ministère de l'éducation nationale, de l'enseignement supérieur et de la recherche



en ligne en ligne

AnIsl 39 (2005), p. 81-107

Clément Onimus

Les mawālī en Égypte dans la documentation papyrologique ler-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

9782724710922	Athribis X	Sandra Lippert
9782724710939	Bagawat	Gérard Roquet, Victor Ghica
9782724710960	Le décret de Saïs	Anne-Sophie von Bomhard
9782724710915	Tebtynis VII	Nikos Litinas
9782724711257	Médecine et environnement dans l'Alexandrie	Jean-Charles Ducène
médiévale		
9782724711295	Guide de l'Égypte prédynastique	Béatrix Midant-Reynes, Yann Tristant
9782724711363	Bulletin archéologique des Écoles françaises à	
l'étranger (BAEFE	")	
9782724710885	Musiciens, fêtes et piété populaire	Christophe Vendries

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

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-tribale ¹, 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 (diya) si le client n'avait lui-même pas d'agnats, mais cela n'était en général pas réciproque. En revanche, le patron recevait la diya 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 admis ². Contrairement au patronat par affranchissement, le patronat contractuel pouvait prendre fin si le patron n'avait pas payé de diya 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 *mawlā* par contrat est donc – comme bien souvent celui par affranchissement – un musulman non arabe.

On n'a effectivement trouvé de patrons non arabes que parmi les affranchisseurs: par exemple, le patron-client Yaḥyā b. Naṣr dans Chrest. Khoury 1, nº 22 (303/916).

² P. Crone, «Mawlā», El² 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 révocable avant la mort, s'il y avait aliénation de l'esclave. L'affranchi était appelé *mudabbar* et devenait alors *mawlā* 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

le tasyib, puisque, premièrement, sa licité 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 $wal\bar{a}$ '.

³ C'est par exemple le cas des mawālī mentionnés dans une liste de clients, probablement extraite d'un dīwān, et dont l'ism arabe est suivi du nom copte porté avant leur conversion, et qui contient leur généalogie, cf. P.Giss.Arab. nº 5 (IIº-IIIº-/VIIIº-IXº).

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 (médinois) 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 IVe/Xe 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°/IX°).

⁶ Coran XXIV, 33.

⁷ R. Brunschvig, «'Abd'», El² I, p. 31.

⁸ *P.Hamb.Arab.* II, no 41 (ve/x1e).

⁹ P.Marchands, nº 21 (non daté). Le document était un brouillon. Un autre brouillon d'affranchissement contractuel se trouve en Chrest.Khoury II, nº 34 (IIIº/IXº).

Trois, dans les papyrus étudiés, semblent chrétiens, d'après leur nom: Makenas (APEL II, nº 104 (241/855) et 123), Malbus (la lecture de son nom par Margoliouth n'est pas assurée. *P. Ryl. Arab.*, I, nº XV 44d (349/960)) et Abdūl (interprété comme Teboulos par Albert Dietrich. *P. Hamb. Arab.*, I, nº 11 (Ivº-ve/xe-xIº).

¹¹ Tikīš dans M. H. Thung, «Written Obligations from the 2nd/8th to the 4th/10th Century», *Islamic Law and Society* 3, 1996, nº 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 siècle ¹² – 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 dīwān al-ǧund 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, *muhağirūn* 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 siècle ¹⁴. 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 muhāġirūn 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 muhağirūn n'était pas si nette. En effet, on trouve, parmi ces mêmes papyrus d'Aphrodito, des mawālī classés parmi les muhağirūn de Fustāt, comme Abū Sa'īd, mawlā de al-Hārit b. al-Hakam le Qurayš ¹⁵. De la même façon, un marin de Clysma (Qulzum), dont la conversion est relatée par Anastase le Sinaïte, est, de ce fait, devenu un muhāģirun 16. La division entre mawālī et muhaģirūn 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, nº 9 (l°I-II°/VII°-VIII°).

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

Les chroniques, écrites tardivement, opposent bien, en revanche, les Arabes et les *mawāli* 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, no 1447, l. 40 et 85 (65-86/685-705).

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'taṣim 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 *mawlā* 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, édité et traduit 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, «Unconditionnal Manumission of Slaves in Early Islamic Law: a *Hadīt* Analysis », *Islam* 78, 2001, p. 68-69.

²² P.Nessana III, nº 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°/XI°, après que le nombre de clients a lentement diminué à partir de la fin du III°/IX° 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°I/VII° siècle dans un papyrus de Nessana ²⁴ (daté de 64/684) et disparaissent définitivement de ces sources au début du V°/XI° siècle (la dernière date précise est le 27 *ramaḍān* 401 / 5 mai 1011 ²⁵). En revanche, on n'a qu'un seul patron désigné par le terme *mawlā* pour les I°I/VII° et II°/VIII° siècles, et les mentions de ces patrons ne réapparaissent qu'à la fin du III°/IX° ou au IV°/X° 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 *ġulām*s. Mais, généralement, ce terme est utilisé dans un emploi très large pour interpeller 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 Hirbet 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, nº 72.

Y. Rāģib, Actes de ventes d'animaux et d'esclaves d'Égypte médiévale, Le Caire, 2002, nº 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, nº 11.

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} -H ^e / VII ^e -VIII ^e	I ^{er} /VII ^e	He-He-IXe	III ^e /IX ^e	III ^e -IV ^e /	IV ^e /X ^e	IV ^e -V ^e / X ^e -XI ^e	Ve/XIe
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 consultés ²⁷, 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-deux ²⁸. 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, Ūša'nah, porte un nom syriaque ²⁹; un autre a gardé son *ism* turc, Tikīš ³⁰; 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, nº 1447 (65-86/685-705). Le nom, écrit en alphabet grec, est interprété par Bell.

³⁰ M. H. Thung, «Written Obligations», nº 1 (173/789).

arabes et coptes ³¹; trois clientes d'un même patron ont une *nisba* rappelant qu'elles sont Grecques ($r\bar{u}m\bar{\iota}a$) et Nubienne ³²; enfin plusieurs documents mentionnent la couleur de peau des affranchis, toujours noirs quand cela est précisé – mais Y. Rāģib donne des exemples d'esclaves dont la couleur de peau mentionnée dans un acte de vente, est différente ³³ – qui apparaît soit explicitement ³⁴, soit dans leur *ism*, Suwayd (*i.e.* «le noir ³⁵»). À ceux-là, il faut ajouter les trois clients chrétiens mentionnés plus haut dont les noms, Makenas, Malbus et Teboulos, 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'îte – école qui ne reconnaissait pas officiellement cette pratique ³⁶ –, puisqu'on recense onze clients ayant un *nasab*, et qui étaient donc de naissance libre ³⁷. 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 école ³⁸. 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., nº 5 (IIº-IIIº/VIIIº-IXº). Un acte d'émancipation daté de 393/1003 mentionne aussi le nom arabe, Ṣafra, et le nom copte, Dağāša; 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 (mawālihum) si bien qu'elle devient sa propre maîtresse.» Le terme mawlā 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, nº 37.

³² P.Ryl.Arab. I, nº IX 2 (non daté).

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

³⁴ Abū Yazīd le noir dans *P.Lond.*IV, nº 1441, l.61, 63 (87/706); Mubārak dont on a la description physique dans son acte d'émancipation, dans *Chrest.Khoury* I, nº 22 (303/916).

³⁵ P.Lond.IV, nº 1441, l. 81 (87/706); CPR XVI, nº 9 (ſe⁻-Iſe^/VIſſe-VIſſe). Ajoutons à ces énumérations le cas du gouverneur Abū 'Awn 'Abd al-Malik b. Yazīd, dont une note de Y. Rāġib nous apprend qu'il était client de Hunā'a et originaire de Ğurğān. Y. Rāġib, «Quatre papyrus arabes d'Edfou», Anlsl 14, 1978, nº 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 'Ubaïd b. Aflaḥ et Ğamīl b. Ūšaʻnah dans *P.Lond*. IV, nº 1447, l. 101, 112, 166, 177 (65-86/685-705); 'Abd al-Raḥman b. 'Ubaīd et Suwaīd b. Mal'ak dans *P.Lond*. IV, nº 1441, l. 81, 178 (id.); Suwayd b. 'Abd al-'Azīz dans *CPR* XVI, nº 9 (leʰ-nleʰ/vnleʰ-vnleʰ); Abū 'Awn 'Abd al-Malik b. Yazīd dans Rāġib, «Edfou», nº 1 (132-160/750-776); 'Utmān b. 'Abd Allāh dans *Chrest. Khoury* I, nº 19 (nleʰ/vnleʰ); Muḥammad b. Manṣūr al-Šayḥī dans *P.Khalili* II, nº 59 (nleʰ/vxeʰ); Yaḥyā b. Naṣr dans *Chrest.Khoury* I, nº 22 (303/915); 'Ubayd Sabra' dans *P.Ryl.Arab*. I, nº XV 56b (non daté); Umm al-Qāsim ibnat Yaḥyā dans *P.Marchands*, nº 21 (non daté).

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

affranchis. On ne trouve qu'une seule exception à cette règle : une inscription de Baouīt 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 convertir ³⁹). 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. Muḥammad ⁴⁰. 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 cadastreur, ..., un gouverneur d'Égypte), vendeurs, paysans, domestiques (ou « gens de maison » en général), soldats (si le registre du *P.Giss.Arab* nº 5 est bien, comme je le suppose, l'extrait d'un *dīwān* 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'Égypte ⁴¹, un des hommes les plus puissants de l'Empire abbasside, au paysan ruiné et en fuite ⁴², les *mawālī* ne laissaient *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, «Fouilles exécutées à Baouît, notes mises en ordre et éditées par Étienne Drioton», *MIFAO* 59/1, Le Caire, 1932, p. 90. La lecture «*mâlek*» 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, nº 22 (303/916).

⁴¹ Le gouverneur Abū 'Awn 'Abd al-Malik b. Yazīd, Y. Rāģib, «Edfou», nº 1 (132-160/750-776).

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

appartiennent à ceux-ci. Tout d'abord, on a trente et une occurrences de fonctionnaires ⁴³, en comptant les percepteurs et le cadastreur (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 $d\bar{\imath}w\bar{a}n$: 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 mentionnée 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 Hağar al-'Asqalānī:

«Il [un mawlā descendant d'un client d'Abū 'Uṭaym, client de Maslama b. Muḥallad] faisait partie de la famille d'Abū Duǧāna, 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 'Ūṭaym) 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, nº 1447 (65-86/685-705); huit fonctionnaires dans *P.Lond.* IV, nº 1441 (87/706); deux autres dans *CPR* XXII, nº 55 (87/706) (mais l'un d'eux est peut-être déjà dans *P.Lond.* IV, nº 1441); un dans *CPR* XVI, nº 9 (let-let/VIIIe); un dans Y. Rāģib, «Sauf-conduits d'Égypte omeyyade et abbasside», *AnIsl* 31, 1997, nº 5 et nº 6 (133/750-751); un dans *CPR* XXI, nº 4 (179-180/796) et Diem, «Einige frühe amtliche Urkunden aus der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer (Wien)», *Muséon* 97, 1984, nº 6 (id.); un dans Grohmann, «Probleme der arabischen Papyrusforschung II», *ArOr* 5, 1933, nº 17 (peut-être le même que dans les deux précédents); un dans *CPR* XXI, nº 23 (283/896); un dans *P.Prag.Arab.* IV, nº 95 (IIIe/IXe).

⁴⁴ P.Lond. IV, nº 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 'Abd al-'Azīz Duri, «Dīwān », El² II, p. 333.

⁴⁶ *P.Giss.Arab.*, no 5 (IIe-IIIe/VIIIe-IXe).

⁴⁷ P.Lond. IV, no 1433 (87-88/706-707) et 1449 (91-93/710-712).

⁴⁸ M. Tillier, op. cit., p. 62-63.

⁴⁹ Un dans *CPR* XXI, nº 1, *Chrest.Khoury*, nº 72 et O. Loth, «Zwei arabische Papyrus», *ZDMG* 34, 1880, nº 1 (même document publié trois fois) (169/785); deux dans *CPR* XXII, nº 34 (fin IIe/fin VIIIe); un dans *CPR* XVI, nº 10 (IIIe/IXe); deux dans *P.Hamb.Arab*. I, nº 15 (IIIe/IXe); un (probable) dans *APEL* VI, nº 372 (IIIe/IXe); un dans *P.Philad.Arab*., nº 20 (IIIe-IVe/IXe-Xe); un dans *P.Ryl.Arab*. I, nº 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 dénombrés ⁵⁰, 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 patron ⁵¹. De même, des affranchies qui héritèrent de biens de leur patron par *ḥabs* et dont l'une était la mère de son fils 52 faisaient sûrement partie de sa maison 53. 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 écrits ⁵⁴? 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. Juda ⁵⁵ – qui travaille sur l'Iraq, la Syrie et le Hedjaz – et H. Gilli-Elewy ⁵⁶ – 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 orfèvre ⁵⁷, un rapiéceur, et quatre marchands ⁵⁸ ainsi que deux propriétaires ⁵⁹, 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°/VIII°); un dans *Chrest.Khoury* II, n° 22 (II°/VIII°); un dans *Chrest.Khoury* I, n° 98 (fin II°-début III°/fin VIII°); un dans *APEL* VI, n° 379 (246/862-863); deux dans *APEL* VI, n° 433 (III°/IX°); un appelé «client de la maison» dans *P.Ryl.Arab.* I, n° XV 44d (349/960).

⁵¹ P.Khalili I, no 12 (230/844).

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, nº IX 2 (non daté).

⁵⁴ P.Khalili I, nº 17 (IIIe/IXe). 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 Ruǧḥān, *mawlāt* Abū Murāḥim, 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, nº 22 (303/916).

⁵⁸ Tikīš dans M. H. Thung, «Written Obligations», nº 1 (173/789); Badr dans *P.Vindob.Arab.* I, nº 26 (III^e-IV^e/IX^e-X^e); un anonyme dans Y. Rāģib, *Actes de vente*, nº 22 (non daté).

⁵⁹ Uşfür dans *Chrest.Khoury* I, nº 65 (205/821); Rim dans *P.Khalili* I, nº 13 (280/893).

comme ayant attiré les clients en Égypte, ce qui laisse supposer que d'importantes nuances existaient entre les caractéristiques sociales des $maw\bar{a}l\bar{\iota}$ 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-Maqrīzī, 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 harem ⁶⁰. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī rapporte au sujet du père du cadi d'Égypte Muḥammad b. Badr qui était *mawlā* de Yaḥya 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 choses ⁶¹. »

Certains papyrus donnent la même impression de richesse. Ainsi, Uṣfūr, 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 créanciers ⁶², 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* endettés ⁶³, voire fugitifs ⁶⁴ ou en faveur desquels un Arabe, notamment appartenant à la famille du patron, devait payer l'impôt foncier ⁶⁵.

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: juge ⁶⁶, poète ⁶⁷, transmetteur de *ḥadīt* 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 ignorent ⁶⁹. Le milieu des *mawālī* ne constituait donc

⁶⁰ Maqrīzī, 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 Tikiš (dans le même document); Salīm dans APEL II, nº 98 (236/851); Makenas dans APEL II, nº 104 (241/855).

⁶³ Ğamīla dans Khan, «An Arabic Legal Document from the Umayyad Period», IRAS 4, 1994 (88/707); Hārūn dans P.Khalili I, nº 12 (230/844).

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

⁶⁵ Muqbil dans P.Philad.Arab., nº 20 (IIIº-IVº/IXº-Xº); Bilal dans *P.Ryl.Arab.* I, nº 17 (non daté).

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

⁶⁷ Ibn 'Abd 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° et 5° 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 muḥaddiţ-s et fuqahā' citées par Udfuwī dans J.-Cl. Garcin, Un centre musulman en Haute Égypte médiévale: Qūs, 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-Arabes 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 usurpé ⁷⁰. 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 fastes ⁷², par exemple Mubārak ⁷³ ou Salām ⁷⁴ –, 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 mawlā Muḥammad b. Badr al-Şayrafī 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 qadīs*, 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, nº 22 (303/916).

⁷⁴ J. David-Weill, et Cl. Cahen, «Papyrus arabes du Louvre III», JESHO 21, 1978, nº 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 « 'atīq » (« 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 Čamal, qu'on appelle 'Amīr Ğamal, 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, nº 1441, l. 65 (87/706)

⁷⁶ *P.Giss.Arab.*, no 5 (||e-|||e/V|||e-|Xe).

⁷⁷ *P.Khalili* II, nº 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, nº 72 (64/684) qui appelle son fils 'Urwa (P. Crone, *Slaves*, p. 133).

⁸⁰ P.Lond. IV, no 1433 (87-88/706-707), 1441 (87/706), 1447 (65-86/685-705), 1449 (91-93/710-712), 1486; P.Nessana III, no 72 (64/684); CPR XXII, no 34 (fin lie/fin viiie) et 55 (87/706).

⁸¹ CPR IV, no 111 et 168 (11e/VIIIe).

⁸² P.Lond. IV, no 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, no 73 (II^e/VIII^e).

⁸⁵ Chrest.Khoury I, no 98 (fin IIe-début IIIe/fin VIIIe).

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, no 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 «Šit» comme un ism ou le nom d'une tribu.

⁹¹ On trouve au moins une exception à cette règle, Farağ al-Baškamī al-lhšīdī (dans Y. Rāġib, Actes de ventes, nº 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-lḫšīd). Il transmit ce «nom de relation» à son client, Riyāḍ, mais il n'est pas certain qu'il fut luimême Riyāḍ.

⁹² On en trouve un exemple en *P.Ryl.Arab*. I, nº 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, nº 22 (IIe/VIIIe).

⁹⁴ APEL VI, nº 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-Sabāh – 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-Şabāḥ 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 Ahmad b. Tūlūn, 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, no 9 ($1e^{r}-11e^{r}/V11e^{r}-V111e^{r}$).

^{96 («&#}x27;Āmilihi 'alā ḥarāğ kūra al-Fayyūm» qu'A.Grohmann traduit par «seinem Finanzdirektor über die Steuer des Kreises al-Fayyum», 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. 'Īsā comme «émir Mūsā b. 'Īsā [-eulogie-] sur l'impôt foncier du district du Fayyum»; on serait presque tenté de croire que le secrétaire y a oublié le mot «'āmilihi»,

i.e. sa propre fonction, ce qui rendrait les trois formules identiques). Cf. CPR XXI, nº 4; Werner Diem, «Frühe amtliche Urkunden», nº 6; A. Grohmann, «Papyrusforschung II», nº 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, nº 73 (II^e/VIII^e).

Ya'qūb b. Isḥāq 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 payer ⁹⁹. 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 provinciaux 100: 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-Muhāģirūn 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. Muhallad ¹⁰¹. 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 šayh se plaignit de son patron, parce que « depuis le jour où il [1]'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 šayh 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 lui 102. 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, nº I 7 (non daté).

¹⁰⁰ Kh. Athamina, «Non-Arab Regiments and Private Militias during the Umayyād 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, no 1 (III°/IX°).

– 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 IIIe/IXe siècle, le patronat était incessible.

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⁽¹⁰³⁾, client d'un ancien pagarque (i.e. gouverneur d'un nome) du district du Fayyūm, Yahyā b. Hilāl, était métayer sur une terre appartenant à un copte. Le fait que le patron fut pagarque sous les Omeyyades, a peutêtre déterminé un relatif déclassement social de ses familiers et notamment de ses mawālī après la révolution abbasside, mais il est surtout clair que Nāfi' 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 $wal\bar{a}'$ – 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 *mawlā* 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*

D'après G. Frantz-Murphy, «the lessee is a "client" with a Christian first name and no patronymic», ce qui est faux: Nāfi' 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.Philad.Arab.*, nº 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-propriétaires. 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 Aṣbaġ 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 inimaginable 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 *mawlā*, 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 $maw\bar{a}l\bar{\imath}$ – et l'ancien maître, et du lien de parenté fictive créé légalement par l'institution du $wal\bar{a}'$, 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 $mawl\bar{a}$ 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, no 34 (fin IIe/fin VIIIe).

¹⁰⁸ Chrest.Khoury I, no 80 (IIIe/IXe).

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 $maw\bar{a}l\bar{\imath}$ 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-Muģīra	'Urwa b. Abū Sufyān	Mars 683 Nessana	P. Nessana nº 72	En grec. Probablement Šu'ba, père du gouver- neur de Mu'āwiya, qui lui-même appela son fils 'Urwa.
	Muʻāwiya	685-705 Aphrodito	P. Lond. IV, n° 1447 (l. 11)	En grec. (hypothétique : le terme <i>mawlā</i> ne figure pas). Mu'āwiya est alors décédé.
Umm 'Utmān	Le gouverneur	Id.	Id. (1. 12)	En grec.
Abū Saʻīd	Al-Ḥārit b. al-Ḥakam le Quraīš	Id.	Id. (1. 40,85)	Id.
Našīt	Le gouverneur et sa femme	Id.	Id. (l. 101, 166)	Id.
'Ubayd b. Aflaḥ	Le gouverneur	Id.	Id. (1. 101, 166)	Id.
Selim	Umm Asim	Id.	Id. (1. 101, 166)	Id.

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
Selim Sikeastas	Id.	Id.	Id. (l. 112, 177)	Id.
Mu ^c attib	Id.	Id.	Id. (l. 111, 176)	Id.
Ğamīl b. Ūša'nah	Le gouverneur	Id.	Id. (l. 112, 177)	En grec, le nom du père est syriaque, subor- donné à Safwān.
Muḥallis	Kuṭnah	Id.	Id. (l. 121)	En grec. Kuṭnah: épouse d'al-Aṣbaġ, fils du gouverneur.
Umm Muḥammad	Marwān	Id.	Id. (l. 132, 185)	En grec. Marwān II: calife. Elle est de la famille d'Abū l-'Ağlān.
Midfār	Le gouverneur	Id.	Id. (l. 173)	En grec.
Safwān	Le gouverneur	Id.	Id. (l. 178)	Id.
Abū l-'Ağlān	Marwān	Id.	Id. (l. 186)	Id.
Abū Yazīd le Noir		706 Aphrodito	P. Lond. IV, n° 1441 (1. 61, 63). Nommé aussi sans le terme (1. 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	Id.	Id. (1. 65)	En grec.
Nu'aimān	'Abd Allāh le gouverneur	Id.	Id. (1. 67)	Id.
	Le gouverneur	Id.	Id. (1. 70)	Id.
'Abd al-Raḥman b. 'Ubaīd	'Abd al-'Azīz b. Marwān	Id.	Id. (1. 78)	En grec. Le patron est l'ancien gouverneur d'Égypte
Suwaid b. Mal'ak	Le gouverneur	Id.	Id. (l. 81)	En grec
Ḥabīb	Le gouverneur	Id.	Id. (1. 83)	Id.
'Ubaīd	Al-Azd (ou al-Asd)	Id.	Id. (1. 87)	En grec. Al-Azd est une tribu arabe.
	Le gouverneur	87/706 Aphrodito	CPR XXII, nº 55	En grec. le document est un extrait du pré- cédent.
zīd	Le gouverneur	Id.	Id.	En grec. Peut-être s'agit- il d'Abū Yazīd?
Ğamīla	Umm Hunayda	88/707 Fușțăț	Khan, « legal document »	
Suwaīd b. 'Abd al-'Azīz	Abū Īdrīs	I ^{er} -II ^e /VII ^e -VIII ^e s. Sans lieu	CPR XVI, n° 9	Seul document où le patron est dit « mawlā ».

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
	Al-Asad	I ^{er} -II ^e /VII ^e -VIII ^e s. Hirbet al-Mird	P.Mird., n° 33	Trois clients dans le même document portant une liste de membres de tribus.
	Madḥiğ	Id.	Id.	
	Kinānā	Id.	Id.	
Salām	Yazīd b. Muqassam	<i>Ša^cbān</i> 123/juillet 741. Sans lieu	David-Weill et Cahen, «Louvre III»	
Ḥāzim	Abū Mūsā	Rabī' II 133/ octobre 750 et raǧab 133/ février 751. District de Manf	Rāġib, «sauf-conduits», nº 5 et nº 6	Présent dans deux documents différents.
Abū 'Awn 'Abd al-Malik b. Yazīd	Hunā'a	132-160/750-776 Province du Fayyūm	Rāģib, «Edfou», nº 1	Son statut de client ne figure que dans les notes de Y. Rāġib.
Nāfi'	Yaḥya b. Hilāl	169/785 Fayyūm	CPR XXI, n° 1; Chrest. Khoury, n° 72; Loth, « Arabische Papyrus », n° 1	Même document publié par trois auteurs. Le patron avait été pagarque du Fayyūm.
Tikīš	Ţulaīb b. Abī Ṣā'īm	173/789 Égypte	Thung « Written Obligations », nº 1	Nom turc.
Tubaīt	'Abd Allāh b. 'Alī	176/792 Fayyūm	CPR XXI, n° 2	
Al-Şabāḥ	Émir Mūsā b. ʿĪsā	Ramaḍān 179-ğumādā II 180/mars-août 796 et Rabī' I 180/mai-juin 796 Fayyūm	CPR XXI, n° 4; Diem, «frühe amtliche Urkunden», n° 6	Deux documents différents. Le patron est gouverneur d'Égypte.
	Émir Mūsā b. ʿĪsā	Rabī ^c 180/mai-juin 796 Fayyūm	Grohmann, «Papyrus- forschung II», nº 17	Probablement le même mawlā que dans les précédents.
	'Ammārah Umm Ḥabāb	II ^e /VIII ^e s. Al-Ušmūnaīn	P.Berl.Arab. II, nº 73	
Abū Ţabit	Yazīd	II ^e /VIII ^e s. Numaxam	CPR IV, nº 111	En copte.
	Abū Hilāl	II ^e /VIII ^e s. Sans lieu	CPR IV, nº 168	En copte.
Nahāma	'Aiša bint 'Awf b. Şulaīmān de Ḥaḍramaut	II°/VIII° s. Fuṣṭāṭ	Chrest.Khoury II, n° 22	Elle achète le «Dār al-mawālī».
Salīm	Al-Ḥaṣībī	Id.	Id.	Voisin de la précédente.
'Utmān b. 'Abd Allāh	'Ukāša b. Yūsuf	II°/VIII° s. Fayyūm	Chrest.Khoury I, no 19	Les deux clients du document sont témoins.

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
'Unaīza	'Abd al-Malīk b. Abī Ziyād al-Māziǧī	Id.	Id.	
Ziyād	Harīţ	II ^e /VIII ^e s. sans lieu	P.Khalili II, n° 33	Seulement description du document.
		II ^e /VIII ^e s. Hirbet al-Mird	P.Mird, n° 90	Un affranchi, désigné uniquement par le terme « 'atiq » et non « mawlā ».
	Aşbağ	Fin II ^e -début III ^e /fin VIII ^e s. Sans lieu	CPR XXII, n° 34	En grec.
	Muḥammad	Id.	Id.	En grec.
	Umm al-Hakam, fille d'al-Hakam	Fin II ^e -début III ^e / fin VIII ^e s. Sans lieu	Chrest.Khoury I, nº 98	
Kāmil	Sulaīmān	II ^e -III ^e /VIII ^e -IX ^e s. Sans lieu	P.Giss.Arab., nº 5	Registre de 14 clients. Son nom copte est Chael Apabūle.
Sa ^r bad	d	de Baršūb dans le Delta	Id.	Ğirğe Apabūle le Chassieux.
Alī	Şamrīğ le şakbanūn	Sans lieu	Id.	«Le Chassieux ».
Maimūn	Alī	Id.	Id.	dine Piheu.
Nuṣaīr	Āṣim	Id.	Id.	Mone Piheu.
Mahdī	Dayyāḥ	De Dašnūţ	Id.	Patuk Papa Mina.
	Sa'īd	Sans lieu	Id.	Silaheu Chael.
	Ayyūb	Id.	Id.	Allāh (?).
'Īsā	Sulaīmān	Id.	Id.	Menas Qolte.
Ayyūb	ʻUṭmān	Id.	Id.	Qolte.
Ayyūb		Id.	Id.	Abğawār.
Salīm	Ibrahīm	Id.	Id.	Yohannes le Chassieux.
Yazīd	Ibrahīm	De Qalīs	Id.	Yazîd de Qalîs.
ʻĪsā	Şabāḥ	D'Abū Batū	Id.	Mone Har
'Uṣfūr	Émir Muḥammad b. al-Sarī	205/821 Fayyūm	Chrest.Khoury I, nº 65	Le patron est gouverneur.
	Bukair b. Katīr	225/840	APEL II, nº 126	
Hārūn	ʻIsḥāq b. ʻIsam'īl al- Baġdādī	230/844 Sans lieu	P.Khalili I, nº 12	
Salīm	Abrak	236/851 Sans lieu	APEL II, nº 98	
Makenas	'Abd Allāh b. 'Amr	241/855 Sans lieu	APEL, n° 104; APEL, n° 123	Présent dans deux documents différents.

103

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
Hawli	Mūsā b. Sawādā	248/862-863 al-Qais	APEL VI, n° 379	
Isma ^c īl	Aḥmad b. Marwān le Quraīš	Rabī ^c I 259/ janvier-février 873 Ašmūn	APEL I, n° 38	
Rīm	Abū Muḥammad	280/893 Fuṣṭāṭ	P.Khalili I, n° 13	
Bahīr	Le gouverneur	<i>Ğumādā</i> I 280/juillet 893 et <i>muḥarram</i> 283/ février 896 Sans lieu	Actes de vente, 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	Rabī' I 283/avril-mai 896 Sans lieu	CPR XXI, n° 23	Peut-être s'agit-il du même client que dans le document précédent.
Nașr	Ya'qub b. Isḥāq le Bazāz	298/910 Sans lieu	APEL II, nº 142	
		2?9 Sans lieu	P.Ryl.Arab. I, n° XV 66b	Mention d'un «affranchissement après la mort».
		III ^e /IX ^e s. Sans lieu	Chrest.Khoury I, n° 80	Un affranchi (non nommé donc désigné comme <i>mawlā</i>) est chassé.
		III ^e /IX ^e s. Sans lieu	Chrest.Khoury II, n° 34	Non désigné comme «mawlā», mais dans un brouillon de lettre d'affranchissement.
Ruğḥān	Abū Murāḥim	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	P.Khalili, nº 17	Femme-scribe d'un harem.
« un des <i>mawālī</i> »		III ^e /IX ^e s. Sans lieu	P.Khalili, n° 18	Il veut donner sa fille en mariage à un Arabe.
	Le šaīḥ	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	Khan, « Arabic Petitions », nº 1	
Yaḥya	'Ubaīd Allāh	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	CPR XVI, nº 10	D'après Diem, Le patron est 'Ubaīd Allāh b. Sufyān.
Sahl	Qais	III ^e /IX ^e s. Vieux-Caire	Anawati et Jomier, «papyrus chrétien»	
Muḥammad b. Manṣūr al-šaīḥī	Abū al-Sirri'	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	P.Khalili II, n° 59	

Nom du client	Nom du patron	Date Lieu	Références du document	Commentaire
Rizq	Šīţ	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	P.Hamb.Arab. I, nº 15	Les patrons sont peut- être des tribus.
Ziyād	Ḥumaid	Id.	Id.	
Yaḥya	Ismā ^c īl	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	P.Prag.Arab. IV, n° 95	
Yaḥya	A	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	APEL VI, nº 372	
Maimūn	ʻUbaid	III ^e /IX ^e s. Sans lieu	APEL VI, nº 433	Le maître du domaine est Abū 'Abd al-Malīk.
Ibrahīm	Ġaw <u>t</u>	Id.	Id.	
Farağ	Abū Sahl	IIIe/IXe s. Sans lieu	P.Hamb.Arab. II, nº 69	Dans une adresse. Destinataire avec Abū Ismā'īl.
Nașr	Abū Ğa'far	Id.	Id.	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 Anṣinā	P.Philad.Arab., nº 19	
Muqbil	Ibrahīm b. Sarh	III ^e -IV ^e /IX ^e -X ^e s. Al-Abīar	P.Philad.Arab., n° 20	Le village est dans le Delta.
Badr	Muḥammad b. al-Ḥakam	III ^e -IV ^e /IX ^e -X ^e s. Sans lieu	P.Vindob.Arab. I, nº 26	
Yaḥya b. Naṣr	Hārūn b. Mūsā b. Muḥammad	303/916 Nubie	Chrest.Khoury I, n° 22	
Mubārak	Yaḥya b. Naṣr	Id.	Id.	Le patron est aussi le client précédent.
Malbus	La maison (al-baīt)	349/960 Sans lieu	P.Ryl.Arab. I, n° XV 44d	La lecture du nom est incertaine.
Riyad	Farāğ al-Baškamī al-Iḫšīdī	11 <i>ša</i> ′ <i>bān</i> 355/352 août 966. Sans lieu	Actes de vente, nº 7	Le patron est peut-être identifiable à Faraḥ al-Bağkamī, officier d'al-Iḫšīd.
Abdūle	Ibn Babba	Iv ^e -v ^e /x ^e -XI ^e s. Sans lieu	P.Hamb.Arab. I, nº 11	Le nom du client vient du copte Teboulos.
<u>D</u> akī	Abū Muḥammad b. Abī al-Ḥusain	27 <i>ramaḍān</i> 401/405 mai 1011 Fuṣṭāṭ	Actes de vente, nº 24	
		v ^e /XI ^e s. Sans lieu	P.Hamb.Arab. II, nº 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	P.Berl.Arab. I, n° 3	
Bilāl	Ismā'īl Waqqad	Non daté Sans lieu	P.Ryl.Arab. I, n° I 7	
Sa'd		Non daté Sans lieu	P.Ryl.Arab. I, n° VII 1	Texte inintelligible.
Sadr	Halid	Id.	Id.	
Abū 'Īsā	Al-Rabīh	Non daté Sans lieu	P.Ryl.Arab. I, nº VII 35	
'Ubaīd b. Sabra'		Non daté Sans lieu	P.Ryl.Arab. I, n° XV 56b	
	Nașr al	Non daté Sans lieu	Actes de vente, nº 22	
Umm al-Qasīm ibnat Yaḥya	'Abd Allāh b. 'Abbās b. 'Abd al-Muttalib	Non daté Médine	P.Marchands, 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).

$-{\it P.Prag.Arab.}~{\rm II,\,IV},$

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 Geschäfsbriefe 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.)», MelIsl 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.
- Rāġib, Actes de vente d'esclaves et d'animaux d'Égypte médiévale, CAI 23, Ifao, Le Caire, 2002.
- Rāġib, «Sauf-conduits»
 Rāġib (Y.), «Sauf-conduits d'Égypte omeyyade et abbasside», AnIsl 31, Le Caire, 1997, p. 143-168.
- Rāģib, «Edfou»
 Rāģib (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.