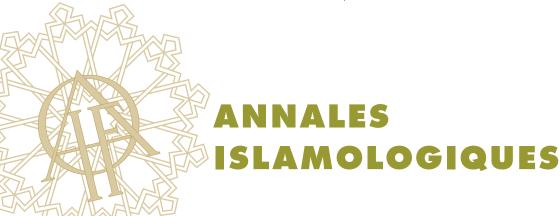
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



en ligne en ligne

AnIsl 45 (2011), p. 213-242

Mathieu Tillier

Les « premiers » cadis de Fusțăț et les dynamiques régionales de l'innovation judiciaire (750-833).

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

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
9782724710540	Catalogue général du Musée copte	Dominique Bénazeth
9782724711233	Mélanges de l'Institut dominicain d'études	Emmanuel Pisani (éd.)
orientales 40		

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

MATHIEU TILLIER

Les « premiers » cadis de Fusțăț

et les dynamiques régionales de l'innovation judiciaire (750-833)

'ÉVOLUTION des pratiques judiciaires dans le monde islamique médiéval est liée à l'action du cadi dans deux domaines, artificiellement distingués ici par commodité. Le premier est théorique et relève des transformations internes permanentes qui affectent la doctrine dont se réclame le cadi: elle est le fruit du va-et-vient entre théorie et pratique qui est le propre du droit. Le second est plus étroitement lié à la pratique judiciaire. Si les traités juridiques réglementent la procédure, nombre d'aspects de la justice dépendent en effet des pouvoirs discrétionnaires des cadis – organisation du tribunal, gestion du personnel, etc. – et relèvent d'une pratique administrative partiellement distincte de la théorie juridique. Les principales études consacrées aux institutions judiciaires dans l'Islam médiéval, soucieuses de définir la judicature et sa relation avec le fiqh¹, laissent généralement dans l'ombre l'évolution de ces pratiques. Nous souhaiterions lever ici un coin du voile sur leur histoire en nous interrogeant sur leur diffusion au sein du dār al-islām. Certaines de ces pratiques furent-elles liées à une province ou à une ville? Des régions jouèrent-elles un rôle prépondérant dans l'innovation judiciaire? Peut-on mettre en évidence des interactions entre centres judiciaires régionaux, susceptibles d'éclairer l'invention et la diffusion de nouvelles pratiques?

1. Les recherches présentées dans cet article ont été menées à bien grâce aux actions Marie Curie de l'Union Européenne. Je remercie Christopher Melchert, Annliese Nef et Sylvie Denoix pour leurs commentaires et suggestions sur une version précédente de cet article.

Voir en particulier les travaux de Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire; Hallaq, The Origins and Evolution of Islamic Law.

L'Égypte du premier âge abbasside (132-218/750-833) offre à l'historien un point de vue privilégié sur ces questions. Les Aḥbār quḍāt Miṣr d'al-Kindī (m. 350/961) sont en effet profondément marqués par le genre des awā'il en plein essor à la même époque ². L'auteur manque rarement de signaler que tel cadi fut le « premier » à introduire une pratique à Fuṣṭāṭ. Une série de réformes de l'appareil judiciaire, au tournant du 111°/12° siècle, modifia à terme le visage de la judicature égyptienne : l'organisation de l'audience, la gestion des archives, mais aussi les normes relatives à la recevabilité des preuves connurent de profonds bouleversements. Nous verrons que ces changements furent indissociables des interactions entre l'Égypte et les provinces voisines, tout particulièrement l'Iraq, siège du califat. Bien des innovations résultèrent du rayonnement institutionnel du centre impérial. Pourtant, la dynamique de l'innovation judiciaire ne saurait se réduire à une influence du centre sur la périphérie. Il apparaîtra que, de manière paradoxale, la centralisation fut elle-même le moteur de créations régionales originales.

L'interaction régionale sous les premiers Abbassides

L'ancien milieu judiciaire égyptien : un attachement critique à l'école médinoise

Depuis l'époque umayyade, la judicature égyptienne était placée sous l'autorité du gouverneur provincial. Quelques califes – Sulaymān b. 'Abd al-Malik, 'Umar II, Hišām – désignèrent directement un cadi de Fusṭāṭ mais, le plus souvent, les nominations émanaient du gouverneur d'Égypte ³. Les cadis désignés étaient tous des Égyptiens – d'abord des musulmans définitivement installés en Égypte après la conquête, puis des hommes qui y étaient nés et y avaient passé leur vie. Au cours des trois décennies qui suivirent leur prise de pouvoir (132-164/750-780), les Abbassides ou leurs gouverneurs continuèrent à recruter localement le représentant de la justice ⁴. Depuis 69/688-689 et le gouvernorat de 'Abd al-'Azīz b. Marwān, la judicature était exclusivement confiée à des Arabes du sud (Yaman), majoritaires à Fusṭāṭ qu'ils dominaient politiquement comme culturellement 5.

Ni al-Kindī ni, plus tard, Ibn Ḥaǧar al-'Asqalānī (m. 852/1449), ne rattachent les cadis de cette période à une quelconque école. Selon Joseph Schacht, l'Égypte ne vit pas se développer d'« ancienne » école juridique régionale au 11°/V111° siècle ⁶. Il n'est pourtant pas certain que

- 2. Voir l'introduction du dossier, supra.
- 3. Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 333, 337, 340. Voir Tyan, Organisation judiciaire, p. 123; Khoury, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, p. 15; Johansen, «Wahrheit », p. 985, 992.
- 4. Tillier, « Introduction », dans Histoire des cadis égyptiens, à paraître.
- 5. Vadet, «L"acculturation" des sud-arabiques », p. 8; Kennedy, «Central Government », p. 32; id., «Egypt as a Province », p. 64; Tsafrir, The History, p. 95. La seule exception est 'Abd al-Raḥmān b. Ḥālid b. Ṭābit (en poste pendant quelques jours en 89/708), appartenant à une tribu qaysite; mais il demeura si peu de temps en fonction qu'al-Kindī ne signale même pas sa judicature. Voir Ibn Ḥaǧar, Raf al-iṣr, p. 216.
- 6. Schacht, Origins, p. 9; id., Introduction, p. 35; Tsafrir, The History, p. 95.

la majorité des cadis et des savants égyptiens aient été «indépendants». Sans être tenus par une doctrine juridique structurée, les cadis de Fusțăț appartenaient à un milieu savant autochtone qui avait connu une évolution spécifique.

Jean-Claude Vadet a été le premier à mettre en avant quelques caractéristiques d'une « école » égyptienne de ḥadīṭ – appellation reprise plus tard par Raif Georges Khoury –, dont les plus grands représentants furent 'Abd Allāh b. Lahī'a (m. 174/790) et son disciple 'Abd Allāh b. Wahb (m. 198/813) 8. Cette école, qui se développa surtout dans les milieux yamanites de Fusṭāṭ, affichait un fort chauvinisme sudarabique et revendiquait une ancienne sagesse ignorée des Arabes du nord 9. Gautier Juynboll doute pour sa part de l'ancienneté d'une telle école égyptienne: pour lui, la circulation du ḥadīṭ en Égypte ne se développa qu'avec Ibn Lahī'a et la plupart des transmetteurs égyptiens dont ce dernier se réclame pourraient être fictionnels 10. Même en acceptant cette vision sceptique, il est possible de supposer la formation d'une « école » de ḥadīṭ égyptienne dès la fin de l'époque umayyade (deuxième quart du viir siècle), probablement autour du savant Yazīd b. Abī Ḥabīb (m. 128/745) et de ses disciples (dont Ibn Lahī'a) 11.

En matière de droit, Schacht considère que la plupart des Égyptiens suivaient l'ancienne école médinoise, dont ils constituaient une branche ¹². Pour peu que les opinions des anciens juristes égyptiens soient connues, cette affirmation semble fondée, mais à quelques nuances près. Si des savants médinois étaient installés à Fusṭāṭ dès l'époque umayyade ¹³, un milieu juridique égyptien spécifique semble avoir existé à la fin du rer/début du viire siècle: le calife 'Abd al-Malik, en désaccord avec ses sujets syriens à propos de la pension (*nafaqa*) de la femme répudiée, se serait enquis de l'opinion des Égyptiens et de leurs principaux cheikhs ¹⁴. Sur le plan judiciaire, la procédure suivie à Fusṭāṭ au milieu du viiie siècle semble avoir correspondu à

- 7. Leur « indépendance » vient avant tout du fait que la plupart n'ont été revendiqués par aucune école juridique classique. Monique Bernards et John Nawas ont montré qu'une majorité de savants antérieurs à l'an 250 H. ne firent pas l'objet d'une telle intégration rétroactive dans un *madhab* spécifique. Bernards et Nawas, «The Geographic Distribution», p. 170, 172. Sur l'« indépendance » d'un juriste comme al-Layt b. Sa'd, voir Khoury, «Al-Layth Ibn Sa'd», p. 202; voir aussi *id.*, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, p. 176-77.
- 8. Vadet, «L"acculturation" des sud-arabiques », p. 10; Khoury, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, p. 87 sq.
- 9. Vadet, «L"acculturation" des sud-arabiques », p. 10-11. Ce chauvinisme était lié aux violentes tensions qui opposèrent les Yamanites et les Qaysites en Égypte à la fin de l'époque umayyade. Voir Kennedy, «Egypt as a Province», p. 75. Voir également Khoury, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, p. 295-6. En Syrie, la ville de Ḥimṣ cultivait également le souvenir de la grandeur passée de ses tribus sudarabiques. Voir Madelung, « Apocalyptic Prophecies », p. 141-43.
- 10. Juynboll, Muslim Tradition, p. 44. L'auteur en veut pour preuve la nature lacunaire et contradictoire des informations connues à leur sujet. Khoury a répertorié un grand nombre de ces transmetteurs dans son 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, p. 90-117.
- II. Voir Khoury, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a, p. 114-15. Cf. 'Umar b. Muḥammad al-Kindī, Faḍā'il Miṣr, p. 20; Juynboll, Muslim Tradition, p. 22-23. Sur Yazīd b. Abī Ḥabīb, voir aussi al-Ziriklī, al-A'lām, VIII, p. 183-84. Voir également l'article de J. Brockopp dans le présent dossier.
- 12. Schacht, Origins, p. 9; id. Introduction, p. 35.
- 13. Al-Kindī, Akhbār quḍāt Miṣr, p. 406
- 14. Ibid., p. 322.

la pratique de Médine. Dans le Muwatta', Mālik b. Anas (m. 179/795) préconise qu'en l'absence de preuve testimoniale complète (bayyina, ou double témoignage honorable), le cadi rende son jugement sur la base d'un témoignage isolé accompagné du serment du demandeur (procédure dite « al-yamīn ma'a l-šāhid ») 15. Sa doctrine était conforme à la pratique des cadis de Médine, qui acceptaient cette procédure depuis la fin des années 40/660 16. En Iraq, la pratique de faire jurer le demandeur en cas de preuve incomplète avait parfois été suivie jusqu'au milieu du 11e/ VIII^e siècle. La procédure fut abrogée à Basra vers 140/757-8 par le cadi Sawwar b. 'Abd Allah, qui désapprouvait la doctrine médinoise notamment défendue par Rabī'a al-Ra'y 17. À Kūfa, la tradition soutient que le cadi Šurayḥ, dans la seconde moitié du 1er/v11e siècle, y aurait été favorable; Christopher Melchert considère néanmoins que cette opinion lui fut rétroactivement attribuée par des juristes bașriens soucieux de justifier leur propre pratique 18. En tout état de cause, les cadis kūfiotes al-Ša'bī (m. v. 103-4/721-3) et Ibn Šubruma (m. v. 144/761-2) refusaient la procédure du serment accompagnant un témoignage isolé 19. À Fustāt, en revanche, cette procédure continua à être suivie bien au-delà de l'avènement des Abbassides. Le cadi Tawba b. Namir (en poste de 115/733 à 120/738) l'employait en cas d'affaires mineures ²⁰ et, dans la seconde moitié du 11e/VIIIe siècle, elle était encore mise en œuvre par 'Abd Allāh b. Lahī'a 21. En matière de pratique judiciaire, Fusțăț regardait donc vers Médine 22 et se distinguait, au début de l'époque abbasside, des principales cités iragiennes 23.

Sur le plan doctrinal, le constat est plus nuancé. Dans la seconde moitié du VIII^e siècle, al-Layt b. Sa'd (m. 175/791) apparaît comme le plus éminent *faqīh* issu de l'ancien milieu juridique égyptien. Il domina pendant des années la vie religieuse de Fusṭāṭ et fut, par ses *fatwā-s*, une référence incontournable de la province ²⁴. Il entretint une correspondance avec son contemporain

- 15. Melchert, «The History of the Judicial Oath», p. 312. Sur cette procédure, voir également Schacht, *Origins*, p. 187; Masud, «Procedural Law», p. 389-416.
- 16. Wakī', Aḥbār al-quḍāt, I, p. 113, 118, 140. La procédure n'est plus mentionnée à propos de Médine après les années 90/710, mais c'est probablement faute de renseignements suffisants après cette date sur les cadis de cette ville. Elle est en revanche encore attestée à La Mecque dans la première moitié du 111e/1xe siècle. Wakī', Aḥbār al-quḍāt, I, p. 268.
- 17. Wakī', Abbār al-qudāt, II, p. 68, 87.
- 18. Melchert, «The History of the Judicial Oath», p. 314.
- 19. Wakī', Aḥbār al-quḍāt, II, p. 427; III, p. 87; al-Ṭaḥāwī, Iḥtilāf al-fuqahā', p. 193. Plus tard, les ḥanafites rejetèrent définitivement cette procédure qu'ils considéraient comme une bid'a introduite par Mu'āwiya. Voir Masud, «Procedural Law», p. 403.
- 20. Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 344-45.
- 21. Wakī', Abbār al-quḍāt, III, p. 236; al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 345.
- 22. Cela apparaît en particulier chez Wakī' (Aḥbār al-quḍāt, I, p. 118), où la pratique médinoise est rapportée d'après des autorités égyptiennes (en particulier Ibn Lahī'a). Masud avance que la diffusion de cette procédure à l'extérieur de Médine, au 1^{er} siècle, ne permet pas de parler de « pratique médinoise » (Masud, «Procedural Law», p. 410). Cette remarque n'affecte pas nos conclusions: si l'on se place au début de l'époque abbasside, la procédure du yamīn ma'a l-šāhid n'est plus attestée qu'au Hedjaz et à Fusṭāṭ.
- 23. Au début du Ive/xe siècle, le cadi de Fusṭāṭ Abū 'Ubayd aurait encore accepté, en théorie, la procédure du témoignage isolé accompagné du serment du demandeur, mais il ne l'aurait pas mise en pratique. Ibn al-Mulaqqin, Nuzhat al-nuzzār, p. 139.
- 24. Voir Zaman, Religion and Politics, p. 150-51. Cf. Ibn Ḥaǧar, Kitāb al-raḥma al-ġaytiyya, p. 7.

médinois Mālik b. Anas, fondateur éponyme de l'école mālikite ²⁵. Une de ses lettres, préservée par Yaḥyā b. Ma'īn (m. 233/848) et al-Fasawī (m. 277/890) ²⁶, offre un éclairage sur sa pensée et sa relation à l'ancienne école médinoise. « La prose d'al-Layt a, de par son style et sa teneur, un caractère d'authenticité hautement probable », écrivait Robert Brunschvig en 1950 ²⁷. Le mode d'argumentation employé dans la lettre plaide tout particulièrement en faveur de sa composition ancienne. Dix sujets juridiques y sont abordés sans presque aucun recours au ḥadīt; le seul dit prophétique, cité pour défendre l'autorité d'un Compagnon (Mu'ād b. Ğabal), est introduit sans isnād ²⁸. Une seconde référence à l'exemple de Muḥammad apparaît à la fin de la lettre, à propos du partage du butin, mais pas sous forme de ḥadīt ²⁹. Le recours à une telle « tradition vivante », qui s'incarne avant tout dans l'exemple des Compagnons, des Successeurs et de califes umayyades ³⁰, est caractéristique de méthodes archaïques, employées dans la seconde moitié du viir siècle et rapidement rendues obsolètes par la formalisation croissante du recours au ḥadīt ³¹.

Sur le fond, al-Layt b. Sa'd proclame son attachement de principe au savoir des Médinois ('ulamā' ahl al-Madīna) et la plupart des maîtres qu'il cite sont médinois ³². Il refuse pourtant de suivre aveuglément leur doctrine, comme Mālik l'y a enjoint dans une lettre précédente ³³. En effet, écrit-il, non seulement les Médinois ne sont pas toujours d'accord entre eux, mais leur pratique est parfois contredite par celle des autres provinces et par l'opinion générale des musulmans. Or la pratique des provinces découle de l'enseignement des Compagnons qui les ont conquises ³⁴.

- 25. Al-Layt b. Sa'd avait la réputation d'être au moins aussi savant que Mālik. Ibn Ḥallikān, Wafayāt al-a'yān, IV, p. 127; Ibn Ḥaǧar, Kitāb al-raḥma al-ġaytiyya, p. 6; Khoury, «Al-Layth Ibn Sa'd», p. 194.
- 26. Yaḥyā b. Maʿīn, Taʾrīḫ, IV, p. 487-97; al-Fasawī, Kitāb al-maʿrifa wa-l-taʾrīḫ, I, p. 687-95. La lettre est également reproduite, plusieurs siècles après, par Ibn Qayyim al-Ğawziyya, Iʿlām al-muwaqqiʿīn, III, p. 69-73. La lettre est éditée par ces trois auteurs avec des variantes parfois importantes. Voir notamment Rapoport, « Matrimonial Gifts », p. 7 n. 23.
- 27. Brunschvig, « Polémiques », p. 380. Sur cette lettre, voir également Khoury, « Al-Layth Ibn Sa'd », p. 194-96.
- 28. Yahyā b. Ma'īn, Ta'rīh, IV, p. 493; al-Fasawī, Kitāb al-ma'rifa wa-l-ta'rīḥ, I, p. 693.
- 29. Yaḥyā b. Maʿīn, Taʾrīḥ, IV, p. 496; al-Fasawī, Kitāb al-maʿrifa wa-l-taʾrīḥ, I, p. 694.
- 30. Al-Layt b. Sa'd cite non seulement la pratique de 'Umar II, mais aussi celle de 'Abd al-Malik b. Marwān, ce qui n'est pas sans évoquer les critiques d'Ibn al-Muqaffa' (m. v. 140/757) à l'encontre de la «tradition vivante». Yaḥyā b. Ma'īn, Ta'rīḥ, IV, p. 491, 493, 495; al-Fasawī, Kitāb al-ma'rifa wa-l-ta'rīḥ, I, p. 692, 693, 694. Cf. Ibn al-Muqaffa', Risāla fī l-sahāba, p. 43.
- 31. Voir Schacht, Origins, p. 3, 13, 20, 70-71, 80; Melchert, «Traditionist-Jurisprudents», p. 389 sq. 399 sq. Concernant le partage du butin, de telles références à l'exemple prophétique non formalisées sous forme de tradition comprenant isnād et matn apparaissent également dans la pensée juridique du Syrien al-Awzā'ī (m. 157/773-4?). Aux yeux de l'Iraqien Abū Yūsuf, le recours à la tradition prophétique de manière si informelle apparaissait comme un manque de rigueur. Voir Schacht, Origins, p. 74; Bonner, Aristocratic Violence, p. 116, 118.
- 32. Il cite tout particulièrement les savants médinois suivants (dans l'ordre de leur apparition): Sa'īd b. al-Musayyab (m. 94/713), Ibn Šihāb [al-Zuhrī] (m. 124/742), Rabī'a b. Abī 'Abd al-Raḥmān al-Ra'y (m. 136/753), Yaḥyā b. Sa'īd al-Anṣārī (m. v. 143/760), 'Ubayd Allāh b. 'Umar (m. 147/764), Kaṭīr b. Farqad (m.? [sur ce savant, voir Ibn Ḥaǧar, Tahḍīb al-tahḍīb, VIII, p. 379]), Abū Bakr b. Muḥammad b. 'Amr b. Ḥazm (m. 120/738 [sur ce cadi de Médine, voir Wakī', Aḥbār al-quḍāt, I, p. 135 sq]). Des savants d'autres régions Syrie, Iraq (en particulier 'Abd Allāh b. Mas'ūd sont également évoqués afin de démontrer l'incohérence de certaines positions médinoises.
- 33. Yaḥyā b. Maʿīn, Taʾrīḫ, IV, p. 488; al-Fasawī, Kitāb al-maʿrifa wa-l-taʾrīḫ, I, p. 688.
- 34. Yaḥyā b. Ma'īn, Ta'rīḥ, IV, p. 487-90; al-Fasawī, Kitāb al-ma'rifa wa-l-ta'rīḥ, I, p. 689-90.

Il donne ainsi l'exemple de dix questions de droit pour lesquelles la pratique ou la doctrine médinoise contredit ce qui est unanimement accepté ailleurs ³⁵. Finalement, tout en se réclamant de la tradition médinoise ³⁶, al-Layt b. Sa'd s'en distancie partiellement : il n'adhère qu'au corps de doctrine faisant l'objet d'un consensus total chez les savants de Médine ³⁷ et à condition que cette doctrine ne soit pas contredite par la pratique unanime des autres provinces, reflet de la tradition héritée des Compagnons. Qu'Ibn Ḥallikān ait pu croire qu'al-Layt b. Sa'd fût ḥanafite montre combien son désaccord avec les Médinois, sur certains points, put être important ³⁸. Sans prétendre à la supériorité d'une « école » égyptienne ³⁹, il réclamait la capacité des Égyptiens à suivre au cas par cas des traditions non médinoises, notamment des traditions locales ⁴⁰.

La politique judiciaire des premiers Abbassides et le rayonnement égyptien

Des savants égyptiens en Iraq

La prise du pouvoir par les Abbassides ne provoqua pas de changement immédiat sur le plan judiciaire. Pendant plusieurs années après la « révolution », le nouveau régime, occupé par son maintien au pouvoir, ne chercha pas à mettre à bas l'ancien système. D'une manière générale la transition entre les Umayyades et les Abbassides est marquée par une forte continuité institutionnelle ⁴¹. En Iraq comme en Égypte, al-Saffāḥ et al-Manṣūr maintinrent le mode

- 35. Voir l'analyse de Brunschvig, « Polémiques », p. 385-86. Al-Layt b. Sa'd différencie la pratique (notamment judiciaire, à propos du jugement sur la base d'un témoignage isolé et du serment du demandeur; Yaḥyā b. Ma'īn, Ta'rīḥ, IV, p. 491; al-Fasawī, Kitāb al-ma'rifa wa-l-ta'rīḥ, I, p. 691), la doctrine générale des Médinois (« qawl-hum/kum », « taqūlūn », « balaġa-nā 'an-kum ašyā' min al-futyā »; voir par exemple Yaḥyā b. Ma'īn, Ta'rīḥ, IV, p. 492-94; al-Fasawī, Kitāb al-ma'rifa wa-l-ta'rīḥ, I, p. 692, 693) et celle de Mālik en particulier (« balaġa-nī anna-ka taqūl »; Yaḥyā b. Ma'īn, Ta'rīḥ, IV, p. 495-96; al-Fasawī, Kitāb al-ma'rifa wa-l-ta'rīḥ, I, p. 694).
 36. Al-Layt semble accepter le concept de « 'amal », ou « [bonne] pratique » dans laquelle s'incarne la sunna. La racine '.m.l. revient six fois dans sa lettre avec cette connotation.
- 37. Mālik considérait lui-même qu'il existait plusieurs types de 'amal certaines pratiques de Médine faisant l'objet d'un consensus total chez les Médinois, d'autres faisant l'objet de controverses et donc que tout 'amal n'avait pas la même autorité. Dutton, *The Origins of Islamic Law*, p. 40.
- 38. Ibn Ḥallikān, Wafayāt al-a'yān, IV, p. 127; voir Khoury, «Al-Layth Ibn Sa'd », p. 202. Ses divergences par rapport à Mālik conduisirent 'Umar b. Muḥammad al-Kindī, à la fin du Ive/xe siècle, à considérer al-Layt comme le fondateur d'un « maḍhab qui lui était propre » (la-hu maḍhab infarada bi-hi). 'Umar b. Muḥammad al-Kindī, Faḍā'il Miṣr, p. 40. D'après Ibn Ḥaǧar, qui rapporte qu'al-Layt b. Sa'd fut le disciple du Médinois Yaḥyā b. Sa'īd al-Anṣārī, ce dernier aurait un jour déclaré à al-Layt: « Ne fais pas telle chose, car tu es un Imam et l'on te regarde! ». Cette anecdote, qui entend démontrer la supériorité d'al-Layt, érigé au rang d'Imam de manière précoce, montre combien dans l'esprit des auteurs postérieurs al-Layt b. Sa'd pouvait se distinguer de ses maîtres médinois. Ibn Ḥaǧar, Kitāb al-raḥma al-ġaytiyya, p. 5.
- 39. Khoury va jusqu'à présenter al-Layt b. Sa'd comme le «chef de l'école juridique la plus marquante de l'Égypte». Khoury, «L'apport», p. 76. Maribel Fierro souligne l'influence qu'al-Layt et d'autres juristes égyptiens du 11e/V111e siècle purent avoir sur les proto-mālikites d'al-Andalus, comme Yaḥyā b. Yaḥyā al-Laytī. Fierro, «Proto-Malikis», p. 64.
- 40. Voir notamment les pratiques locales qu'il défend en matière de ṣadāq (douaire) dans Rapoport, « Matrimonial Gifts », p. 7.
- 41. Bligh-Abramski, «Evolution versus Revolution», p. 226 sq.

traditionnel de désignation des cadis : les gouverneurs continuaient à recruter des membres de l'élite locale, dont certains avaient déjà exercé à l'époque umayyade ⁴². La politique judiciaire des premiers Abbassides transparaît surtout dans leurs capitales, al-Hāšimiyya et, surtout, Madīnat al-Salām/Bagdad, ville nouvellement fondée et donc vierge de tradition juridique antérieure ⁴³. Originaires de Syrie, les Abbassides dirigeaient l'empire depuis l'Iraq, province avec laquelle ils étaient peu familiers au début. Ils ne pouvaient sans se discréditer promouvoir la doctrine de juristes syriens comme al-Awzā'ī, trop associés à l'ancien pouvoir umayyade ⁴⁴. Ils se méfiaient vraisemblablement des savants locaux, dont la Syrie umayyade avait entaché la réputation ⁴⁵ et dont on pouvait craindre une trop forte inclination pour les 'Alīdes ⁴⁶. Soucieux d'asseoir leur légitimité et de parfaire l'image de souverains restaurateurs de la justice, ils attirèrent dans un premier temps des savants d'autres provinces et leur confièrent des fonctions judiciaires. Al-Ṣaffāḥ et al-Manṣūr s'adressèrent tout particulièrement aux *fuqahā*' de Médine, parmi lesquels ils recrutèrent une série de cadis; l'influence de l'école médinoise était encore sensible du côté est de Badgad à la fin du VIII^e siècle, sous le règne d'al-Rašīd ⁴⁷.

Cette politique favorisa le rayonnement du milieu juridique égyptien qui, bien que proche de l'école médinoise, offrait une alternative potentielle. Al-Layt b. Sa'd bénéficia du patronage des califes al-Manṣūr, al-Mahdī et al-Rašīd, auxquels il fut probablement redevable de son immense fortune ⁴⁸. Il vint à Bagdad, peut-être à plusieurs reprises, et jouit d'une grande influence à la cour d'al-Mahdī. Il aurait, dit-on, enseigné le ḥadīt à la porte de ce dernier calife. Il se rendit plus tard célèbre pour avoir sorti Hārūn al-Rašīd d'imbroglios juridiques avec sa femme Zubayda ⁴⁹. Muhammad Qasim Zaman explique son autorité sur les affaires religieuses de la province égyptienne par la faveur dont il bénéficiait à la cour califale ⁵⁰. De fait, le maintien en poste des cadis de Fusṭāṭ dépendait en partie de l'opinion qu'al-Layt b. Sa'd avait d'eux. Vers 167/783, il écrivit à al-Mahdī pour se plaindre d'Ismā'īl b. Alīsa', ce qui contribua sans doute à sa rapide révocation ⁵¹. Avec deux savants de renom, il intervint par ailleurs – avec succès

- 42. Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 98-99; en Égypte, ce fut le cas de Ḥayr b. Nu'aym, cadi de 120/738 à 127/745, puis de 133/751 à 135/753. Voir al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 348, 355.
- 43. Tsafrir, The History, p. 40.
- 44. Voir Judd, « Al-Awzā'ī and Sufyān al-Thawrī », p. 22.
- 45. Ibn al-Muqaffa', Risāla fī l-ṣaḥāba, p. 39.
- 46. Voir Zaman, Religion and Politics, p. 78-79. D'autres, tel Sufyān al-Ṭawrī (m. 161/778?), demeuraient fidèles aux Umayyades et fuirent toute collaboration avec les Abbassides. Voir Judd, « Al-Awzā'ī and Sufyān al-Thawrī», p. 23.
- 47. Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 148-50.
- 48. Khoury, « Al-Layth Ibn Sa'd », p. 191. Al-Layt b. Sa'd était d'ailleurs réputé pour sa générosité. Voir Ibn Ḥaǧar, Kitāb al-raḥma al-ġaytiyya, p. 5-6.
- 49. Ibn Ḥaǧar, Kitāb al-raḥma al-ġaytiyya, p. 7; Khoury, « Al-Layth Ibn Sa'd », p. 191-92.
- 50. Zaman, Religion and Politics, p. 150-51.
- 51. Al-Kindī, Aḫbār quḍāt Miṣr, p. 371-73; Ibn al-Mulaqqin, Nuzhat al-nuzẓār, p. 116; Ibn Ḥaǧar, Kitāb al-raḥma al-ġaytiyya, p. 8. Selon un autre récit, c'est une lettre écrite conjointement par le gouverneur d'Égypte et le ṣāḥib al-barīd qui provoqua la révocation d'Ismā'īl b. Alīsa' (al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 373). Voir également Khoury, « Al-Layth Ibn Sa'd », p. 192.

auprès du gouverneur Dā'ūd b. Yazīd pour sauver de l'opprobre publique le cadi al-Ḥazmī,
 qui s'était attiré les foudres du chef de la poste et du renseignement (ṣāḥib al-barīd) égyptien 52.

D'autres juristes égyptiens furent attirés à la cour. Le plus célèbre est sans doute Ġawt b. Sulaymān al-Ḥaḍramī (m. 168/785), qui exerça à deux reprises la judicature de Fusṭāṭ. Appartenant aux notables (wuğūh) de Fusṭāṭ qui dominaient la judicature depuis plus d'un siècle, il fut désigné cadi en 135/753 par le gouverneur Abū 'Awn. Il quitta une première fois l'Égypte en 137/755, pendant environ huit mois, pour suivre l'Abbasside Ṣāliḥ b. 'Alī en Syrie; nommé à la tête d'une expédition contre Byzance, ce dernier emmena à nouveau Ġawt b. Sulaymān avec lui en 140/757 ⁵³. Revenu aux affaires judiciaires quelques mois plus tard, Ġawt fut révoqué en 144/761 car il était soupçonné d'entretenir une correspondance avec l'ibāḍite Abū l-Ḥaṭṭāb ⁵⁴ et d'avoir caché chez lui un agitateur ḥasanide. Emprisonné, puis relâché, il partit pour la cour califale ⁵⁵. Non seulement al-Manṣūr lui aurait pardonné sa conduite, mais il l'aurait également retenu à la cour. C'est dans ce contexte que Ġawt b. Sulaymān aurait arbitré un litige entre le calife et sa femme.

Un cas de « forum shopping »?

Al-Manṣūr était en conflit avec sa femme Umm Mūsā à propos de leur contrat de mariage (kitāb al-ṣadāq), qui incluait certaines clauses (šurūṭ) que le calife contestait ⁵⁶. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī affirme qu'une des clauses en question stipulait qu'al-Manṣūr n'aurait le droit de prendre ni concubine ni autre épouse ⁵⁷. La Ḥimyarite Umm Mūsā n'accepta de soumettre leur affaire qu'à Ġawṭ b. Sulaymān – officiellement car il était comme elle d'origine sudarabique (Ḥaḍramawt) –, et le calife l'institua comme arbitre (ḥakam) de leur litige ⁵⁸. Cette histoire, relatée à travers le topos du calife respectueux des procédures judiciaires et de l'égalité entre plaideurs ⁵⁹, en dit peut-être plus long sur la place des juristes égyptiens à la cour califale. L'origine tribale de Ġawṭ explique-t-elle à elle seule le choix d'Umm Mūsā ? Ou faut-il soupçonner, derrière l'argument officiel, son désir de s'en remettre à une tendance juridique qui lui serait favorable ?

L'insertion d'une clause prohibant la prise d'une concubine ou d'une autre épouse posait un problème : celui de sa valeur juridique. Selon le droit ḥanafite, héritier des principaux courants iraqiens, une clause stipulant la stricte monogamie de l'époux ne pouvait être contraignante ⁶⁰:

- 52. Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 384. Sur l'influence d'al-Layt b. Sa'd sur la politique intérieure égyptienne, voir également Ibn Ḥaǧar, Kitāb al-raḥma al-ġaytiyya, p. 7.
- 53. Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 357-58.
- 54. Abū l-Ḥaṭṭāb ʿAbd al-Aʿlā b. al-Samḥ al-Maʿāfirī al-Ḥimyarī, Imam d'un grand État ibāḍite s'étendant sur le Maghreb oriental et la Tripolitaine, fondé en 140/757-8 et détruit par les Abbassides en 144/761. A. de Motvlinski et T. Lewicki, «Abū l-Khaṭṭāb ʿAbd al-Aʿlā b. al-Samḥ », EI², I, p. 133. Cf. Ibn ʿAsākir, Taʾrīḫ Madīnat Dimašq, XLVIII, p. 98.
- 55. Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 362.
- 56. Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 375.
- 57. Ibn Ḥaǧar, Raf al-iṣr, p. 303.
- 58. Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 374-76.
- 59. Voir Tillier, « La société abbasside au miroir du tribunal », p. 160-62.
- 60. Al-Šaybānī, Kitāb al-ḥuǧǧa ʿalā ahl al-Madīna, III, p. 211-14; al-Asyūṭī, Ġawāhir al-ʿuqūd, II, p. 23; Ibn Qudāma, al-Muġnī, IX, p. 484. Cf. Linant de Bellefonds, Traité, II, p. 92.

dans le cas qui nous occupe, l'appel à un juriste ou un cadi iraqien eût donc certainement favorisé le calife. Les juristes médinois considéraient pour leur part que le respect de telles clauses n'était pas obligatoire à moins, affirme Mālik, qu'elles soient accompagnées d'un serment de répudiation et d'affranchissement ⁶¹. D'après al-Kindī, les clauses (šurūṭ) du contrat étaient «mu'akkada», peut-être «renforcées» par un tel serment. Les effets d'une clause comparable – stipulant que la prise d'une seconde femme entraînera sa répudiation immédiate (ou la répudiation de la première) ⁶² – faisaient par ailleurs l'objet de divergences: selon les Iraqiens Abū Ḥanīfa et al-Šaybānī, si le type de répudiation n'est pas précisé, le mari peut ensuite prétendre qu'il s'agit d'une répudiation simple, révocable. La clause ne profite donc pas à l'épouse, puisqu'elle n'obtient pas sa liberté et doit finalement partager son mari avec une autre femme. Les Médinois, en revanche, considèrent qu'une telle clause fait obligatoirement référence à une répudiation définitive, la seule susceptible de dissuader le mari de prendre une seconde épouse, et donc la seule qui puisse servir les intérêts de la première ⁶³. On peut supposer qu'en la matière, les Égyptiens suivaient l'opinion médinoise. De fait, Ġawt b. Sulaymān jugea que le calife devait respecter les conditions auxquelles il avait souscrit dans son contrat de mariage ⁶⁴.

Pour contraindre al-Manṣūr à la garder comme seule épouse, Umm Mūsā avait besoin d'un juriste non iraqien, si possible un Médinois. À l'époque où Ġawt b. Sulaymān vint à la cour, vers 145/762, le califat était encore proche de juristes médinois: pourquoi ne s'adressa-t-on pas à un cadi comme Yaḥyā b. Saʿīd al-Anṣārī? Est-ce parce qu'aucun Médinois ne se trouvait alors à la cour ⁶⁵? Ou peut-on croire que le *fiqh* médinois n'aurait pas été aussi favorable à Umm Mūsā que les hypothèses précédentes le laissent imaginer? Peut-on supposer qu'elle avait intérêt à s'adresser à un Égyptien plutôt qu'à un Médinois? En l'absence de détails concernant le contrat de mariage, les hypothèses qui suivent sont hautement spéculatives. Elles méritent néanmoins d'être examinées.

Les termes employés par al-Kindī, qui évoque un « kitāb ṣadāqi-hā » pour désigner le contrat de mariage entre al-Manṣūr et Umm Mūsā, laissent entendre que le litige pourrait avoir été en partie lié au douaire (ṣadāq) mentionné dans le contrat. Or un moyen de pression pour qu'un mari respecte une clause de non mariage secondaire consistait à jouer sur les deux parties du douaire. Le ṣadāq, obligatoirement versé par l'époux et principal objet du contrat de mariage, pouvait être divisé en deux parts, l'une payable au moment du mariage (mu'aǧǧal) et l'autre différée (mu'aǧǧal ou mu'aḥḫar) 66. La femme (ou sa famille) pouvait négocier l'inclusion d'une clause

^{61.} Mālik b. Anas, al-Muwaṭṭa', II, p. 36; cf. al-Marwazī, Iḥtilāf al-'ulamā', I, p. 176-77.

^{62.} Voir des exemples de contrats comportant de telles clauses, au III^e/IX^e siècle, dans *APEL*, I, p. 68 (n° 38), 72-73, 87 (n° 41).

^{63.} Al-Šaybānī, Kitāb al-ḥuǧǧa, III, p. 298. Voir également Ṣaḥnūn, al-Mudawwana al-kubrā, V, p. 21. Cf. Linant de Bellefonds, Traité, II, p. 92-93.

^{64.} Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 375-76.

^{65.} La date de mort du Médinois Yaḥyā b. Sa'īd al-Anṣārī, cadi d'al-Hāšimiyya puis, peut-être, de Bagdad, oscille entre 142 et 146 H. La date la plus couramment retenue est celle 143/760-1, ce qui suggère qu'il venait peut-être de mourir à l'époque où Ġawt b. Sulaymān fut attiré à la cour. Sur Yaḥyā b. Sa'īd, voir Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 710 et index.

^{66.} Voir Santillana, Istituzioni, I, p. 220; Milliot, Introduction, p. 304-305.

de non mariage secondaire contre le report d'une grande partie du sadāq 67. Ce report, qui favorisait dans l'immédiat le mari, permettait à la femme de faire pression sur son époux si ce dernier décidait d'enfreindre la clause. En effet, selon l'opinion attribuée à des Successeurs comme Iyās b. Mu'āwiya ou Qatāda, si une partie du ṣadāq était différée (mu'aǧǧal) à une date indéterminée, la femme pouvait non seulement la réclamer en cas de divorce ou de mort de son mari, mais également si ce dernier, enfreignant les clauses du contrat de mariage, quittait leur ville de résidence ou prenait une autre épouse 68. Yossef Rapoport suppose que, dans l'Égypte des trois premiers siècles de l'hégire, différer une grande part du sadāq représentait un moyen de pression répandu pour que le mari respecte une clause de non mariage secondaire ⁶⁹. Selon Ibn Hağar, al-Mansūr entendait bien prendre d'autres épouses et concubines 70. On peut donc émettre l'hypothèse qu'Umm Mūsā tentait de l'en empêcher en le menaçant d'exiger une somme fabuleuse en compensation, tandis qu'al-Mansūr entendait faire annuler cette clause si pénalisante. Dans ce scénario, l'appel à un juriste médinois eût défavorisé Umm Mūsā: Mālik interdisait en effet à la femme d'exiger une compensation financière 71. Un autre type de clause pouvait consister à doubler le montant original du sadāq stipulé dans le contrat si le mari prenait une autre épouse. Là encore, la position médinoise n'était pas favorable à Umm Mūsā, puisque Mālik considérait une telle clause comme nulle (bāṭil): le ṣadāq restait égal au montant stipulé dans le contrat quoi qu'il arrive 72. Ce scénario suggère qu'Umm Mūsā pourrait avoir choisi de confier l'affaire à Gawt b. Sulayman en raison des pratiques égyptiennes relatives au sadaq 73.

- 67. Saḥnūn, al-Mudawwana al-kubrā, IV, p. 198; al-Šaybānī, Kitāb al-maḥāriǧ fī l-ḥiyal, p. 54. Ce dernier auteur, ḥanafite, montre que le report d'une partie du douaire est la seule solution pour garantir le respect d'une telle clause si le mari refuse de prêter un serment de répudiation et d'affranchissement. Voir Rapoport, « Matrimonial Gifts », p. 13.
- 68. Ibn Qudāma, al-Muġnī, X, p. 115.
- 69. Rapoport, « Matrimonial Gifts », p. 14-16.
- 70. Ibn Ḥaǧar, Raf al-iṣr, p. 303.
- 71. Rapoport, «Matrimonial Gifts», p. 14. Par ailleurs, selon le droit médinois, le <u>sadāq</u> n'était pas valide si la date de paiement de sa partie différée n'était pas mentionnée dans le contrat. En supposant qu'une telle date n'ait pas figuré dans le contrat d'Umm Mūsā, un cadi médinois eût donc pu invalider le <u>sadāq</u>. Les Égyptiens défendaient en revanche la pratique du <u>sadāq</u> différé à une date indéterminée. Voir *Ibid.*, p. 33.
- 72. Al-Ṭaḥāwī et al-Ğaṣṣāṣ, Muḥtaṣar iḥtilāf al-'ulamā', II, p. 269; al-Marwazī, Iḥtilāf al-'ulamā', p. 178. Si les clauses du contrat n'étaient pas respectées, certains juristes (notamment ḥanafites) considéraient que le douaire « de parité » (mahr al-miṭl) était dû à la femme, sans considération du douaire stipulé dans le contrat (mahr musammā): si ce dernier était inférieur à la « valeur » socioéconomique de l'épouse, le mari devait donc la différence en compensation de la rupture des clauses. Les mālikites, en revanche, refusaient un tel retour au mahr al-miṭl et s'en tenaient au mahr musammā même en cas de rupture des clauses du contrat. Al-Ṭaḥāwī et al-Ğaṣṣāṣ, Muḥtaṣar iḥtilāf al-'ulamā', II, p. 270.
- 73. Cette pratique n'était peut-être pas conforme à la doctrine égyptienne dominante: selon al-Layt b. Sa'd, les Égyptiens considéraient en effet que la partie différée du ṣadāq ne pouvait d'ordinaire être réclamée qu'au terme du mariage (par le divorce ou la mort de l'époux). Yaḥyā b. Ma'īn, Ta'rīḥ, IV, p. 492; al-Ṭaḥāwī et al-Ğaṣṣāṣ, Muḥtaṣar iḥtilāf al-'ulamā', II, p. 287. Voir l'analyse de Rapoport, «Matrimonial Gifts», p. 7. Mais Ġawt b. Sulaymān était plus réputé pour sa « pratique judiciaire » (ma'ānī l-qaḍā' wa-siyāsati-hā) que pour ses compétences juridiques. Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 357.

Il est manifeste que l'appel à un ancien cadi égyptien ne tient pas seulement au hasard de sa présence à la cour : Umm Mūsā, qui jusqu'à sa mort manipula les juristes de son entourage pour empêcher al-Manṣūr de prendre une autre épouse ou une concubine ⁷⁴, avait intérêt à ce que leur litige ne soit pas tranché par un des juristes iraqiens qui commençaient à se répandre à la cour ⁷⁵. Elle pouvait espérer une sentence plus favorable de la part d'un juriste médinois, ou d'un Égyptien proche de l'école médinoise. Peut-être, au sein d'une large mouvance « médinoise », Ġawt b. Sulaymān fut-il choisi parce que sur l'affaire en question, la pratique égyptienne était encore plus favorable à Umm Mūsā que la doctrine médinoise. Cette hypothèse séduisante reste néanmoins difficile à prouver en l'état actuel des sources ⁷⁶.

Malgré la perte de son procès, al-Manṣūr aurait tenté de retenir Ġawt b. Sulaymān en Iraq et lui aurait proposé la judicature de Kūfa. Ġawt se serait récrié qu'il n'était pas de cette province et qu'il ne connaissait rien à ses habitants – laissant ainsi entendre que le droit qu'il connaissait était inadapté aux populations iraqiennes ⁷⁷. Selon al-Kindī, al-Manṣūr aurait insisté et Ġawt aurait accepté à condition que son mandat prenne fin le jour où les plaideurs déserteraient son audience ⁷⁸. Al-Kindī suppose qu'il exerça effectivement la judicature kūfiote pendant un temps. Il est pourtant probable que ce ne fut pas le cas. Non seulement Wakī' ne mentionne pas Ġawt b. Sulaymān parmi les cadis de Kūfa, mais une variante de lecture chez Ibn 'Asākir suggère qu'al-Manṣūr renonça finalement à le désigner sur cette ville ⁷⁹. L'histoire est néanmoins révélatrice des faveurs dont le milieu égyptien jouit un temps à la cour d'al-Manṣūr ⁸⁰. Seule la résistance de populations iraqiennes attachées à leurs traditions juridiques locales, et l'opinion qu'en avait le prétendant cadi – à savoir que, s'il ne venait pas de ce milieu juridique, sa nomination ne serait pas adéquate –, dissuadèrent sans doute le calife de nommer un cadi égyptien à Kūfa ⁸¹.

Pendant les années qui suivirent la révolution abbasside, le califat demeura en marge de l'innovation juridique et judiciaire. Comme sous les Umayyades, la dynamique juridique était encore régionale et les premiers califes abbassides élaborèrent leur « centralité » par assimilation de modèles provinciaux. Attirés par l'école médinoise, ils se tournèrent surtout vers des savants originaires du Hedjaz. L'influence de la branche égyptienne de cette école, semiautonome, semble avoir été importante à la cour. Il est peu probable, en revanche, qu'elle ait

- 74. Ibn Ḥaǧar, Raf al-iṣr, p. 303.
- 75. Voir Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 148, 710.
- 76. Si cette hypothèse s'avérait exacte, ce cas montrerait que l'« école » égyptienne, loin d'être une pâle copie du droit médinois, offrait une alternative juridique qui fut peut-être un temps envisagée à la cour califale.
- 77. Cf. les déboires d'un juriste médinois nommé cadi en Iraq à la même époque, dans Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 151.
- 78. Al-Kindī, Ahbār qudāt Miṣr, p. 376.
- 79. Quand al-Kindī fait dire à Ġawt «Dispense-moi!» (a'finī), Ibn 'Asākir lit «Il me dispensa» (a'fānī). Ibn 'Asākir, Ta'rīḥ Madīnat Dimašq, XLVIII, p. 101.
- 80. Les faveurs dont Ġawt b. Sulaymān jouissait à la cour califale transparaissent encore dans une possible erreur d'Ibn Ḥaǧar, qui affirme qu'il fut « nommé trois fois cadi de Miṣr de la part d'al-Manṣūr et d'al-Mahdī » (Ibn Ḥaǧar, Raf al-iṣr, p. 300). Selon al-Kindī, il dut en réalité sa première nomination au gouverneur Abū 'Awn et non à al-Manṣūr. Al-Kindī, Aḫbār quḍāt Miṣr, p. 356.
- 81. Voir Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 163.

dépassé le cadre limité de l'arbitrage privé $(ta!pk\bar{\imath}m)$ pour pénétrer le domaine étatique. En Iraq comme en Égypte, les musulmans demeuraient non seulement attachés à leurs traditions spécifiques, mais également aux notables locaux qui, en assumant la judicature, savaient mieux que quiconque les incarner.

L'autorité califale et le modèle capitale > province

Un effet boomerang

Le localisme qui caractérise le début de l'époque abbasside n'empêcha pourtant pas une évolution du système judiciaire égyptien. L'attraction de juristes provinciaux à la cour fut en effet le moteur d'une dynamique à double sens: non seulement ces savants influencèrent la politique du califat mais, en retour, ils découvrirent en Iraq des pratiques qui leur étaient inconnues et qu'ils introduisirent dans leurs provinces d'origine. Ce fut tout particulièrement le cas de Ġawt b. Sulaymān, dont nous venons d'examiner le rôle à la cour d'al-Manṣūr. Il est notamment connu pour avoir initié en Égypte la pratique d'enquêter en secret sur les témoins. À l'époque, la faculté de témoigner était encore ouverte à tout individu considéré comme honorable, une telle honorabilité reposant sur la réputation publique du témoin: s'il était inconnu, on interrogeait simplement ses voisins sur son compte. Mais les apparences étaient parfois trompeuses et les faux témoignages se multipliaient, car les gens n'osaient pas dénoncer les turpitudes de leurs voisins dans le cadre d'une enquête officielle. Ġawt fut le premier à instaurer des enquêtes secrètes sur les témoins: interroger les gens sans que le principal intéressé puisse découvrir qui l'avait dénoncé devait les encourager à parler et permettait de vérifier plus en profondeur la moralité des témoins ⁸².

La date exacte de cette réforme est incertaine. Le récit d'al-Kindī, qui ne suit pas une trame chronologique stricte à propos de ce cadi, est quelque peu confus. Il lui prête ainsi trois judicatures, alors que Ġawt ne fut nommé que deux fois – il s'absenta simplement pendant son premier mandat et désigna un vicaire qu'il maintint en place à son retour ⁸³. La relation de sa « troisième » judicature (en réalité la seconde) est par ailleurs en majorité consacrée à son séjour auprès d'al-Manṣūr, bien des années auparavant ⁸⁴. De telles anachronies narratives laissent planer le doute sur d'autres événements. Selon le récit d'al-Kindī, la réforme des enquêtes aurait pris place sous la « seconde » judicature de Ġawt, c'est-à-dire après son retour d'expédition contre Byzance, au début des années 140/757. L'histoire mouvementée de Ġawt b. Sulaymān laisse soupçonner qu'il s'inspira, pour sa réforme, d'une technique qu'il avait observée dans une province extérieure. Ses séjours en Syrie furent probablement trop brefs:

^{82.} Al-Kindī, Aḫbār quḍāt Miṣr, p. 361. Le détail de la procédure secrète est inconnu pour l'Égypte. Les recommandations du ḥanafite iraqien al-Ḥaṣṣāf (m. 261/874), au siècle suivant, puis de son commentateur al-Ğaṣṣāṣ (m. 370/980) permettent néanmoins de comprendre l'esprit et la finalité de telles enquêtes secrètes. Voir al-Ḥaṣṣāf, Adab al-qāḍī, p. 292-93.

^{83.} Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 360.

^{84.} Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 374-76.

lors du premier, il n'alla pas plus loin que la Palestine ⁸⁵ et le second fut une campagne militaire contre Byzance, peu propice à l'observation des méthodes judiciaires civiles locales. Les sources ne permettent pas de savoir, par ailleurs, si des enquêtes secrètes étaient alors pratiquées en Syrie. Il est beaucoup plus probable que ce soit en Iraq qu'il put observer cette pratique. Les enquêtes secrètes sur les témoins y étaient menées depuis la fin de l'époque umayyade: un cadi de Kūfa, 'Abd Allāh b. Šubruma, en aurait été l'inventeur ⁸⁶. C'est donc plus probablement lors de son dernier mandat, entre 167/783 et 168/785, que cette réforme fut menée à bien.

D'autres aspects de la pratique judiciaire de Ġawt b. Sulaymān furent manifestement influencés par son séjour en Iraq. Depuis la première moitié du VIII^e siècle, les cadis égyptiens considéraient que le droit de préemption (šufʿa) revenait aux copropriétaires (šarīk-s), mais non aux voisins ⁸⁷. Ils se conformaient en cela à la doctrine médinoise ⁸⁸ et se distinguaient des Iraqiens qui accordaient un droit de préemption en vertu du voisinage ⁸⁹. Ġawt b. Sulaymān s'écarta pour sa part de la norme qui prévalait jusqu'à lui en Égypte: il attribuait un droit de préemption aux voisins, s'attirant de sévères critiques de la part d'al-Layt b. Sa'd ⁹⁰. Il est possible, compte tenu du flou chronologique de sa biographie, qu'il ait adopté cette position après son retour de Bagdad ou de Kūfa et qu'il l'ait empruntée aux Iraqiens.

Que Ġawt b. Sulaymān se soit consciemment inspiré de pratiques iraqiennes est impossible à prouver. Un faisceau de présomptions pointe néanmoins dans cette direction. Il semble ainsi que la venue à la cour de savants provinciaux qui repartirent ensuite dans leurs provinces fut le moteur d'échanges à double sens : de tels savants contribuèrent non seulement à l'élaboration d'une centralité « melting-pot », d'inspirations diverses, mais diffusèrent également dans leurs provinces des pratiques qui leur étaient jusque-là étrangères. La confrontation entre tendances conservatrices et innovatrices, en laissant son empreinte dans l'historiographie, sert de révélateur à des dynamiques qui seraient autrement passées inaperçues.

L'affirmation du centralisme califien

La diffusion de nouvelles pratiques judiciaires à Fusṭāṭ devint rapidement la conséquence d'une politique plus volontariste, visant à accroître le poids de l'autorité califale dans la province. La centralisation des désignations fut une première étape. En 155/771-772, al-Manṣūr nomma

^{85.} Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 358.

^{86.} Wakī', Aḫbār al-quḍāt, III, p. 116, 120. L'instauration d'enquêtes secrètes est également attribuée – probablement rétroactivement – au Kūfiote Šurayḥ, dans la seconde moitié du 1^{er}/v11^e siècle. Wakī', Aḫbār al-quḍāt, II, p. 369.

^{87.} Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 334-35, 350-51. Cette norme aurait été imposée en Égypte par le calife 'Umar II b. 'Abd al-'Azīz, qui voulait ainsi modifier la pratique des cadis antérieurs. Selon l'interprétation de Kubiak, cette instruction de 'Umar II entendait diminuer le caractère tribal de chaque quartier, en permettant à un individu d'acquérir une propriété foncière dans la bitta d'une autre tribu. Kubiak, Al-Fusṭāṭ, p. 146.

^{88.} Voir Mālik, al-Muwaṭṭa', II, p. 252 sq.

^{89.} Voir al-Šaybānī, Kitāb al-ḥuǧǧa, III, p. 67.

^{90.} Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 357. On peut se demander si de telles innovations ne sont pas responsables de la mauvaise réputation de Ġawt en tant que juriste (voir supra, note 73).

lui-même le cadi 'Abd Allāh b. Lahī' a 91, retirant durablement cette prérogative au gouverneur d'Égypte 92. Le calife n'entendait pas instaurer une simple autorité nominale sur la judicature. Al-Manṣūr restaura la pratique d'envoyer des instructions écrites aux cadis, déjà mise en œuvre par plusieurs Umayyades 93. Le contenu de telles lettres laisse penser qu'al-Manṣūr entendait intervenir dans les débats juridiques de son époque et imposer sa voix, notamment en matière de droit des successions 94. Certains califes plus tardifs, comme al-Amīn, perpétuèrent l'usage d'envoyer des instructions aux cadis de Fuṣṭāṭ 95. Ibn Lahī'a fut de surcroît le premier cadi de Fuṣṭāṭ à guetter l'apparition de la lune de ramaḍān 96, ce qui n'est peut-être pas fortuit. Jusque-là, la lune était observée par de simples particuliers qui venaient en témoigner devant le cadi et dont la parole était sujette au doute s'ils n'étaient pas connus comme honorables 97. La fixation du calendrier par un représentant direct d'al-Manṣūr contribua peut-être au renforcement de l'autorité du calife dans la province. Dans une logique similaire, le calife fāṭimide s'appropria la maîtrise du calendrier, deux siècles plus tard, en déchargeant le cadi de cette tâche et en imposant le comput 98.

Cette centralisation n'eut pas de répercussion immédiate sur le recrutement des cadis : Ibn Lahī'a et plusieurs de ses successeurs furent encore des notables locaux, sélectionnés parmi les tribus yamanites et appartenant si possible à Ḥaḍramawt. Mais dès le début des années 780, le calife entreprit de désigner des cadis étrangers à la province. En 164/780, al-Mahdī nomma le Kūfiote Ismā'īl b. Alīsa' al-Kindī 99. Après le retour temporaire d'Égyptiens à la tête de la judicature, de 167/783 à 169/786, celle-ci passa aux mains d'al-Ḥazmī (170-174/786-790), un Médinois 100, puis après un nouvel interrègne égyptien à celles du Kūfiote Muḥammad b. Masrūq al-Kindī (177-185/793-801) 101. Ces cadis venus de l'extérieur étaient encore choisis parmi des tribus yamanites (Kinda ou Anṣār), dans l'espoir probable qu'ils seraient ainsi

- 91. Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 368. Cf. al-Qalqašandī, Ṣubḥ al-a'šā, I, p. 418.
- 92. Jusqu'à la quatrième *fitna* déclenchée par la guerre civile entre al-Amīn et al-Ma'mūn –, tous les cadis de Fusṭāṭ furent désignés par le calife, à la seule exception d'al-Mufaḍḍal b. Faḍāla qui, en 174/790, commença par être nommé par un gouverneur avant d'être confirmé par le calife. Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 385.
- 93. Si l'on en croit al-Kindī, al-Manṣūr aurait commencé à envoyer des lettres aux cadis avant même la centralisation des désignations. Malheureusement, le contenu de la lettre qu'il envoya au cadi Abū Ḥuzayma ne nous est pas parvenu, ce qui ne permet que de spéculer sur sa teneur exacte. Voir al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 366.
- 94. Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 370. Voir Tillier, Histoire des cadis égyptiens, à paraître.
- 95. Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 398.
- 96. Al-Qalqašandī, Şubḥ al-a'šā, I, p. 418; Ibn al-Mulaqqin, Nuzhat al-nuzzār, p. 116.
- 97. Al-Kindī, Ahbār qudāt Misr, p. 370.
- 98. Ibn Ḥaǧar, Raf^c al-iṣr (éd. Guest), p. 584 (trad. Tillier, Vies des cadis de Miṣr, p. 179). Voir Smet, « Comment déterminer », p. 71-76.
- 99. Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 371.
- 100. Al-Kindī, Aḫbār quḍāt Miṣr, p. 383. Sur son origine médinoise, voir al-Saḥāwī, al-Tuḥfa al-laṭīfa, III, p. 89. Il fut ensuite cadi de 'Askar al-Mahdī, à Bagdad, sous le règne d'al-Rašīd. Wakī', Aḥbār al-quḍāt, III, p. 267; al-Ḥaṭīb, Ta'rīḥ Madīnat al-Salām, XII, p. 155.
- 101. Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 388.

mieux acceptés par la population égyptienne ¹⁰². Mais rapidement, le califat abandonna cette précaution – à l'évidence peu utile, un cadi exogène étant suspect quelle que fût son affiliation tribale – pour nommer des cadis qaysites comme les Qurašites al-'Umarī et al-Bakrī ¹⁰³.

Certains de ces cadis – Ismā'īl b. Alīsa', Muḥammad b. Masrūq – appartenaient au cercle des « proto-ḥanafites », disciples d'Abū Ḥanīfa ou de ses principaux élèves, et leur envoi en Égypte a été interprété comme la mise en œuvre d'une politique visant à répandre l'école ḥanafite dans l'empire abbasside ¹⁰⁴. Ismā'īl b. Alīsa' fut néanmoins envoyé à Fusṭāṭ avant que le califat adopte une politique pro-ḥanafite de grande ampleur. Par ailleurs, plusieurs cadis mandatés par le pouvoir central n'adhéraient pas au courant proto-ḥanafite, mais à l'école médinoise puis mālikite, tels 'Abd al-Malik b. Muḥammad al-Ḥazmī (sous al-Hādī) et 'Abd al-Raḥmān b. 'Abd Allāh al-'Umarī (sous al-Rašīd), ou encore Hārūn b. 'Abd Allāh al-Zuhrī (sous al-Ma'mūn): la doctrine juridique de ces cadis était plus acceptable aux yeux de la population égyptienne ¹⁰⁵. La désignation du cadi par le calife avait une signification autant politique que judiciaire: en chargeant Ismā'īl b. Alīsa' de la prière du vendredi ¹⁰⁶, al-Mahdī l'érigea en porteparole officiel du califat. Il apparaît que le califat se souciait moins de répandre le ḥanafisme en Égypte que d'y affermir son autorité en affaiblissant le milieu des notables locaux, à qui le contrôle de l'appareil judiciaire et de la vie religieuse échappait de plus en plus ¹⁰⁷.

Centralisation et innovation judiciaire : le modèle iraqien

L'envoi à Fusṭāṭ de cadis étrangers à la province égyptienne entraîna une série de transformations des pratiques judiciaires. Ismā'īl b. Alīsa' (164-167/780-783) 108 était originaire de Kūfa; al-Kindī considère qu'il fut le premier cadi d'Égypte « professant la doctrine (madhab) d'Abū Ḥanīfa». Reconnu comme un cadi honnête et un juriste compétent, il fut néanmoins rejeté par les Égyptiens en raison de sa pratique judiciaire. Il fut accusé de deux choses en particulier. En premier lieu, il aurait toléré certaines insultes à caractère sexuel, ne considérant pas l'accusation d'homosexualité passive comme qadf (accusation calomnieuse de fornication). Loin d'être favorable à l'application d'une peine légale (ḥadd), il aurait recommandé que la victime de telles insultes réponde par les mêmes paroles, s'attirant ainsi les foudres d'al-Layt b. Sa'd 109. En second lieu, Ismā'īl b. Alīsa' aurait préconisé « l'abrogation des fondations

```
102. Voir Tsafrir, The History, p. 96.
```

^{103.} Voir Tillier, Histoire des cadis égyptiens, à paraître.

^{104.} Tsafrir, The History, p. 95.

^{105.} Al-Ḥazmī acceptait ainsi la valeur probante d'un témoignage isolé accompagné du serment du demandeur (al-yamīn ma'a l-šāhid). Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 384. Sur cette procédure, voir supra.

^{106.} Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 372.

^{107.} La quatrième *fitna*, à la suite de la guerre entre al-Amīn et al-Ma'mūn, permit aux notables locaux de reprendre épisodiquement le contrôle de la judicature égyptienne. Il semble néanmoins que Hugh Kennedy va trop loin lorsqu'il affirme que la plupart des cadis furent de « respectables autochtones » jusqu'à la restauration de l'autorité abbasside par 'Abd Allāh b. Ṭāhir en 211/826. Kennedy, «Egypt as a Province», p. 66.

^{108.} Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 371 sq. Voir également Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire, p. 156. 109. Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 371-72.

pieuses (aḥbās) », ce qui lui valut d'être accusé – toujours par al-Layt b. Sa'd – de manipuler la sunna du Prophète et d'avoir «inventé de nouvelles règles (aḥdaṭa aḥkāman) que nous ne connaissons pas » 110.

Sur ces deux points, Ismā'īl b. Alīsa' se conformait à l'enseignement d'Abū Ḥanīfa, méconnu à Fusṭāṭ: alors que nombre de savants égyptiens, en raison de leurs liens traditionnels avec l'école médinoise, avaient étudié auprès de Mālik et avaient contribué à le faire connaître en Égypte, nul Égyptien n'était parti étudier auprès d'Abū Ḥanīfa¹¹¹. Le droit ḥanafite se distingue des autres maḍhab-s par son traitement de l'homosexualité. Alors que les autres écoles font tomber la sodomie sous le coup du ḥadd (lapidation pour rapport actif; fustigation et bannissement pour rapport passif), une partie de l'école ḥanafite laisse le châtiment à la discrétion du cadi (ta'zīr, en principe inférieur au ḥadd) ¹¹². Une telle réticence à assimiler l'homosexualité au zinā (fornication) se répercute sur le traitement réservé à l'insulte: alors que, pour Mālik b. Anas, traiter quelqu'un d'homosexuel (lāṭī) rend passible du ḥadd pour accusation calomnieuse de fornication (qadf) ¹¹³, Abū Ḥanīfa considère que l'auteur d'une telle insulte ne doit pas être inquiété tant que son insulte demeure suffisamment vague ¹¹⁴. Les habitants de Fusṭāṭ furent d'autant plus choqués par cette position qu'al-Layt b. Sa'd, à l'instar de Mālik, était particulièrement intransigeant vis-à-vis de la sodomie ¹¹⁵ – et donc, en retour, vis-à-vis de l'accusation calomnieuse de sodomie.

Les habitants de Fusṭāṭ, soucieux de préserver la moralité publique, craignaient encore plus pour leurs intérêts matériels. Opposé à la prolifération des waqf-s, Abū Ḥanīfa affirmait qu'ils étaient révocables par le fondateur et que seul un waqf établi au moment de la mort du fondateur était valide 116. Afin d'empêcher le contournement de la loi sur les successions par la fondation de biens de mainmorte, il en limitait la valeur au tiers de la fortune du fondateur. Il considérait en outre que seuls les descendants procréés au moment de la mort du fondateur pouvaient être bénéficiaires des revenus d'un waqf ahlī; à leur mort, ces revenus devaient revenir aux indigents 117, ce qui empêchait l'immobilisation de profiter à plus de deux ou trois générations. L'application

^{110.} Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 372, 373. Cf. al-Qalqašandī, Ṣubḥ al-a'šā, I, p. 418.

^{111.} Tsafrir, The History, p. 96.

^{112.} Cette opinion est attribuée à Abū Ḥanīfa; à l'instar d'al-Battī, d'al-Ḥasan b. Ḥayy et d'al-Šāfi'ī, Abū Yūsuf et al-Šaybānī auraient en revanche été partisans d'assimiler la sodomie au zinā. Al-Ṭaḥāwī, Iḫtilāf al-fuqahā', p. 158; voir également Peters, « Zinā », El², XI, p. 509; Lange, Justice, p. 199 sq.

^{113.} Saḥnūn, al-Mudawwana al-kubrā, VI, p. 214. Cf. Ibn Farḥūn, Tabṣirat al-ḥukkām, II, p. 201-202.

^{114.} Al-Ṭaḥāwī, *Iḥtilāf al-fuqahā*', p. 169; al-Saraḥsī, *al-Mabsūt*, IX, p. 102. Le traitement de l'accusation calomnieuse de sodomie faisait l'objet de controverses en Iraq même à l'époque des anciennes écoles. Voir Ibn Abī Šayba, *al-Muṣannaf*, IX, p. 333-34; Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, XI, p. 284.

^{115.} Selon l'opinion commune à ces deux juristes, quiconque s'en rendait coupable devait être lapidé, même s'il n'était pas muḥṣan. Al-Ṭaḥāwī, Iḥtilāf al-fuqahā', p. 158. Ceci montre qu'ils considéraient la sodomie comme plus grave encore que la fornication (zinā), qui n'entraînait la condamnation à mort que des personnes muḥṣanāt, c'est-à-dire mariées ou ayant été mariées. Sur le statut de muḥṣan, voir J. Burton, « Muḥṣan », EI², VII, p. 474. 116. R. Peters, « Wakf », EI², XI, p. 62; al-Ḥaṣṣāf, Aḥkām al-awqāf, p. 94.

^{117.} Al-Ḥaṣṣāf, Aḥkām al-awqāf, p. 94. Sur l'opinion d'Abū Ḥanīfa relative aux waqf-s, voir aussi Hennigan, The Birth of a Legal Institution, p. xIX.

d'une telle règle à Fusṭāṭ mettait en péril la prospérité économique de nombreux habitants qui risquaient de voir soudain disparaître des revenus qu'ils percevaient depuis plusieurs générations 118.

Ces innovations, liées à une doctrine juridique plus qu'à une province, provoquèrent le rejet d'Ismā'īl b. Alīsa' par la population égyptienne. À la suite des plaintes écrites d'al-Layt b. Sa'd, le calife al-Mahdī le révoqua en 167/783 et abandonna pendant dix ans toute idée de renvoyer un cadi ḥanafite à Fusṭāṭ. Le processus de centralisation ne pouvait encore passer outre les attentes juridiques locales et, afin de se réconcilier avec les Égyptiens, al-Mahdī leur donna successivement pour cadis deux savants originaires de la province – Ġawt b. Sulaymān puis al-Mufaḍḍal b. Faḍāla –, laissant même le gouverneur désigner le deuxième en son nom ¹¹⁹. En 170/786, al-Hādī décida d'envoyer à nouveau un cadi venu de l'extérieur; il se garda bien, cependant, de nommer un ḥanafite. Il choisit 'Abd al-Malik b. Muḥammad al-Ḥazmī, un juriste médinois qui, conformément aux attentes des Égyptiens, mit en œuvre la procédure du « yamīn ma'a l-šāhid » et prit grand soin des fondations pieuses ¹²⁰.

L'envoi à Fusṭāṭ, en 177/793, d'un nouveau cadi ḥanafite, rouvrit la porte aux innovations judiciaires. Originaire de Kūfa, Muḥammad b. Masrūq al-Kindī modifia plusieurs aspects de la procédure, en s'abstenant toutefois de heurter les Égyptiens par l'application d'un droit ḥanafite trop en décalage avec les pratiques locales, comme l'avait fait son prédécesseur. Il réforma tout d'abord la conservation des archives judiciaires par l'adoption du *qimaṭr* – sorte de caisse à archives susceptible d'être scellée et mise en dépôt –, qui vint remplacer des méthodes d'archivage plus anciennes ¹²¹. Inconnu jusqu'alors en Égypte ¹²², le *qimaṭr* ne l'était pas en Iraq, où il était utilisé – tant à Kūfa qu'à Baṣra – au moins depuis le début des années 150/767 ¹²³, et on ne peut guère douter que Muḥammad b. Masrūq apporta avec lui cette technique d'archivage iraqienne.

Muḥammad b. Masrūq est également connu pour avoir été le premier cadi de Fusṭāṭ à traiter les litiges entre chrétiens dans la grande mosquée 124. Jusque-là, justice leur était rendue

- 118. La position hanafite relative aux waqf-s fut une des principales raisons de la résistance à ce madhab dans plusieurs provinces. À la même époque, la question fut soulevée à Baṣra en des termes comparables. Voir Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 174.
- 119. Al-Kindī, Ahbār qudāt Misr, p. 377.
- 120. Al-Kindī, Abbār qudāt Misr, 383, 384.
- 121. Al-Kindī, Aļbār quḍāt Miṣr, p. 392. Cf. Tillier, «Le statut et la conservation », p. 268; Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire, p. 253.
- 122. Ce qui semble relativiser l'idée, avancée par Maurice Gaudefroy-Demombyne, qu'une telle boîte était, « sans doute, un héritage de la justice byzantine » (Gaudefroy-Demombynes, « Notes sur l'histoire », p. 135). Bien qu'il vienne à l'origine du grec κάμπτρια, le terme qimaṭr semble être passé par le judéo-araméen de Babylone qamṭrā et le syriaque qamṭriyā ou qamṭrīn. Voir Payne Smith, Thesaurus Syriacus, II, p. 3647; Margoliouth, Supplement, II, p. 305; Sokoloff, A Syriac Lexicon, p. 1377; id., A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic, p. 1024. Le mot qamṭrīn/qūmṭīryūn est attesté en syriaque dans une vie de saint dont le principal manuscrit fut copié en 741 apr. J.-C. (Petrus der Iberer, p. 39, l. 11). Sur la date du manuscrit, voir Horn et Phenix, John Rufus, p. LXXI.
- 123. Wakī', Aḥbār al-quḍāt, II, p. 109; III, p. 151 (pour la date de cet épisode, impliquant le cadi de Kūfa Šarīk b. 'Abd Allāh, voir Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 503).
- 124. Al-Qalqašandī, Şubḥ al-a'šā, I, p. 419.

au domicile des cadis ou à la porte de la mosquée, mais non à l'intérieur 125. Il n'est pas impossible que cette pratique soit elle aussi d'origine iraqienne. Dans le Muşannaf d'Ibn Abī Šayba (m. 235/849), qui garde le souvenir d'anciennes controverses quant à l'entrée de non musulmans dans la mosquée, deux positions se dégagent. La première (quatre traditions), rapportée à travers des isnād-s basriens, ne voyait pas de mal à ce que les chrétiens et les juifs soient acceptés dans la mosquée 126. Selon la seconde (deux traditions), transmise par des Médinois, mais aussi un Kūfiote, un Hurāsānien et un traditionniste de Wāsit, leur présence dans la mosquée n'était pas souhaitable, tout particulièrement dans un contexte judiciaire 127; le calife 'Umar b. 'Abd al-Azīz – importante autorité de la tradition médinoise 128, mais aussi égyptienne – serait l'auteur d'instructions écrites prohibant qu'un cadi siège dans une mosquée où les chrétiens et les juifs seraient susceptibles de venir le trouver 129. Selon le hanafite al-Ğaşşāş (m. 370/980), Mālik refusait l'entrée d'un dimmī dans toute mosquée, à moins cependant qu'il vienne y trouver un juge (hākim) dans le cadre d'un procès avec un musulman 130. Dans ses Ahbār al-quḍāt, Wakī' rapporte plusieurs cas où des dimmī-s en appellent à un cadi iraqien, sans qu'aucune polémique concernant leur venue à la mosquée ne transparaisse 131. Dans la seconde moitié du 11e/VIIIe siècle, les Basriens (et peut-être d'autres Iragiens 132) semblaient accepter la venue de dimmī-s à l'intérieur de la mosquée, notamment pour y trouver le cadi. Ailleurs, la question semblait plus controversée. On peut donc émettre l'hypothèse que Muḥammad b. Masrūq, conformément à un modèle iraqien, introduisit cette pratique dans une Fusțăț jusque-là réticente à l'accueil des juifs et des chrétiens dans le lieu de culte des musulmans 133.

125. Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 351, 390-91.

126. Les principaux rapporteurs des traditions favorables à cette position sont les Baṣriens: Ibn 'Ulayya (m. v. 193/808-809; voir Ibn Ḥaǧar, Tahḍīb al-tahḍīb, I, p. 241), Muḥammad b. Ğaʿfar Ġundar (m. 193/809; voir al-Ziriklī, al-Aʿlām, VI, p. 69), Šuʿba [b. al-Ḥaǧǧāǧ] (m. v. 160/776; voir G.H.A. Juynboll, «Shuʿba b. al-Ḥadjdjādj», EI², IX, p. 491), Yūnus [b. ʿUbayd] (voir Ibn Ḥaǧar, Tahḍīb al-tahḍīb, XI, p. 389), al-Ḥasan [al-Baṣrī] (m. v. 110/728; voir H. Ritter, «Ḥasan al-Baṣrī», EI², III, p. 247). Ibn Abī Šayba, al-Muṣannaf, III, p. 619-20.

127. Principaux rapporteurs: Hāšim b. al-Qāsim (ḫurāsānien, m. v. 207/822-23; voir Ibn Ḥaǧar, Tahḍīb al-tahḍīb, XI, p. 18); ʿAbbād b. al-ʿAwwām (wāsiṭī, m. 185/801; voir al-Ziriklī, al-Aʿlām, III, p. 257); Ḥuṣayn [b. ʿAbd al-Raḥmān al-Sulamī] (kūfiote, m. 136/753-54; voir Ibn Ḥaǧar, Tahḍīb al-tahḍīb, II, p. 328-29); Muḥammad b. Ṭalḥa (médinois, voir Ibn Ḥaǧar, Tahḍīb al-tahḍīb, IX, p. 210). Ibn Abī Šayba, al-Muṣannaf, III, p. 620.

- 128. Borrut, «Entre tradition et histoire», p. 363.
- 129. Ibn Abī Šayba, al-Muṣannaf, III, p. 620.
- 130. Al-Ğaşşāş, Aḥkām al-Qur'ān, III, p. 88.
- 131. Wakī^c, Aḥbār al-quḍāt, II, p. 65, 271, 389, 415, 416; III, p. 69, 88. Voir aussi Tillier, « La société abbasside au miroir du tribunal », p. 166-67. Sur la venue des dimmī-s devant le cadi, voir également Ibn Abī Šayba, al-Muṣannaf, VII, p. 475-76; Simonsohn, Overlapping Jurisdictions, p. 175 sq.
- 132. Le Kūfiote Ibn Abī Šayba semble lui-même favorable à leur venue dans la mosquée: non seulement il expose d'abord les traditions favorables, mais celles-ci sont plus nombreuses que les traditions défavorables. Deux des traditions favorables remontent par ailleurs au Prophète, alors qu'aucune tradition défavorable n'est prophétique. Ibn Abī Šayba, *al-Muṣannaf*, III, p. 619-20.
- 133. Nous ne sommes pas parvenus à trouver la position des proto-hanafites sur cette question dans la littérature pré-classique. À l'époque classique, ils étaient favorables à l'entrée des juifs et des chrétiens dans

Une troisième mesure, moins claire, est associée chez al-Kindī à l'orgueil ou l'inflexibilité (tağabbur) de ce cadi qui aurait « tenu à distance les plaideurs » (bā'ada l-ḥuṣūm) 134. Il est possible, compte tenu de son impopularité, qu'al-Kindī veuille simplement signifier que les gens désertèrent son audience. Le verbe « bā'ada » implique néanmoins que le cadi fut acteur de cette mise à distance et non point victime, ce qui suggère qu'il voulut peut-être réformer l'organisation spatiale de l'audience.

Dans le souvenir des auteurs égyptiens, la principale réforme de l'audience fut accomplie par un autre cadi, Hārūn b. 'Abd Allāh al-Zuhrī (217-226/832-840). Celui-ci siégeait à différents endroits de la mosquée selon les saisons – dans la salle de prière, adossé au mur de qibla en hiver; dans la cour, adossé au mur occidental en été – et, surtout, il réorganisa l'audience de façon à éloigner de lui les gens en prière, le personnel judiciaire et la foule des plaideurs ¹³⁵. On ne peut manquer de rapprocher cette mesure de la recommandation un peu plus tardive du ḥanafite al-Ḥaṣṣāf: au milieu du 111e/1xe siècle, celui-ci préconisait que, dans la mosquée, la foule des plaideurs se tienne à une certaine distance du cadi afin qu'elle ne puisse entendre ses échanges avec les parties en litige ¹³⁶. Hārūn b. 'Abd Allāh n'était pas ḥanafite – d'origine médinoise ou mecquoise, il adhérait à la doctrine mālikite ¹³⁷ –, mais sa carrière l'avait conduit à s'installer durablement en Iraq ¹³⁸ avant de venir à Fusṭāṭ. Il avait exercé un temps la judicature de 'Askar al-Mahdī, à Bagdad, tout comme celles de Raqqa et d'al-Maṣīṣa en Syrie ¹³⁹. Il arriva donc imprégné de pratiques iraqiennes qu'il appliqua sans tarder au terrain égyptien.

Le dernier quart du VIII^e et le premier quart du IX^e siècle connurent une vague d'innovations judiciaires d'origine essentiellement iraqienne ¹⁴⁰. Ces changements dans la pratique des cadis relevaient moins d'une politique d'uniformisation doctrinale (par expansion du ḥanafisme) que d'une affirmation toujours plus poussée de l'autorité centrale. Afin d'accroître son emprise sur l'institution judiciaire, le califat délaissait de plus en plus l'ancienne élite de Fusṭāṭ – qui avait longtemps monopolisé la judicature – au profit de candidats orientaux (iraqiens ou ḥiǧāziens) mieux connus du pouvoir central. Ils apportèrent en Égypte des solutions juridiques et des pratiques inédites qui contribuèrent, pour une part non négligeable, à leur impopularité. Ces réformes rappelaient que les anciennes élites locales, désormais remplacées par des « étrangers » ¹⁴¹, n'étaient

la mosquée. Voir al-Ṭaḥāwī et al-Ǧaṣṣāṣ, Muḥtaṣar iḥtilāf al-ʿulamāʾ, I, p. 174; al-Ǧaṣṣāṣ, Aḥkām al-Qurʾān, III, p. 88; al-Qudūrī, al-Taǧrīd, II, p. 772-74 (je dois cette dernière référence à Ch. Melchert, «Whether to Keep Women and Unbelievers out of the Mosque: A Survey of Medieval Islamic Law», article non publié; je remercie l'auteur de m'en avoir aimablement communiqué une copie.). Sur cette question cf. al-Muzanī, Muḥtaṣar, p. 19; Ibn Ḥazm, al-Muḥallā, IV, p. 243; Ibn Ḥağar, Fatḥ al-bārī, II, p. 218.

- 134. Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 388.
- 135. Ibid., p. 443-44.
- 136. Al-Hassāf, Adab al-qādī, p. 86. Voir Tillier, «Un espace», p. 511.
- 137. Al-Qādī 'Iyād, Tartīb al-madārik, II, p. 515; Ibn Ḥaǧar, Raf' al-iṣr, p. 448.
- 138. Il était «installé » (nazīl) à Bagdad. Voir al-Qādī 'Iyād, Tartīb al-madārik, II, p. 515.
- 139. Al-Qāḍī ʿIyāḍ, Tartīb al-madārik, II, p. 515; Ibn Ḥaǧar, Rafʿ al-iṣr, p. 449. Sur sa carrière, voir également al-Ḥaṭīb, Taʾrīḥ Madīnat al-Salām, XVI, p. 19.
- 140. D'autres innovations d'origine orientale affectèrent plus généralement les pratiques administratives égyptiennes au début de l'époque abbasside. Voir Khan, *Arabic Documents*, p. 46, 87.
- 141. Voir Tsafrir, The History, p. 96. Sur la notion d'« étranger », voir infra, note 143.

plus que l'ombre d'elles-mêmes. Qu'importe donc si Muḥammad b. Masrūq tint à distance les plaideurs pour préserver le secret des débats: dans le regard des contemporains, sa tentative de réforme ne pouvait être interprétée que comme le signe d'un orgueil démesuré. Malgré leur impopularité, beaucoup de ces mesures prirent racine à Fusṭāṭ et furent maintenues par les cadis suivants. Les innovateurs, que l'on accusa peut-être, à leur époque, d'« innovation blâmable » (bid'a), se muèrent au final, chez al-Kindī et ses successeurs, en simple « premiers » (awwalūn).

Les limites du modèle central et la dynamique locale de l'innovation

L'influence iraqienne sur la judicature égyptienne fut néanmoins limitée. Les cadis envoyés par le califat devaient composer avec les attentes locales; après les maladresses d'Ismā'īl b. Alīsa', ils évitèrent d'introduire des réformes perçues comme trop spécifiques à un *madhab*, s'inspirant plutôt de pratiques iraqiennes susceptibles d'être adoptées sans trop de remous ¹⁴². Pourtant, l'inconfort même dans lequel se trouvaient ces cadis d'origine extérieure favorisa le développement d'un second type d'innovations, plus originales et cette fois-ci détachées du modèle iraqien. Confrontés à un milieu égyptien qui leur était ouvertement hostile, les cadis durent inventer de nouvelles pratiques qui, à leur tour, finirent par se répandre dans le reste de l'empire.

La liberté du cadi étranger

Le remplacement de cadis égyptiens par des savants originaires d'autres provinces du *dār al-islām* provoqua une évolution en profondeur de leur rapport aux pouvoirs locaux. Nommés par un calife distant, ils n'étaient plus soumis à l'autorité théorique du gouverneur; « étrangers » ¹⁴³, ils n'appartenaient pas aux réseaux de notabilités égyptiennes sur lesquels reposait l'exercice local du pouvoir, et échappaient plus que leurs prédécesseurs aux pressions sociales pesant sur l'administration judiciaire.

142. Il est possible que certaines de ces réformes aient été téléguidées par le califat, mais il n'en existe aucune preuve textuelle. Un cadi comme Hārūn al-Zuhrī, proche d'al-Ma'mūn et premier instrument de la miḥna, après une importante crise de l'autorité judiciaire à Fusṭāṭ (voir Tillier, «Qāḍī-s and the Political», p. 49), pourrait ainsi avoir reçu pour mission de réorganiser l'audience judiciaire de Fusṭāṭ. De même, l'ouverture de la mosquée aux chrétiens en litige pourrait être l'expression de l'émergence d'une justice califale se voulant accessible à tous les habitants de l'empire.

143. La notion d'«étranger» pourrait ici paraître contestable dans la mesure où nulle frontière ne vient séparer l'Égypte du reste du dār al-islām et où l'«étranger» ne constitue pas une catégorie juridique. Nous rendons par «étranger» le terme ġarīb (pl. ġurabā'), utilisé par al-Kindī pour désigner des cadis non égyptiens (al-Kindī, Aḫbār quḍāt Miṣr, p. 433). Ce terme, qui correspond mieux à l'anglais «stranger» (par opposition au «foreigner»), était appliqué à tout individu quittant son lieu de résidence originelle pour s'installer ailleurs, de façon temporaire ou permanente. Comme le montre F. Rosenthal, l'«étranger» avait pour principale caractéristique d'être coupé de ses réseaux sociaux habituels. Une telle catégorie d'étrangers semble particulièrement pertinente pour l'Égypte des premiers siècles de l'Islam. Ibn Yūnus (m. 347/958) composa un Livre des étrangers qui vinrent en Égypte (Kitāb al-ġurabā'), dont les citations recueillies dans la littérature postérieure ont été réunies par 'Abd al-Fattāḥ Fatḥī 'Abd al-Fattāḥ. Voir Rosenthal, «The Stranger», p. 41, 42, 65, 73; Ibn Yūnus, Ta'rīḥ, vol. 2.

L'espace de liberté créé par ces nouvelles conditions apparaît en négatif dans les relations houleuses qui opposèrent les cadis aux autres autorités de la province. Ismā'īl b. Alīsa', nous l'avons vu, fut peut-être révoqué après la plainte écrite d'al-Layt b. Sa'd au calife. Al-Kindī propose néanmoins une explication concurrente: le cadi aurait été victime d'un complot ourdi conjointement par le gouverneur (Ibrāhīm b. Ṣāliḥ), le chef de la poste (Sirāǧ b. Ḥālid) et le chef de la police (sāhib al-šurta; 'Assāma b. 'Amr al-Ma'āfirī, membre d'une grande famille locale 144). Comme le cadi refusait de se laisser influencer dans ses jugements par les deux premiers, le troisième l'attira dans un hammam et lui fit manger un poisson avarié. Les conjurés écrivirent ensuite à al-Mahdī pour l'informer que le cadi était devenu hémiplégique et le calife le révoqua 145. Si, pour al-Layt b. Sa'd, le problème d'Ismā'īl b. Alīsa' était juridique, pour les autorités locales il était plus profond: le cadi était, littéralement, incontrôlable et mettait en péril l'équilibre traditionnel des pouvoirs provinciaux. Quelques années plus tard, 'Abd al-Malik b. Muḥammad al-Ḥazmī eut à son tour maille à partir avec le ṣāḥib al-barīd qui tentait à nouveau d'intervenir dans un procès. Le chef de la poste écrivit à Hārūn al-Rašīd que la population se plaignait du cadi et ce dernier fut exposé à la foule avant d'être poussé à la démission 146. Encore vers 217/832, le mālikite Hārūn al-Zuhrī se disputa avec le chef de la poste qui voulait imposer une surveillance de son audience 147.

L'indépendance de Muḥammad b. Masrūq vis-à-vis du pouvoir provincial est encore plus manifeste. Dès son arrivée à Fusṭāṭ en 177/793, il refusa de rendre visite au gouverneur, comme c'était jusqu'alors la coutume 148. De telles visites, reliquat de l'époque où le cadi était subordonné à l'émir, marquaient symboliquement sa soumission à l'ordre de la cour 149. Ce n'était qu'un début: tout au long de son mandat, Muḥammad b. Masrūq se fit remarquer pour son intransigeance et son soutien aux plaideurs qui se plaignaient des fonctionnaires ('ummāl) 150; un ṣāḥib al-šurṭa dut même prendre la fuite pour échapper à sa vindicte 151. Instrument de l'unité voulue par le pouvoir central, il surveilla les Égyptiens dont le chauvinisme tribal (ta'aṣṣub) était jugé dangereux et fit châtier les leaders de mouvements considérés comme potentiellement séditieux 152. Mais son esprit d'indépendance ne s'arrêtait pas devant le califat et il osa également s'en prendre au mandataire (wakīl) et client (mawlā) de Zubayda, la femme d'al-Rašīd 153.

La liberté dont jouissaient ces cadis étrangers, mandatés par le califat mais trop éloignés de Bagdad pour faire l'objet d'une surveillance étroite, leur laissait les coudées franches pour faire évoluer la judicature : n'étant plus révocables par le gouverneur, ils pouvaient tenter des réformes

```
144. Sur ce personnage, voir al-Kindī, Wulāt, p. 121-25, 128-29, 132, 135.
145. Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 373.
146. Ibid., p. 384.
147. Ibid., p. 444-45.
148. Ibid., p. 388.
149. Voir Tillier, Les cadis d'Iraq, p. 477-78.
150. Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 388.
151. Ibid., p. 392.
152. Ibid., p. 391.
153. Ibid., p. 392. Ceci lui valut d'ailleurs sa révocation.
```

peu appréciées par les forces conservatrices locales (les notables) sans risque majeur de sanction politique: les notables devaient désormais se plaindre au calife, pour peu qu'il accepte de les écouter. Or il était d'autant plus nécessaire de réformer les pratiques administratives que la nouvelle liberté du cadi découlait de son exclusion des réseaux de pouvoir locaux. Les anciens cadis « autochtones », connaissant bien Fusṭāṭ et sa population, pouvaient se reposer sur le réseau de notabilités auquel ils étaient eux-mêmes intégrés. Les nouveaux cadis arrivaient en Égypte sans savoir en qui avoir confiance ni sur qui se reposer 154: il leur fallait compenser ce handicap par l'invention de nouvelles règles de fonctionnement de l'appareil judiciaire.

L'Égypte, berceau de l'innovation judiciaire

La capacité d'intervention des cadis dans le contexte égyptien nécessita la mise en œuvre de procédures qui ne venaient vraisemblablement ni d'instructions califales, ni d'une tradition juridique extérieure. L'innovation la plus spectaculaire, à ce titre, est la restriction du témoignage à un corps de témoins professionnels à Fusṭāṭ au début du IIIe/IXe siècle 155. La professionnalisation du témoignage est parfois supposée s'être produite simultanément en Égypte et dans d'autres provinces du califat 156. Pourtant, comme le remarque Claude Cahen, une province aussi centrale que l'Iraq ne conserve pas trace de témoins professionnels avant le IVe/Xe siècle 157, ce qui suggère que c'est en Égypte que cette pratique administrative se développa et qu'elle ne gagna l'Iraq qu'un siècle plus tard 158.

L'histoire de cette professionnalisation, dont les étapes sont bien connues pour Fusțăț, montre que le premier élan vint de l'extérieur. Mais très rapidement, une nouvelle institution se développa de manière autonome et totalement originale. Il faut sans doute considérer Ġawţ b. Sulaymān comme l'initiateur indirect de la réforme du témoignage. En introduisant, depuis cet Iraq qu'il avait visité, la mode d'enquêter en secret sur les témoins 159, il mit en branle un mouvement qui ne devait plus s'arrêter. Vers 174/790, al-Mufaḍḍal b. Faḍāla – cette fois-ci un Égyptien – introduisit à Fusṭāṭ la fonction de « maître des questions » (ṣāḥib [al-]masā'il),

^{154.} Ainsi, à son arrivée en Égypte en 185/801, le cadi al-ʿUmarī demanda à plusieurs juristes réputés de lui indiquer « des groupes d'habitants du pays » sur lesquels il pourrait se reposer (Ibn Ḥaǧar, Raf al-iṣr, p. 221). Ibrāhīm b. al-Ğarrāḥ suivit le conseil de son fils, qui lui recommandait de confier les enquêtes sur les témoins à « un homme du cru » (al-Kindī, Aḫbār quḍāt Miṣr, p. 428). Avant même son arrivée à Fusṭāṭ en 246/860, l'Iraqien Bakkār b. Qutayba se renseigna sur les personnes de confiance qui pourraient l'aider à compenser son ignorance du terrain local. Ibn Ḥaǧar, Raf al-iṣr (éd. Guest), p. 506 (trad. Tillier, Vies des cadis, p. 56).

^{155.} Voir Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire, p. 238-42.

^{156.} Johansen, «Wahrheit», p. 1006; Hallaq, The Origins, p. 88.

^{157.} Baber Johansen suggère que la professionnalisation commença en Iraq dans la seconde moitié du VIII^e siècle. Néanmoins, les exemples qu'il cite pour Kūfa et Baṣra montrent simplement le souci croissant de déterminer la fiabilité des témoins ainsi que la mise en place d'enquêtes sur leur compte, ce qui est une étape se situant bien en amont de la professionnalisation. Johansen, « Wahrheit », p. 1006.

^{158.} Cahen, «À propos des shuhūd», p. 76. Voir également Tillier, «Les réseaux judiciaires», p. 102-103.

^{159.} Voir supra.

un enquêteur chargé de vérisier l'honorabilité des témoins ¹⁶⁰; comme l'enquête secrète sur les témoins, apparue un peu plus tôt, il est possible que l'institution du ṣāḥib al-masā'il vienne aussi de Kūfa, où elle existait déjà à l'époque du cadi Ibn Šubruma ¹⁶¹. Al-Mufaḍḍal établit par ailleurs un groupe de dix témoins chargés d'assister avec lui aux audiences. Il ne s'agissait pas encore de limiter l'accès au témoignage, mais d'avoir à sa disposition un corps d'hommes honorables sur qui il pouvait compter, notamment pour témoigner de ses propres jugements. L'innovation fut néanmoins assez dérangeante pour susciter l'inquiétude de la population ¹⁶². Le pas décisif fut franchi par le ḥanasite Muḥammad b. Masrūq al-Kindī qui, vers 177/793, rejeta le témoignage du tout-venant pour n'agréer que celui d'une élite sélectionnée et limitée en nombre ¹⁶³. Quelques années plus tard, le mālikite al-'Umarī constrma la constitution d'un groupe resserré de témoins et acheva la réforme en enregistrant (dawwana) leurs noms par écrit, c'est-à-dire en établissant une liste officielle exclusive ¹⁶⁴; un chef (ra'īs) su placé à leur tête ¹⁶⁵. « C'est ainsi que l'on procède jusqu'à nos jours », commente al-Kindī ¹⁶⁶.

Comme le montre l'appartenance doctrinale divergente des deux derniers acteurs de la réforme, la professionnalisation du témoignage n'était pas une affaire de *madhab*, mais bien une question de pratique judiciaire. Au demeurant, la limitation du nombre de témoins était contraire, dans son principe, au ḥanafisme dont se réclamait Ibn Masrūq: aux yeux d'Abū Ḥanīfa, comme pour al-Ḥaṣṣāf un siècle plus tard, tout bon musulman avait le droit de déposer en justice ¹⁶⁷. C'est que les enjeux de la réforme étaient ailleurs. Baber Johansen a bien montré la portée politique d'une telle professionnalisation qui, en limitant le nombre de témoins, permettait de contrôler la reconnaissance sociale liée à l'honorabilité ainsi que l'accès à la parole publique ¹⁶⁸. Faut-il cependant considérer cette réforme comme une part intégrante de la centralisation voulue par les Abbassides, visant à faire du cadi et de son équipe judiciaire les représentants du seul califat ¹⁶⁹? Une telle interprétation pourrait convaincre si des équipes de témoins professionnels étaient systématiquement amenées par chaque nouveau cadi. Or, il ne

```
160. Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 385.
```

^{161.} Wakī', Aḥbār al-qudāt, III, p. 106.

^{162.} Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 386. Voir Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire, p. 239-40.

^{163.} Al-Kindī, Ahbār qudāt Misr, p. 389. Cf. al-Qalqašandī, Subh al-a'šā, I, p. 419.

^{164.} Al-Qalqašandī affirme que c'est le cadi précédent, Isḥāq b. al-Furāt, qui fut le premier à enregistrer les témoins dans un dīwān (al-Qalqašandī, Ṣubḥ al-a'šā, I, p. 419). Il confond néanmoins Isḥāq b. al-Furāt avec al-'Umarī. Il pense ainsi qu'Isḥāq b. al-Furāt fut nommé par al-Rašīd, alors qu'il fut nommé vicaire par un autre cadi de Fusṭāṭ, Muḥammad b. Masrūq. Voir al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 392. Voir également Ibn al-Mulaqqin, Nuzhat al-nuzzār, p. 119. Cf. Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire, p. 244.

^{165.} Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 396. On peut s'interroger sur le caractère strictement exclusif de ce groupe de témoins. Al-Kindī relate en effet une affaire au cours de laquelle témoignèrent des hommes qui n'appartenaient manifestement pas à ce groupe à l'origine. Il semble par ailleurs faire une différence entre un groupe de šuhūd et d'autres individus se distinguant néanmoins « par leur capacité à témoigner » (mawṣūmīn bi-l-ṣahāda). Al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, p. 407, 422.

^{166.} Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 394.

^{167.} Al-Hassāf, Adab al-qādī, p. 289 sq.

^{168.} Johansen, «Wahrheit», p. 1011.

^{169.} Ibid., p. 1005, 1012.

semble pas que ce soit le cas. Muḥammad b. Masrūq recruta ses témoins « parmi les habitants [de Fuṣṭāṭ] » (*min ahli-hā*) ¹⁷⁰ et quelques années plus tard, les plus célèbres des trente témoins entourant Lahī a b. 'Īsā étaient tous des Égyptiens ¹⁷¹. Il est vrai qu'al-'Umarī recruta une centaine de témoins parmi des *mawālī* « médinois », avant de les remplacer par une trentaine de « Persans venus se rassembler autour de lui » ¹⁷². La *nisba* d'Abū l-Aswad al-Baṣrī, témoin de Lahī a b. 'Īsā, indique également une origine iraqienne ¹⁷³. Rien n'indique néanmoins que ces témoins furent amenés par des cadis venus de l'extérieur; bien au contraire, le recours d'un cadi autochtone, Lahī a b. 'Īsā, à des témoins d'origine iraqienne, laisse penser qu'il n'y a pas de lien entre la provenance des cadis et le recours à des témoins d'origine extérieure. Il faut plutôt croire que la société de Fuṣṭāṭ évolua profondément au début du txe siècle: des Orientaux, qui s'installaient en nombre en Égypte, vinrent peu à peu concurrencer l'ancienne élite égyptienne ¹⁷⁴. Le phénomène s'accentua après la quatrième *fitna* et le rétablissement de l'ordre en Égypte par les troupes de 'Abd Allāh b. Ṭāhir ¹⁷⁵.

Le recours à des témoins « installés » (nazīl-s) à Fusṭāṭ ne fit donc que suivre l'évolution du peuplement de la ville et le remplacement d'une élite par une autre. La constitution d'un groupe de témoins instrumentaires visait moins l'imposition d'une domination étrangère que le contrôle d'une élite locale en pleine évolution. Les cadis qui, de plus en plus souvent, découvraient le pays à leur entrée en fonction, connaissaient mal les réseaux locaux ; le moyen le plus simple de compenser ce handicap était de créer chacun leur propre réseau, en recrutant parmi les habitants de Fusṭāṭ ceux qui leur semblaient les plus fiables et sans toujours tenir compte des préséances et des hiérarchies en place. Un tel réseau, réduit, était aisément susceptible d'être repris par tout nouveau venu. Il limitait en outre le risque de pressions externes : au lieu de s'intégrer dans les réseaux sociaux existants, lesquels auraient pu prendre le contrôle de la judicature, le cadi pouvait désormais créer, recréer à son gré et administrer ses propres réseaux.

Les notabilités traditionnelles furent les premières à souffrir de ce système, non point parce qu'elles se voyaient parfois préférer des individus non égyptiens, mais parce que l'institution

^{170.} Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 389.

^{171.} *Ibid.*, p. 422. Il s'agit notamment de Sa'īd b. Talīd (m. v. 219/834; voir Ibn Yūnus, *Ta'rīḥ*, I, p. 209; al-Qāḍī 'Iyāḍ, *Tartīb al-madārik* (éd. al-Ṣaḥrāwī), IV, p. 25-26; al-Mizzī, *Tahḍīb al-kamāl*, XI, p. 29; al-Dahabī, *Ta'rīḥ al-islām*, XV, p. 172; Ibn Ḥaǧar, *Tahḍīb al-tahḍīb*, IV, p. 63), de Mu'āwiya al-Aswānī (m. 218/833-34; voir al-Dahabī, *Ta'rīḥ al-islām*, XV, p. 407) et de Sulaymān b. Burd (m. v. 212/828; voir al-Qāḍī 'Iyāḍ, *Tartīb al-madārik* (éd. Maḥmūd), II, p. 460; al-Sam'ānī, *al-Ansāb*, I, p. 235; al-Dahabī, *Ta'rīḥ al-islām*, XV, p. 180). 172. Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 396, 402.

^{173.} Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 422. Al-Kindī cite également al-Ḥaṣīb b. Nāṣiḥ (m. v. 208/823-24; Ibn Ḥaṣ̃ar, Tahḍīb al-tahḍīb, III, p. 123), un Baṣrien installé à Fusṭāṭ. Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 429.

^{174.} Le cadi al-Bakrī, qui était d'origine médinoise et avait probablement vécu à Fusṭāṭ, faisait lui-même partie de cette vague de nouveaux arrivants. Selon al-Kindī, il vint en Égypte avant d'être nommé cadi et commença par s'adonner à l'agriculture. Al-Kindī, Aḫbār quḍāt Miṣr, p. 416. Voir également Ibid., p. 422. Cf. Staffa, Conquest and Fusion, p. 46.

^{175.} Guest, « Relations Between Persia and Egypt », p. 168-69; Kennedy, « Egypt as a Province », p. 85. Sur les changements militaires affectant la société égyptienne au début du 111e/1xe siècle, voir également Mikhail, « Notes on the *Ahl al-Dīwān* », p. 283-84.

de tels groupes de témoins brouillait les frontières sociales. L'ancienne élite, qui fournissait autrefois cadis et témoins occasionnels, assistait impuissante au recrutement comme témoins instrumentaires d'hommes de condition inférieure ¹⁷⁶. Son seul moyen de résistance fut le recours à la rumeur publique, en discréditant cadis et témoins par des satires poétiques dont al-Kindī préserve la mémoire ¹⁷⁷. Mais une fois lancé, le phénomène ne pouvait plus être arrêté: bientôt un parvenu comme Ibn 'Abd al-Ḥakam, un simple *mawlā* à l'origine ¹⁷⁸, aurait assez de pouvoir en tant que ṣāḥib al-masā'il pour décréter que l'accès au témoignage dépendait de la religiosité et non de la condition sociale ¹⁷⁹.

Une telle innovation, si mal vue par les wuğūh traditionnels, fut probablement favorisée par les changements sociaux qui affectèrent Fusṭāṭ au début du 1x° siècle. Mais, surtout, elle fut rendue possible par le fait même que les cadis étaient de plus en plus envoyés depuis une autre province: comme ils n'appartenaient pas aux réseaux locaux traditionnels, ils n'avaient non seulement aucun intérêt à les préserver, mais de surcroît ces réseaux n'avaient aucune prise effective sur eux. En déconnectant le cadi de l'aristocratie égyptienne, le califat fit mieux que renforcer son autorité sur la province: il fournit l'impulsion qui permit à l'institution judiciaire égyptienne de se rendre maîtresse de son évolution interne 180.

Conclusion: l'alchimie de l'innovation

L'exemple de la judicature égyptienne dévoile des dynamiques plus complexes que ne serait un phénomène à sens unique opposant un centre (producteur d'innovation) et une périphérie (réceptrice de cette innovation). L'étude de cette province laisse entrevoir certaines des interactions constantes dans lesquelles la « périphérie » peut, à l'occasion, se muer en centre de l'innovation.

Sur le plan judiciaire, il fallut plusieurs décennies, après l'avènement des Abbassides, pour que l'Iraq s'affirme comme centre de référence. Jusqu'à al-Mahdī au moins, la centralité abbasside se construisit par assimilation de tendances juridiques extérieures: les premiers califes abbassides regardaient surtout du côté du *fiqh* médinois et attirèrent, entre autres, des juristes égyptiens qui adhéraient à une tradition juridique proche (mais néanmoins distincte) de celle du Hedjaz. Cette assimilation de tendances venues d'autres provinces se répercuta, par contrecoup, sur la province égyptienne: les savants égyptiens appelés à la cour pour y diffuser

^{176.} Voir notamment al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 436, 472.

^{177.} Al-Kindī, Ahbār quḍāt Miṣr, p. 386, 423.

^{178.} Sur ce grand savant égyptien et chef de l'école mālikite de Fusṭāṭ (m. 214/829), voir Brockopp, *Early Mālikī Law*, p. 1-65; al-Qāḍī ʿIyāḍ, *Tartīb al-madārik* (éd. Maḥmūd), II, p. 523-28. Voir également Rosenthal, « Ibn ʿAbd al-Ḥakam », *EI*², III, p. 674.

^{179.} Al-Kindī, Abbār quḍāt Miṣr, p. 436.

^{180.} Une autre innovation est peut-être purement locale: al-'Umarī fut le premier à faire construire un tābūt pour conserver les biens des orphelins, les biens en déshérence et les dépôts. Nous ne sommes parvenu à identifier aucune influence extérieure possible sur cette initiative. Voir al-Kindī, Aḫbār quḍāt Miṣr, p. 405. Sur ce tābūt, voir Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire, p. 363, 407.

leur savoir s'inspirèrent à leur tour, une fois revenus à Fusṭāṭ, de ce qu'ils avaient observé en Iraq. La centralité iraqienne fut ainsi paradoxalement le fruit de sa curiosité pour les pratiques extérieures.

Le pouvoir abbasside ne tarda pas, néanmoins, à promouvoir activement le modèle iraqien. La centralisation de la judicature, sous al-Manṣūr, marquait la volonté d'ériger l'institution judiciaire en représentante directe du califat. À partir d'al-Mahdī, l'envoi répété de cadis iraqiens de souche, ou durablement installés en Iraq, provoqua une série d'innovations judiciaires sur le modèle iraqien. Certaines, comme la réforme des waqf-s ou du droit du qadf, firent long feu car elles remettaient trop en cause les usages égyptiens. D'autres, qui touchaient plus au fonctionnement de la judicature et aux procédures, eurent à terme plus de succès: la conservation des archives, la réception des dimmī-s, l'éloignement des plaideurs et le lieu de l'audience à la mosquée furent ainsi affectés durablement par le modèle iraqien.

La politique de centralisation abbasside produisit pourtant, de manière imprévue, les conditions nécessaires à une reprise en main locale de l'innovation. Les cadis envoyés par le califat ne pouvaient plus compter, comme leurs prédécesseurs autochtones, sur leur connaissance du terrain égyptien et des réseaux sociaux locaux. Ils profitèrent dès lors de la liberté nouvelle dont ils bénéficiaient vis-à-vis des autorités égyptiennes pour construire leurs propres réseaux, en créant un groupe de témoins professionnels. Cette institution, destinée à un avenir si radieux, fut à l'origine une invention locale censée compenser les effets de la centralisation. La dynamique de l'innovation apparaît ici sous son jour le plus paradoxal: non seulement la « centralité » ne découlerait que de l'assimilation menée à son terme d'un certain « provincialisme », mais elle constituerait également le terreau d'innovations « locales » susceptibles d'alimenter à leur tour la centralité.

Bibliographie

Instruments de travail

- Encyclopaedia of Islam, 2nd edition, E.J. Brill, Leyde, 1954-2004, 12 vol.:
- Burton, J., « Muḥṣan », VII, p. 474.
- Juynboll, G.H.A., « <u>Sh</u>u'ba b. al-Ḥadjdjādj », IX, p. 491. Motvlinski, A. de et Lewicki, T., « Abū l-<u>Kh</u>aṭṭāb ʿAbd al-A'lā b. al-Samḥ », I, p. 133.
- Peters, R., «Zinā», XI, p. 509.
- Ritter, H., « Hasan al-Basrī », III, p. 247.
- Rosenthal, F., « Ibn 'Abd al-Hakam », III, p. 674.
- Margoliouth, Jessie Payne, Supplement to the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith, S.T.P., Clarendon Press, Oxford, 1927, 2 vol.
- Payne Smith, Robert, *Thesaurus Syriacus*, e Typographeo Clarendoniano, Oxonii, 1901, 2 vol.

- Sokoloff, Michael, A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods, Bar Ilan University Press-The John Hopkins University Press, Ramat-Gan–Baltimore, 2002, 1582 p.
- —, A Syriac Lexicon. A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum, Eisenbrauns-Gorgias Press, Winona Lake-Piscataway, 2009, 1688 p.
- al-Ziriklī, Ḥayr al-Dīn, al-A'lām. Qāmūs tarāǧim li-ašhar al-riǧāl wa-l-nisā' min al-'arab wa-lmusta'ribīn wa-l-mustašriqīn, Dār al-'ilm li-lmalāyīn, 12° édition, Beyrouth, 1997, 8 vol.

Sources

- APEL = Grohmannn A., Arabic Papyri in the Egyptian Library, vol. I, Protocols and Legal Texts, Egyptian Library Press, Le Caire, 1934, 277 p.
- al-Asyūṭī, Ğawāhir al-'uqūd wa-mu'īn al-quḍāt wa-lmuwaqqi'īn wa-l-šuhūd, éd. Mas'ad 'Abd al-Ḥamīd Muḥammad al-Sa'dānī, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrout, 1996, 2 vol.
- al-Dahabī, *Ta'rīḥ al-islām*, éd. 'Umar 'Abd al-Salām Tadmurī, Dār al-kitāb al-'arabī, Beyrouth, 1987, 52 vol.
- al-Fasawī, *Kitāb al-Ma'rifa wa-l-ta'rīḥ*, éd. Akram Diya' al-'Umarī, Mu'assasat al-risāla, s.l., 1981, 3 vol.
- al-Ğaşşāş, *Aḥkām al-Qurʾān*, Dār al-awqāf al-islāmiyya, Le Caire, 1335 H., 3 vol.
- al-Ḥaṣṣāf (avec le commentaire d'al-Ǧaṣṣāṣ), Kitāb Adab al-qāḍī, éd. Farḥāt Ziyāda, The American University in Cairo Press, Le Caire, 1978, 825 p.
- al-Ḥaṣṣāf, Aḥkām al-awqāf, éd. Muḥammad ʿAbd al-Salām Šāhīn, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Beyrouth, 1999, 319 p.
- al-Ḥaṭīb, *Ta'rīḥ Madīnat al-Salām*, éd. Baššār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, 2001, 17 vol.
- Ibn Abī Šayba, al-Muṣannaf, éd. Ḥamad b. ʿAbd Allāh al-Ğumʿa et Muḥammad b. Ibrāhīm al-Laḥīdān, Maktabat al-rušd, Riyad, 2004, 16 vol.

- Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dinašq*, éd. 'Umar b. Ġarāma al-'Amrawī, Dār al-fikr, Beyrouth, 1995, 80 vol.
- Ibn Farḥūn, *Tabṣirat al-ḥukkām*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 2001, 2 vol.
- Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Tahḍīb al-tahḍīb*, Dār al-fikr, Beyrouth, 1984, 14 vol.
- —, Raf^e al-iṣr ʿan quḍāt Miṣr, éd. ʿAlī Muḥammad ʿUmar, Maktabat al-Ḥānǧī, Le Caire, 1998, 550 p.
- —, Kitāb al-raḥma al-ģaytiyya bi-l-tarǧama al-laytiyya fī manāqib sayyidi-nā wa-mawlā-nā al-Imām al-Layt b. Saʻd, al-Maṭbaʻa al-mīriyya, Le Caire, 1301 H., 88 p.
- —, Fatḥ al-bārī bi-šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, éd. Abū Qutayba Naẓar Muḥammad al-Fāryābī, Dār Tība, Riyad, 2005, 17 vol.
- Ibn Ḥallikān, *Wafayāt al-a'yān*, éd. Iḥsān 'Abbās, Dār Ṣādir, Beyrouth, 1994, 8 vol.
- Ibn Ḥazm, al-Muḥallā, Idārat al-ṭibā'a al-munīriyya, Le Caire, 1352 H., 11 vol.
- Ibn al-Mulaqqin, *Nuzhat al-nuzzār fī quḍāt al-amṣār*, éd. Madīḥa Muḥammad al-Šarqāwī, Maktabat al-taqāfa al-dīniyya, Le Caire, 1996, 239 p.
- Ibn al-Muqaffa', Risāla fi l-ṣaḥāba, dans Charles Pellat, Ibn al-Muqaffa' (mort vers 140/757) «conseilleur» du calife, Maisonneuve et Larose, Paris, 1976, 110 p.

- Ibn Qayyim al-Ğawziyya, I'lām al-muwaqqi'īn 'an rabb al-'ālamīn, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 1991, 5 vol.
- Ibn Qudāma, al-Muģnī, éd. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī et 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Hağr, Le Caire, 1986-90, 15 vol.
- Ibn Yūnus, *Ta'rīḥ Ibn Yūnus al-Miṣrī*, éd. ʿAbd al-Fattāḥ Fatḥī ʿAbd al-Fattāḥ, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Beyrouth, 2000, 2 vol.
- al-Kindī, Aḥbār quḍāt Miṣr, dans Kitāb al-wulāt wa-kitāb al-quḍāt, éd. Rhuvon Guest, Brill, Leyde, 1912, p. 299-476.
- —, Ta'rīḥ Miṣr wa-wulāti-hā, dans Kitāb al-wulāt wa-kitāb al-quḍāt, éd. Rhuvon Guest, Brill, Leyde, 1912, p. 3-298.
- Mālik b. Anas, al-Muwaṭṭaʾ (recension de Yaḥyā b. Yaḥyā al-Layṭī), éd. Baššār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, 1997, 2 vol.
- al-Marwazī, *Iḥtilāf al-'ulamā'*, éd. Ṣubḥī al-Sāmarrā'ī, 'Ālam al-kutub, Beyrouth, 1985, 290 p.
- al-Mizzī, *Tahdīb al-kamāl fī asmā' al-rišāl*, éd. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Mu'assasat al-risāla, Beyrouth, 1980, 35 vol.
- al-Muzanī, Muḥtaṣar al-Muzanī, Dār al-ma'rifa, Beyrouth, s.d., 583 p.
- Petrus der Iberer. Ein Charakterbild zur Kirchen und Sittengeschichte des Fünften Jahrhunderts, éd. Richard Raabe, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1895, 132 + 146 p.
- al-Qāḍī 'Iyāḍ, Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik li-ma'rifat a'lām madhab Mālik, éd. Aḥmad Bakīr Maḥmūd, Dār maktabat al-ḥayāt-Dār maktabat al-fikr, Beyrouth-Tripoli (Libye), 1967, 4 vol; ou éd. 'Abd al-Qādir al-Ṣaḥrāwī, Rabat, 1982, 8 vol.

- al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a'ṣā fī ṣinā'at al-kitāba*, Dār al-kutub al-miṣriyya, Le Caire, 1913-1922, 14 vol.
- al-Qudūrī, *al-Taǧrīd*, éd. Muḥammad Aḥmad Sirāǧ et 'Alī Ğum'a Muḥammad, Dār al-salām, Le Caire, 2004, 12 vol.
- al-Saḥāwī, al-Tuḥfa al-laṭīfa fī ta'rīḥ al-Madīna al-šarīfa, éd. As'ad Ṭarābzūnī al-Ḥusaynī, s.l., 1979, 3 vol.
- Saḥnūn, al-Mudawwana al-kubrā, Dār Ṣādir, Beyrouth, s.d., 6 vol.
- al-Sam'ānī, *al-Ansāb*, éd. 'Abd Allāh 'Umar al-Bārūdī, Dār al-fikr, Beyrouth, 1998, 5 vol.
- al-Saraḥsī, *al-Mabsūṭ*, Dār al-ma^crifa, Beyrouth, 1406 H., 30 vol.
- al-Šaybānī, Kitāb al-ḥuǧǧa ʿalā ahl al-Madīna, éd. Abū l-Wafāʾ al-Afǧānī, ʿĀlam al-kutub, Beyrouth, 1969, 4 vol.
- —, Kitāb al-maḫāriǧ fī l-ḥiyal, éd. Joseph Schacht, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1930, 140 p.
- al-Ṭaḥāwī, *Iḥtilāf al-fuqahā*', éd. Muḥammad Ṣaġīr Ḥasan al-Ma'ṣūmī, Maṭbū'āt ma'had al-abḥāṭ al-islāmiyya, Islamabad, 1971, 214 + 50 p.
- al-Ṭaḥāwī et al-Ǧaṣṣāṣ, Muḫtaṣar iḥtilāf al-'ulamā', éd. 'Abd Allāh Nadīr Aḥmad, Dār al-bašā'ir al-islāmiyya, Beyrouth, 1995, 5 vol.
- 'Umar b. Muḥammad al-Kindī, Faḍā'il Miṣr, éd. Ibrāhīm Aḥmad al-'Adawī et 'Alī Muḥammad 'Umar, Maktabat Wahba-Dār al-fikr, Le Caire-Beyrouth, 1971, 90 p.
- Wakī', Aḥbār al-quḍāt, éd. 'Abd al-'Azīz Muṣṭafā al-Marāġī, Maṭba'at al-sa'āda, Le Caire, 1947-1950, 3 vol.
- Yaḥyā b. Ma'īn, Ta'rīḥ Ibn Ma'īn (riwāyat al-Dūrī), éd. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, Markaz al-baḥṭ al-'ilmī wa-iḥya' al-turāṭ al-islāmī, La Mecque, 1979, 4 vol.

Références

- Bernards, Monique, et Nawas, John, « The Geographic Distribution of Muslim Jurists during the First Four Centuries AH », *Islamic Law and Society* 10, 2003, p. 168-181.
- Bligh-Abramski, Irit, « Evolution Versus Revolution : Umayyad Elements in the 'Abbāsid Regime 133/750-320/932 », Der Islam 65, 1988, p. 226-243.
- Bonner, Michael, Aristocratic Violence and Holy War. Studies in the Jihad and the Arab-Byzantine Frontier, American Oriental Society, New Haven, 1996, 221 p.
- Borrut, Antoine, « Entre tradition et histoire : genèse et diffusion de l'image de 'Umar II », Mélanges de l'Université Saint-Joseph 58, 2005, p. 329-378.
- Brockopp, Jonathan E., Early Mālikī Law. Ibn 'Abd al-Hakam and his Major Compendium of Jurisprudence, Brill, Leyde, 2000, 312 p.
- Brunschvig, Robert, « Polémiques médiévales autour du rite de Mālik », al-Andalus 15, 1950, p. 377-435.
- Cahen, Claude, «À propos des shuhūd», StudIsl 31, 1970, p. 71-79.

- Dutton, Yasin, The Origins of Islamic Law. The Qur'an, the Muwaṭṭa' and Madinan 'Amal, Curzon, Londres, 1999, 264 p.
- Fierro, Maribel, « Proto-Malikis, Malikis, and Reformed Malikis in al-Andalus », dans Peri Bearman, Rudolph Peters et Frank E. Vogel (éd.), The Islamic School of Law. Evolution, Devolution, and Progress, Harvard University Press, Cambridge, 2005, p. 57-76.
- Gaudefroy-Demombynes, Maurice, « Notes sur l'Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam », REI 13, 1939, p. 110-147.
- Guest, Rhuvon, «Relations Between Persia and Egypt under Islam up to the Fâṭimid Period», dans T.W. Arnold et R.A. Nicholson, A Volume of Oriental Studies presented to Edward G. Browne, Cambridge University Press, Londres, 1922, p. 163-174.
- Hallaq, Wael B., The Origins and Evolution of Islamic Law, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 234 p.
- Hennigan, Peter, The Birth of a Legal Institution. The Formation of the Waqf in Third-Century A.H. Ḥanafi Legal Discourse, Brill, Leyde-Boston, 2004, 238 p.
- Horn, Cornelia B., et Phenix, Robert R., John Rufus: The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus, Brill, Leyde-Boston, 2008, 370 p.
- Johansen, Baber, « Wahrheit und Geltungsanspruch: zur Begründung und Begrenzung der Autorität des Qadi-Urteils im islamischen Recht », dans Ovidio Capitani et al., La Giustizia nell'alto medioevo (secoli IX-XI), Spoleto, 1997, p. 975-1074.
- Judd, Steven C., « Al-Awzā'ī and Sufyān al-Thawrī: the Umayyad Madhhab? », dans Peri Bearman, Rudolph Peters et Frank E. Vogel (éd.), The Islamic School of Law. Evolution, Devolution, and Progress, Harvard University Press, Cambridge, 2005, p. 10-25.
- Juynboll, Gauthier H.A., Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, 273 p.
- Kennedy, Hugh, «Central Government and Provincial Elites in the Early 'Abbāsid Caliphate», BSOAS 44, 1981, p. 26-38.
- —, «Egypt as a Province of the Islamic Caliphate», dans Carl F. Petry, *The Cambridge History of Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 62-85.

- Khan, Geoffrey, Arabic Documents from Early Islamic Khurasan, Nour Foundation-Azimuth Editions, Londres, 2007, 183 p.
- Khoury, Raif Georges, «Al-Layth Ibn Sa'd (94/713-175/791), grand maître et mécène de l'Égypte, vu à travers quelques documents islamiques anciens », JNES 40, 1981, p. 189-202.
- —, 'Abd Allāh Ibn Lahī'a (97-174/715-790): Juge et grand maître de l'école égyptienne, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1986, 359 p.
- —, « L'apport spécialement important de la papyrologie dans la transmission et la codification des plus anciennes versions des Mille et une nuits et d'autres livres des deux premiers siècles islamiques », dans Petra Sijpesteijn et Lennart Sundelin, Papyrology and the History of Early Islamic Egypt, Brill, Leyde, 2004, p. 63-95.
- Kubiak, Wladyslaw, Al-Fusṭāṭ. Its Foundation and Early Urban Development, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Varsovie, 1982, 224 p.
- Lange, Christian, Justice, Punishment and the Medieval Muslim Imagination, Cambridge University Press, Cambridge (UK), 2008, 290 p.
- Linant de Bellefonds, Yvon, *Traité de droit musulman comparé*, Mouton, Paris, 1965, 3 vol.
- Madelung, Wilfred, «Apocalyptic Prophecies in Ḥimṣ in the Umayyad Age», Journal of Semitic Studies 31, 1986, p. 141-185.
- Masud, Muhammad Khalid, «Procedural Law Between Traditionists, Jurists and Judges: the Problem of yamīn ma' al-shāhid», Al-Qantara 20, 1999, p. 389-416.
- Melchert, Christopher, «Traditionist-Jurisprudents and the Framing of Islamic Law», Islamic Law and Society 8, 2001, p. 383-406.
- —, «The History of the Judicial Oath in Islamic Law», dans Marie-France Auzépy et Guillaume Saint-Guillain (éd.), Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée, foi jurée, serment, Paris, 2008, p. 309-326.
- Mikhail, Maged S.A., «Notes on the Ahl al-Dīwān:
 The Arab-Egyptian Army of the Seventh
 through the Ninth Centuries C.E.», Journal of
 the American Oriental Society 128, 2008, p. 273284.
- Milliot, Louis, *Introduction à l'étude du droit musulman*, Sirey, Paris, 1953, 822 p.
- Rapoport, Yossef, «Matrimonial Gifts in Early Islamic Egypt», Islamic Law and Society 7, 2000, p. 1-36.
- Rosenthal, Franz, «The Stranger in Medieval Islam», *Arabica* 44, 1997, p. 35-75.

- Santillana, David, *Istituzioni di diritto musulmano* malichita, Istituto per l'Oriente, Rome, 1938, 2 vol.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan* Jurisprudence, Clarendon Press, Oxford, 1950, 351 p.
- –, Introduction au droit musulman, traduit de l'anglais par Paul Kempf et Abdel Magid Turki, Maisonneuve et Larose, Paris, 1983 (1^{re} édition 1964), 252 p.
- Simonsohn, Uriel I., Overlapping Jurisdictions:
 Confessional Boundaries and Judicial Choice
 among Christians and Jews under Early Muslim
 Rule, Ph.D Thesis, Princeton, 2008, 345 p.
- Smet, Daniel De, « Comment déterminer le début et la fin du jeûne de Ramadan? Un point de discorde entre sunnites et ismaéliens en Égypte fatimide », dans Urbain Vermeulen et Daniel De Smet (éd.), Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras, Peeters, Leuven, 1995, p. 71-84.
- Staffa, Susan Jane, Conquest and Fusion. The Social Evolution of Cairo, A.D. 642-1850, Brill, Leyde, 1977, 449 p.
- Tillier, Mathieu, Vies des cadis de Miṣr (237/851-366/976). Extrait du Raf^c al-iṣr ʿan quḍāt Miṣr d'Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, Ifao, Cahier des Annales Islamologiques 24, Le Caire, 2002, 212 p.
- —, « Un espace judiciaire entre public et privé. Audiences de cadis à l'époque 'abbāside », AnIsl 38, 2004, p. 491-512.
- —, «La société abbasside au miroir du tribunal. Égalité juridique et hiérarchie sociale », *AnIsl* 42, 2008, p. 157-186.

- —, « Le statut et la conservation des archives judiciaires dans l'Orient abbasside (11°/V111°-1V°/X° siècle): un réexamen », dans L'autorité de l'écrit au Moyen Age (Orient-Occident), Publications de la Sorbonne, Paris, 2009, p. 263-276.
- —, « Qāḍīs and the Political Use of the Maṇālim
 Jurisdiction under the 'Abbāsids », dans
 Christian Lange et Maribel Fierro (éd.), Public
 Violence in Islamic Societies: Power, Discipline,
 and the Construction of the Public Sphere,
 7th-19th Centuries CE, Edinburgh University
 Press, Edinburgh, 2009, p. 42-66.
- —, Les cadis d'Iraq et l'État abbasside (132/750-334/945), Presses de l'Ifpo, Damas, 2009, 869 p.
- —, « Les réseaux judiciaires en Iraq à l'époque abbasside », dans D. Coulon et al. (éd.), Espaces et réseaux en Méditerranée, VI^e-XVI^e siècle, II, Bouchène, Paris, 2010, p. 91-107.
- —, Histoire des cadis égyptiens, Ifao, Le Caire, à paraître. Tsafrir, Nurit, The History of an Islamic School of Law. The Early Spread of Hanafism, Harvard University Press, Cambridge, 2004, 199 p.
- Tyan, Émile, Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam, 2° édition, Brill, Leyde, 1960, 673 p.
- Vadet, Jean-Claude, «L"acculturation" des sudarabiques de Fusțăț au lendemain de la conquête arabe », BEO 22, 1969, p. 7-14.
- Zaman, Muhammad Qasim, Religion and Politics under the Early 'Abbāsids: the Emergence of the Proto-Sunnī Elite, Brill, Leyde, 1997, 232 p.