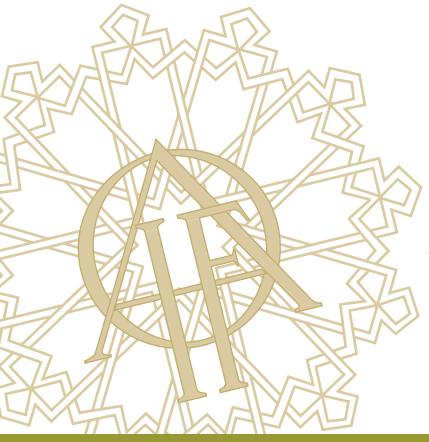
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

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

AnIsl 27 (1994), p. 169-180

Jocelyne Dakhlia

Sous le vocable de Salomon. L’exercice de la «justice retenue» au Maghreb.

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

9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l’Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d’Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	
9782724711288	*Karnak-Nord XI*	Colin Hope
9782724711622	*BIFAO 126*	
9782724711059	*Les Inscriptions de visiteurs dans les Tombes thébaines*	Chloé Ragazzoli

© Institut français d’archéologie orientale - Le Caire

JOCELYNE DAKHLIA

SOUS LE VOCABLE DE SALOMON

L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb

Formulé comme un véritable « lieu commun », le devoir de justice du souverain apparaît au fondement de toute théorie du pouvoir dans l'Islam [1]. Il recouvre alors généralement deux acceptions, signifiant à la fois la nécessité que le souverain fasse appliquer la loi musulmane et veille à protéger la loi, et l'obligation qu'il rende personnellement une justice rapide, directe, et accessible à tous. Par delà la théorie politique, l'audience de justice occupe une part essentielle de l'activité des sultans — terme générique — du monde islamique. Ce devoir n'est certes pas le privilège de l'Islam, comme suffit à l'indiquer le concept de « justice retenue », emprunté aux rois de France, et pourtant la notion de justice de prince, de « justice réservée », semble bien revêtir un sens tout autant que des formes spécifiques dans le contexte des sociétés musulmanes.

Dans l'Islam, tout d'abord, la justice du prince apparaît première; il n'est pas de séparation des pouvoirs et la justice du cadi est idéalement le produit d'une délégation du pouvoir califal. Dans la théorie politique sunnite qu'exprime Ibn Khaldun, par exemple, le calife délègue ainsi sa fonction de juge aux cadis [2]. L'assimilation du pouvoir et de

1. Sur la liaison entre le pouvoir souverain et la justice, voir notamment A.K.S. Lambton, « Justice in the Medieval Persian Theory of Kinship », *REI* LXXVIII, p. 91-119.

2. Ibn Khaldun développe l'idée d'une délégation du devoir de justice à mesure que se développe la grande politique (*al-siyāsa al-kubrā*). L'âge d'or est donc celui de la justice personnelle des califes : « Au début de l'Islam, les califes faisaient personnellement fonction de juge. Ils ne laissaient personne être juge en quelque matière que ce fût (...). Il entrait dans les attributions des califes d'exercer personnellement les fonctions de juge. Pourtant, ils en ont chargé des cadis, parce qu'ils étaient trop occupés par la politique générale, la guerre sainte, les conquêtes, la défense des frontières et la protection de la capitale : toutes tâches trop importantes pour pouvoir être laissées aux autres », p. 438 sq., *Discours sur l'Histoire universelle*, trad. V. Monteil, t. 1, Paris, 1967-1968. Mawardi, en revanche, décrit l'apparition du devoir de justice des califes comme signe du déclin des temps et de la fin de l'âge d'or : « Aucun des quatre premiers califes ne fut appelé à réprimer les abus de pouvoir, car, à l'aurore du régime nouveau et tout pénétrés de religion, ils vivaient au milieu d'hommes qui se dirigeaient à l'envi vers la vérité ou qu'un simple avis détournait d'actes injustes », *Les Statuts gouvernementaux*, trad. E. Fagnan, rééd. Le Sycomore, Paris, 1982.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

la justice est telle, dans les faits, que ces deux réalités en viennent à se confondre, et de cette confusion l'idée de *ḥukm* est exemplaire.

Une certaine originalité de l'Islam se marque également dans le fait que le devoir de justice, pour un souverain, s'exprime au premier chef par la répression des abus des agents du pouvoir. C'est là la juridiction des *maẓālim*. Le devoir premier du prince est donc de protéger les faibles contre ses propres agents, comme si le pouvoir reconnaissait « officiellement » sa propre surpuissance et sa propre tendance à l'excès. Le souverain, de par cette juridiction des *maẓālim*, se place ainsi au-dessus de l'État, en dehors de l'État, ou peut-être plus exactement dans une position originale qui est une position de charnière entre ses propres sujets et ses propres représentants.

Enfin, le devoir de justice du souverain se rattache dans l'Islam à plusieurs modèles prophétiques. Outre Muhammad, il évoque David et Salomon, les rois-juges du Coran et surtout le second de ces personnages qui, dans la tradition musulmane, l'emporte en sagesse, en matière de jugement, sur son propre père [3]. Or, la figure de Salomon pourrait commander le principe de la justice du Prince, même et peut-être surtout lorsque ce rapprochement n'est pas explicite. Lorsque Mawardi, par exemple, dans *Aḥkām al-Sulṭāniyya*, se consacre au thème du « redressement des abus », il fait remonter l'activité de juges des califes non pas aux origines de l'Islam — puisque dans les premiers temps de la Révélation régnaient la vertu et le respect de la Loi — mais au califat d'Ali, et il prête à Ali un jugement qui est en tout point la reproduction du jugement dit « de Salomon » entre deux femmes qui se disputent un enfant. Ali est donc pleinement identifié à Salomon. Cette référence, de fait, est explicite en certains cas, tel celui de Soliman le Magnifique qui est précisément *Qānūnī*, « législateur ». Mais il se pourrait que le modèle agisse aussi de manière plus indirecte et plus complexe.

Aussi pourrait-on tenter d'étudier les formes de l'actualisation de ce modèle de gouvernement non pas à travers des textes classiques de théorie politique, mais à travers les formes historiques de la mise en scène d'un pouvoir politique. On se propose ainsi, plus concrètement, d'analyser le rituel de la justice souveraine au Maghreb, au cours de la période du XVI[e]/XIX[e] siècle, qui recouvre une relative continuité institutionnelle, dans ses rapports avec un modèle universel tout à la fois lointain, indistinct et omniprésent [4].

Les sources maghrébines présentent le mérite de l'abondance, quant à ces questions, mais elles sont tout à la fois nombreuses et tronquées, car le plus souvent allusives et stéréotypées. Le thème de la justice du prince apparaît fréquemment dans les chroniques, par exemple, mais de manière très rapide et généralement comme le simple critère de la qualité d'un règne. Tel souverain aurait exercé scrupuleusement son devoir de justice, tel autre y aurait failli, s'attirant le mécontentement de ses sujets. On trouve dans les

3. Coran XXI, 78-79; cf. D. Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes* Paris, 1933.

4. Cette communication esquisse un programme de travail plutôt que de véritables hypothèses, et elle s'intègre dans une recherche plus générale sur les formes et les limites de la légitimité des souverains dans l'Islam méditerranéen.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

chroniques des indications quant à la fréquence des audiences et même quant à leur durée, mais peu de descriptions de leur déroulement, ni du contenu des jugements. Seules sont mentionnées les innovations en la matière (la construction d'un nouveau divan, par exemple) ou bien alors, plus fréquemment, on décrit les rapports que le souverain entretenait avec les spécialistes de la Loi (cadis, *fuqahā'*, muftis...). Aussi, à travers ce type de sources, nous tendons à aborder ces questions sur le mode d'une concurrence entre la justice « laïque », pour reprendre la terminologie de Robert Brunschvig, et la justice religieuse [5]. Les historiens se sont surtout intéressés au problème de l'empiétement de la justice souveraine sur la justice « charaïque », à la question de la subordination croissante des hommes de la loi face au pouvoir et au problème de leur résistance éventuelle.

Les sources occidentales nous donnent un autre éclairage, car les voyageurs européens au Maghreb décrivent longuement, pour leur part, le déroulement des séances de justice mais au sein de descriptions qui sont le plus souvent stéréotypées. Ces auteurs éprouvent quelquefois une certaine admiration pour la rapidité de cette justice, ou pour le fait qu'elle est gratuite et directe, par contraste avec les longues procédures judiciaires qui ont cours en Europe. Mais le plus souvent, surtout à partir du XVIII[e] siècle, c'est son arbitraire que l'on va dénoncer. On met l'accent, désormais, sur l'excessive rapidité et sur le caractère presque foudroyant des décisions du souverain, sur la sévérité des peines, sur la cruauté des châtiments infligés en public, sur la facilité, enfin, avec laquelle le sultan, le dey ou le pacha décident de faire voler les têtes. On dénonce, d'autre part, la vénalité des secrétaires et des intermédiaires, et l'énorme profit que constitue ces procédures pour le Trésor, par le biais des amendes et des confiscations.

Ces descriptions par conséquent, semblent pleinement confirmer ce proverbe tunisien qui fait rimer « *Dār al-Makhzen* » et « *Dār al-maḥzin* », la « maison du deuil », proverbe qui signifie qu'à approcher le pouvoir on risque sa vie. Mais elles permettent mal de comprendre le fonctionnement de la justice souveraine. Car, dans ces conditions, les sujets devraient fuir la justice du prince, or c'est par un libre choix qu'ils s'adressent à lui.

Les deux motifs qui se dégagent de la masse de ces matériaux, celui d'un empiétement croissant du souverain sur la justice du *Shar*[c] et d'une concurrence entre ces deux modes de justice d'une part, celui, d'autre part, de l'arbitraire, ces deux motifs apparaissent donc insuffisants à décrire la vitalité de cette juridiction et son mode de fonctionnement. Commençons alors par définir les conditions et les circonstances dans lesquelles un justiciable approche le prince.

I. Une publicité de l'audience.

Le devoir de justice du souverain est essentiel au point d'apparaître au fondement du rituel d'intronisation lui-même. Dès qu'un nouveau dey est élu dans la régence d'Alger, par exemple, un cadi lui fait lecture publiquement, devant le divan, de ses

5. R. Brunschvig, « Justice religieuse et justice laïque dans la Tunisie des deys et des beys », *Studia Islamica*, 1965, p. 27-70.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

devoirs et lui rappelle qu'il doit délivrer, selon les termes de Peyssonnel, une « bonne et prompte justice » [6]. Dans la régence de Tunis, le comte de Pückler-Muskau, qui a assisté aux funérailles de Hamouda Pacha, décrit lui aussi un rituel d'intronisation fondé sur l'exercice de la justice :

« Le ministre du sceau, *sahib at-taba'*, est allé prendre Sidi Mustapha, le successeur, par le bras, pour le conduire au trône. Arrivé là, le nouveau bey est obligé de juger sur le champ une cause, et si par hasard il n'y a pas de plaignants à l'audience, le premier mamelouk venu dépose une plainte fictive afin d'accomplir cette cérémonie sans doute importante, car avant qu'elle ait eu lieu, l'héritier de la couronne n'est pas considéré comme investi du gouvernement [7]. »

Cet usage, selon Robert Brunschvig, est attesté dès la période hafside : al-Mustansir a procédé à une séance de *radd al-maẓālim,* de « redressement des abus » le jour même où il a adopté officiellement le titre califal [8]. Il s'avère ainsi que la justice du prince est conçue comme un « don de joyeux avènement » et, de manière plus générale, qu'elle est présentée (et peut-être attendue) comme un don.

Les audiences, dès lors, connaissent une parfaite régularité. Les beys de Tunis, par exemple, doivent recevoir les plaintes chaque matin, de huit heures à midi, en été et de neuf heures à midi, en hiver. En Tunisie également, Ibn Abi Dinar rapporte que « l'ara », qui était élu à la tête des janissaires pour six mois, ne devait sortir de sa maison, selon l'usage, que pour aller au divan et rendre la justice [9]. À Alger, de même, le dey est tenu d'écouter les plaignants de six à sept heures par jour et ce, quatre jours par semaine [10].

Cette contrainte presque physique semble moins pesante au Maroc où l'on sait qu'un sultan aussi consciencieux que Moulay Hassan, par exemple, n'accordait des audiences publiques que le dimanche. Cela confirmerait la nature plus « gestionnaire » du pouvoir des gouvernants d'Alger et de Tunis, qui ne bénéficient pas d'une légitimité chérifienne. Cependant, le sultan du Maroc se doit lui aussi d'être constamment disponible aux requêtes de ses sujets. Ces derniers peuvent à tout moment, sur son passage, lui remettre un placet, lorsqu'ils ne s'adressent pas à lui directement. La mosquée, en particulier, est un lieu privilégié pour ces requêtes, ainsi que le parcours emprunté par le cortège

6. « (...) Le cadi, en présence du divan où assistent le moufty et les gens de loi, lui lit tout haut ses obligations, en lui faisant une courte récapitulation des lois de l'État, qui sont de conserver le royaume, de rendre bonne et prompte justice, de protéger l'innocent et d'exterminer les méchants, de punir l'adultère, et de ne point laisser sortir les grains et les denrées de manière que le peuple en puisse souffrir, de taxer même les grains selon l'abondance et la disette, d'empêcher l'usure sur les pauvres », *Voyage dans les Régences de Tunis et d'Alger,* rééd. Paris, 1987, p. 228. Voir également Venture de Paradis, *Tunis et Alger au* XVIII*e siècle,* rééd. Paris, 1983.

7. *Chroniques, lettres ... 2e partie. Afrique.* T. 2., Paris, 1837, p. 249.

8. Brunschvig (R.), *La Berbérie orientale sous les Hafsides,* t. 2, Paris, 1947, p. 144.

9. Ibn Abi Dinar, *Histoire de l'Afrique.* Imp. royale, Paris, 1845, p. 483.

10. Cf. Shaw, *Voyage dans la Régence d'Alger,* rééd. Tunis, 1980, chap. IV.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

royal pour s'y rendre. Il faut englober enfin dans cette contrainte la justice itinérante délivrée par le bey ou le sultan au cours de ses voyages dans le pays (mehallas ou *ḥarka*s [11]).

Cette fréquence et cette régularité, cette immense disponibilité vont de pair avec le principe d'une absence de hiérarchie des causes. Les causes les plus mineures peuvent être soumises au souverain. Seghir ben Youssef, au XVIII[e] siècle, dit par exemple qu'Ali Pacha, qui avait pourtant une réputation tyrannique, écoutait avec la plus extrême attention tous les plaignants même lorsqu'il ne s'agissait que d'une poule [12]. Tous les beys n'ont pas manifesté de si bonnes dispositions, mais Pückler-Muskau résume assez bien le principe de cette justice lorsqu'il affirme :

« Si quelqu'un, à Tunis, doit de l'argent à un autre, ne fût-ce que deux piastres, le créancier sait précisément à quelle heure il est sûr de trouver le bey ou son lieutenant dans la grande salle de justice du Bardo et d'en obtenir à l'instant même réparation [13]. »

La présence du bey constitue en quelque sorte une garantie du crédit. On notera cependant qu'il n'a à juger le plus souvent que des conflits entre des particuliers et plus rarement entre des groupes, et qu'il est assez rare qu'un monarque maghrébin ait à juger publiquement des cas de *maẓālim*. C'est une notion qui sert généralement de prétexte à révocation et à confiscation mais qui, si l'on en juge par les archives, est rarement au fondement d'une plainte en audience. Ce concept est donc plus utile en définitive au souverain qu'à ses sujets.

Le cadre de ces audiences défini, plantons le décor. Il serait un peu fastidieux de faire une description exhaustive du déroulement de ces séances de justice, mais on peut dire en résumé qu'elles se déroulent sous le signe d'une nécessaire publicité et d'une nécessaire transparence : publicité de la plainte, publicité de la sentence, publicité du châtiment...

L'audience est publique, elle est ouverte à tous et, mieux encore, elle se déroule souvent en plein air au vu de tous; le spectacle de la justice en train d'être rendue doit toucher l'assistance la plus large possible. Au cours des mehallas, par exemple, est installée dans le camp une tente d'audience prévue pour la justice, mais les séances se déroulent en plein air dès que le temps le permet. Dans le cadre même du palais, au Maroc, Erckmann rapporte que le sultan choisit souvent de s'installer dans un jardin pour rendre la justice, les ministres siégeant sous une tente [14].

11. Peyssonnel, par exemple, a bien décrit cette justice itinérante : « Lorsque [le bey] va à la campagne il rend de même justice sur tous les cas qui se présentent et qu'on laisse à décider pour l'époque de sa venue, si les particuliers n'ont pas les moyens d'aller à Tunis les faire juger », *op. cit.*, p. 77.

12. Seghir ben Youssef, *Chronique tunisienne*, éd. V. Serres et M. Lasram, 2[e] éd., Tunis, 1978, p. 238.

13. *Op. cit.*, p. 184.

14. Erckmann, *Le Maroc moderne*, Paris, 1885, p. 224.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Chaque séance est l'occasion d'un rituel et d'une mise en scène (salut d'un chaouch et lecture d'une *fātiḥa,* notamment). Le souverain est entouré — le plus souvent mais pas toujours — d'un certain nombre de personnages religieux, muftis, cadis, *fuqahā'* auxquels il peut demander des avis. Il peut être entouré de ses fils, de ses ministres et de certains officiers, tous placés, à sa droite ou à sa gauche, dans un ordre protocolaire. Dans le cas de la régence d'Alger, c'est l'ensemble du Divan qui doit être présent, soit six à sept cents personnes comme en témoigne le père Dan [15].

Seul le souverain ou le personnage qui en tient lieu — le dey, le bey du camp... — est assis. Tous les autres membres de l'assistance doivent demeurer debout pendant toute la durée de la séance. C'est là une règle absolue de même que l'interdiction de porter des armes. Désarmés, les membres de l'assistance sont de surcroît contraints en certains cas de croiser les mains et de baisser la tête. Outre qu'elle répond à des raisons de sécurité cette posture revêt une signification symbolique évidente : le prince et ses gardes sont seuls détenteurs de virilité. Les bourreaux, toujours présents à l'audience, portent des bâtons ou des armes de fer. Des armes sont généralement pendues au mur et, trait plus original, la puissance guerrière du souverain se marque à travers le voisinage de chevaux et de lions ou d'autres bêtes féroces [16]. Erckmann rapporte que lorsque Moulay Hassan accorde une audience, plusieurs chevaux sellés doivent être tenus dans son voisinage. Il précise même que le sultan reçoit les plaintes le dimanche matin dans son écurie [17].

Que ce soit à Tunis, Alger ou dans les capitales marocaines, les monarques entretiennent des lions ou des panthères apprivoisées qui assistent quelquefois à l'audience. Plusieurs relations du XVII[e] et du XVIII[e] siècle signalent par ailleurs que le trône du dey d'Alger était couvert de peaux de lion [18]. Ce trait est à rapprocher d'une histoire que rapporte le père Dan : un cadi turc à Alger rendait la justice en se servant de deux lions apprivoisés comme coussins; la leçon était que « s'il pouvait rendre si souples les bêtes les plus farouches, à plus forte raison pouvait-il apprivoiser les hommes et les ranger au devoir » [19]. Faut-il oser affirmer que ce pouvoir sur les animaux évoque directement Salomon ? Et le pouvoir sur les hommes devrait-il s'accompagner d'un pouvoir sur les animaux et les bêtes sauvages ? Cette question est au moins à garder en mémoire.

Quant aux plaignants, ils sont tout à la fois libres et contraints. Ils sont libres de se présenter, libres de s'exprimer et de faire appeler un adversaire ou des témoins, mais ils sont dans le même temps maintenus à distance par la procédure. Saint Gervais, par exemple, décrit l'aisance et la facilité avec laquelle n'importe quel bédouin trouve les mots qu'il faut pour s'adresser au bey de Tunis mais ce rapport au souverain est loin d'être absolument direct. À Alger, c'est la langue turque qui est employée au cours des audiences du Divan, si bien que « les Maures de toutes les nations » doivent recourir

15. Dan, *Histoire de la Barbarie.* Paris, 1637.

16. La présence de lions au palais constitue une référence « classique », puisque attestée dès l'époque abbasside, elle renvoie à un modèle « central », mais c'est un emblème de souveraineté qui dépasse largement les frontières historiques et géographiques de l'Islam.

17. *Op. cit.*, p. 218 sq.

18. Voir par exemple Peyssonnel, *op. cit.*, p. 229.

19. *Op. cit.*, p. 238.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

à un interprète. Dans la régence de Tunis on se contente d'annoncer l'ouverture de la séance en turc mais un Bach hamba joue les interprètes entre les plaignants et le bey. Ce même rôle est tenu au Maroc par un « caïd mechouar ». Les plaignants sont d'ailleurs physiquement contraints par ces personnages. Ils sont tenus par le bras, par les épaules et même, lors du baise-main rituel au souverain, on leur tord le bras en arrière pour prévenir toute agression. À Tunis, au milieu du XIX^e siècle, les plaignants sont maintenus par deux gardes appelés « les anges de la colère », *zabāniyat al-ghaḍḍab*, qui les font taire lorsqu'ils veulent parler [20]. De manière globale les sources laissent paraître une tendance à la multiplication des intermédiaires ainsi qu'une systématisation croissante du recours à l'écrit comme démarche préalable à toute requête.

Or, paradoxalement, la présence même de multiples intermédiaires et d'une nombreuse assistance pourrait nous inciter à relativiser ou à nuancer la vision d'une justice dominée par l'arbitraire.

II. Un arbitraire réglé.

La compétence du sultan en matière de justice n'est tout d'abord pas absolue. Les affaires de mariage ou d'héritage, en particulier, échappent toujours à son ressort et il est fréquent qu'une affaire soit renvoyée par lui, après appréciation, à la justice du cadi ou au tribunal du *Shar*ᶜ [21]. Au cours de l'audience il peut prendre l'avis, par ailleurs, des muftis ou cadis qui l'assistent. Cette consultation peut se faire de manière muette, sur un simple signe de tête et Seghir ben Youssef nous a laissé un témoignage savoureux sur cette pratique [22]. Enfin les jugements apparaissent beaucoup plus codifiés et les sentences tarifées que l'on ne pourrait le supposer. Cette justice ne se fonde pas à proprement parler sur un droit, ni sur une jurisprudence, et elle ne fait pas texte. Chaque supplique, dans la régence de Tunis par exemple, est déchirée après le jugement, si bien qu'il en subsiste difficilement des traces. Chaque jugement est donc unique et pourtant des procédures se sont imposées, des traditions se sont instaurées.

Ainsi, à Tunis, au XVIII^e siècle, le docteur Shaw rapporte qu'en cas de dette on convoque le débiteur. S'il nie la dette, on convoque des témoins. L'honorabilité des témoins est ensuite examinée et ils ne peuvent déposer que s'ils sont « bien famés ». Si la dette est prouvée, le débiteur reçoit un certain nombre de coups de bâton et il paie

20. Ibn Abī Dhiāf, *Iṯḥāf*. t. 1, Tunis, 1963-1966, p. 66.

21. « Lorsque chacun a pris sa place, le kateb se lève, prie pour le sultan et récite le fatiha; puis le crieur sort du divan et annonce que ceux qui ont des réclamations à adresser peuvent se présenter. À mesure que les plaignants entrent, l'interprète va au-devant d'eux, s'informe de ce qu'ils veulent et l'explique à l'ara. (...) Si l'affaire est la compétence de la justice ordinaire, on la lui renvoie; si elle est politique ou administrative, le divan en décide d'après ses lumières et conformément à l'usage; si elle présente des difficultés, on en réfère au dey. La séance terminée, on sert à manger aux plus grands, et chacun va de son côté », Ibn Abi Dinar, *op. cit.*, p. 483.

22. *Op. cit.*

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

deux fois la créance. Si la dette n'est pas prouvée, c'est l'accusateur qui subit la punition. Si le débiteur a reconnu la dette, il se voit accorder un délai si sa bonne volonté est établie. Tous les cas de figure, ou peu s'en faut, sont ainsi prévus dans le cas d'une dette et la notion de preuve apparaît capitale [23].

De même un certain formalisme est-il respecté. Peyssonnel, par exemple, raconte qu'un jour à Alger Ibrahim Dey avait décidé de prendre sur le fait un boulanger soupçonné de voler sur le poids du pain. Il se rend chez le boulanger incognito, déguisé en esclave, et se fait accompagner d'un esclave [24]. Il constate que le pain est effectivement d'un poids trop léger, puis rentre au palais et ordonne à son esclave de lui porter plainte : on observe là un détour destiné au respect d'une procédure. Quant au boulanger de l'affaire, il est condamné à 500 piastres d'amende, à 500 coups de bâton, puis à la pendaison, et cette accumulation des peines est peut-être l'indice du cumul de plusieurs chefs d'accusation, qui là encore indiquerait qu'il est des règles à observer.

Par ailleurs le souverain est tenu de respecter, à Tunis et Alger du moins, un certain nombre de privilèges « ethniques ». Les châtiments ne peuvent être uniformes selon que l'on est Turc, Maure, couloughli, chrétien ou juif. Les Turcs ont le droit, si l'on peut dire, à Alger, d'être exécutés au secret, alors que les Maures sont exécutés publiquement. À Tunis, selon le témoignage de La Condamine, les Turcs sont bastonnés dans la salle d'audience à proximité du bey, les Maures près de la porte d'entrée ou les couloughlis — les « métis » — à mi-chemin [25]. Il est un code de la mort, en particulier, que le souverain ne peut bouleverser : un juif sera brûlé, un chrétien ou un Maure sera étranglé, un Turc sera décapité... Parallèlement, s'il n'y a pas d'ignominie pour un musulman à trancher les têtes des coupables et à faire couler leur sang, il faut confier à des bourreaux juifs ou chrétiens le soin d'étrangler les condamnés ou d'allumer les bûchers...

Sans doute est-il paradoxal de suggérer que l'arbitraire du souverain est limité en matière de vie et de mort : ce sont les formes du châtiment qui sont limitées, car son privilège à cet égard est exclusif et absolu. Ainsi le tribunal du *Shar*ᶜ se décharge-t-il systématiquement sur le monarque des condamnations à mort. Il faut également, avant d'examiner la question de l'arbitraire du monarque, souligner l'effective sévérité de cette justice, qui ne saurait se dispenser d'une occasion de faire pleuvoir les coups. Plaignant ou accusé, quelqu'un est nécessairement puni. Dans le moindre des cas, une amende est administrée, accompagnée, bien souvent, de coups de bâton. Le docteur Frank, par exemple, qui séjourne à Tunis au début du XIXᵉ siècle, s'en est clairement étonné.

« Il est étrange que la bastonnade, qui ne rapporte rien au trésor du prince, soit si fréquemment ordonnée par lui, et joue, pour ainsi dire, un rôle obligé dans toutes ses décisions

23. Le règlement de la dette apparaît, de même, soumis à des conditions très codifiées, incluant l'octroi de délais si le débiteur en fait le demande. Cf. Shaw, *op. cit.*, p. 176-178.

24. *Op. cit.*, p. 230. Cette anecdote révèle par ailleurs — point qui ne sera pas développé ici — le principe d'une légitimité de la ruse en matière de justice et de gouvernement en général.

25. La Condamine, « Voyage au Levant », *Revue tunisienne*, 1898, p. 86.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

judiciaires (...) Toute discussion, toute plainte, tout procès aboutissent nécessairement à une bastonnade, quelle que soit la partie qui succombe [26]. »

La symbolique du bâton n'appelle évidemment pas de commentaire; quelle que soit l'issue d'un procès, une bastonnade rappelle à tous qui est le maître en dernier ressort. Or le souverain n'est pas seulement maître de la vie et de la mort : il dispose aussi du pouvoir de dissocier les corps. Les corps des condamnés à mort sont déchirés, pendus à des crochets, désarticulés, les têtes sont exposées sur des portes, les corps sont empaillés. Ce démembrement des corps, et le spectacle que constitue ce pouvoir du souverain, sont en réalité au centre de l'exercice de la justice réservée.

Le droit de donner la mort et de désarticuler les corps, ce droit revêt d'ailleurs d'autant plus de poids que le prince s'est aussi arrogé le privilège du prix du sang, de la *diyya*. En Tunisie, en particulier, le bey s'est peu à peu substitué aux familles dans la perception de la *diyya*, au point de ne pas seulement exiger celle-ci en cas d'assassinat, mais également en cas de mutilation ou même de fausse couche. Certains voyageurs, tel Peyssonnel, estiment assurément que les amendes et la *diyya* sont d'un montant si élevé qu'il dissuade le crime, mais ce principe ne saurait être tenu pour acquis faute d'une étude spécifique. Il apparaît plutôt, à l'inverse, que le souverain se nourrit du crime, qu'il se nourrit, d'une certaine façon, du sang de ses sujets, et qu'il a un intérêt direct à ce que subsiste dans son royaume une certaine zone de marge. C'est ainsi qu'au Marocain Moulay Mohamed, qui s'est allié contre lui à des tribus rebelles, Osman Pacha, dey d'Alger, donne le conseil suivant :

« Si les Arabes veulent se razzier les uns les autres, laisse-les faire : il en a toujours été ainsi sur tout le territoire et nous avons toujours pris ensuite au vainqueur le cinquième de ses biens [27]. »

L'arbitrage n'est donc pas toujours recherché.

Dans ces conditions, en s'exposant à de tels risques à approcher le pouvoir, comment comprendre que l'on ait recouru de manière aussi fréquente et aussi intense à la justice du prince ? Comment entendre ces témoignages selon lesquels, dans certaines campagnes, on attendait l'époque de la venue du bey pour que soient réglés des conflits locaux ? Le docteur Frank, par exemple, affirme que « les Tunisiens aimaient mieux avoir recours à son tribunal qu'à la juridiction des qâdys et des hommes de loi » même si « les sentences du tribunal du *Shar*ᶜ sont généralement plus modérées que celles du Bey ». Comment interpréter ce paradoxe ?

26. Lorsqu'une affaire paraît indécidable, il est fréquent que les deux parties soient bastonnées, afin qu'éclate la vérité. Cf. L. Frank, *Histoire de Tunis*, 2ᵉ éd., Tunis, 1979, p. 63 sq.

27. Nasiri, « *Kitāb al-Istiqṣā'* », *Archives marocaines*, 1906, vol. XXXI, p. 34. Dans ses mémoires, Thédenat rapporte qu'en cas de meurtre, la famille de la victime a le choix entre deux compensations : la mort de la victime ou une somme d'argent. Si elle choisit une compensation en argent, le bey en perçoit systématiquement la moitié. Cf. Thédenat, « Mémoires de Thédenat, écrits à Zurich en 1785 », présentées par M. Emerit, *Revue africaine*, 1948, p. 159-184 et 331-362.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

III. Le miracle de la crainte.

Un premier élément de réponse pourrait être que les sujets jouent de l'empiétement et de la pluralité des juridictions; le tribunal du prince peut fonctionner comme tribunal d'appel, et Ben Dhiâf cite le cas d'un plaignant qui s'adressait naïvement au bey Ahmed pour invoquer ce principe :

« Mon adversaire m'a dominé au jugement du *shar'*. Lorsque je lui ai dit que je me tournerais vers toi, il m'a répondu qu'il ne s'en souciait pas parce qu'il avait en main le gourdin du *shar'*. Mais je lui ai répondu que j'avais un gourdin plus puissant que le sien : ta Seigneurie [28]. »

Dans le cas qui vient d'être évoqué, l'affaire a été renvoyée devant le tribunal du *Shar'*, mais l'anecdote montre bien que la pluralité des juridictions crée pour les sujets une marge de manœuvre.

Par ailleurs le sultan ou le bey sont d'une certaine façon plus faciles à manipuler que le tribunal du *Shar'* ou la justice du cadi. Un cadi peut s'acheter, les membres d'un tribunal peuvent être soudoyés et le souverain lui-même peut être également sensible à des arguments financiers. Plus que les hommes de la Loi, cependant, il est également sensible à l'avis de l'opinion, à la rumeur, et au commentaire que l'on fera de ses arrêts. Le père Dan en témoigne ainsi à Alger :

« Les femmes qui ont des plaintes à faire assemblent quelquefois jusqu'à cent de leurs parentes et amies devant le Divan. Elles crient ' Charalla, Justice de Dieu ' et sont très volontiers écoutées [29]. »

Lorsqu'il rend la justice, en effet, le souverain est lui-même placé en jugement; il est lui aussi jugé sur ses décisions, mis au pied du mur sans possibilité d'indécision. Et si l'exemplarité est l'un des ressorts de cette justice, si les châtiments doivent être exemplaires, le souverain doit aussi veiller à ne pas retourner l'opinion contre lui. Des deys d'Alger — particulièrement vulnérables, il est vrai — Peyssonnel va jusqu'à dire qu'ils sont « soumis à toutes les mêmes lois » que leurs sujets et qu'« il dépend du moindre de leurs sujets de les accuser d'injustice ou de concussion » [30]. Il faut certes voir dans cette observation l'interprétation d'un homme des Lumières, sensible à la notion de contrat et de convention entre le peuple et le prince. Mais c'est bien un équilibre de cet ordre qui est en jeu.

28. Cf. R. Brunschvig « Justice religieuse », p. 67.

29. *Op. cit.*, p. 115.

30. « Si les plaintes sont fondées, il est puni de mort et assassiné, sans autre forme de procès. Ainsi sur ces prétextes, la mort d'un dey n'est pas, chez les Algériens, un crime si grand qu'on le pense, puisqu'il est fondé sur les lois et sur l'accord des peuples avec le dey. Je laisse aux politiques à raisonner sur l'équité, le bon et le mauvais de ce gouvernement, et de ces conventions entre le peuple et le roi », *op. cit.*, p. 231.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

À certains égard, cependant, la question du juste et de l'injuste apparaît secondaire. Car ce que l'on demande en définitive à la justice du sultan, c'est de trancher en dernier ressort, de décider, de mettre fin aux états de latence et d'indécision. Tous les cas indécidables sont portés devant le sultan, le bey ou le dey en dernier recours : il est celui qui tranche. Et c'est peut-être par ce biais que l'on peut revenir à Salomon et relire le jugement de Salomon.

Dans un premier temps, en effet, David avait rendu un jugement et le *Ṣaḥīḥ* de Bukhārī enseigne qu'il avait donné raison à la plus âgée des deux femmes qui se disputaient un enfant [31]. Les rois, par conséquent, peuvent se tromper sans cesser pour autant d'être justes, tel David. La sagesse de Salomon est d'avoir su révéler, comme de surcroît, la vérité. Et il l'a révélée à la fois par la ruse et par la force, en inspirant la terreur et en menaçant de trancher, au sens propre, dans le vif, pour séparer en deux le corps de l'enfant et le morceler.

Nous retrouvons ainsi une idée présente chez Mawardi, notamment, cette idée que les rois ont à leur disposition des moyens dont ne disposent pas les juges ordinaires pour faire éclater la vérité. Ils parviennent mieux que les juges, affirme Mawardi, « à la manifestation du droit et à la distinction entre le faux et le vrai » [32]. Ce pouvoir leur viendrait de ce qu'ils disposent de moyens de contrainte que n'ont pas les juges ordinaires, mais on pourrait y ajouter une autre dimension, qui se rapproche sans doute de la notion de *haibah*, telle que la définit Roy P. Mottahedeh, mais sans se confondre avec elle [33].

Rappelons ainsi que la notion de *ẓulm* est associée à l'obscurité, *ẓalām*, et que du bon sultan on attend qu'il éclaire les ténèbres, qu'il fasse la lumière sur une affaire. En cela, le pouvoir du souverain est proche de celui du saint. Il rend visible l'invisible sur la scène du tribunal, il manifeste ce qui est caché, et c'est peut-être ainsi que l'on peut comprendre que la mise en scène de la justice retenue repose si fortement sur le principe de la transparence et de la mise à nu. L'idée du miracle, voire de la magie, n'y est-elle pas implicite ? La scène du dévoilement de la vérité évoque ainsi ces légendes selon lesquelles le tribunal de Salomon ou celui de David aurait été doté d'une chaîne miraculeuse dénonçant le mensonge de quiconque en touchait les anneaux : le pouvoir d'« enchaîner » et de contraindre est donc indissociable du pouvoir de faire jaillir la vérité [34].

Ce qui domine ainsi en dernier ressort, par-delà la vénalité de la justice souveraine et la sévérité des peines qu'elle inflige, c'est l'idée du pouvoir qu'ont les rois d'arrêter les conflits, d'une part, et de rendre la vérité manifeste, d'autre part. La justice du prince est directement liée à sa puissance ou, plus exactement, la manifestation de sa puissance

31. Cf. trad. O. Houdas, t. 2., p. 510 sq.

32. *Op. cit.*, p. 172 sq.

33. *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*. Princeton, 1980, chap. IV, « Justice, Kingship, and the shape of Society », p. 184 sq.

34. Voir par exemple al Muqaddasi, *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al aqālīm*. Trad. A. Miquel, Damas, 1963, p. 152; K. Wagtendonk, « The stories of David in al-Tha'labī's, *Qisas al-Anbiyā* ». *La signification du bas Moyen Âge dans l'histoire, et la culture du monde musulman*, Aix-en-Provence, 1978, p. 343-352. Voir également Y. Knappert, *Islamic Legends*, Leiden, 1985, t. 1, « Salomon and his servants ».

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

est censée manifester sa puissance de justice. Et de fait, dans la tradition musulmane, la figure de Salomon n'est pas seulement symbole de sagesse, mais également de puissance : puissance par la magie, puissance miraculeuse sur les créatures de Dieu, sur les génies et sur les animaux...

Or loin d'être suspecte, cette force est perçue comme essentielle au pouvoir [35]. Loin de l'entraîner vers l'*hybris*, elle réalise la justice, et l'on comprend mieux cette adresse d'un panégyriste marocain du XVII[e] siècle au sultan al-Manṣūr :

« Puisses-tu posséder l'univers et protéger la religion par des forces semblables à celles que possédait le roi Salomon [36]. »

La mise en scène de la puissance et celle de la justice seraient donc indissociables : c'est aussi parce que le souverain peut déchaîner des forces terribles qu'il peut être juste.

35. Sur la suspicion qui, à l'inverse, entoure peu à peu la légitimité de Salomon dans le Moyen Âge occidental, voir M. Bloch, « La vie d'outre-tombe du roi Salomon », *Mélanges historiques*, EPHE, Paris, vol. II, p. 920-938.

36. Cf. Nasiri, « Les Saadiens », *Archives morocaines*, 1936, vol. XXXIV, 1[re] partie, p. 289.

AnIsl 27 (1994), p. 169-180 Jocelyne Dakhlia
Sous le vocable de Salomon. L'exercice de la «justice retenue» au Maghreb.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net