, le gouverneur a changé, pourtant Bahir conserve sa fonction de « client de l'émir ».
	Le gouverneur	<i>Rabiʿ</i> I 283/avril-mai 896 Sans lieu	<i>CPR</i> XXI, n° 23	Peut-être s'agit-il du même client que dans le document précédent.
Naṣr	Yaʿqub b. Ishāq le Bazāz	298/910 Sans lieu	<i>APEL</i> II, n° 142	
		2 ? 9 Sans lieu	<i>P.Ryl.Arab.</i> I, n° XV 66b	Mention d'un « affranchissement après la mort ».
		III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>Chrest.Khoury</i> I, n° 80	Un affranchi (non nommé donc désigné comme <i>mawlā</i>) est chassé.
		III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>Chrest.Khoury</i> II, n° 34	Non désigné comme « <i>mawlā</i> », mais dans un brouillon de lettre d'affranchissement.
Ruḡḥān	Abū Murāḥim	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>P.Khalili</i> , n° 17	Femme-scribe d'un harem.
« un des <i>mawālī</i> »		III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>P.Khalili</i> , n° 18	Il veut donner sa fille en mariage à un Arabe.
	Le šaiḥ	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	Khan, « Arabic Peti- tions », n° 1	
Yaḥya	ʿUbaīd Allāh	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>CPR</i> XVI, n° 10	D'après Diem, Le patron est ʿUbaīd Allāh b. Sufyān.
Sahl	Qais	III ^e /IX ^e s. Vieux-Caire	Anawati et Jomier, « papyrus chrétien »	
Muḥammad b. Maṣṣūr al-šaiḥī	Abū al-Sirriʿ	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>P.Khalili</i> II, n° 59	

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
Rizq	Šiṭ	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>P.Hamb.Arab.</i> I, n° 15	Les patrons sont peut-être des tribus.
Ziyād	Ḥumaid	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	
Yaḥya	Ismāʿil	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>P.Prag.Arab.</i> IV, n° 95	
Yaḥya	A-...	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>APEL</i> VI, n° 372	
Maimūn	ʿUbaïd	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>APEL</i> VI, n° 433	Le maître du domaine est Abū ʿAbd al-Malik.
Ibrahīm	Ġawṭ	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	
Faraġ	Abū Sahl	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	<i>P.Hamb.Arab.</i> II, n° 69	Dans une adresse. Destinataire avec Abū Ismāʿil.
Naṣr	Abū Ġaʿfar	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	Expéditeur de la lettre et fils du précédent.
Dīnār	Abū al-Q(āsim ?)	III ^e -IV ^e /IX ^e -X ^e s. Basse Ušmūn et Basse Anšinā	<i>P.Philad.Arab.</i> , n° 19	
Muqbil	Ibrahīm b. Sarh	III ^e -IV ^e /IX ^e -X ^e s. Al-Abīar	<i>P.Philad.Arab.</i> , n° 20	Le village est dans le Delta.
Badr	Muḥammad b. al-Ḥakam	III ^e -IV ^e /IX ^e -X ^e s. Sans lieu	<i>P.Vindob.Arab.</i> I, n° 26	
Yaḥya b. Naṣr	Hārūn b. Mūsā b. Muḥammad	303/916 Nubie	<i>Chrest.Khoury</i> I, n° 22	
Mubāarak	Yaḥya b. Naṣr	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	Le patron est aussi le client précédent.
Malbus	La maison (al-bait)	349/960 Sans lieu	<i>P.Ryl.Arab.</i> I, n° XV 44d	La lecture du nom est incertaine.
Riyad	Farāġ al-Baškamī al-Iḥšidī	11 šaʿbān 355/352 août 966. Sans lieu	<i>Actes de vente</i> , n° 7	Le patron est peut-être identifiable à Farāġ al-Baškamī, officier d'al-Iḥšid.
Abdūle	Ibn Babba	IV ^e -V ^e /X ^e -XI ^e s. Sans lieu	<i>P.Hamb.Arab.</i> I, n° 11	Le nom du client vient du copte Teoulos.
Ḍakī	Abū Muḥammad b. Abī al-Ḥusain	27 ramaḍān 401/405 mai 1011 Fuṣṭāṭ	<i>Actes de vente</i> , n° 24	
		V ^e /XI ^e s. Sans lieu	<i>P.Hamb.Arab.</i> II, n° 41	Ni le nom du patron, ni le nom du client ne figurent dans le doc. Le client se rachète.

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
Farağ	Muḥammad b. al-Ḥakam	Non daté Fayyūm	<i>P.Berl.Arab.</i> I, n° 3	
Bilāl	Ismāʿil Waqqad	Non daté Sans lieu	<i>P.Ryl.Arab.</i> I, n° I 7	
Saʿd		Non daté Sans lieu	<i>P.Ryl.Arab.</i> I, n° VII 1	Texte inintelligible.
Sadr	Ḥalid	<i>Id.</i>	<i>Id.</i>	
Abū ʿĪsā	Al-Rabiḥ	Non daté Sans lieu	<i>P.Ryl.Arab.</i> I, n° VII 35	
ʿUbaid b. Sabraʿ		Non daté Sans lieu	<i>P.Ryl.Arab.</i> I, n° XV 56b	
	Naṣr al-...	Non daté Sans lieu	<i>Actes de vente</i> , n° 22	
Umm al-Qasim ibnat Yaḥya	ʿAbd Allāh b. ʿAbbās b. ʿAbd al-Muttalib	Non daté Médine	<i>P.Marchands</i> , n° 21	Son esclave se rachète en faisant appel à l'émir d'Égypte. C'est son père, et non elle, qui est <i>mawlā</i> (au masculin dans le texte).

LISTE DES ABRÉVIATIONS DES OUVRAGES MENTIONNÉS DANS LE TABLEAU PROSOPOGRAPHIQUE

Sources papyrologiques

Recueils de papyrus

- *APEL* I, II, VI,
Grohmann (A.), *Arabic Papyri in the Egyptian Library*, vol. 1, 2 et 6, Le Caire, à partir de 1934.
- *Chrest.Khoury* I,
Khoury (R.G.), *Chrestomathie de papyrologie arabe*, Leyde, 1993.
- *Chrest.Khoury* II,
Khoury (R.G.), *Papyrologische Studien. Zum privaten und gesellschaftlichen Leben in den ersten islamischen Jahrhunderten*, (*Codices Arabici antiqui* 5), Wiesbaden, 1995.
- *CPR* IV,
Till (W.C.), *Die koptischen Rechtsurkunden*, Vienne, 1958.
- *CPR* XVI,
Diem (W.), *Arabische Briefe aus dem 7.-10. Jahrhundert*, Vienne, 1993.
- *CPR* XXI,
Frantz-Murphy (G.), *Arabic Agricultural Leases and Tax Receipts from Egypt, 148-427 A.H./ 765-1035 A.D.*, Vienne, 2001.
- *CPR* XXII,
Morelli (F.), *Documenti greci per la fiscalità e la amministrazione dell'Egitto arabo*, Vienne, 2003.
- *P.Berl.Arab.* I,
Abel (L.), *Aegyptische Urkunden aus den koeniglichen Museen zu Berlin, Arabische Urkunden*, Berlin, 1^{re} partie, 1896, 2^e partie, 1900.

- *P.Berl.Arab. II*,
Diem (W.), *Arabische Briefe des 7. bis 13. Jahrhunderts aus den Staatlichen Museen Berlin*, Wiesbaden, 1997. (*Documenta Arabica Antiqua* 4).
- *P.Giss.Arab.*,
Grohmann (A.), *Die arabischen Papyri aus der Giessener Universitätsbibliothek*, Giessen, 1960.
- *P.Hamb.Arab. I*,
Dietrich (A.), *Arabische Papyri aus der Papyrussammlung der Hamburger Staats- und Universitäts-Bibliothek*, Leipzig, 1937.
- *P.Hamb.Arab. II*,
Dietrich (A.), *Arabische Briefe aus der Papyrussammlung der Hamburger Staats- und Universitäts-Bibliothek*, Hamburg, 1955.
- *P.Khalili I*,
Khan (G.), *Arabic Papyri : Selected Material from the Khalili Collection*, Oxford, 1992.
- *P.Khalili II*,
Khan (G.), *Bills, Letters and Deeds. Arabic Papyri of the 7th to 11th Centuries*, Oxford, 1993.
- *P.Lond. IV*,
Bell (H.I.), *Greek Papyri in the British Museum IV, The Aphrodito Papyri*, Londres, 1910.
- *P.Mird.*,
Grohmann (A.), *Arabic Papyri from Hirbet el-Mird*, Leuven, 1963.
- *P.Nessana III*,
Kraemer (C.J.), *Excavations at Nessana, Non-literary papyri*, Princeton, 1958.
- *P.Philad.Arab.*,
Levi della Vida, *Arabic Papyri in the University Museum in Philadelphia (Pennsylvania)*, Rome, 1981. (*Memorie della academia nazionale dei lincei*, 25).
- *P.Prag.Arab. II, IV*,
Grohmann (A.), « Arabische Papyri aus der Sammlung Carl Wessely im orientalischen Institute zu Prag », *Archiv Orientalni* 11, 1939, p. 242-289; 14, 1943, p.161-260.
- *P.Ryl.Arab. I*,
Margoliouth (D.S.), *Catalogue of Arabic Papyri in the John Rylands Library Manchester*, Manchester, 1933.
- *P.Vindob.Arab. I*,
Diem (W.), *Arabische Geschäftsbriefe des 10. bis 14. Jahrhunderts aus der österreichische Nationalbibliothek in Wien*, (*Documenta Arabica Antiqua* 1), Wiesbaden, 1995.

Articles

- Anawati et Jomier, « Papyrus chrétien »
Anawati (G.), et Jomier (J.), « Un papyrus chrétien en arabe (Égypte, IX^e siècle ap. J.-C.) », *MellIsl* 2, 1954, p. 91-102.
- David-Weill, « Louvre III »
David-Weill (J.), « Papyrus arabes du Louvre », *JESHO* 21, 1978, p. 146-164.
- Diem, « frühe amtliche Urkunden »
Diem (W.), « Einige frühe amtliche Urkunden aus der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer (Wien) », *Le Muséon* 97, 1984, p. 109-158.
- Grohmann, « Papyrusforschung II »
Grohmann (A.), « Probleme der arabischen Papyrusforschung », *ArOr* 5, 1933, p. 273-283.
- Khan, « Arabic Petitions »
Khan (G.), « The Historical Development of the Structure of Medieval Arabic Petitions », *BSOAS* 53, 1990, p. 8-30.
- Khan, « Legal Document »
Khan (G.), « An Arabic Legal Document from the Umayyad Period », *JRAS* 4, 1994, p. 357-368.
- Loth, « Arabische Papyrus »
Loth (O.), « Zwei arabische Papyrus », *ZDMG* 34, 1880, p. 685-691.
- Rāḡib, *Actes de vente d'esclaves et d'animaux d'Égypte médiévale*, *CAI* 23, Ifao, Le Caire, 2002.
- Rāḡib, « Sauf-conduits »
Rāḡib (Y.), « Sauf-conduits d'Égypte omeyyade et abbasside », *AnIsl* 31, Le Caire, 1997, p. 143-168.
- Rāḡib, « Edfou »
Rāḡib (Y.), « Quatre papyrus arabes d'Edfou », *AnIsl* 14, Le Caire, 1978, p. 1-14.
- Thung, « Written Obligations »
Thung (M.H.), « Written Obligations from the 2nd/8th to the 4th/10th Century », *Islamic Law and Society* 3, 1996, p. 1-12.