



HAL
open science

Califes, émirs et cadis : le droit califal et l'articulation de l'autorité judiciaire à l'époque umayyade

Mathieu Tillier

► To cite this version:

Mathieu Tillier. Califes, émirs et cadis : le droit califal et l'articulation de l'autorité judiciaire à l'époque umayyade. Bulletin d'Etudes Orientales, 2014, Le pluralisme judiciaire dans l'Islam prémoderne, 63, pp.147-190. halshs-01146390

HAL Id: halshs-01146390

<https://shs.hal.science/halshs-01146390>

Submitted on 28 Apr 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CALIFES, ÉMIRS ET CADIS : LE DROIT CALIFAL ET L'ARTICULATION DE L'AUTORITÉ JUDICIAIRE À L'ÉPOQUE UMAYYADE

Mathieu Tillier

(Université Paris IV-Sorbonne – UMR 8167 Orient et Méditerranée)

Résumé : Le présent article s'interroge sur le rôle juridique et judiciaire des califes au premier siècle de l'hégire. Dès l'époque sufyānide, l'idée d'une jurisprudence califienne était admise par certains. Ce n'est néanmoins qu'avec les Marwānides que l'autorité juridique du calife commence à être invoquée de manière fréquente, et dans la première moitié du VIII^e siècle, un droit umayyade était accepté par beaucoup. L'intervention du calife umayyade dans le domaine de la justice se manifestait surtout par l'émission de rescrits en réponse aux sollicitations d'acteurs provinciaux. La correspondance de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (r. 99-101/717-720) permet d'appréhender l'articulation administrative de l'autorité califale à la pratique des juges. Surtout adressées à des gouverneurs, ses lettres placent ceux-ci au centre du système judiciaire. Il apparaît enfin que les instructions des califes firent l'objet de débats entre savants et participèrent ainsi à l'effervescence intellectuelle qui précéda l'éclosion des écoles juridiques classiques.

Mots-clés : Umayyades ; calife ; cadi ; gouverneur ; administration ; lettres ; rescrit ; droit musulman ; *fiqh* ; charia.

Abstract: This article examines the legal and judicial role of the caliphs in the first century A.H. Under the Sufyānids, the notion of a caliphal jurisprudence was already accepted by some Muslims. It was not until the Marwānid period, however, that the legal authority of the caliph began to be invoked frequently, and that, in the first half of the eighth century C.E., an Umayyad law was widely accepted. The intervention of Umayyad caliphs in the judicial field manifested itself primarily through the issuance of rescripts in response to the demands of provincial officials. The correspondence of 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (r. 99-101/717-720) illustrates the administrative articulation between caliphal authority and judges' practices. His letters were mainly addressed to governors, who appear therefore at the center of the legal system. Finally, the caliphs' instructions became the subject of debates among scholars and thus participated in the intellectual ferment that preceded the formation of the classical legal schools.

Keywords: Umayyads; caliph; *qāḍī*; governor; administration; letters; rescript; Islamic law; *fiqh*; sharia.

المخلص: ينظر هذا المقال إلى دور الخلفاء التشريعي والقضائي في القرن الأول للهجرة. فيبدو أنّ فكرة الخلافة كمرجع شرعي كانت مقبولة لدى البعض منذ العصر السفياي. مع ذلك، إنّ نفوذ الخليفة في ميدان الفقه لم يُذكر بكثرة إلا انطلاقاً من عصر بني مروان. وفي النصف الأوّل من القرن الثامن للميلاد، كان العديد من العلماء يقبلون الخلفاء الأمويين كمرجع فقهي. فيظهر تدخّل الخليفة الأمويّ في المجال القضائيّ من خلال إصداره أوامر ورسائل

جواباً على طلبات ممثلي الدولة في أنحاء مملكة الإسلام. فإنّ رسائل الخليفة عمر عبد العزيز (٩٩-١٠١/٧١٧-٧٢٠) تمكنا من إظهار الصلة الإدارية بين سلطة الخليفة التشريعية ونشاط القضاة الحقيقي. وتم إرسال معظم أوامر عمر بن عبد العزيز إلى الأمراء والولاة، مما يضع هؤلاء في وسط النظام القضائي. وفي نهاية المطاف، يبدو أنّ أوامر الخلفاء اندمجت في مناقشات علماء العصر المرواني، فشاركت في الغلبان الفكري الذي سبق بروز المذاهب الفقهيّة الكلاسيكية.

الكلمات الدالة: الأمويون، الخليفة، القاضي، الأمراء والولاة، الإدارة، رسائل رسمية، الفقه الإسلامي، الشريعة.

L'autorité judiciaire à l'époque umayyade procédait d'une délégation de pouvoir à l'échelle locale : les cadis qui officiaient dans les métropoles de l'Islam étaient la plupart du temps investis de leurs fonctions par le gouverneur de leur ville ou de leur province¹. La prégnance de ce lien de délégation a conduit Joseph Schacht, il y a plus d'un demi-siècle, à présenter le cadi typique de cette époque comme le « secrétaire » judiciaire d'un gouverneur qui, sur le plan de la hiérarchie administrative, apparaissait comme l'autorité supérieure². Mais le gouverneur de province n'était pas le seul à se préoccuper de droit et de justice. Patricia Crone et Martin Hinds ont montré qu'au niveau rhétorique au moins, les califes umayyades revendiquaient une autorité juridique – qui leur fut plus tard déniée par les savants sunnites. Les califes se voyaient en souverains justiciers et législateurs, et furent représentés comme les créateurs d'une *sunna* ayant force de loi³. Le système judiciaire de l'époque umayyade semble donc reposer sur des fondations paradoxales. D'un côté, la justice quotidienne était celle de fonctionnaires délégués par des gouverneurs provinciaux, de l'autre, le calife incarnait symboliquement la Loi sans nommer la plupart des cadis de l'empire. Ce paradoxe est surtout apparent : il s'explique par la différence d'échelle – gestion provinciale par le gouverneur, autorité impériale pour le calife – , et s'atténue si l'on prend en considération que le gouverneur était lui-même le délégué du calife. Nous n'en demeurons pas moins face à un système d'autorités juridiques et judiciaires pluriel, dont les articulations demeurent l'objet d'interrogations.

Concentrés sur la démonstration d'une autorité juridique califale que les chercheurs méconnaissaient jusqu'alors, Crone et Hinds passent sous silence les aspects administratifs et le fonctionnement concret de l'intervention califale dans le domaine du droit et de la justice⁴. Leur étude concerne avant tout la vision que le califat avait de sa propre autorité. Or il existe un potentiel décalage entre l'autorité à laquelle prétend un souverain, celle qui lui est reconnue par ses sujets, et son action dans le domaine juridique et judiciaire. Un calife peut être

¹ Voir les références citées dans TILLIER 2009, p. 84-86. Il en allait différemment pour les cadis de Damas, directement nommés par le calife umayyade. Voir JUDD 2014, p. 100.

² SCHACHT 1982, p. 25.

³ CRONE et HINDS 1986, p. 44-57.

⁴ Les deux auteurs rejettent d'ailleurs la vision « administrative » que Schacht avait du phénomène. CRONE et HINDS 1986, p. 50. Dans sa recension de leur ouvrage, Christian Décobert se demande « par quelles procédures précises » le calife umayyade put assumer l'autorité religieuse que relèvent Crone et Hinds. DÉCOBERT 1988, p. 125.

législateur⁵, mais sa législation n'aura qu'un poids limité si elle n'est pas assimilée de manière pérenne par la reconnaissance qu'elle trouve auprès des sujets. Sa portée est encore plus réduite si des moyens ne sont pas mis en œuvre pour la faire appliquer.

L'étude des rouages administratifs de la justice aux débuts de l'Islam et de ses rapports au droit commence à peine. La documentation papyrologique a récemment permis de mettre en lumière quelques aspects de l'articulation entre institutions au niveau provincial⁶. Mais à l'échelle de l'empire, les procédures restent quasiment inexplorées. Quel lien unissait-il les différents acteurs institutionnels de la justice avant l'époque abbasside ? Dans quelle mesure une forme de législation califale influença-t-elle le système judiciaire en construction ? L'autorité symbolique que revendiquait le calife umayyade avait-elle des implications concrètes dans la résolution des conflits ? Si tel était le cas, comment cette autorité s'exerçait-elle ? Comment s'articulait-elle avec les prérogatives du gouverneur provincial et du *cadi* ?

Ces questions ne sont pas seulement essentielles à une meilleure compréhension du pluralisme institutionnel sur lequel reposait la justice umayyade. Elles sont tout aussi capitales pour appréhender les dynamiques de formation d'un empire islamique. Au-delà de caractéristiques régionales en renouvellement constant⁷, l'empire qui s'édifia au cours des deux premiers siècles de l'hégire en vint en effet à se caractériser, dans le courant du VIII^e siècle, par une relative unité institutionnelle. L'arabisation et l'islamisation de l'administration, qui furent décidés dans le courant de l'époque marwānide, jouèrent sans doute un rôle important dans ce processus d'harmonisation. Mais ils n'expliquent pas tout. Dans les provinces, les administrations – et notamment les tribunaux – étaient directement ou indirectement tributaires d'usages et de traditions diverses et, parfois, opposées, sur lesquelles l'unification linguistique et religieuse n'eut pas d'impact majeur. Il faut ainsi s'interroger sur l'existence de politiques impériales à plus grande échelle, grâce auxquelles des décisions prises au sommet de l'État contribuèrent à l'unification des pratiques. La question est cruciale en ce qui concerne l'administration judiciaire, qui dans des provinces héritières de traditions juridiques et judiciaires éloignées (arabes antéislamiques, byzantines, sassanides, etc.) adopta progressivement des procédures communes. Le rôle joué par le pouvoir central dans la définition de ces procédures est jusqu'ici inconnu.

Le présent article se propose donc de compléter l'œuvre fondatrice de Patricia Crone et de Martin Hinds, en s'interrogeant sur les modalités d'ingérence des califes umayyades dans les pratiques des tribunaux, et sur ce que celles-ci révèlent de l'articulation des divers échelons du système judiciaire dans l'empire islamique naissant. Nous proposons d'analyser quelques traces des interventions écrites de califes umayyades auprès d'autres autorités, afin de mieux comprendre le rôle juridique et judiciaire qui leur était imparti, et en nous interrogeant sur leur implication dans la définition des procédures.

Si l'activité judiciaire de certains gouverneurs marwānides est documentée par la papyrologie, ce qui permet de reconstituer les enjeux des rescrits de Qurra b. Šarīk dans

⁵ Par « législateur », nous entendons que le calife édicte des règles de droit, ce qui ne contredit pas la croyance en l'origine divine de la loi.

⁶ Voir TILLIER 2013, ainsi que l'article de REINFANDT dans le présent volume.

⁷ Voir à ce sujet le dossier *Le polycentrisme dans l'Islam médiéval : les dynamiques régionales de l'innovation*, que nous avons édité en collaboration avec Annliese Nef dans les *Annales Islamologiques*, 45 (2011).

l'Égypte du début du VIII^e siècle⁸, celle des califes ne peut être abordée qu'à travers le discours tenu par les sources littéraires. Plus tardives, celles-ci tendent à mettre en valeur le modèle dominant ou la norme de leur époque, et à placer le *cadi* au centre du système judiciaire. Les plus anciennes de ces sources gardent pourtant le souvenir de l'intervention des califes dans le domaine de la justice. C'est le cas, notamment, des œuvres du Yéménite 'Abd al-Razzāq al-Šan'ānī (m. 211/827), de l'Égyptien 'Abd Allāh b. 'Abd al-Ḥakam (m. 214/829) et des Iraquiens al-Balāḍurī (m. 279/892) et Wakī' (m. 306/918)⁹. Le *Muṣannaḥ* de 'Abd al-Razzāq, déjà en partie exploré par Crone et Hinds, nous intéresse tout particulièrement car il constitue, avec celui d'Ibn Abī Šayba (m. 235/849), l'un des plus anciens recueils de traditions juridiques préclassiques. La *sunna* qui y est enregistrée n'est pas encore celle que les savants sunnites en vinrent à privilégier – celle du Prophète incarnée dans le *ḥadīth* –, mais correspond le plus souvent aux opinions des Successeurs ou Successeurs de Successeurs les plus estimés par la communauté¹⁰. Cette strate de traditions se fossilisa dans le courant du IX^e siècle, lorsque des méthodes herméneutiques nouvelles, promues par des juristes comme al-Šāfi'ī (m. 204/820), conduisirent à retirer à ces générations de savants l'autorité dont ils avaient longtemps bénéficié au profit de celle du Prophète et, dans une moindre mesure, de ses Compagnons. L'œuvre de 'Abd al-Razzāq préserve ainsi le souvenir d'anciens rapports d'autorité disqualifiés et souvent occultés par les sources plus tardives¹¹. Certaines de ces traditions sont encore au cœur des développements que Wakī' propose, à la fin du IX^e ou au début du X^e siècle, sur l'histoire de la judicature. Quant aux œuvres d'Ibn 'Abd al-Ḥakam et d'al-Balāḍurī, composées dans des visées historiographiques ou apologétiques différentes, elles apportent parfois – malgré les soupçons de reconstruction qui peuvent peser sur elles – un éclairage essentiel sur les dynamiques historiques révélées par ces traditions.

Nous commencerons par nous interroger sur l'autorité juridique du calife au premier siècle de l'Islam, avant d'examiner les interventions des califes umayyades dans le domaine judiciaire et de détailler, enfin, l'exemple de la pratique administrative de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (r. 99-101/717-720).

1. Un ancien droit califal : essai de datation

1.1. Les vestiges d'une législation

Les sources littéraires tendent à faire remonter l'autorité juridique des califes à l'époque du premier califat de Médine, et à la réduire à cette époque idéalisée de l'Islam. Il ne fait aucun

⁸ Voir TILLIER 2014, ainsi que la contribution de Lucian REINFANDT au présent volume.

⁹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*; Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*; al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf*; Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*.

¹⁰ Pour une récente synthèse sur l'évolution du concept de *sunna* aux trois premiers siècles de l'hégire, voir DUDERİJA 2012.

¹¹ Joseph Schacht a remis en doute l'authenticité de l'attribution des opinions remontant aux Successeurs (SCHACHT 1950, p. 169). Harald Motzki a néanmoins montré, en s'appuyant sur le *Muṣannaḥ* de 'Abd al-Razzāq, que ni 'Abd al-Razzāq ni ses propres maîtres ne semblent avoir délibérément inventé ou falsifié ces opinions (MOTZKI 1991). Sur le processus de réécriture de l'histoire du droit et de la justice au III^e/IX^e siècle, voir TILLIER 2014a, p. 2.

doute que les décisions de ces califes – tout particulièrement ‘Umar et ‘Alī¹² – acquièrent rapidement une autorité capitale, qui vient compléter la *sunna* du Prophète jusque dans le *fiqh* classique. La sanctification des paroles de ces éminents califes-Compagnons obscurcit pourtant l’image que l’historien peut reconstituer de leur autorité auprès de leurs contemporains. S’il est indéniable que leur parole fut écoutée et souvent obéie, les modalités de leur action législative sont brouillées par les projections des générations suivantes. Dans leur quête d’autorité et de précédents, celles-ci purent leur attribuer leurs propres opinions, remanier leurs paroles et leurs écrits, de sorte qu’il est aujourd’hui difficile d’isoler le noyau historique de leur *sunna*. Selon toute probabilité, ils s’intéressèrent de près à l’administration judiciaire et ils tentèrent, peut-être, d’en orienter le fonctionnement. Les traces les plus tangibles de leur action sont les vestiges qui nous sont parvenus des instructions judiciaires de ‘Umar à ses gouverneurs Abū Mūsā al-Aṣ‘arī et Mu‘āwiya. La version la plus longue de la lettre à Abū Mūsā, devenue classique, correspond à un remaniement du VIII^e siècle¹³. Serjeant relève le caractère plus archaïque d’une partie d’une seconde lettre à Abū Mūsā, ainsi que d’une lettre à Mu‘āwiya reproduite par Wakī‘, et en défend l’authenticité¹⁴. Le calife ‘Umar y délivre des instructions laconiques concernant les procédures judiciaires : le gouverneur en son audience doit entendre les preuves (témoins et serments), recevoir (ou rapprocher de lui) les faibles, traiter rapidement les affaires des étrangers, et s’en tenir à la conciliation (*ṣulḥ*) des parties tant qu’il n’est pas sûr de son jugement¹⁵. La prudence s’impose sans doute car rien ne prouve, à l’heure actuelle, que ces extraits correspondent mot pour mot à des lettres du deuxième calife. Le caractère archaïque de certains extraits laisse néanmoins penser à l’ancienneté de leur attribution à ce personnage. L’analyse la plus critique ne peut donc nier que l’intervention du calife pour édicter le respect de certaines procédures apparut vraisemblable dès une époque ancienne, sans doute dès la seconde moitié du VII^e siècle.

L’image véhiculée par les sources – notamment les recueils d’anciennes traditions – s’étend peu sur l’activité judiciaire des califes sufyānides. Selon al-Mas‘ūdī, Mu‘āwiya (r. 41-60/661-680) aurait siégé tous les matins à la mosquée, dos à la *maqṣūra*, assis sur une chaise (*kursī*)¹⁶ et entouré de gardes, et aurait reçu les plaintes des faibles et des opprimés. Il ne tranchait pas toujours les cas présentés et pouvait les renvoyer devant d’autres juges – non nommés¹⁷. Il apparaît encore dans un rôle de juge dans plusieurs procès¹⁸, mais ni lui ni ses deux successeurs, Yazīd I^{er} (r. 60-64/680-683) et Mu‘āwiya II (r. 64/683-684), ne sont considérés par la tradition musulmane comme des références juridiques importantes. Les principales traces de

¹² À seul titre d’exemple, voir quelques récits rapportés par Wakī‘, *Aḥbār al-quḍāt*, II, p. 187, 195, 196, 386, 399 (*ḥabar* particulièrement intéressant, dans lequel ‘Alī invoque sa propre autorité juridique comme celle de ses prédécesseurs, ‘Umar et ‘Uṭmān). Abū Bakr et ‘Umar se virent d’ailleurs reconnaître comme les auteurs d’une *sunna* qui leur est propre. Voir BRAVMANN 1972, p. 124-125 ; HAKIM 2003, p. 159.

¹³ SERJEANT 1984, p. 78-79.

¹⁴ Voir SERJEANT 1984, p. 68, 70, 76.

¹⁵ Wakī‘, *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 75 ; SERJEANT 1984, p. 68, 70.

¹⁶ Ou un « trône » portatif ? Al-Mas‘ūdī emploie plutôt le mot *sarīr* pour désigner le trône.

¹⁷ Al-Mas‘ūdī, *Murūğ al-ḍahab*, V, p. 74-5.

¹⁸ Voir par exemple al-Balāḍurī, *Ansāb al-aṣṙāf* (éd. Orient-Institut Beirut), IVa, p. 109 (affaire d’homicide), p. 283 (dispute où l’objet du litige est un *mawlā*) ; V, p. 275-276 (dispute concernant la propriété d’un esclave/*mawlā*) ; al-Balāḍurī, *Ansāb al-aṣṙāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VII, p. 405 (dispute concernant une paternité). Voir également les références données par CRONE et HINDS 1986, p. 44 (d’après ‘Abd al-Razzāq).

l'intervention de Mu'āwiya dans les règles de procédure judiciaire furent peut-être préservées pour des raisons polémiques : al-Zuhrī (m. 124/742) l'accuse ainsi de s'être rendu coupable d'innovation blâmable (*bid'a*) en mettant en œuvre pour la première fois la procédure « *al-yamīn ma'a l-šāhid* » permettant à un plaideur de compléter par un serment la déposition d'un témoin unique ¹⁹.

Il est difficile de déterminer dans quelle mesure ce calife et ses deux successeurs tentèrent d'agir sur le fonctionnement de la justice. Les sources narratives gardent trace d'interventions dont il est malaisé d'évaluer l'historicité tant elles tranchent peu avec les règles du *fiqh* classique. Ainsi al-Balāḍurī rapporte-t-il que Mu'āwiya aurait écrit à Rawḥ b. Zinbā', son gouverneur à Ba'labakk, pour lui reprocher d'avoir condamné trop vite un homme et une femme à la lapidation ; l'application du *ḥadd*, dit-il, doit suivre une vérification scrupuleuse des faits, et doit reposer soit sur des aveux explicites (*iqrār zāhir*), soit sur la déposition de quatre témoins respectables (*mastūrīn*) ²⁰. Mu'āwiya aurait également ordonné à son gouverneur de Médine, Marwān b. al-Ḥakam, d'annuler la condamnation au *ḥadd* qu'il avait prononcée à l'encontre d'un poète coupable de s'être enivré ²¹. On ignore le contexte de ces interventions : le calife fut-il saisi en appel par des plaideurs ? Se fonda-t-il sur des rapports de ses services de renseignement ? L'important est que Mu'āwiya semble avoir fait jurisprudence pendant un temps. Ainsi Ibn Ḥazm rapporte-t-il que le cadī baṣrien al-Ḥasan al-Baṣrī (en poste de 101/719-720 à 102/720-721) se réclamait de ce calife pour autoriser le témoignage des mineurs les uns vis-à-vis des autres – tant qu'ils ne s'introduisaient pas chez eux pour les espionner ²². Il est probable que cette jurisprudence, dont on ne conserve que quelques traces, fut par la suite écartée de la tradition sunnite et sombra dans l'oubli.

C'est surtout à partir de 'Abd al-Malik b. Marwān (r. 65-86/685-705) que l'autorité juridique et judiciaire du calife commence à être citée. À de nombreuses reprises, 'Abd al-Razzāq invoque ses paroles ou ses décisions pour justifier des points de doctrine : à propos de la prière ²³, des impôts ²⁴, du mariage ²⁵ et du divorce ²⁶, de l'affranchissement ²⁷, des successions ²⁸, du *walā'* (rapport de clientèle) ²⁹, du *ḥadd* (peine scripturaire) ³⁰ ou du prix du sang ³¹. Si l'on en croit un récit transmis par Ibn Sa'd, 'Abd al-Malik avait conscience du rôle normatif qui lui incombait en tant que calife. À Ṭa'labā b. Abī Mālik al-Quraṣī, qui lui reprochait de ne pas suivre la manière que 'Umar avait de prier, il aurait répondu : « J'ai vu les

¹⁹ Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, IX, p. 404. Sur cette procédure, voir notamment MASUD 1999.

²⁰ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Orient-Institut Beirut), IVa, p. 86.

²¹ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Orient-Institut Beirut), IVa, p. 135. Selon ce récit, Mu'āwiya aurait dénoncé l'hypocrisie de ce verdict alors que le gouverneur de Médine buvait du même vin que le poète.

²² Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, IX, p. 420. La doctrine commune aux écoles juridiques plus tardives rejette le témoignage des mineurs (avec de rares exceptions chez les mālikites). Voir BRUNSCHVIG 1976, p. 212

²³ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, II, p. 536.

²⁴ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, III, p. 326.

²⁵ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, VI, p. 242, 251, 286.

²⁶ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, VI, p. 499, 519.

²⁷ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, VII, p. 297.

²⁸ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, VIII, p. 392, 411 ; X, p. 282.

²⁹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, IX, p. 33.

³⁰ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, VII, p. 369.

³¹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, IX, p. 331.

récits relatifs à la conduite du souverain (*sīrat al-sultān*) circuler parmi les gens. Si aujourd'hui quelqu'un adoptait une telle conduite, la jalousie entrerait dans les foyers, les actes de brigandage se multiplieraient, les hommes se montreraient injustes les uns envers les autres et ce serait le chaos (*fītan*). Il faut donc que le souverain (*al-wālī*) se conduise à chaque époque d'une manière qui lui soit adaptée ³². » En d'autres termes, le calife devait être source d'un droit en perpétuelle adaptation.

Dans le *Muṣannaḥ* de 'Abd al-Razzāq, la pratique judiciaire de plusieurs califes umayyades postérieurs sert encore de référence occasionnelle : notamment celle d'al-Walīd I^{er} (r. 86-96/705-715) ³³ – dont les sources narratives gardent par ailleurs trace de l'activité judiciaire ³⁴ – et de Yazīd b. 'Abd al-Malik (r. 101-105/720-723) ³⁵. Sans surprise, le calife 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (r. 99-101/717-720) est dépeint par Ibn 'Abd al-Ḥakam comme un souverain rendant la justice, mais tentant aussi de réconcilier les parties (*ṣulḥ*) ³⁶. Al-Balāḍurī le décrit comme présidant des audiences que l'historiographie postérieure assimilera aux *mazālim* – des « injustices » ou « spoliations » qui, par synecdoque, en vinrent à désigner le tribunal destiné à les redresser ³⁷.

1.2. Une jurisprudence califale

Des traces de l'autorité juridique qui fut reconnue aux califes peuvent être relevées dès une époque ancienne. Si l'on en croit Wakī', le cadī de Baṣra Zurāra b. Awfā (en poste de c. 45/665 à 55/775), sous le règne de Mu'āwiya (r. 41-60/661-680), se serait réclamé du « jugement des califes droits et bien guidés (*al-rāšidūn al-mahdiyyūn*) » à propos de règles relatives au mariage ³⁸. Il est possible, bien sûr, qu'il s'agisse là d'une simple projection en arrière. Mais l'absence de mention d'un calife en particulier (comme c'est l'usage dans les traditions remontant aux califes qualifiés de « *rāšidūn* » par la pensée sunnite) suggère qu'un cadī de l'époque sufyanide pouvait déjà se réclamer d'un référent califal « bien guidé » – sans que ce terme ne renvoie spécifiquement à l'un des quatre premiers califes ³⁹.

D'autres indices laissent penser que l'autorité d'une « jurisprudence » umayyade fut un temps acceptée par les savants musulmans ⁴⁰. C'est d'ailleurs là une des principales critiques adressées par Ibn al-Muqaffa' (m. c. 140/757) au calife al-Manṣūr (r. 136-158/754-775) au début de l'époque abbasside : la *sunna* dont se réclament nombre de musulmans des villes-

³² Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, V, p. 233.

³³ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, V, p. 307 ; X, p. 161.

³⁴ Voir notamment al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Orient-Institut Beirut), III, p. 77-78.

³⁵ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, X, p. 45, 240. L'activité législative de Yazīd b. 'Abd al-Malik est par ailleurs relevée par l'auteur anonyme de la *Chronique de Zuqin*. J.-B. Chabot (éd.), *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, p. 19-20/17-18.

³⁶ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, p. 102-103, 129-130.

³⁷ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 173, 191.

³⁸ Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 295.

³⁹ Patricia Crone et Martin Hinds remarquent que dans la poésie umayyade, tous les califes sont qualifiés de *rāšidūn* et de *mahdiyyūn*, et affirment que l'ancien *ḥadīth* donne la même impression. CRONE et HINDS 1986, p. 51.

⁴⁰ Patricia Crone et Martin Hinds remarquent que dans les anciennes traditions, nombre de savants apparaissent comme des spécialistes du droit califal et non du *ḥadīth*. CRONE et HINDS 1986, p. 51. Voir également JUDD 2014, p. 74-75 et 86, où l'auteur relève qu'al-Awzā'ī et Sufyān al-Ṭawrī incluait dans la *sunna* l'exemple de califes umayyades tardifs.

camps (*amṣār*) irakiens, affirme-t-il, n'est autre que la pratique de gouverneurs ou de califes umayyades comme 'Abd al-Malik⁴¹. Le fond d'anciennes traditions confirme ses dires. 'Abd al-Razzāq rapporte qu'un jour, le calife 'Abd al-Malik interrogea Ma'bad al-Ġuhanī (m. 80/699)⁴² sur la succession de l'esclave sous contrat d'affranchissement (*mukātab*). Ma'bad l'informa des jugements prononcés en la matière par 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb et Mu'āwiya, indiquant sa préférence pour le jugement de Mu'āwiya⁴³. Le calife s'en rapportait à une jurisprudence (une *sunna*) califale, les décisions de plusieurs califes pouvant être mises en concurrence. À une époque où les paroles de 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb n'étaient pas encore sanctifiées, la balance pouvait pencher en faveur du précédent établi par un calife umayyade. Un jour où 'Umar b. 'Abd al-'Azīz s'interrogeait sur la nécessité de trancher la main de l'esclave fugitif s'il venait à voler, il envoya chercher al-Zuhrī et lui demanda s'il connaissait une jurisprudence à ce sujet (sous-entendu prophétique) ; comme ce dernier répondait par la négative, 'Umar b. 'Abd al-'Azīz s'en serait remis aux précédents de 'Uṭmān et de Marwān b. al-Ḥakam (r. 64-65/684-685), qui ne pratiquaient pas l'amputation en pareil cas. Plus tard, le calife Yazīd b. 'Abd al-Malik (r. 101-105/720-723) posa la même question à al-Zuhrī et décida pour sa part de pratiquer l'amputation⁴⁴. La pratique de 'Uṭmān, mais aussi celle de Marwān, faisaient jurisprudence, et celle de Yazīd b. 'Abd al-Malik – que 'Abd al-Razzāq n'entend pas contredire⁴⁵ – semble encore avoir pu être citée en référence. D'après Ibn 'Abd al-Ḥakam, le juriste égyptien Yazīd b. Abī Ḥabīb (m. 127/745) aurait écrit au calife 'Umar b. 'Abd al-'Azīz pour s'enquérir de la licéité des tambours et des luths lors des cérémonies de mariage⁴⁶.

Bien plus, l'autorité d'un calife umayyade pouvait être mise en concurrence avec celle du Prophète⁴⁷. Alors que Sulaymān b. Hišām (m. 132/750)⁴⁸ s'enquérissait à propos du viager (*umrā*) et que le savant 'Aṭā' b. Abī Rabāḥ (m. 114/732) citait l'exemple du Prophète, un homme s'exclama : « Mais cela ne correspond pas au jugement de 'Abd al-Malik b. Marwān en la matière ! » Et 'Aṭā' de le réfuter, affirmant que dans un cas 'Abd al-Malik avait bien rendu un jugement conforme à celui du Prophète⁴⁹. On pouvait encore, vers le premier quart du VIII^e siècle, se réclamer en priorité d'une « *sunna* » établie par 'Abd al-Malik.

⁴¹ Ibn al-Muqaffa', *Risāla fī l-ṣaḥāba*, p. 42-3.

⁴² Sur ce savant qadarite, voir AL-ZIRIKLĪ 1997, VII, p. 264.

⁴³ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VIII, p. 393-394. Cité pour la première fois par CRONE et HINDS 1986, p. 52.

⁴⁴ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, X, p. 240-241. Cf. J.-B. Chabot (éd.), *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, p. 20/18, où l'auteur affirme que Yazīd b. 'Abd al-Malik prescrivit de couper la manche (*peditō*) du voleur au lieu de la main.

⁴⁵ La pratique de Yazīd en la matière correspondrait à l'instruction que 'Umar b. 'Abd al-'Azīz aurait aussi formulée d'après une autre tradition. 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, X, p. 241.

⁴⁶ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, p. 106.

⁴⁷ Une concurrence entre la *sunna* de 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb et celle du Prophète a déjà été identifiée et a laissé plus de traces dans les sources. Voir HAKIM 2003, p. 161 sq.

⁴⁸ Sur Sulaymān b. Hišām b. 'Abd al-Malik, puissant émir de l'époque marwānide, voir AL-ZIRIKLĪ 1997, III, p. 137.

⁴⁹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, IX, p. 188. Cf. KATZ 2002, p. 142.

1.3. Zubayrides et Marwānides : de la théorie à l'action

L'extrême rareté des références à une « *sunna* » sufyanide ne laisse pas de poser question. La *damnatio memoriae* qui toucha Mu'āwiya au début de l'époque abbasside ⁵⁰ pourrait-elle expliquer son éviction des premiers *Muṣannaf-s* ? C'est peu probable : non seulement l'image négative du premier calife umayyade fut loin d'être généralisée – d'aucuns exacerbant au contraire son souvenir à travers l'attente d'un Sufyānī messianique ⁵¹ –, mais l'autorité que le *Muṣannaf* de 'Abd al-Razzāq continue de reconnaître à nombre de califes umayyades ne permet pas d'expliquer pourquoi les Sufyānides auraient été évincés.

Que Mu'āwiya et ses deux successeurs se soient considérés comme investis d'une autorité religieuse et juridique fait peu de doute. On peut néanmoins se demander s'ils prirent des mesures administratives pour la faire appliquer à l'échelle impériale. La tradition islamique présente Mu'āwiya comme un souverain soucieux, après les désordres de la première *fitna*, de gouverner de manière indirecte, par le biais de négociations avec les *ašrāf* tribaux, et de ne pas heurter de front les populations provinciales ⁵². À l'inverse, le califat de 'Abd al-Malik fut caractérisé par un renforcement considérable des structures étatiques, et par une plus large diffusion de ses prétentions à être le calife de Dieu sur la terre ⁵³. Chase Robinson a souligné combien la politique de 'Abd al-Malik avait pu être influencée par celle d'Ibn al-Zubayr (r. 63-73/683-692), considéré par l'historiographie officielle comme un « anti-calife » rebelle à l'autorité umayyade, mais qu'il convient plutôt de voir comme un authentique calife, reconnu dans une grande partie de l'empire à une époque où la dynastie umayyade fut en passe de disparaître ⁵⁴. Ibn al-Zubayr fut le premier calife à frapper des monnaies portant le titre « *amīr al-mu'minīn* », à s'y réclamer de la double profession de foi mentionnant que « Muḥammad est le Prophète de Dieu », à insister sur l'importance du sanctuaire de La Mecque, etc. ⁵⁵. Le défi religieux posé par Ibn al-Zubayr était immense, et ce n'est qu'en s'appropriant des revendications et des pratiques administratives propres à ce calife que les Marwānides purent construire leur légitimité, modifiant par-là sur le long terme le visage de l'Islam ⁵⁶.

Peut-être n'est-ce donc pas une coïncidence si le calife Ibn al-Zubayr apparaît, dans les anciens recueils de traditions, comme un des premiers (si ce n'est le premier) à être intervenu dans la pratique judiciaire de ses cadis, en donnant des consignes relatives aux procédures. 'Abd al-Razzāq al-Šan'ānī rapporte le *ḥabar* suivant au sujet du témoignage des enfants :

'Abd al-Razzāq nous raconta d'après Ibn Ḡurayġ :

⁵⁰ BORRUT 2011, p. 201.

⁵¹ LAMMENS 1923, p. 138 ; PELLAT 1956, p. 53-66 ; EL-HIBRI 2002, p. 254-255. Voir également MADELUNG 1986, qui montre qu'avant d'être repris par des révoltés syriens anti-Abbassides, le personnage du Sufyānī faisait figure d'anti-*mahdī* dans les cercles chiïtes.

⁵² Voir notamment LAMMENS 1906, p. 59-60 ; ROBINSON 2005, p. 24.

⁵³ ROBINSON 2005, p. 116-118, 121.

⁵⁴ ROBINSON 2005, p. 35. Voir également MICHEAU 2012, p. 170-171.

⁵⁵ ROBINSON 2005, p. 35, 38-9 ; HEIDEMANN 2010, p. 166-169.

⁵⁶ MICHEAU 2012, p. 203, 207. Jere Bacharach pense que l'affirmation sans précédent de la souveraineté de 'Abd al-Malik – sur les monnaies, le Dôme du Rocher, etc. – est liée aux révoltes ḥārīġites qui éclatèrent sous son règne, et dont certains des chefs revendiquaient le califat. BACHARACH 2010, p. 12-4.

‘Abd Allāh b. Abī Mulayka nous raconta qu’il avait envoyé quelqu’un interroger Ibn ‘Abbās – qui était cadī pour Ibn al-Zubayr ⁵⁷ – à propos du témoignage des mineurs (*ṣahādat al-ṣibyān*). [Ibn ‘Abbās] répondit : « Je ne suis pas d’avis que leur témoignage soit autorisé. Dieu nous a ordonné de recueillir le témoignage de ceux que nous agréons ⁵⁸ ; or les mineurs ne peuvent être agréés. »

Ibn al-Zubayr me ⁵⁹ dit : « Il sied de les croire s’ils comprennent ce qu’ils ont vu, et si quelqu’un d’autre a rapporté leur témoignage ⁶⁰. »

Il dit : J’ai toujours vu rendre la justice conformément ⁶¹ à ce qu’a dit Ibn al-Zubayr ⁶².

Ce *ḥabar* oppose les opinions de deux Compagnons du Prophète dont l’un, Ibn ‘Abbās, faisait particulièrement autorité dans le domaine de l’exégèse coranique et, de surcroît, jouissait à l’époque abbasside – il était un des plus fameux ancêtres de la dynastie – du prestige lié à sa proximité familiale avec le Prophète. Pourtant, une autorité supérieure – qui se manifeste jusque dans la doctrine de Mālik b. Anas (m. 179/795) ⁶³ – est ici accordée aux instructions d’Ibn al-Zubayr, figure peu emblématique dans la *sunna* ⁶⁴, ce qui laisse penser que ce calife put jouer un rôle historique dans la définition de certaines règles de la judicature. Ibn al-Zubayr est également cité par ‘Abd al-Razzāq comme autorité concernant le témoignage d’un homme pour son frère ⁶⁵ et le prix du sang (*diya*) en cas de blessure ⁶⁶. Si l’on en croit Ibn ‘Asākir, Ibn al-Zubayr aurait lui-même proclamé son autorité juridique. On l’aurait ainsi entendu s’écrier : « Ô pèlerins ! Interrogez-moi, car c’est sur nous qu’est descendue la révélation, et nous avons assisté à son explication (*ta’wīl*) ! » Et un pèlerin de de lui demander s’il était licite, pour un individu en état de consécration (*iḥrām*), de tuer une souris ⁶⁷. Face aux Marwānides plus que lui et, de surcroît, issus d’une lignée longtemps ennemie du Prophète, Ibn al-Zubayr pouvait fonder son autorité et sa légitimité califales sur sa capacité à comprendre et interpréter la révélation.

L’autorité d’Ibn al-Zubayr fut rapidement remise en cause après la seconde *fitna*. Suite à la victoire définitive des Marwānides, le gouverneur de Médine Abān b. ‘Uṭmān (r. 75-82/694-

⁵⁷ Il y a sans doute là une erreur d’édition. Ibn ‘Abbās (m. 68/686-8), connu pour son opposition à Ibn al-Zubayr, ne fut probablement pas son cadī à La Mecque. Cette précision concerne plus vraisemblablement Ibn Abī Mulayka qui, pour sa part, est bien connu comme cadī d’Ibn al-Zubayr. Voir L. Veccia Vaglieri, « ‘Abd Allāh b. al-‘Abbās », *IEP*, I, p. 40 ; Wakī’, *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 261-2.

⁵⁸ Cf. Coran, 2 : 282.

⁵⁹ C’est-à-dire à Ibn Abī Mulayka.

⁶⁰ *Sic.* « Et si quelqu’un d’autre a rapporté (*naqala*) leur témoignage » est ici obscur. En effet on ne comprend pas en quoi le fait que le témoignage du mineur soit rapporté par quelqu’un d’autre le rendrait plus crédible. Cela signifie-t-il que son témoignage doit être corroboré par un autre témoin ? Ou ce segment de phrase constitue-t-il la protase d’une apodose disparue (et si quelqu’un d’autre..., alors...) ?

⁶¹ Il faut lire « *ḡā’iran ‘alā* » au lieu de « *ḡā’izan ‘alā* ». Cf. Ibn Abī Šayba, *al-Muṣannaḥ*, VII, p. 333.

⁶² ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VIII, p. 348. Cf. Ibn Abī Šayba, *al-Muṣannaḥ*, VII, p. 333.

⁶³ Mālik, *Muwatta’a* (recension de Yaḥyā b. Yaḥyā), II, p. 268-269 ; *id.*, *al-Muwatta’a* (recension d’Abū Muṣ‘ab al-Zuhrī), II, p. 477.

⁶⁴ Cf. CRONE et HINDS 1986, p. 53.

⁶⁵ ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VIII, p. 343

⁶⁶ ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, IX, p. 308, 365, 366. Son exemple est également cité dans d’autres domaines, comme celui de la *ḥuṭba*, du voile de la Ka’ba, de la prière dans le *masḡid al-ḥaram*, ou encore en matière vestimentaire. ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, III, p. 288 ; V, p. 89, 122 ; XI, p. 76.

⁶⁷ Ibn ‘Asākir, *Ta’rīḥ Madīnat Dimašq*, XXVIII, p. 168.

700)⁶⁸ écrit à ‘Abd al-Malik pour lui demander ce qu’il devait faire des jugements prononcés par Ibn al-Zubayr : devaient-ils être considérés comme caducs ? Le calife lui répondit de les entériner⁶⁹. Il n’en demeure pas moins que la défaite d’Ibn al-Zubayr tendit à marginaliser son action. L’historiographie garde de lui une image négative, qui remonte au moins à la seconde moitié du VIII^e siècle, lorsque les Abbassides firent de lui l’un des pires ennemis de leur dynastie, l’accusant d’avoir tenté d’exploiter à son seul profit le conflit entre Umayyades et Hāšimites⁷⁰. Il faut probablement voir là une des raisons du peu de place qui lui est accordé par la littérature juridique postérieure. L’hésitation des savants musulmans à se réclamer de sa *sunna* transparaît dans un autre récit, concluant le chapitre de ‘Abd al-Razzāq dédié au témoignage des mineurs, dans lequel l’autorisation de tels témoignages est attribuée non plus à Ibn al-Zubayr mais à son principal rival, le calife Marwān b. al-Ḥakam. Selon le Médinois al-Zuhri, « le témoignage des jeunes garçons (*gilmān*) n’était pas accepté autrefois. Le premier Imam à avoir rendu la justice sur cette base est Marwān⁷¹ ». Marwān b. al-Ḥakam est invoqué à propos du serment⁷² comme pour un homicide nécessitant de recourir à la *qasāma* (serment collectif)⁷³. Les débats qui touchèrent à ces questions au début du VIII^e siècle hésitaient sur la figure susceptible de faire le plus autorité. Mais dans les deux cas, il s’agissait de figures califales, comme si ces deux souverains engagés dans un combat mortel étaient intervenus dans un sujet qui commençait à faire l’objet de controverses.

2. L’intervention du calife dans la justice

2.1. Des rescrits califiens

La documentation papyrologique égyptienne conserve une série de rescrits de gouverneurs, dans le cadre de procédures internes à la province⁷⁴. La littérature narrative évoque des écrits comparables, comportant des instructions sur la procédure à suivre ou la règle à appliquer, mais envoyés par un calife⁷⁵. Il existe bien sûr une différence fondamentale entre la correspondance des gouverneurs égyptiens et celle des califes umayyades : alors que la première a en partie survécu dans des documents, la seconde est rapportée dans des sources littéraires où elle fit l’objet d’un travail d’édition, voire de reconstructions⁷⁶. L’apostille, brève réponse du pouvoir à une requête écrite, devint un art que nombre d’auteurs se plurent à théoriser et à illustrer,

⁶⁸ Voir ZAMBAUR 1927, p. 24.

⁶⁹ Wakī, *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 130. Cf. Abū Zur‘a, *Ta’rīḥ*, p. 52.

⁷⁰ EL-HIBRI 2002, p. 250-251.

⁷¹ ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, VIII, p. 351. Voir aussi Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, IX, p. 421.

⁷² ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, VIII, p. 279 ; Mālik b. Anas, *al-Muwattā’* (*recension d’al-Šaybānī*), III, p. 290.

⁷³ ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, X, p. 36. Voir également SCHACHT 1950, p. 193, pour le rôle de Marwān b. al-Ḥakam dans l’établissement d’une règle du mariage. ‘Abd al-Razzāq mentionne encore son exemple (sans doute alors qu’il était gouverneur de Médine, voir *supra*) à propos d’un jugement rendu sur la base d’un témoin unique. ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, VIII, p. 337.

⁷⁴ Voir TILLIER 2013.

⁷⁵ Sur ce sujet, voir CRONE et HINDS 1986, p. 46-47.

⁷⁶ Sur l’épineuse question de l’authenticité des lettres citées dans les sources arabes littéraires, voir notamment AL-QĀDĪ 1992, p. 216-221.

quitte à peut-être en inventer⁷⁷. La quête de modèles épistolaires incita les secrétaires, à partir du III^e/IX^e siècle, à reproduire certains des anciens documents qui leur étaient accessibles⁷⁸ ; mais la recherche de parangons littéraires n'est pas celle de l'authenticité, et il est probable que la copie s'accompagna d'un travail d'édition qui affecta le contenu comme la lettre de ces missives, ce dont témoignent les versions divergentes qui nous en sont parfois parvenues. Il ne faudrait pas pour autant en déduire que les lettres ou extraits de lettres reproduits dans les sources narratives sont toujours des compositions littéraires. Que celles qui nous sont parvenues soient ou non authentiques, il paraît difficile de nier l'existence historique des lettres de calife. En effet ces missives ne relevaient pas d'une simple correspondance privée entre individus. Il s'agissait de lettres officielles, émanant de la chancellerie et porteuses d'un discours institutionnel, qui furent souvent rendues publiques. Elles pouvaient être lues devant un auditoire et envoyées en plusieurs copies, comme le propose Chase Robinson à propos de 'Abd al-Malik⁷⁹. Et elles furent, en tout état de cause, conservées.

Un exemple tardif contribue à le montrer. Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī (m. 749/1349) rapporte ce qu'un ancien cadī d'Alep lui raconta. Un homme mourut dans cette ville en laissant deux gros coffres scellés. On pensa qu'ils contenaient de l'argent et ils furent ouverts. Or voici qu'ils étaient remplis de lettres mandées par les Imams zaydites du Yémen, accompagnées de copies des réponses qui leur avaient été envoyées. Al-'Umarī interrogea l'ancien cadī sur le contenu de ces lettres. Elles étaient rédigées, répondit l'informateur, dans « le style des anciens » (*ṭarīqat al-salaf*) – et l'auteur de donner pour exemple des expressions que l'on retrouve dans les papyrus, comme « *min fulān ilā fulān* » (adresse) ou « *ammā ba'd fa-innī aḥmidu ilay-ka Llāh alladī lā ilāh illā huwa* ». Dans ces lettres, les Imams interrogeaient leurs correspondants sur la situation de leurs fidèles, leur demandaient d'envoyer le *ḥums*, l'impôt levé par les autorités chiites. Al-'Umarī demanda finalement ce que l'on avait fait de ces lettres. « J'ai informé l'émir Argūn [m. 731/1330-1], lieutenant du sultan à [Alep], et il a ordonné de les laver », ce qui fut fait⁸⁰. Le trésor des lettres des Imams zaydites – dont certaines remontaient peut-être au début du IX^e siècle⁸¹ – fut ainsi conservé pendant des centaines d'années, avant d'être détruit sur ordre d'un pouvoir sunnite jaloux de son autorité. Si les lettres de lointains Imams aux membres d'une communauté peu nombreuse furent si précieusement gardées, que dire alors de celles de califes ayant régné sur l'ensemble du territoire musulman ? Comment ne pas penser qu'elles furent, elles aussi, préservées avec soin, lues, recopiées en raison de l'autorité que certains y voyaient, puis sans doute détruites par d'autres pouvoirs ?

Les mentions de rescrits judiciaires califaux commencent une fois encore avec Ibn al-Zubayr. Celui-ci, saisi en appel par une plaignante, aurait écrit à Šurayḥ, cadī semi-légitime

⁷⁷ Voir par exemple GRUENDLER 2009, p. 109-127.

⁷⁸ AL-QĀDĪ 1992, p. 219.

⁷⁹ ROBINSON 2005, p. 109-110.

⁸⁰ Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī, *Masālik al-abṣār*, p. 169-170. Les feuilles de papyrus, en particulier, pouvaient être lavées pour être ensuite réutilisées. Voir RĀGĪB 1990, p. 20.

⁸¹ Les formules citées plus haut sont, en Égypte, caractéristiques du VIII^e siècle, et disparaissent dans le courant du IX^e siècle. Voir GROB 2010, p. 39-42. Sur l'histoire de l'imamat zaydite au Yémen, voir W. Madelung, « Zaydiyya », *EI²*, XI, p. 479.

de Kūfa, pour l'instruire du jugement à rendre, mais ce dernier aurait ignoré sa lettre⁸². Plus intéressant, Ibn al-Zubayr aurait écrit à 'Abd Allāh b. 'Utba, cadi de Kūfa de 65/684-5 à 67/686-7 : « Al-Aswad b. Zayd a témoigné devant moi que Mu'ād [b. Ğabal] avait donné l'argent à *al-kalāla* (*a'ṭā l-māl al-kalāla*). Rends donc la justice sur cette base⁸³ ! » Cette instruction s'insère dans le cadre du débat des premiers temps de l'Islam sur certaines règles du droit successoral, débat dans lequel l'interprétation du terme coranique « *kalāla* » est central. Ibn al-Zubayr aurait peut-être imposé au cadi une lecture du Coran qui permettait à un homme de désigner un héritier ou une héritière, lecture contraire à celle qui prévalut par la suite⁸⁴. Il aurait par ailleurs envoyé d'autres instructions au même cadi concernant les règles régissant le droit des successions⁸⁵.

La littérature narrative mentionne des lettres de califes comportant des instructions relatives à la procédure jusqu'à la fin de l'époque umayyade⁸⁶. 'Abd al-Malik, nous l'avons vu et nous y reviendrons plus en détail, envoya des rescrits judiciaires⁸⁷. C'est manifestement à un rescrit judiciaire qu'Ibn 'Asākir fait référence lorsqu'il mentionne qu'al-Walīd b. 'Abd al-Malik (r. 86-96/705-715) écrivit à 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (sans doute gouverneur de Médine à cette époque) de trancher la main d'un homme coupable d'avoir blessé un autre d'un coup d'épée⁸⁸. Sulaymān b. 'Abd al-Malik (r. 96-99/715-717) envoya des instructions au gouverneur de Baṣra concernant la procédure de *qasāma* à suivre en cas d'homicide commis dans un quartier tribal⁸⁹. Saisi en appel par un plaideur, le calife Hišām b. 'Abd al-Malik (r. 105-125/724-743) manda au gouverneur de Médine, Ḥālīd b. 'Abd Allāh b. al-Ḥārīṭ b. al-Ḥakam, un rescrit judiciaire dont les formules ne sont pas sans rappeler celles des lettres de Qurra b. Šarīk⁹⁰. À deux reprises au moins, le même calife envoya ses instructions au cadi de Damas Numayr b. Aws, qui ne savait comment résoudre certaines affaires de succession⁹¹. Lors d'un procès, le cadi de Médine Sa'd b. Ibrāhīm (en poste de 125/743 à c. 126/743-4) se prévalut d'une instruction, manifestement envoyée au cadi précédent par le calife Yazīd b. 'Abd al-Malik

⁸² Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, II, p. 321.

⁸³ Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, II, p. 404.

⁸⁴ La tradition islamique interprète généralement le terme mystérieux de « *kalāla* » (*yūraṭu kalālatan* [4 : 12]) comme désignant l'état d'un homme qui décède sans laisser ni parents ni enfants. David Powers a cependant essayé de montrer que le terme *kalāla*, lié à la racine sémitique *k.l.l.*, désignait à l'origine une « femme parente par alliance » qu'un homme pouvait désigner comme héritière dans son testament. POWERS 1982, p. 82 sq ; POWERS 2006, p. 389. Cf. POWERS 1983, p. 48. Cet extrait attribué à Ibn al-Zubayr, où le mot « *al-kalāla* » ne peut se lire qu'en position de complément d'objet direct, confirme au moins l'interprétation d'al-Ṭabarī selon laquelle il renverrait à une catégorie d'héritiers (voir POWERS 1982, p. 63).

⁸⁵ Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, II, p. 405.

⁸⁶ À de telles lettres il convient d'ajouter un certain nombre d'interventions dans la pratique judiciaire de cadis ou de gouverneurs, par lesquelles le calife dicte un jugement reposant non sur une règle de droit mais sur la raison d'État. Voir par exemple Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 172-174 (Hišām b. 'Abd al-Malik intervenant dans un procès impliquant son oncle à Médine) ; al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 398-9, 413 (al-Amīn demandant à un cadi de Fustāṭ de rendre un certain jugement) ; Ibn Ḥaḡar, *Raf' al-iṣr*, p. 305 (Hārūn al-Rašīd instruisant un cadi de châtier les tenants du Coran créé).

⁸⁷ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaf*, III, p. 326 ; VIII, p. 411 ; X, p. 282.

⁸⁸ Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dimāšq*, LXIII, p. 164-165.

⁸⁹ Al-Balāḡūrī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Zirīklī), VIII, p. 150.

⁹⁰ Al-Balāḡūrī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Zirīklī), VIII, p. 425.

⁹¹ Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, III, p. 205.

(r. 101-105/720-723), demandant de rejeter le témoignage des idiots (*ḥamqā*)⁹² ; le même calife ordonna également par lettre à son gouverneur de Médine d'examiner un jugement exécuté par un ancien cadī, Abū Bakr b. 'Amr b. Ḥazm, et d'infliger le talion à ce dernier si son jugement était contraire au consensus (*in kāna lā yuḥṭalafu fī-hi*)⁹³. Les sources syriaques affirment elles aussi l'interventionnisme de Yazīd b. 'Abd al-Malik dans le domaine du droit. Si elles insistent surtout sur son fameux décret iconoclaste, qui toucha notamment les églises⁹⁴, certaines relatent que c'est lui qui fixa le prix du sang des chrétiens à la moitié de celui d'un musulman ; en matière de procédure, elles lui attribuent l'interdiction du témoignage d'un chrétien à l'encontre d'un musulman⁹⁵.

À Fustāt, le cadī Ḥayr b. Nu'aym (en poste de 120/738 à 127/745) reçut une lettre où Hišām b. 'Abd al-Malik l'instruisait du jugement à rendre lors d'affaires touchant à la partie différée du douaire (*al-ṣadāq al-mu'ahḥar*)⁹⁶. Le calife Marwān II (r. 127-132/744-750) proposa à Abū Salama al-Ġāfirī d'écrire au gouverneur ('*āmil*) de Médine avec des instructions pour que celui-ci examine une accusation d'homicide en compagnie de *fuqahā'*⁹⁷. Encore à l'époque abbasside, le calife al-Manṣūr (r. 136-158/754-775) prenait position dans des débats juridiques et ordonnait à ses cadīs de suivre certaines règles. Il instruisit ainsi le cadī de Fustāt, 'Abd Allāh b. Lahī'a (en poste de 155/771-2 à 164/780), de ne pas laisser une femme enceinte faire une aumône en faveur d'un héritier⁹⁸. Il prenait ainsi position dans un débat opposant les partisans d'une assimilation systématique des dons de la femme enceinte à un legs testamentaire, et ceux qui considéraient qu'elle pouvait librement disposer de ses biens jusqu'à l'approche de son accouchement (tel Sufyān al-Ṭawrī)⁹⁹. Un rescrit du calife al-Mahdī (r. 158-169/775-785) tenta par ailleurs d'apporter des modifications à la procédure judiciaire. Les juristes étaient désormais unanimes concernant la répartition des preuves selon le rôle des plaideurs, considérant qu'un demandeur qui prouvait ses prétentions par voie de *bayyina* (double témoignage honorable) l'emportait sans que le juge ait à écouter les preuves du défendeur¹⁰⁰. Cependant al-Mahdī, dans un rescrit envoyé au cadī de Baṣra, 'Ubayd Allāh b. al-Ḥasan al-'Anbarī (en poste de

⁹² Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 160.

⁹³ Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 142.

⁹⁴ Voir J.-B. Chabot (éd.), *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, p. 19/17 ; E. Barsaum (éd.), *Chronicon anonymum ad A.D. 819*, p. 16 ; Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 489 ; Bar Hebraeus, *Maktbōnutō zabnē*, p. 118. Sur les sources relatives à cet édit, voir VASILIEV 1956.

⁹⁵ J.-B. Chabot (éd.), *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, p. 20/18. Le texte syriaque emploie les mots « *suriyē* » (litt. « syriens ») et « *ṭayōyē* » (litt. « arabes »). Michel le Syrien attribue quant à lui cette règle au calife 'Umar II. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 489. Cf. FATTAL 2004, p. 99.

⁹⁶ Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 348.

⁹⁷ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-aṣrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), IX, p. 250.

⁹⁸ Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 370.

⁹⁹ La femme enceinte était considérée par certains juristes comme une personne malade – c'est-à-dire en danger de mort prochaine, surtout si elle avait dépassé les six mois d'aménorrhée. Afin de protéger ses héritiers, elle ne pouvait alors disposer que du tiers de sa fortune, seul susceptible d'être légué par testament (*waṣīyya*). Conformément aux règles classiques du legs testamentaire, cette instruction califale devait empêcher une femme enceinte de privilégier certains de ses héritiers naturels par une donation (peut-être, dans ce cas précis, le terme *ṣadaqa* fait-il référence à la constitution d'un *waqf*). Sur ces débats, voir 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, IX, p. 86. Voir également les références données dans al-Kindī, *Histoire des cadīs égyptiens*, p. 132.

¹⁰⁰ Voir notamment Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, IX, p. 371-372 ; Ibn 'Abd al-Ḥakam, *al-Muḥṭaṣar al-kabīr*, p. 286-7.

156/773 à 166/782-3), demanda à ce dernier de prendre en considération la preuve (*huġġa*, peut-être une preuve documentaire ?) produite par le défendeur ¹⁰¹. Sans doute parce que cette instruction ne correspondait pas à sa doctrine, le *cadi* n'en tint pas compte et subit les foudres du calife ¹⁰².

Les instructions écrites des califes ne concernaient pas seulement les procédures ou les règles de droit à appliquer, mais également l'organisation administrative de la judicature. À l'époque abbasside, le calife al-Manṣūr envoya au gouverneur d'Égypte Abū 'Awn une lettre lui ordonnant de transférer au Trésor public les biens des orphelins administrés par le *cadi* ¹⁰³. tard, al-Ma'mūn (r. 198-218/813-833) envoya des instructions au *cadi* de Fustāṭ concernant l'administration des biens de mainmorte ¹⁰⁴.

2.2. La procédure par rescrit : l'exemple de 'Abd al-Malik

Les exemples papyrologiques de lettres de gouverneurs égyptiens à des pagarques montrent que leurs missives, loin de relever d'une simple correspondance privée, s'inscrivaient dans une procédure administrative complexe et normalisée, faisant notamment appel à la chancellerie du gouverneur de Fustāṭ ¹⁰⁵. Tout en laissant ouvertes un grand nombre de questions, l'absence de documents originaux émanant des califes umayyades n'empêche pas de proposer quelques hypothèses.

'Abd al-Malik, nous l'avons vu, est un des premiers califes dont l'autorité juridique reste évoquée dans les anciens corpus de traditions islamiques. Son intervention dans le domaine judiciaire a également laissé des traces. 'Abd al-Malik aurait jugé l'auteur d'un viol et l'aurait condamné à payer le *ṣadāq* (douaire) de sa victime. Cette règle, selon Mālik b. Anas, est conforme à la pratique normative (*'amal*) de Médine – Mālik ajoute simplement que le violeur peut subir un châtement physique, mais non sa victime ¹⁰⁶. 'Abd al-Malik est encore cité autorité à propos du talion ¹⁰⁷. Selon 'Abd al-Razzāq, ce calife rendait non seulement des jugements ¹⁰⁸, mais envoyait aussi des lettres d'instructions dans lesquelles il exposait des règles à suivre ¹⁰⁹. Il aurait ainsi instruit un ou des *cadis* sur la règle à appliquer dans le cas où une esclave serait rendue au vendeur par un acheteur qui aurait entre-temps eu des rapports sexuels avec elle ¹¹⁰. Mālik rapporte par ailleurs que le gouverneur (*'āmil*) de La Mecque,

¹⁰¹ Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, II, p. 93.

¹⁰² Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, II, p. 94-5. Voir la traduction de ce passage dans TILLIER 2009, p. 592-6.

¹⁰³ Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 355.

¹⁰⁴ Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 444. Voir également al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 473 (instructions du calife au *cadi* de Fustāṭ al-Ḥārīt b. Miskīn).

¹⁰⁵ TILLIER à paraître.

¹⁰⁶ Mālik, *al-Muwaṭṭa'* (recension de Yaḥyā b. Yaḥyā), II, p. 278.

¹⁰⁷ Mālik, *al-Muwaṭṭa'* (recension de Yaḥyā b. Yaḥyā), II, p. 444.

¹⁰⁸ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VI, p. 251, 286, 499, 519 ; IX, p. 146, 188.

¹⁰⁹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, III, p. 326 ; VIII, p. 411 ; X, p. 282. Sur l'autorité juridique de 'Abd al-Malik, voir également ROBINSON 2005, p. 94-95.

¹¹⁰ Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, II, p. 267.

incertain du jugement qu'il devait prononcer à propos de la succession d'un esclave sous contrat d'affranchissement (*mukātab*), écrivit au calife et que ce dernier lui envoya ses instructions ¹¹¹.

Un cas est exposé plus en détail par Wakī' dans la biographie qu'il consacre à 'Abd al-Raḥmān b. Uḏayna (en poste à Baṣra de 83/702 à 95/713-4), cadī contemporain des fameuses lettres de Qurra b. Šarīk au pagarque d'Išqaw :

'Abd Allāh b. al-Ḥakam m'a raconté d'après al-Namrī, d'après 'Amr b. 'Āšim, d'après Ḥammād b. Salama, d'après Ḥālid b. Ḍakwān Abū l-Ḥusayn :

Un homme appelé Nawbaḥt, habitant d'Ispahan, mourut en laissant un frère. Abū Zaynab, ainsi qu'une femme d'Ispahan, témoignèrent qu'il s'agissait de son frère de sang (*aḥū-hu min al-ašl*). Une femme des Banū Tamīm témoigna en outre qu'elle avait entendu [Nawbaḥt] affirmer : « Il s'agit de mon frère ! » Sufyān al-Ṭaqafī, qui était client (*mawlā*) de [Nawbaḥt], intenta un procès ¹¹². Al-Ḥaḡḡāḡ [b. Yūsuf] écrivit à 'Abd al-Malik b. Marwān pour l'interroger à son sujet. 'Abd al-Malik lui répondit :

« Si une personne honorable (*dū 'adl*) témoigne qu'il s'agit de son frère, fais-le hériter. En effet je ne trouve pas dans le *Livre* de Dieu que quiconque ait plus droit à son héritage que son frère. »

[Al-Ḥaḡḡāḡ] ordonna à Ibn Uḏayna d'examiner leur affaire. Abū Zaynab et la femme d'Ispahan témoignèrent qu'il s'agissait de son frère, et la femme des Banū Tamīm témoigna qu'elle l'avait entendu dire « Il s'agit de mon frère ! ». [Ibn Uḏayna] le fit donc hériter ¹¹³.

On ne peut exclure que ce récit soit reformaté de manière à noircir al-Ḥaḡḡāḡ, personnage honni par la tradition abbasside. L'appartenance du *mawlā*, Sufyān al-Ṭaqafī, à la même tribu qu'al-Ḥaḡḡāḡ, entend peut-être suggérer que le gouverneur tenta de privilégier son contribuable à une époque où le factionnalisme tribal battait son plein. Cette interprétation tourne court néanmoins : si le *mawlā* est un Ṭaqafite, son défunt patron, le susnommé Nawbaḥt, l'était très certainement aussi – même s'il était lui-même converti, comme son nom le suggère. Il faut donc penser qu'au-delà de reconstructions probables et d'une certaine accentuation du trait, la trame de ce récit est révélatrice d'un processus historique crédible.

En ces premières années du VIII^e siècle, Ispahan (principale ville du Ġibāl) dépendait du gouverneur de Baṣra sur le plan administratif ¹¹⁴. Bien que le détail de la procédure manque, le récit sous-entend que le procès fut porté devant al-Ḥaḡḡāḡ b. Yūsuf, gouverneur de Baṣra et, plus largement, des provinces orientales ¹¹⁵. Ce dernier transmit ensuite l'affaire devant son cadī, Ibn Uḏayna, et ce dernier rendit un jugement. L'affaire fut-elle portée devant un juge d'Ispahan avant d'atteindre le gouverneur de la province d'Orient ? On ignore si les plaideurs se trouvaient à Ispahan ou s'ils en étaient simplement originaires – auquel cas il se pourrait que le procès ait été intenté directement à Baṣra. Les interrogations concernant l'identité du « frère », ainsi que l'insistance sur l'appartenance du défunt et d'une des témoins aux « *ahl*

¹¹¹ Mālik, *al-Muwatta'* (recension de Yaḥyā b. Yaḥyā), II, p. 344.

¹¹² C'est-à-dire pour réclamer une part d'héritage.

¹¹³ Wakī', *Aḥbār al-quḏāt*, I, p. 305.

¹¹⁴ A.K.S. Lambton, « Iṣfahān », *EP*, IV, p. 99.

¹¹⁵ Al-Ḥaḡḡāḡ b. Yūsuf al-Ṭaqafī (m. 95/714) était alors gouverneur de toute la partie orientale de l'Empire, ce qui incluait donc Baṣra et ses dépendances. Voir ZAMBAUR 1927, p. 39. Sur al-Ḥaḡḡāḡ, voir A. Dietrich, « al-Ḥadjdjādī b. Yūsuf », *EP*, III, p. 39. Sur l'organisation administrative de la province d'Orient à l'époque marwānide, voir BLANKINSHIP 1994, p. 60-62.

Iṣbahān » (habitants d'Ispahan) laissent penser que cette seconde hypothèse est la bonne : il n'aurait pas été nécessaire de le mentionner si la scène s'était déroulée à Ispahan même. Mais il convient surtout de remarquer la proximité entre la procédure qui transparaît ici et celle qui était mise en œuvre en Égypte à la même époque : un gouverneur de province est sollicité par un plaideur et charge dans un second temps un juge de rendre un jugement ¹¹⁶. Le juge (ici un *cadi*) apparaît bien comme le subordonné du gouverneur, principale autorité judiciaire de la province.

À la différence du modèle documenté par les papyrus égyptiens, néanmoins, le gouverneur se réfère lui-même à une autorité supérieure, celle du calife. De manière surprenante pour le lecteur familier des règles élémentaires de la procédure classique, le gouverneur al-Ḥağğāğ ne semble pas savoir quel jugement rendre, alors qu'un homme et deux femmes ont déposé en faveur du frère – ce qui, dans le droit classique, équivaudrait à une *bayyina* (double témoignage honorable) à valeur probante. La règle est alors dictée par le calife 'Abd al-Malik, qui ordonne de prendre en considération le témoignage honorable (d'après ce *ḥabar*, il semblerait même qu'un témoin eût été suffisant), et qui énonce de surcroît une règle de priorité dans la succession du frère sur le client, le premier excluant le second. Le calife marwānide y apparaît comme un diseur de droit, imposant à la fois le respect d'une procédure et celui d'une règle de succession fondée sur le Coran. Certains se souvinrent longtemps de l'intervention de 'Abd al-Malik dans le domaine des procédures. Ibn Ḥazm relate d'après 'Aṭā' qu'il aurait été le premier à appliquer la procédure « *al-yamīn ma'a l-šāhid* » qui permettait à un demandeur de prêter serment afin de compléter la déposition d'un témoin isolé ¹¹⁷. Non seulement 'Abd al-Malik fut regardé comme la source d'une *sunna* respectée – si ce n'est toujours appliquée –, mais il semble avoir promulgué une partie de sa législation au sein de son empire par le biais du système judiciaire.

3. L'œuvre administrative de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz

3.1. Question d'authenticité

C'est le calife 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (r. 99-101/717-720) que la tradition gratifie du plus grand nombre d'instructions judiciaires écrites. Une abondante correspondance lui est attribuée, notamment dans l'œuvre de 'Abd Allāh b. 'Abd al-Ḥakam (m. 214/829) ¹¹⁸, auteur d'une *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz* qui fut transmise par son fils, Muḥammad b. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Ḥakam (m. 268/882) ¹¹⁹. Patricia Crone et Martin Hinds s'interrogent sur l'authenticité de ses missives, dont certaines, notamment celles rapportées par Ibn al-Ġawzī ¹²⁰, laissent

¹¹⁶ Voir TILLIER 2013, p. 22-25.

¹¹⁷ Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, IX, p. 404. Sur cette procédure, voir *supra*.

¹¹⁸ F. Rosenthal, « Ibn 'Abd al-Ḥakam », *EP*, III, p. 674. Sur sa vie, voir BROCKOPP 2000, p. 1-65.

¹¹⁹ Voir BROCKOPP 2000, p. 24. Sur cet ouvrage, voir également BOSWORTH 1972, p. 66-68. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Ḥakam, qui fut un temps *ṣāhib al-masā'il* pour le *cadi* de Fustāt 'Īsā b. al-Munkadir, termina sa vie comme chef des mālikites en Égypte. Voir BROCKOPP 2000, p. 33 ; TILLIER 2011a, p. 381, 397.

¹²⁰ Voir Ibn al-Ġawzī, *Sīra wa-manāqib 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, p. 100-124.

transparaître des anachronismes ¹²¹. Le nombre de lettres qui lui est attribué, ajoutent-ils, est beaucoup trop élevé pour un calife au règne si court ¹²². Les interrogations de Crone et Hinds paraissent légitimes. L'argument du nombre doit pourtant être rejeté : la correspondance de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz paraît surabondante à l'historien d'aujourd'hui en raison de la disparition quasi-totale de celle de ses prédécesseurs. L'étude qu'Antoine Borrut a consacrée à l'image de ce calife dans l'historiographie montre que la légende de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz – souverain de l'an 100 de l'hégire, potentiel *mahdī* – se constitua de manière précoce, peut-être dès les environs de 730, en tout état de cause avant la fin de l'époque umayyade ¹²³. Il n'est dès lors pas inconcevable que sa correspondance ait fait l'objet d'une conservation plus systématique que celle de ses prédécesseurs ou successeurs. Par ailleurs, Crone et Hinds ne se détachent pas de la vision des sources islamiques, qui décrivent les souverains de l'Islam comme des individus animés par des motivations personnelles. Les lettres de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz apparaissent ainsi de manière erronée sous le jour d'une correspondance privée. Or, si l'on en croit les exemples apportés par la papyrologie égyptienne, la plupart des lettres de gouverneurs étaient produites dans un cadre administratif structuré. Il serait peu vraisemblable, *a fortiori*, qu'il en soit allé autrement de la correspondance des califes umayyades, et le grand nombre de lettres envoyées par 'Umar b. 'Abd al-'Azīz malgré la brièveté de son règne devient moins improbable.

En dépit de leurs réserves, Crone et Hinds choisissent d'ailleurs d'examiner une partie du contenu de ces lettres, et montrent combien le concept de *sunna* prophétique – dans la promotion de laquelle 'Umar b. 'Abd al-'Azīz se serait particulièrement illustré selon la tradition islamique – y apparaît sous une forme archaïque : le calife n'y cite qu'un nombre réduit de *hadīth*-s et se réfère pour l'essentiel à l'exemple général du Prophète ¹²⁴. Ajoutons à ces remarques que nombre d'instructions juridiques de ce calife, qui eussent dû, en droit classique, reposer sur des sources textuelles, apparaissent comme de simples opinions (*ra'y*) motivées par la raison. Lorsqu'il le peut, 'Umar b. 'Abd al-'Azīz justifie ses décisions sur la base de versets coraniques ; dans le cas contraire, il décrète ce qui lui semble bon ¹²⁵. Il serait présomptueux de déduire leur authenticité de cette simple caractéristique. Il n'en demeure pas moins que la formulation finale de ces décrets fait appel à une méthode typique du VIII^e siècle et qui tomba en désuétude lors du mouvement de traditionalisation du droit au IX^e siècle : il est probable qu'une réécriture dans la première moitié du IX^e siècle eût tendu à reformuler nombre de ces prescriptions.

La prudence s'impose certes : en l'absence d'étude de l'ensemble du corpus épistolaire attribué à 'Umar b. 'Abd al-'Azīz, on ne peut présumer que l'ensemble de ses lettres sont authentiques. Certains extraits relatifs à des points de théologie sont particulièrement

¹²¹ CRONE et HINDS 1986, p. 77. Sur les réserves que suscite l'authenticité des lettres de califes, en particulier pour les premières décennies de l'Islam, voir également NOTH et CONRAD 1994, p. 76-87.

¹²² CRONE et HINDS 1986, p. 77.

¹²³ BORRUT 2005, p. 355-6.

¹²⁴ CRONE et HINDS 1986, p. 78-79.

¹²⁵ Voir par exemple Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, p. 83 ; GIBB 1955, p. 4-7.

suspects¹²⁶. Il vaut donc mieux considérer que leur collecte par Ibn ‘Abd al-Ḥakam et certains de ses informateurs égyptiens¹²⁷, ou encore par al-Balāḡurī, procède d’un travail éditorial qui pourrait avoir donné lieu à des réécritures partielles. Mais bien souvent, la simple existence de telles lettres, historiquement peu contestable, suffit à révéler des processus administratifs. Par ailleurs, le contenu de certaines de ces missives est loin d’être conforme à la vision classique, promue dès le IX^e siècle par les *fuqahā’*, d’une justice qui serait principalement aux mains des cadis. C’est pourquoi, même remaniées, ces lettres semblent préserver des archaïsmes qui se doivent d’être examinés.

Deux catégories de lettres peuvent être distinguées : des lettres porteuses d’instructions juridiques et des rescrits judiciaires.

3.2. *Les thèmes de la correspondance*

La première catégorie, la plus large, comporte des lettres d’instructions, parfois écrites dans un contexte judiciaire (auquel cas elles appartiennent aussi à la catégorie des rescrits), mais pas toujours, et ayant pour caractéristique de formuler une règle juridique à caractère général. Dans son fameux « édit fiscal » – cité par Ibn ‘Abd al-Ḥakam et étudié par H.A.R. Gibb –, ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz statue ainsi sur le régime des terres dont les propriétaires se convertissent à l’islam¹²⁸. La collection de lettres réunies dans l’œuvre apologétique d’Ibn ‘Abd al-Ḥakam – et, beaucoup plus tard, dans celle d’Ibn al-Ġawzī – soulevant le problème de son authenticité, nous proposons de privilégier ici les références à la correspondance de ce calife qui apparaissent dans le *Muṣannaḡ* de ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī¹²⁹. Le tableau ci-dessous (Tab. 1)¹³⁰ distribue de manière thématique les extraits de lettres qui y sont mentionnés. Nous avons le plus souvent respecté les catégories définies par ‘Abd al-Razzāq, mais avons néanmoins pris la liberté d’en redéfinir certaines afin de mieux prendre en considération la nature originelle de l’extrait, et non celle de son utilisation par les traditionnistes postérieurs. Ainsi, quand ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz reproche à ‘Adī b. Arṭāt l’emploi d’un fonctionnaire, Sa’d b. Mas‘ūd, à ‘Ammān¹³¹, nous classons sa lettre dans un type de correspondance administrative, sans considérer que ‘Abd al-Razzāq la met au service d’un chapitre anti-qadarites.

¹²⁶ C’est ce que montre Suleiman A. Mourad à propos de sa supposée correspondance avec al-Ḥasan al-Baṣrī. MOURAD 2006, p. 122-126.

¹²⁷ Ibn ‘Abd al-Ḥakam fils, qui fixa par écrit la recension, donne au début de l’ouvrage la liste des informateurs de son père, dont certains font partie des hautes autorités de l’école mālikite (Mālik b. Anas, ‘Abd Allāh b. Wahb, ‘Abd al-Raḥmān b. al-Qāsim) ; notons aussi la présence d’autorités égyptiennes dont les liens avec le mālikisme sont plus lâches, comme al-Layṭ b. Sa’d et ‘Abd Allāh b. Lahī’a. Ibn ‘Abd al-Ḥakam, *Sīrat ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz*, p. 19. Antoine Borrut, qui met en exergue la citation récurrente de ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz dans le *Muwatta’* de Mālik, propose que la rédaction de sa biographie par Ibn ‘Abd al-Ḥakam est en partie liée à la place que ce calife occupe dans la tradition mālikite. Si cette conclusion semble justifiée, l’affirmation par Borrut que le calife « se voit ainsi paré de la légitimité mālikite » (BORRUT 2005, p. 363) nous paraît relever du contresens. En mettant en avant la personnalité et l’œuvre de ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, Ibn ‘Abd al-Ḥakam entend plutôt légitimer le droit mālikite qui se réclame notamment de lui, dans un contexte de forte concurrence entre écoles juridiques.

¹²⁸ Voir GIBB 1955. Gibb considère cette lettre comme un « rescrit », ce qui est faux du point de vue juridique, comme le remarquent CRONE et HINDS 1986, p. 46.

¹²⁹ Il semble qu’un certain Simāk b. al-Faḡl joue un rôle important dans la transmission de certaines de ces lettres. Nous ne sommes néanmoins pas parvenu à identifier ce personnage.

¹³⁰ Voir également BORRUT 2005, p. 362, qui propose un tableau des chapitres du *Muwatta’* de Mālik où son autorité est invoquée.

¹³¹ ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḡ*, XI, p. 122 (n°20091).

Tab. 1 : Thèmes des lettres de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz

* = lettre écrite quand 'Umar II était gouverneur

* = référence à l'autorité de 'Umar I

** = référence à l'autorité du Prophète

THÈME	'ABD AL-RAZZĀQ, AL-MUŠANNAF (N ^{OS} DES TRADITIONS)	NB	%	IBN 'ABD AL-ḤAKAM, SĪRAT 'UMAR B. 'ABD AL-'AZĪZ ¹³²	AL-KINDĪ, AḤBĀR QUDĀT MIṢR	WAKĪ', AḤBĀR AL-QUDĀT
Prière	797, 5181	5	3,6 %	p. 67, 76		
Heures de prière	2110, 2117					
<i>istisqā'</i> (prière pour la pluie)	4903					
Impôts	19283	16	11,5 %	p. 58, 104 p. 56, 58, 67, 80 p. 83, 136-7		
<i>zakāt</i>	5778, 6847, 6857, 6967, 6974, 6978, 7005, 7043, 7127, 7139, 7196, 7214					
<i>mukūs</i>	10116, 19278					
<i>ġizya</i>	10131					
<i>Ḥaram</i> de La Mecque	9212	1	0,7 %			
Non-musulmans (<i>ahl al-kitāb</i>)	9940, 9955, 9957, 9961, 9962, 9968, 9976, 10004, 19235, 19335	18	12,9 %	p. 135-6 p. 79		
leur justice	10009, 10016					
conversion	12650, 12680, 19292, 19350, 19386, 19388					
Successions	10141, 10150, 16227, 16375, 16398, 16490, 16513, 16514, 18206, 19176	10	7,2 %	p. 57	p. 338	
Mariage	10370, 10484, 10683	4	2,9 %		p. 338-9, 339, 344	
<i>ṣadaqa</i>	16611					
Divorce	12219, 12290	2	1,4 %			
Entretien de la famille	16623	1	0,7 %			
Esclaves émancipé (<i>mudabbir</i>)	13167, 13238 16692, 16756	4	2,9 %		p. 336	
<i>Walā'</i> (rapports de clientèle)	16227, 16236, 16259					
Préemption (<i>ṣuf'a</i>)	14395, 14412	2	1,4 %		p. 334-5, 335	I, p. 332
Contrats	14482	6	4,3 %			

¹³² Nous ne tenons pas compte ici des lettres envoyées à des rebelles ni des actes de nomination.

THÈME	‘ABD AL-RAZZĀQ, AL-MUṢANNAF (N ^{OS} DES TRADITIONS)	NB	%	IBN ‘ABD AL-ḤAKAM, SĪRAT ‘UMAR B. ‘ABD AL-‘AZĪZ ¹³²	AL-KINDĪ, AḤBĀR QUḌĀT MIṢR	WAKĪ‘, AḤBĀR AL-QUḌĀT	
d'affranchissement (<i>mukātaba</i>)	15597, 15609, 15610, 15663, 15799						
Cadeaux (<i>hiba</i>)	16544, 16545, 16546, 16548	4	2,9 %				
Peines scripturaires (<i>ḥadd</i>)	13646*, 18744*			p. 142 ¹³³			
<i>qadf</i> (accusation calomnieuse de fornication)	12518, 13719*, 13821, 13812, 13813, 13817, 19248	20	14,4 %				
<i>zinā</i> (fornication)	13678						
vol	18585, 18820, 18854, 18883, 18894, 18963, 18984,						
consommation de vin				p. 81, 84-6			
apostasie	18713, 18714, 18729						
Talion	18576						
homicide	17186, 17187, 17772, 17978, 18063, 18064*, 18100, 18182, 18355**, 18375**, 18452, 18482*, 18518, 18519, 18569**	33	23,7 %		p. 333		
blesse	17316**, 17328, 17452, 17453, 17454, 17504, 17512*, 17558, 17708, 17990**, 18160, 18161, 18512, 18687**				p. 334		
prix du sang (<i>diya</i>)	17272*, 17856, 18195						
Serment collectif (<i>qasāma</i>)	18265**, 18290**, 18305**, 18311, 18315**	5	3,6 %				
Témoignage	15362**, 15466	2	1,4 %			I, p. 330	
Judicature	18241	1	0,7 %	p. 55, 68-9, 77			
Injonction au <i>amr bi-l-ma‘rūf</i>				p. 137-9			
Administration	20091, 21011	2	1,4 %	p. 55, 83 ¹³⁴ , 142			
Butin immobilier (<i>fay’l’atā’</i>)				p. 38-9, 57, 79-80			

¹³³ Il ne s’agit pas de *ḥadd* au sens strict : le gouverneur de Médine écrit à ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz pour savoir s’il doit décapiter un homme qui a insulté le calife. Ce dernier répond par la négative.

¹³⁴ Le calife interdit ici à ses gouverneurs et autres fonctionnaires de s’adonner au commerce.

THÈME	‘ABD AL-RAZZĀQ, AL-MUŞANNAF (N ^{OS} DES TRADITIONS)	NB	%	IBN ‘ABD AL-ḤAKAM, SĪRAT ‘UMAR B. ‘ABD AL-‘AZĪZ ¹³²	AL-KINDĪ, AḤBĀR QUḌĀT MIŞR	WAKĪ‘, AḤBĀR AL-QUḌĀT
Alliances (<i>hilf</i>), affaires tribales				p. 86-9, 105		
Pleureuses				p. 89-90		
Musique				p. 106		
Affaires diverses				p. 56, 57, 67-8, 68-70, 78-83, 117, 127-8, 136, 140		
Total		139	100 %			

La première remarque qui s’impose à la lecture de ce tableau est qu’en dépit de la diversité des thèmes juridiques abordés dans ses lettres, une très grande majorité (82,8 %) ¹³⁵ traite de *mu‘amalāt* (droit régissant les rapports entre les hommes) étant soit en rapport direct avec l’administration de la justice (*ḥadd*, talion, *qasāma*, témoignage), soit susceptibles de faire l’objet d’un procès (successions, mariages, entretiens, contrats, etc.). Le calife n’apparaît pas ici comme un législateur dans l’absolu : s’il intervient aussi dans les *‘ibādāt* (droit du culte) – traitant notamment des horaires de la prière, signe que ceux-ci n’étaient pas stabilisés à son époque –, ses lettres concernent avant tout les règles mobilisées dans un cadre judiciaire.

Dans la majorité des cas où les circonstances de rédaction d’une lettre sont décrites, ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz répond à une lettre sollicitant l’édiction d’une norme face à un problème spécifique auquel son interlocuteur s’est trouvé confronté ¹³⁶. Il s’agit parfois de confirmer (ou d’infirmier) un jugement contesté ¹³⁷. Dans d’autres cas, l’interlocuteur du calife lui demande de trancher entre deux opinions juridiques opposées ¹³⁸. Plus rarement, ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz envoie des lettres qui ne semblent pas liées à une précédente sollicitation de la part de son

¹³⁵ Les 17,2 % restant comprennent les questions d’administration générale, celles relatives à la prière, aux impôts et au Haram de La Mecque.

¹³⁶ ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VI, p. 46 (n°9961), 64 (n°10016) [= VII, p. 131 (n°12518) = X, p. 324 (n°19248)], 198 (n°10484), 245 (n°10683) ; VII, 68 (n°12219) (?), 280 (n°13167), 295 (n°13238), 424 (n° 13719), 424 (n°13821), 441 (n°13812), 441 (n°13813) ; VIII, p. 380 (n°15610), 393 (n°15663) ; IX, p. 111 (n°16544) (?), 275 (n°17186), 474 (n°18063), 482 (n°18100) ; X, p. 11 (n°18182) (?), 101-2 (n°18518) (?), 102 (n°18519), 118 (n°18576), 171 (n°18713), 171 (n°18714), 199 (n°18820), 209 (n°18854), 214 (n°18883), 218 (n°18894), 241 (n°18984), 335 (n°19283), 366 (n°19388). Un point d’interrogation suit les références où il n’est pas précisé que la lettre est une réponse à une sollicitation particulière, mais où cela peut être déduit du contexte.

Voir également Wakī‘, *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 326 ; al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Mişr*, p. 333-4, 334, 334-5 (?), 335-6, 336, 338, 339.

¹³⁷ ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VI, p. 64 (n°10016) [= VII, p. 131 (n°12518) = X, p. 324 (n°19248)]. Voir également Wakī‘, *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 330, où le calife tranche une controverse entre un *caḍī* et des savants.

¹³⁸ ‘Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VIII, p. 380 (n°15610). Les controverses relatives à certaines procédures semblent avoir aussi provoqué des interventions califales. À Kūfa, un certain ‘Abd al-Ḥamīd – *caḍī* non référéncé par Wakī‘ – aurait tenté de recourir à la procédure « *al-yamīn ma‘a l-šāhid* » (un témoin + serment du demandeur, voir *supra*), appliquée à Başra, Médine et Fustāt. Face aux protestations d’habitants de Kūfa, il aurait écrit au calife ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, et ce dernier lui aurait envoyé pour instruction de mettre en œuvre la procédure. Ibn Abī Šayba, *al-Muṣannaḥ*, VII, p. 720.

destinataire ¹³⁹ : il réclame des explications face à une situation donnée ¹⁴⁰, demande d'interroger les gens sur la coutume locale – notamment en matière fiscale ¹⁴¹ –, ou encore ordonne à ses interlocuteurs de s'enquérir de l'opinion des savants sur une question juridique ¹⁴². Cette dernière catégorie, dans laquelle le calife sollicite l'avis d'autrui plutôt que d'édicter la règle, apparaît aux yeux de Crone et Hinds comme une réinterprétation tardive, les califes étant supposés formuler le droit sans se référer à l'autorité de quiconque ¹⁴³. Soulignons néanmoins que de telles consultations – bien qu'elles servent à l'évidence le schéma d'autorité plus tard mis en exergue par la pensée sunnite – ne remettent pas en cause la capacité des califes à légiférer : il est historiquement vraisemblable que 'Umar b. 'Abd al-'Azīz, comme certains de ses prédécesseurs, ait parfois commencé par consulter d'autres musulmans avant de se prononcer sur la norme à appliquer.

Dans un grand nombre de cas, les destinataires de ces lettres sont mentionnés par la tradition. Le tableau 2 les classe en fonction de leur position ¹⁴⁴.

Tab. 2 : Destinataires des lettres de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz

DESTINATAIRE	LIEU D'EXERCICE	NB DE LETTRES CHEZ 'ABD AL-RAZZĀQ	'ABD AL-RAZZĀQ, AL-MUŞANNAF	IBN 'ABD AL-ḤAKAM, SĪRAT 'UMAR B. 'ABD AL-'AZĪZ
Gouverneurs		44		
'āmil anonyme		5	VI, p. 102 (n°10131), p. 166 (n°10370) ; VII, p. 424 (n°13719) ; IX, p. 399 (n°17772) ; X, p. 335 (n°19283)	p. 51, 53, 73, 77, 78, 135-6, 136, 137-9, 140
[umarā'] al-aġnād		3	IX, p. 337 (n°17453), p. 357 (n°17558), p. 386 (n°17708)	p. 67, 68, 76
al-Dahhāk b. 'Abd al-Rahmān	Damas ¹⁴⁵	1	VII, p. 414 (n°13678)	p. 86-9
Ḥarmala b. 'Imrān	Palestine ¹⁴⁶ ?	1	VI, p. 45 (n°9961) = X, p. 366 (n°19388)	

¹³⁹ Ceci tranche avec les lettres mentionnées par Ibn 'Abd al-Ḥakam, où apparaissent un grand nombre d'instructions générales qui ne sont pas des réponses à un cas précis. Voir tableau 1.

¹⁴⁰ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VIII, VI, p. 50 (n°9976) ; X, p. 351 (n°19335).

¹⁴¹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, IV, p. 65 (n°6978).

¹⁴² 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, IX, p. 337 (n°17453).

¹⁴³ CRONE et HINDS 1986, p. 48-49.

¹⁴⁴ En ce qui concerne la *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz* d'Ibn 'Abd al-Ḥakam, nous ne tenons pas compte des lettres envoyées à des rebelles ou des actes de nomination.

¹⁴⁵ Al-Dahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, IV, p. 603.

¹⁴⁶ Le contexte de la tradition, qui évoque une *umm walad* de Palestine qui se convertit, tend à le laisser penser. Ḥarmala b. 'Imrān est cependant plus connu, à des dates ultérieures, comme *hāġib* du gouverneur d'Égypte Ḥaḥṣ b. al-Walīd, puis comme responsable du souk de Fustāt. Al-Mizzī, *Tahdīb al-kamāl*, V, p. 547.

DESTINATAIRE	LIEU D'EXERCICE	NB DE LETTRES CHEZ 'ABD AL-RAZZĀQ	'ABD AL-RAZZĀQ, AL-MUŞANNAF	IBN 'ABD AL-ĤAKAM, SĪRAT 'UMAR B. 'ABD AL-'AZĪZ
Ruzayq [b. Ĥakīm] ¹⁴⁷	Ayla ¹⁴⁸	6	VI, p. 44 (n°9957) ; VII, p. 441 (n°13812), VII, p. 441 (n°13813), VII, p. 442 (n°13817) ; X, p. 241 (n°18984), p. 365 (n°19386)	
Zurayq/Ruzayq [b. Hayyān]	<i>ṣāhib al-mukūs</i> d'Égypte ¹⁴⁹	2	VI, p. 96 (n°10116) ; X, p. 334 (n°19278)	
Maymūn b. Mihrān	Ġazīra (<i>ṣāhib al-ḥarāğ</i>) ¹⁵⁰	2	III, p. 87 (n°4903) ; X, p. 171 (n°18714)	
Yaḥya [b. Yahyā] al-Ġassānī	Mossoul (' <i>āmil</i>) ¹⁵¹		X, p. 214 (n°18883)	
'Adī b. 'Adī al-Kindī	Mossoul et Ġazīra, puis Arménie ¹⁵²	1	VII, p. 81 (n°12290)	
<i>amīr</i> de Ġazīra ou de Ĥīra	Ġazīra ou Ĥīra	1	X, p. 101-2 (n°18518)	
'Adī b. Artāt	Baṣra ¹⁵³	11	VI, p. 50 (n°9976), p. 63 (n°10009), p. 245 (n°10683) ; VII, p. 68 (n°12219), p. 179 (n°12680) ; VIII, p. 377 (n°15597), p. 380 (n°15610) ; IX, p. 482 (n°18100) ; X, p. 351 (n°19335) ; XI, p. 122 (n°20091), p. 462 (n°21011) ¹⁵⁴	p. 55, 58, 142
'Abd al-Ĥamīd [b. 'Abd al-Raḥmān] b. Zayd	Kūfa (' <i>āmil</i>) ¹⁵⁵	3	VI, p. 64 (n°10016), VII, p. 131 (n°12518) ; X, p. 324 (n°19248)	
'Abd al-'Azīz b. 'Abd Allāh	La Mecque ¹⁵⁶	3	I, p. 558 (n°2117) ; V, p. 147 (n° 9212) ; X, p. 218 (n°18894)	
'Urwa b. Muḥammad al-Sa'dī	Yémen ¹⁵⁷	5	IV, p. 64 (n°6974), 103 (n°7127), 106 (n°7139) ;	p. 104, 105

¹⁴⁷ Ce personnage est appelé « Zurayq » dans le *Muṣannaḥ*, par inversion du *rā'* et du *zāy*.

¹⁴⁸ Al-Mizzī, *Tahḏīb al-kamāl*, IX, p. 179 ; al-Ḍahabī, *Ta'rīḥ al-islām*, VIII, p. 94.

¹⁴⁹ Al-Mizzī, *Tahḏīb al-kamāl*, IX, p. 181 ; Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dimāšq*, XVIII, p. 138.

¹⁵⁰ Ibn Qutayba, *al-Ma'ārif*, p. 448.

¹⁵¹ Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dimāšq*, LXV, p. 55. Selon une information divergente rapportée par Ibn 'Asākir, il aurait été *cadi* de Mossoul. Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dimāšq*, LXV, p. 56.

¹⁵² Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dimāšq*, XL, p. 137 ; Ibn Sa'd le qualifie quant à lui de « *cadi* » de la Ġazīra. Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, VII, p. 480.

¹⁵³ Al-Ḍahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, V, p. 53.

¹⁵⁴ Voir également Wakī', *Aḥbār al-quḏāt*, I, p. 330 (à propos du témoignage).

¹⁵⁵ Ibn Ḥibbān, *Mašāḥir 'ulamā' al-amṣār*, p. 130 ; al-Mizzī, *Tahḏīb al-kamāl*, XVI, p. 449.

¹⁵⁶ Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dimāšq*, XXXVI, p. 292.

¹⁵⁷ Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dimāšq*, XL, p. 288.

DESTINATAIRE	LIEU D'EXERCICE	NB DE LETTRES CHEZ 'ABD AL-RAZZĀQ	'ABD AL-RAZZĀQ, AL-MUŞANNAF	IBN 'ABD AL-ĤAKAM, SĪRAT 'UMAR B. 'ABD AL-'AZĪZ
			IX, p. 275 (n°17186) ; X, p. 171 (n°18713)	
Ayyūb b. Šarahbīl	Égypte			p. 56, 84-6
Zayd b. 'Abd al-Raḥmān b. 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb	Kūfa			p. 57
Wahb b. Munabbih	Yémen			p. 58
Abū Bakr b. Muḥammad b. 'Amr b. Ḥazm ¹⁵⁸	Médine			p. 55, 57, 142
Cadis		4		
Ṭarīf b. Rabī'a	Damas/Syrie (al-Šām) ¹⁵⁹	2	IX, p. 453 (n°17990) ; X, p. 162 (n°18687)	
Iyās b. Mu'āwiya	Bašra	2	VII, p. 295 (n°13238) ; X, p. 209 (n°18854) ¹⁶⁰	
Autres fonctionnaires				
Intendant de la monnaie (<i>šāhib al-sikak</i>)				p. 136
Population		3		
<i>ahl al-qurā</i>		1	IX, p. 309 (n°17328)	
gens de Mašīša	Mašīša	1	I, p. 206 (n°797)	
gens de Miyāh	Miyāh	1	III, p. 169 (n°5181)	
<i>ahl al-amšār</i>				p. 58
<i>ahl al-mawāsīm</i> (les pélerins ?)				p. 117
Individus privés		3		
Sulaymān b. Mūsā ¹⁶¹	Damas	1	IX, p. 103 (n°16513)	
'Alqama b. Abī 'Alqama al-'Utwārī ¹⁶²	Médine	1	VI, p. 198 (n°10484)	
'Uṭmān b. Rabī'a	Médine ¹⁶³	1	IX, p. 474 (n°18063)	
Yazīd b. Abī Ḥabīb ¹⁶⁴	Fustāt			p. 106
Al-Ḥasan al-Bašrī	Bašra			p. 123

¹⁵⁸ Voir également al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 145-146.

¹⁵⁹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, IX, p. 453. Ce personnage n'apparaît dans aucune liste de cadis de Damas.

¹⁶⁰ Voir également Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 326, 330, 332.

¹⁶¹ Sur ce célèbre savant de Damas (m. 119/737), voir Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ Madīnat Dimašq*, XXII, p. 367 sq. 'Abd al-Razzāq affirme qu'il « prétendit » (*za'ama*) avoir reçu une lettre du calife, ce qui suggère que cette allégation n'était pas tenue pour fiable par les transmetteurs.

¹⁶² Sur ce personnage médinois, mort au début du califat d'al-Manšūr, voir al-Mizzī, *Tahḍīb al-kamāl*, XX, p. 298.

¹⁶³ Si ce personnage peut bien être identifié avec un savant du même nom mentionné par Ibn Ḥaḡar, *Lisān al-mīzān*, VII, p. 301.

¹⁶⁴ Sur ce juriste égyptien, m. 127/745, voir AL-ZIRIKLĪ 1997, VIII, p. 183-184.

DESTINATAIRE	LIEU D'EXERCICE	NB DE LETTRES CHEZ 'ABD AL-RAZZĀQ	'ABD AL-RAZZĀQ, AL-MUṢANNAF	IBN 'ABD AL-ḤAKAM, SĪRAT 'UMAR B. 'ABD AL-'AZĪZ
Ibn al-Ṣiḥḥīr ¹⁶⁵	Baṣra			p. 123
'Umar b. al-Walīd [b. 'Abd al-Malik]				p. 127
Sālim b. 'Abd Allāh ¹⁶⁶	Médine			p. 103
Non identifiés		3		
'Uṯmān b. Muḥammad b. Abī Suwayd		2	IV, p. 23 (n°6847), p. 61 (n°6967)	
Hišām		1	VII, p. 424 (n°13821)	
Ḥayyān	Égypte			p. 136

Chez 'Abd al-Razzāq, sur 57 destinataires connus, 44 (soit 77 %) exerçaient des fonctions de gouverneur. Dans l'ouvrage d'Ibn 'Abd al-Ḥakam également les gouverneurs sont majoritaires. Même lorsqu'un cadī semble poindre, il s'agit souvent d'une illusion : ainsi en va-t-il d'Abū Bakr b. Muḥammad b. 'Amr b. Ḥazm, dont l'auteur précise qu'il était *wālī* de Médine lorsque le calife lui écrivit¹⁶⁷. La terminologie employée par les sources pour désigner leur poste n'est pas toujours précise : *āmil*, *ṣāhib al-ḥarāğ*, *wālī* ou *amīr*. Les sources biographiques relativement tardives qui mentionnent leurs positions ne conservent pas le souvenir de leurs titres exacts, d'ailleurs parfois synonymes. Il est frappant de voir que les sources divergent au sujet de certains d'entre eux, d'aucunes préférant les voir comme des « cadis » plutôt que comme des gouverneurs. Peut-être a-t-on là affaire à la vague réminiscence du fait que ces gouverneurs jouirent d'une autorité judiciaire en vertu de leurs fonctions. Il convient par ailleurs de remarquer que la plupart des gouverneurs cités par 'Abd al-Razzāq en lien avec ces lettres sont connus par la littérature biographique dédiée aux savants et aux traditionnistes : en sus de leur position politique, la tradition islamique considère qu'ils jouèrent un rôle dans la transmission du savoir. Tout se passe donc comme si 'Abd al-Razzāq s'était appuyé en majorité sur des extraits de lettres envoyées à des personnages investis d'une aura religieuse. S'agit-il d'un choix délibéré, afin de conférer plus de poids aux lettres mentionnées ? Ou cela résulte-t-il du simple fait que c'est avant tout de ces destinataires que des extraits de ces lettres lui parvinrent, en raison de leur insertion dans les milieux religieux ? Dans les deux cas, la sélection qui semble avoir été opérée suggère qu'un nombre beaucoup plus élevé de lettres fut envoyé par ce calife à l'ensemble de ses gouverneurs.

En comparaison avec le nombre des destinataires gouverneurs, celui des cadis est extrêmement réduit, puisque seuls deux d'entre eux (dont l'un est autrement inconnu de la

¹⁶⁵ La mention de ce personnage, supposé destinataire d'une lettre de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz à son accession au califat, est suspecte. Ce célèbre ascète baṣrien serait en effet mort en 87/706, bien avant la montée de 'Umar sur le trône. Voir AL-ZIRIKLĪ 1997, VII, p. 250.

¹⁶⁶ Un des sept *fuqahā'* de Médine, m. 106/725. Voir AL-ZIRIKLĪ 1997, III, p. 71.

¹⁶⁷ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, p. 55.

tradition islamique) reçoivent quatre lettres au total ¹⁶⁸. L'image rendue est bien différente de certaines sources plus tardives, pour lesquelles les lettres de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz furent avant tout destinées à des cadis. Selon l'historiographie égyptienne, le calife aurait écrit aux cadis de Fustāṭ 'Iyāḍ b. 'Ubayd Allāh al-Azdī (en poste de 98/717 à 100/719) et 'Abd Allāh b. Yazīd b. Ḥuḍāmīr (en poste de 100/719 à 105/724) ¹⁶⁹. Al-Kindī affirme que ces deux cadis furent investis (ou confirmés) sur ordre du calife 'Umar b. 'Abd al-'Azīz ¹⁷⁰. Le texte d'al-Kindī, qui insiste sur le fait que ces cadis furent nommés « de la part » (*min qibali*) du calife, cache mal cependant une réalité administrative où le rôle du gouverneur de province demeure central : comme le remarque Steven Judd, le calife umayyade ne nommait jamais directement le cadi de Fustāṭ, mais passait par le gouverneur ¹⁷¹. À la même époque, les cadis de Médine, de Kūfa et de Baṣra étaient eux aussi désignés par le gouverneur de leur ville ¹⁷².

On ne peut exclure que 'Umar b. 'Abd al-'Azīz ait écrit directement à des cadis de Fustāṭ, comme le suggère al-Kindī, et comme les historiens d'aujourd'hui le pensent souvent ¹⁷³. Mais il est aussi possible de se demander si al-Kindī (ou ses sources), dans son insistance pour faire apparaître 'Iyāḍ b. 'Ubayd Allāh et 'Abd Allāh b. Yazīd comme des délégués directs du calife, n'omet pas la médiation du gouverneur dans ce processus. L'une des instructions envoyées au cadi 'Iyāḍ b. 'Ubayd Allāh, relative aux devoirs financiers des *mawālī* vis-à-vis de leur patron en cas d'homicide ¹⁷⁴, est ainsi très proche de celles qui furent destinées à « un gouverneur » (*ba'ḍ 'ummāli-hi*) ou, plus précisément, à 'Adī b. Arṭāt d'après al-Balāḍurī ¹⁷⁵. Contrairement à certains de leurs confrères des provinces orientales, les gouverneurs de Fustāṭ ne laissèrent pas le souvenir d'autorités dans le domaine du savoir religieux. Peut-on soupçonner que les historiens égyptiens, soucieux de donner plus de poids aux lettres dont ils gardaient le souvenir, firent artificiellement des cadis leurs destinataires, leur inventant par-là même un lien direct avec le califat ? Les récits faisant de cadis égyptiens les correspondants directs de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz ne déformeraient-t-ils pas, en réalité, un paradigme plus général dans lequel les destinataires des instructions califales furent avant tout les gouverneurs ?

Si le lien direct qu'al-Kindī évoque entre les cadis de Fustāṭ et le calife 'Umar b. 'Abd al-'Azīz est historique, l'Égypte fait exception. Un récit d'al-Ṭabarī relatif à une autre province reflète en effet des rapports administratifs plus complexes et plus hiérarchisés que ce que décrit al-Kindī pour l'Égypte. Les habitants de Samarcande se plaignirent que leur précédent

¹⁶⁸ Il faut ajouter à ces quatre lettres celle que le calife aurait écrite à un de ses cousins maternels, qu'il avait nommé cadi, pour lui reprocher d'avoir payé la dette d'un défendeur au lieu de trancher le différend qui l'opposait à son adversaire. Cependant l'identité précise de ce cadi reste inconnue, et au paragraphe suivant al-Balāḍurī reprend le même *ḥabar* en remplaçant le mot « *al-qaḍā'* » par « *amalan* », ce qui laisse penser que le juge en question était plutôt un gouverneur. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 130.

¹⁶⁹ Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 334-7, 339. Voir également certaines instructions juridiques au cadi de Damas 'Abd al-Raḥmān b. al-Ḥašḥāš dans Ibn 'Asākir, *Ta'rīḥ madīnat Dimašq*, XXXIV, p. 335.

¹⁷⁰ Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 333, 337-338.

¹⁷¹ JUDD 2014, p. 116.

¹⁷² Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 147, 312 ; II, p. 14, 413 ; III, p. 3.

¹⁷³ Voir par exemple JUDD 2014, p. 101.

¹⁷⁴ Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 333-334.

¹⁷⁵ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 157, 163.

gouverneur, Qutayba b. Muslim (m. 96/715)¹⁷⁶, les avait spoliés de leurs propriétés pour y installer des soldats musulmans. Ils en appelèrent au nouveau gouverneur, Sulaymān b. Abī l-Sarī, qui les autorisa à envoyer en Syrie une délégation. Ayant reçu cette dernière, le calife ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz écrivit à Sulaymān b. Abī l-Sarī : « Les habitants de Samarcande se sont plaint à moi de l’injustice qui les touche et de la partialité dont a fait preuve Qutayba en les expulsant de leurs terres. Lorsque ma lettre te parviendra, demande au cadī de siéger afin d’examiner leur plainte. S’il rend un jugement en leur faveur, oblige [les soldats] à regagner leur camp afin de rétablir les choses telles qu’elles étaient avant que Qutayba ne les spolie¹⁷⁷. » Le cadī auquel l’affaire fut confiée, Ğumay‘ b. Hādir al-Nāġī, n’est pas autrement connu de l’historiographie musulmane¹⁷⁸. Si un « cadī » (pour autant que le juge ait porté ce titre) intervint bien dans cet épisode, celui-ci ne fut ni saisi par les plaideurs, ni en contact direct avec le calife. Le rescrit judiciaire envoyé par ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, comportant – comme ceux de Qurra b. Šarīk – un jugement conditionnel, était destiné au gouverneur et le cadī n’intervint qu’en vertu d’une délégation spéciale prononcée par le calife.

3.3. Des rescrits judiciaires

Les simples rescrits judiciaires de ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz ne comportent pas de règle de droit mais l’ordre d’examiner une plainte. C’est pourquoi ils ne sont généralement pas cités dans les anciens ouvrages de *ḥadīth*. La littérature hagiographique et les chroniques en gardent cependant des traces. Plusieurs récits suggèrent que le calife recevait lui-même des plaideurs, écoutait leurs griefs et écrivait éventuellement aux juges/responsables locaux pour les charger de leur rendre justice¹⁷⁹. Ces récits, à forte coloration hagiographique, entendent surtout montrer que ce « bon » calife savait sanctionner l’injustice y compris dans son entourage familial. Ils n’en recèlent pas moins des éléments proches des procédures documentées à la même époque par les papyrus. Selon Ibn ‘Abd al-Ḥakam,

un homme vint le trouver et lui dit :

– Commandeur des croyants, je suis victime d’une injustice (*mazlima*) !

– Quel en est l’auteur ? demanda ‘Umar.

– ...

Pardieu, il ne parvint pas à prononcer le nom d’un membre de sa famille et dut s’y reprendre à deux ou trois reprises avant d’affirmer :

– Untel fils d’Untel s’en est pris à mes biens et a pris ceci et cela.

– Esclave ! s’écria [‘Umar]. Apporte-moi un encrier et une feuille !

Il écrivit à son *‘amil* : « Untel a mentionné (*ḍakara*) devant moi ceci et cela. Si la vérité est conforme à ce qu’il a mentionné devant moi, rends-lui [ses biens] sans me consulter. »

Puis il frappa dans ses mains en récitant : « *En vérité, c’est là l’épreuve évidente* (37 : 106)¹⁸⁰ ! »

¹⁷⁶ Sur ce personnage, voir C.E. Bosworth, « Qutayba b. Muslim », *EP*, V, p. 541.

¹⁷⁷ Al-Ṭabarī, *Ta’rīḥ*, II.3, p. 1364-1365.

¹⁷⁸ Al-Ṭabarī, *Ta’rīḥ*, II.3, p. 1365. Cf. Qudāma b. Ğa’far, *Kitāb al-ḥarāġ*, p. 408-409.

¹⁷⁹ Voir par exemple Ibn ‘Abd al-Ḥakam, *Sīrat ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz*, p. 38-39, 51-52, 53 ; al-Ṭabarī, *Ta’rīḥ*, II.3, p. 1364-1365.

¹⁸⁰ Ibn ‘Abd al-Ḥakam, *Sīrat ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz*, p. 53-54.

Une grande partie de ce *ḥabar* a évidemment une portée édifiante : en acceptant, au nom de la justice, de s'en prendre à un membre de sa famille, le calife fait figure de nouvel Abraham – le verset cité est prononcé par Abraham lorsque Dieu lui demande de sacrifier son fils. L'expression « sans me consulter » (*fa-lā turāgi 'u-nī*) est également suspecte : contraire aux formules concluant les lettres de Qurra b. Šarīk (« à moins que son affaire [celle du demandeur] ne corresponde pas à cela [à ses allégations] : informe m'en alors par écrit »¹⁸¹), elle vise à établir l'indépendance d'une justice sur laquelle le calife ne tente pas d'influer. Les éléments structurels de ce récit sont néanmoins conformes à ce que l'on connaît par ailleurs de cette justice par rescrit : saisi par un plaideur, le calife écrit à un *'āmil* – il doit ici s'agir d'un gouverneur – pour lui demander d'instruire l'affaire et de la juger. Il formule par ailleurs un jugement conditionnel que le gouverneur sera chargé d'appliquer si le demandeur prouve ses allégations¹⁸².

C'est également à la catégorie des rescrits qu'appartient une lettre dans laquelle le calife écrit aux gouverneurs (*'ummāl*) pour leur ordonner de « rendre les biens spoliés » (sens originel de l'expression « *radd al-maḏālim* ») à leur population. Il y rappelle les instructions contradictoires qu'il a auparavant envoyées : il leur a d'abord écrit de rendre ces biens, puis de ne pas les rendre, puis à nouveau de les rendre. C'est, dit-il, que certains témoignages en faveur des victimes de spoliations se sont entre-temps avérés mensongers. 'Umar b. 'Abd al-'Azīz explique qu'il préfère finalement rendre ces biens, quitte à se tromper et être mal vu, plutôt que faire preuve d'injustice en les retenant dans l'attente que toute la lumière soit faite¹⁸³. Si l'on se fie à la procédure documentée tant dans les papyrus que dans les sources littéraires, il est probable que les procès concernés par ces prescriptions furent conduits en province, auprès de gouverneurs, et que les instructions auxquelles le calife fait référence correspondent aux jugements conditionnels qui accompagnaient ses précédents rescrits.

3.4. Des instructions relatives à la procédure

Même en admettant que le modèle égyptien constitue une exception, les lettres de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz, comme celles de ses prédécesseurs et de certains de ses successeurs, semblent généralement participer de la procédure suivante : confronté à un problème juridique pour lequel il n'a pas de solution – problème qui peut être soulevé lors d'un procès conduit devant un *cadi* –, un gouverneur écrit au calife ; ce dernier répond en édictant une règle générale s'appliquant à ce cas particulier. De fait, si l'on prend en considération le fonctionnement de la justice tel qu'il transparaît dans les papyrus à la même époque, il faut peut-être émettre l'hypothèse que des rescrits étaient sollicités à plusieurs niveaux : à l'échelon régional, des sous-gouverneurs ou *pagarques* s'adressaient par écrit aux gouverneurs provinciaux afin d'obtenir d'eux un rescrit leur permettant de mener un procès à terme ; au niveau impérial, ces mêmes gouverneurs provinciaux écrivaient au calife, dans des cas problématiques, afin

¹⁸¹ Voir par exemple *P.Cair.Arab.* III n^{os}154, 155 ; *P.Heid.Arab.* I n^o3 ; *P.Qurra* n^o3.

¹⁸² Pour une analyse préliminaire des rescrits de Qurra b. Šarīk en Égypte, voir TILLIER 2013, p. 22-25.

¹⁸³ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, p. 77.

d'obtenir une règle de droit ¹⁸⁴. En érigeant le gouverneur et le calife en référents supérieurs, ces deux démarches imbriquées auraient contribué à la diffusion de normes juridiques et de règles relatives aux procédures judiciaires.

On ne peut, dès lors, manquer de remarquer l'une des lettres que 'Umar b. 'Abd al-'Azīz est supposé avoir envoyées à son gouverneur de Baṣra, 'Adī b. Arṭāt, dans la version transmise par Ibn 'Abd al-Ḥakam :

Venons-en au sujet de cette lettre. La lettre dans laquelle tu mentionnes la trahison (*ḥiyāna*) qu'auraient commise certains de tes fonctionnaires (*'ummāl*) m'est parvenue. Tu me demandes l'autorisation de les châtier (*'aḏāb*), comme si j'étais pour toi un bouclier devant Dieu. Lorsque cette lettre te parviendra (*fa-idā ḡā'a-ka kitāb-ī hādā*), [agis de la façon suivante] : si une *bayyina* est produite à leur rencontre (*fa-in qāmat 'alay-him al-bayyina*), sanctionne-les en conséquence ; en l'absence [de *bayyina*], fais-leur prêter serment après la prière de l'après-midi que, par Dieu l'unique, ils ne se sont pas rendus coupables de trahison en s'emparant d'une partie de l'argent des musulmans. S'ils jurent, relâche-les. Il s'agit en effet de l'argent des musulmans, et celui d'entre eux qui le convoite ne saurait en recevoir qu'au prix de leurs serments. Par ma vie, je préfère qu'ils rencontrent Dieu avec leur trahison [impunie] plutôt que comparaître moi-même devant Lui avec leur sang sur les mains ! Salut ¹⁸⁵.

Affirmer que ce texte est une transcription fidèle du rescrit original serait trop spéculatif ; une version quelque peu différente est d'ailleurs rapportée par al-Balāḏurī ¹⁸⁶. On ne peut pourtant exclure l'existence d'un noyau originel sur lequel la version d'Ibn 'Abd al-Ḥakam aurait (éventuellement) été élaborée. La structure de la lettre est conforme, dans ses grandes lignes, aux rescrits judiciaires de Qurra b. Šarīk : l'auteur commence par évoquer la précédente lettre de son correspondant, avec l'objet de la plainte ; suivent des instructions relatives à la procédure à suivre. Sur le plan stylistique, la lettre reprend nombre de formules déjà présentes chez Qurra b. Šarīk. Le « *fa-idā ḡā'a-ka kitāb-ī hādā* » qui introduit les consignes respecte les usages documentaires de cette expression ¹⁸⁷. Le « *fa-in qāmat 'alay-him al-bayyina* » apparaît sous des formes très proches dans plusieurs papyrus ¹⁸⁸. La « *ḥiyāna* » fait enfin écho aux « *ma 'āṣī* » de *P.Heid.Arab.* I n°4. Peut-on, dès lors, conclure que le calife 'Umar b. 'Abd al-'Azīz s'illustra dans la promotion d'une procédure caractérisée par la répartition de la preuve

¹⁸⁴ Les gouverneurs eux-mêmes exerçaient sans doute la justice, comme des papyrus de l'époque abbasside le montrent (TILLIER à paraître). La littérature narrative préserve de rares indices que ce fut peut-être aussi le cas à l'époque umayyade. Al-Kindī relate ainsi que le gouverneur al-Ḥurr b. Yūsuf (r. 105-108/724-727) s'enquit d'une règle relative au droit des successions – le cadī lui transmet alors la norme qu'il avait lui-même reçue du calife 'Umar b. 'Abd al-'Azīz. Bien que le contexte fasse défaut chez al-Kindī, il est possible que le gouverneur ait été confronté à une difficulté dans le cadre d'un procès qu'il instruisait. Voir al-Kindī, *Aḥbār quḏāt Miṣr*, p. 338.

¹⁸⁵ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, p. 55. Cf. *Ibid.*, p. 106-107, où il est dit que ce calife n'exigeait pas de preuve formelle (*bayyina qāfī'a*) d'un abus commis par son administration pour rendre au demandeur l'objet dont il se prétendait spolié, considérant que les mœurs corrompues de ses agents faisaient pencher la présomption en faveur de qui s'en disait victime.

¹⁸⁶ Al-Balāḏurī, *Ansāb al-ašraf* (éd. Zakkār et Zirīklī), VIII, p. 138.

¹⁸⁷ *P.Cair.Arab.* III n°s 154, 155 ; *P.Heid.Arab.* I n°3 ; *P.Qurra* n°3 ; C.H. Becker (éd.), « Arabische Papyri des Aphroditofundes », p. 74-75.

¹⁸⁸ *P.Cair.Arab.* III n°s 154, 155 ; *P.Heid.Arab.* I n°s 3, 10 ; *P.Qurra* n°3.

testimoniale et du serment entre le demandeur et le défendeur – procédure qui se développa précisément dans la première moitié du VIII^e siècle¹⁸⁹ ? La tentation est d'autant plus grande que dans le détail, la procédure ici prescrite par le calife n'est pas conforme en tout point à la procédure classique. Il est rare, à notre connaissance, que les traités de *fiqh* classique préconisent que le défendeur prête serment « après la prière de l'après-midi ». Cette prescription, inspirée du verset 5 : 106, s'applique dans le Coran au serment prêté par les témoins d'une succession. Par extension, elle est plus tard appliquée par les mālikites à la procédure de la *qasāma* (serment collectif en cas d'homicide)¹⁹⁰ et à celle du *li'ān* (serment d'anathème entre deux époux)¹⁹¹. Mais dans le cadre de la procédure ordinaire, le *fiqh* ne prévoit pas de moment privilégié pour la prestation de serment. Dans les affaires graves, c'est avant tout le lieu de prestation du serment qui accroît sa solennité. Al-Māwardī (m. 450/1058), le juriste qui s'étend le plus sur la manière de renforcer (*taglīz*) le serment, ne fait qu'évoquer rapidement la possibilité de faire jurer après la prière de midi ou de l'après-midi¹⁹². Il semblerait donc peu vraisemblable que cette prescription ait été ajoutée une époque où les doctrines juridiques classiques étaient stabilisées. Cette incongruité, que l'on retrouve dans un rescrit du calife Hišām b. 'Abd al-Malik (r. 105-125/724-743)¹⁹³, ne semble prendre sens que dans un contexte de tâtonnements et d'expérimentations jurisprudentielles antérieures à la canonisation des procédures judiciaires opérée par les *madhhab*-s classiques.

Les procédures plus tard devenues communes étaient encore loin d'aller de soi. Devant un quidam qui se plaignait à lui de l'injustice de 'Adī b. Arṭāt, 'Umar b. 'Abd al-'Azīz se serait écrié : « Il a suscité en moi de vains espoirs, avec son turban noir ! Pourtant je lui ai écrit : “Quiconque vient te trouver avec la *bayyina* prouvant qu'une chose lui appartient, remets-là lui¹⁹⁴” ! » Cette formule n'est pas sans rappeler les instructions de Qurra b. Šarīk à ses pagarques quelques années plus tôt¹⁹⁵. Une nouvelle procédure, imposée par le haut, était désormais de mise, et le calife comme ses représentants devaient sans relâche répéter ces instructions afin qu'elles soient respectées.

Le même gouverneur de Bašra, 'Adī b. Arṭāt, aurait écrit à 'Umar b. 'Abd al-'Azīz pour lui demander des instructions générales sur l'administration judiciaire (*al-qaḍā' bayna l-nās*), sur le droit des successions et sur l'application du *ḥadd* en cas de fornication. Dans la version qu'al-Balāḍurī donne de la réponse, le calife énonce les sources du droit qui doit être appliqué. Là encore, certains archaïsmes de la lettre laissent penser que celle-ci repose sur un noyau historique : si le calife cite, comme deux principales sources, le Coran et « ce qui [nous] est parvenu de l'Envoyé de Dieu », la troisième source est la jurisprudence (*mā ḥakama bi-hi*) des Imams bien guidés (*a'immat al-hudā*), plus loin appelés « les Imams pieux » (*al-a'imma al-abrār*)¹⁹⁶. La jurisprudence califale – et non le consensus – est ici officiellement proclamée

¹⁸⁹ Voir TILLIER à paraître.

¹⁹⁰ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *al-Muḥtaṣar al-kabīr*, p. 290 ; Ibn Rušd, *al-Bayān wa-l-taḥṣīl*, XVI, p. 29.

¹⁹¹ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *al-Muḥtaṣar al-kabīr*, p. 290 ; al-Qarāfī, *al-Daḥīra*, X, p. 349.

¹⁹² Al-Māwardī, *al-Ḥāwī l-kabīr*, XVII, p. 112.

¹⁹³ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Orient-Institut Beirut), II, p. 618.

¹⁹⁴ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 180-1.

¹⁹⁵ TILLIER 2013, p. 26-28.

¹⁹⁶ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 155.

source du droit qui devait être appliqué à l'audience judiciaire. À propos de l'applicabilité du *ḥadd* en cas d'accusation de fornication, le calife énonce que le châtement ne peut être prononcé en l'absence d'aveu ou de *bayyina*¹⁹⁷, et qu'il ne peut toucher un mineur¹⁹⁸. Dans une autre réponse aux interrogations du gouverneur 'Adī b. Arṭāt, 'Umar b. 'Abd al-'Azīz aurait recommandé de ne pas accepter le témoignage de femmes non accompagnées de témoins masculins¹⁹⁹. Dans deux autres lettres, le calife aurait dicté le châtement auquel soumettre un homme coupable d'avoir volé le collier d'une esclave et prescrit des mesures d'emprisonnement à l'encontre de débauchés notoires accusés de meurtre – sans preuve (*bayyina*) à l'appui²⁰⁰. Au gouverneur de Kūfa, qui l'interrogeait sur le recours à la procédure « *al-yamīn ma'a l-šāhid* », le calife répondit d'en faire usage²⁰¹. Bref, si notre interprétation est exacte, l'hypothèse que 'Umar b. 'Abd al-'Azīz participa activement à la promotion d'une justice fondée sur une répartition stricte des preuves entre les plaideurs – double témoignage produit par le demandeur, serment prêté par le défendeur, une répartition que le *fiqh* désigne sous le nom de *faṣl al-ḥiṭāb* –, et sans doute à celles d'autres procédures, doit être retenue²⁰².

3.5. Le devenir de la parole califale

Il reste à déterminer si 'Umar b. 'Abd al-'Azīz s'illustra plus que les autres califes umayyades dans ce type de rescrit, ou si le nombre élevé de lettres qui lui sont attribuées découle simplement du fait que la tradition islamique reconnut à ses missives une autorité qu'elle tendit à dénier à celles des autres califes. La question est bien entendu impossible à trancher. Deux hypothèses sont envisageables :

(1) Les califes marwānides envoyèrent tous des instructions juridiques/judiciaires à leurs gouverneurs, et 'Umar b. 'Abd al-'Azīz ne se distingue pas d'eux. Grâce au prestige dont il jouit auprès de la postérité, le souvenir de sa correspondance fut simplement préservé, alors que les musulmans tendaient à effacer de leur mémoire celle des autres califes.

(2) 'Umar b. 'Abd al-'Azīz fut un épistolier hors pair, plus productif qu'aucun de ses prédécesseurs ou de ses successeurs. C'est ce que suppose la tradition islamique : dans sa *Sīra*, Ibn 'Abd al-Ḥakam relate que la première chose que fit ce calife, dès la dernière pelletée de terre jetée sur la dépouille de son prédécesseur, fut de réclamer un encrier et du papyrus (*qirtās*) afin d'écrire trois lettres qui ne pouvaient attendre²⁰³. Si sa correspondance fut plus nourrie

¹⁹⁷ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 155-6.

¹⁹⁸ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 166.

¹⁹⁹ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 158.

²⁰⁰ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 158. Voir encore des lettres d'instructions à propos d'un cas d'escroquerie, ainsi que des règles relatives aux châtements corporels, au *ḥadd* et à l'apostasie dans al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 163, 167, 184, 189.

²⁰¹ Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 189.

²⁰² Le même calife aurait par ailleurs révoqué un cadī ou un gouverneur en lui reprochant de n'avoir pas rendu de jugement lors d'un procès, préférant rembourser lui-même la somme réclamée par le demandeur. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 130. Dans un autre récit, le calife explique qu'il a révoqué un cadī car il parlait plus que les plaideurs. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 139. Ne pourrait-on voir dans ces deux cas un ordre indirect de trancher les litiges conformément à des procédures précises ? Voir encore d'autres instructions à caractère juridique envoyées à 'Adī b. Arṭāt dans al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* (éd. Zakkār et Ziriklī), VIII, p. 162, 165-7.

²⁰³ Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Sīrat 'Umar b. 'Abd al-'Azīz*, p. 31.

que celle des autres califes, le contexte historique y est peut-être pour quelque chose. Comme nous l'avons souligné plus haut, 'Umar b. 'Abd al-'Azīz fut le calife de l'an 100 de l'hégire. Porteur d'attentes eschatologiques, il fut considéré comme le *mahdī* et « peut-être se considér[a]-t-il lui-même comme tel »²⁰⁴. L'image que la tradition véhicule de ce calife, soucieux de faire respecter la justice et l'équité, pourrait de fait avoir des bases historiques que même Crone et Hinds ne cherchent pas à nier²⁰⁵. On ne peut donc exclure que 'Umar b. 'Abd al-'Azīz s'illustra par une tentative inédite d'harmonisation juridique à l'échelle impériale, passant par un envoi particulièrement nourri de rescrits judiciaires – concernant notamment les règles de la procédure²⁰⁶ – dans plusieurs provinces de l'empire. Dans cette hypothèse, on comprendrait aussi qu'il ait voulu renforcer son contrôle de l'administration judiciaire en envoyant à ses gouverneurs des instructions concernant la nomination de certains cadis – ceux d'Égypte, peut-être parce qu'il y jouissait du prestige lié au souvenir de son père, qui y avait été gouverneur ? –, et il devient vraisemblable que le calife leur ait envoyé des lettres, comme l'affirme al-Kindī.

Il faut enfin remarquer que les instructions de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz vinrent rapidement s'inscrire dans les débats juridiques qui animaient les savants de la première moitié du VIII^e siècle. Peut-être en vertu de l'autorité qui lui était reconnue, des savants rapportèrent le contenu – si ce n'est la lettre – de ses missives. D'aucuns affirmèrent qu'ils avaient « vu », et probablement pu lire, certaines d'entre elles²⁰⁷. D'après 'Abd al-Razzāq, ses lettres suscitèrent des discussions entre des juristes comme Ibn Ğurayġ (m. 150/767)²⁰⁸ et 'Aṭā' b. Abī Rabāḥ (m. 114/732)²⁰⁹. Sufyān al-Ṭawrī (m. 161/778), considéré par Steven Judd comme un des représentants d'un hypothétique « *madḥab* umayyade »²¹⁰, se serait prononcé à plusieurs reprises en faveur d'une règle édictée par le calife dans une de ses lettres²¹¹. À l'inverse, le Yéménite Ṭāwūs b. Kaysān (m. 106/724) aurait critiqué certaines instructions²¹². La parole de ce calife, que d'aucuns (dont le calife lui-même) considéraient comme des ordonnances revêtues d'une autorité indiscutable, n'était pas reconnue comme telle par d'autres – ou rapidement ne le fut plus. Elle n'en participa pas moins à l'effervescence juridique qui caractérise la première moitié du VIII^e siècle : véhiculée par des savants privés, comparée à

²⁰⁴ BORRUT 2005, p. 365.

²⁰⁵ CRONE et HINDS 1986, p. 74-5.

²⁰⁶ Voir notamment al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, p. 339. Par ailleurs, à Médine et à Baṣra, le serment n'était déferé qu'au terme d'un examen d'où il ressortait que les deux plaideurs avaient bien été en affaire (cette règle est justifiée par le '*amal* dans le *Muwaṭṭa'*). Mālik b. Anas, *al-Muwaṭṭa'* (*recension de Yaḥyā b. Yaḥyā*), II, p. 268 ; *id.*, *al-Muwaṭṭa'* (*recension d'Abū Muṣ'ab al-Zuhrī*), II, p. 477 ; Wakī', *Aḥbār al-quḍāt*, I, p. 322 ; voir TILLIER à paraître. Or cette opinion est aussi attribuée au calife 'Umar II quand il était gouverneur de Médine (al-Ṭaḥāwī et al-Ġaṣṣās, *Muḥtaṣar iḥtilāf al-'ulamā'*, III, p. 379), et l'on peut se demander si cette règle ne découla pas d'instructions califales.

²⁰⁷ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, X, p. 101 (n°18518). C'est en l'occurrence le fils d'un des gouverneurs destinataires, 'Amr b. Maymūn b. Mihrān (m. 145/762), qui affirme avoir vu la lettre que son père avait conservée. Sur ce savant, voir al-Quṣayrī, *Ta'rīḥ al-Raqqa*, p. 73 ; Ibn Ḥaġar, *Tahḍīb al-tahḍīb*, VIII, p. 95.

²⁰⁸ Sur ce savant et traditionniste mecquois, voir JUYNBOLL 2007, p. 212 sq.

²⁰⁹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, X, p. 6-7 (n°18160).

²¹⁰ JUDD 2005.

²¹¹ 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VI, p. 44 (n° 9955), X, p. 11 (n°18182), X, p. 355 (n°19350).

²¹² 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, VIII, p. 80 (n°14395).

d'autres opinions, critiquée ou confirmée, elle fit part intégrante d'une discussion commune, entre savants parfois éloignés les uns des autres.

Si, sur le long terme, les lettres de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz furent marginalisées par la tradition sunnite, deux provinces semblent en avoir plus que d'autres conservé la mémoire : celle de Baṣra (le souvenir de onze lettres envoyées au gouverneur 'Adī b. Arṭāt est préservé chez 'Abd al-Razzāq), et bien sûr l'Égypte pour laquelle, en sus de la collection de lettres reproduites par Ibn 'Abd al-Ḥakam, al-Kindī cite neuf extraits de missives selon lui envoyées à des cadis. Est-ce un hasard si Fustāt et Baṣra se distinguent toutes deux par leurs liens avec la tradition médinoise²¹³ ? On peut ainsi se demander si, sur le long terme, les rescrits de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz n'eurent pas un impact plus profond dans ces deux villes en raison d'une plus grande adéquation entre les instructions califales et les pratiques locales. L'autorité qui y aurait été reconnue à ces lettres pourrait incidemment laisser supposer qu'elles y furent mieux conservées qu'ailleurs.

Conclusion

Selon les époques, l'autorité juridique du calife put se manifester sous différentes formes et bénéficier de divers degrés de reconnaissance. Sa durée d'existence fut par ailleurs variable, selon que les musulmans continuèrent ou non d'accorder une valeur normative aux décisions califales. Aux yeux de la majorité des musulmans, celles des premiers souverains de Médine intégrèrent la *sunna* de manière pérenne, de même que celles du charismatique 'Umar b. 'Abd al-'Azīz. Les décisions d'autres califes umayyades furent en revanche rapidement occultées, ou oubliées, car elles en vinrent à être perçues comme dépourvues de légitimité ou contraires au droit de l'Islam tel que le formulèrent les juristes de l'époque abbasside²¹⁴. Ce processus d'oubli ou d'occultation était déjà avancé au début du IX^e siècle, époque où, à quelques exceptions près, la littérature ne garde plus que des traces éparses de l'ancienne autorité juridique des califes umayyades.

Nombre d'indices glanés dans ces sources anciennes confirment, à la suite des travaux de Patricia Crone et de Martin Hinds, qu'une jurisprudence califale fut longtemps reconnue par les musulmans. Quelle que soit l'origine des décisions du calife²¹⁵, sa parole fut une des sources du droit que les savants privés élaborèrent au cours de leurs discussions. Telle était encore la situation dans les années 750, quand Ibn al-Muqaffa' dénonçait le recours des Iraquiens à la *sunna* du calife 'Abd al-Malik – mais Ibn al-Muqaffa' ne se départait pas de ce modèle sur le fond, puisqu'il préconisait une codification du droit par le calife al-Manṣūr. Dans beaucoup de domaines du droit, cette jurisprudence califale ne fut sans doute jamais exclusive : elle ne vint constituer qu'une source de normativité parmi d'autres, avec lesquelles elle pouvait être mise en concurrence. La nature des *sunan* de califes ne se distinguait pas de celles d'autres personnages créateurs de normativité, comme le Prophète ou ses Compagnons, et il semble que dans la première moitié du VIII^e siècle, ces différentes autorités n'étaient pas encore hiérarchisées, ce qui permettait éventuellement à une *sunna* califale de l'emporter sur celle de références plus anciennes.

²¹³ Pour Baṣra, voir TILLIER à paraître. Pour Fustāt, voir notamment TILLIER 2011b, p. 214-8.

²¹⁴ Voir CRONE et HINDS 1986, p. 49.

²¹⁵ Sur ce sujet voir CRONE et HINDS 1986, p. 55-56.

Les sujets musulmans avaient beau reconnaître, pour une grande partie d'entre eux, leur souverain comme source de droit, l'autorité califale ne devint effective au sein de l'empire qu'à partir du moment où les califes entreprirent de promulguer, voire d'imposer la norme qu'ils édictaient, et où ils furent en retour sollicités pour dire le droit. C'est avec le califat d'Ibn al-Zubayr et des premiers Marwānides, dans les années 680, que les sources littéraires commencent à garder trace de telles démarches. Il se peut qu'il y ait là un effet de source, le souvenir de l'activité législative des Sufyānides ayant pu être effacé de manière prématurée pour des raisons idéologiques. Mais il est plus probable que la préservation de bribes de législation zubayride et marwānide corresponde à un authentique changement dans les modalités d'expression de l'autorité califale. Vers la fin du VII^e siècle, celle-ci commença vraisemblablement à être promulguée dans l'empire par le biais de lettres, le plus souvent envoyées à des gouverneurs, et dont certaines étaient peut-être destinées à être lues en public. La législation califale dont les traces nous sont parvenues touchait de nombreux domaines, ressortant à la fois des rapports à Dieu (*'ibādāt*) et aux hommes (*mu'āmalāt*), comme en témoignent les allusions à la correspondance officielle de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz préservées par 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī.

L'autorité juridique des califes umayyades trouva un terrain d'application privilégié dans l'administration judiciaire : ils édictaient certaines des normes qui devaient être appliquées par les cadis, auxquels ils envoyaient de surcroît des instructions relatives aux procédures judiciaires à mettre en œuvre. Les rescrits califaux qui nous sont parvenus (ou leurs vestiges) montrent que le calife, législateur, se trouvait de fait au sommet de la hiérarchie judiciaire. Il nommait les gouverneurs de provinces, qui à leur tour déléguaient leur autorité judiciaire à des cadis. Et, bien que distante, la voix califale pouvait se faire entendre, soit d'elle-même, soit en réponse à une sollicitation, pour orienter la pratique judiciaire. Les rescrits de 'Umar b. 'Abd al-'Azīz, tout comme certains récits préservés par la littérature historiographique, témoignent par ailleurs du rôle pivot que le gouverneur de province jouait dans l'organisation judiciaire. C'est lui qui, en cas de doute sur la procédure à suivre ou sur la règle à appliquer par le cadi, servait d'intermédiaire entre celui-ci et le calife. C'est à de tels gouverneurs que les califes envoyaient la plupart du temps leurs rescrits judiciaires ou leurs ordonnances législatives. Les gouverneurs semblent avoir tenu un rôle central qui faisait d'eux, comme Schacht le supposait, les principaux titulaires de l'autorité judiciaire au niveau de la province. Cette centralité fut plus tard occultée par l'historiographie, qui relut cette période au filtre d'un modèle abbasside dans lequel le cadi fut érigé en autorité judiciaire quasi-exclusive.

La position d'autorité dont jouissaient le calife et, à un degré moindre, le gouverneur de province, ne faisait pas d'eux des autocrates²¹⁶ : le cadi n'était pas le simple exécutant des décisions prises par ses supérieurs hiérarchiques, pas plus qu'aujourd'hui les juges français ne se contentent d'appliquer aveuglément la loi. Le calife demeurait néanmoins son référent, à l'autorité duquel il s'en remettait en cas de doute. Ainsi, les rescrits califaux jouèrent probablement un rôle majeur dans l'unification des pratiques judiciaires à l'échelle de la *mamlakat al-islām*, notamment par la définition des preuves acceptables et leur répartition. À l'instar des multiples autres champs de normativité plus tard réglementés par le *fiqh* classique, les procédures judiciaires faisaient l'objet de discussions entre savants et d'expérimentations

²¹⁶ Contrairement à l'interprétation que Steven JUDD propose d'un tel modèle théorique dans le présent volume.

par les cadis²¹⁷. À travers des édits à portée générale ou des rescrits suscités par des situations judiciaires plus circonscrites, les califes intervinrent dans ces débats, imposèrent certainement leur voix dans un grand nombre de cas, et contribuèrent ainsi à la construction d'un système judiciaire impérial.

Bibliographie

• Sources

- ‘Abd al-Razzāq al-Šan‘ānī, *Muṣannaḡ ‘Abd al-Razzāq*, éd. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, Beyrouth, al-Maktab al-islāmī, 1983, 12 volumes.
- Abū Zur‘a, *Ta’rīḥ Abī Zur‘a al-Dimašqī*, Beyrouth, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1996, 390 p.
- Al-Balāḡurī, *Ansāb al-ašrāf*, éd. Orient-Institut Beirut, Beyrouth, Mu’assasat al-Bayān, 2008-, 7 volumes édités ; ou éd. Suhayl Zakkār et Riyāḡ Ziriklī, Beyrouth, Dār al-fikr, 1996, 13 volumes.
- Bar Hebraeus, *Makbōnutō zabnē*, Paris-Leipzig, Adrien Maisonneuve, s.d., 599 p.
- Barsaum, Ephrem (éd.), *Chronicon anonymum ad A.D. 819 pertinens*, dans Chabot, Jean-Baptiste (éd.), *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, I, Paris, Typographeo reipublicae, 1920, 341 p.
- Becker, C.H. (éd.), « Arabische Papyri des Aphroditofundes (PAF) », *Zeitschrift für Assyriologie*, 20 (1906), p. 68-104.
- Chabot, Jean-Baptiste (éd.), *Chronique de Denys de Tell-Mahré, Quatrième Partie*, Paris, Librairie Émile Bouillon, 1895, 206 + 241 p.
- Al-Ḍahabī, *Siyar a lām al-nubalā’*, éd. Šu‘ayb al-Arnā’uṭ et Muḥammad Nu‘aym al-‘Araqsūsī, Beyrouth, Mu’assasat al-risāla, 1413 H., 23 volumes.
- Ibn ‘Abd al-Ḥakam (‘Abd Allāh), *Sīrat ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz*, éd. Aḥmad ‘Ubayd, s.l., Maktabat Wahba, s.d.
- , *al-Muḥtaṣar al-kabīr*, éd. Aḥmad b. ‘Abd al-Karīm Naḡīb, Dublin, Markaz Naḡībawayh, 2011, 664 p.
- Ibn Abī Šayba, *al-Muṣannaḡ*, éd. Ḥamad b. ‘Abd Allāh al-Ġumu‘a et Muḥammad b. Ibrāhīm al-Laḥīdān, Riyad, Maktabat al-Ruṣd, 16 volumes.
- Ibn ‘Asākir, *Ta’rīḥ Madīnat Dimašq*, éd. ‘Umar b. Ġarāma al-‘Amrawī, Beyrouth, Dār al-fikr, 1995, 80 volumes.
- Ibn Faḡl Allāh al-‘Umarī, *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, éd. Ayman Fu‘ād Sayyid, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1985, 203 p.
- Ibn al-Ġawzī, *Sīra wa-manāqib ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz al-ḡalīfa al-zāhid*, Beyrouth, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1984, 357 p.
- Ibn Ḥaḡar al-‘Asqalānī, *Raf‘ al-iṣr ‘an quḡāt Miṣr*, éd. ‘Alī Muḥammad ‘Umar, Le Caire, Maktabat al-Ḥānḡī, 1998, 550 p.
- , *Lisān al-mīzān*, Beyrouth, Mu’assasat al-‘alamī li-l-maṭbū‘āt, 1986, 7 volumes.
- , *Tahḡīb al-tahḡīb*, Beyrouth, Dār al-fikr, 1984, 14 volumes.
- Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, Le Caire, Idārat al-ṭībā‘a al-munīriyya, 1352 H., 11 volumes.

²¹⁷ Voir TILLIER à paraître.

- Ibn Ḥibbān, *Mašāhīr ‘ulamā’ al-amṣār*, éd. Mağdī b. Mansūr b. Sayyid al-Šūrā, Beyrouth, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1995, 272 p.
- Ibn al-Muqaffa‘, *Risāla fī l-ṣaḥāba*, dans Ch. Pellat, *Ibn al-Muqaffa‘ (mort vers 140/757) « conseiller » du calife*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1976, 110 p.
- Ibn Qutayba, *Kitāb al-ma‘ārif*, éd. Ṭarwat ‘Ukāša, 2^e édition, Le Caire, Dār al-ma‘ārif, 1969, 817 p.
- Ibn Rušd, *al-Bayān wa-l-taḥṣīl wa-l-šarḥ wa-l-tawḡīḥ wa-l-ta‘līl li-masā’il al-mustahriġa*, éd. Muḥammad Ḥaġġī et al., Beyrouth, Dār al-ġarb al-islāmī, 1988, 20 volumes.
- Ibn Sa‘d, *al-Ṭabaqāt al-kubrā*, Beyrouth, Dār Šādir, 1968, 8 volumes.
- Al-Kindī, *Aḥbār quḍāt Miṣr*, dans *The Governors and Judges of Egypt*, éd. R. Guest, Leyde, Brill, 1912, p. 299-476 ; trad. française dans al-Kindī, *Histoire des cadis égyptiens (Aḥbār quḍāt Miṣr)*, présenté, traduit et annoté par Mathieu Tillier, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 2012, 304 p.
- Mālīk b. Anas, *Muwaṭṭa‘ al-imām Mālīk (riwāyat Yaḥyā b. Yaḥyā al-Layṭī)*, éd. Baššār ‘Awwād Ma‘rūf, Beyrouth, Dār al-ġarb al-islāmī, 1997, 2 volumes.
- , *al-Muwaṭṭa‘ (riwāyat Abī Muṣ‘ab al-Zuhrī al-Madanī)*, éd. Baššār ‘Awwād Ma‘rūf et Maḥmūd Muḥammad Ḥalīl, Beyrouth, Mu‘assasat al-risāla, 1992, 2 volumes.
- , *Muwaṭṭa‘ al-imām Mālīk (riwāyat Muḥammad b. al-Ḥasan al-Šaybānī)*, éd. Taqī al-Dīn al-Nadwī, Damas, Dār al-qalam, 1991, 3 volumes.
- Al-Mas‘ūdī, *Murūġ al-ḡahab (Les prairies d’or)*, éd. C. Barbier de Meynard, Paris, Imprimerie impériale, 1861-1877, 9 volumes.
- Al-Māwardī, *al-Ḥāwī l-kabīr*, éd. ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad et ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawġūd, Beyrouth, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1999, 19 volumes.
- Michel le Syrien, *Chronique*, éd. et trad. J.-B. Chabot, Paris, 1899-1910, 4 volumes.
- Al-Mizzī, *Tahḍīb al-kamāl fī asmā’ al-riġāl*, éd. Baššār ‘Awwād Ma‘rūf, Beyrouth, Mu‘assasat al-risāla, 1980, 35 volumes.
- P.Cair.Arab.* III = Grohmann, Adolf, *Arabic Papyri in the Egyptian Library, vol. III, Administrative Texts*, Le Caire, Egyptian Library Press, 1938, 233 p.
- P.Heid.Arab.* I = Becker, Carl H., *Papyri Schott-Reinhardt I*, Heidelberg, Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung, 1906, 119 p.
- P.Qurra* = Abbott, Nabia, *The Qurrah Papyri from Aphrodito in the Oriental Institute*, Chicago, The University of Chicago Press, 1938, 101 p.
- Al-Qarāfī, *al-Daḥīra*, éd. Muḥammad Ḥaġġī, Beyrouth, Dār al-ġarb al-islāmī, 1994, 14 volumes.
- Qudāma b. Ġa‘far, *Kitāb al-ḥarāġ wa-šīnā‘at al-kitāba*, éd. Muḥammad Ḥusayn al-Zabīdī, Bagdad, Dār al-Rašīd, 1981, 623 p.
- Al-Quṣayrī, *Ta’rīḥ al-Raqqā*, éd. Ibrāhīm Šālih, Beyrouth, Dār al-bašā’ir al-islāmiyya, 1998, 238 p.
- Al-Ṭabarī, *Ta’rīḥ al-rusul wa-l-mulūk*, éd. M.J. de Goeje, Leyde, E.J. Brill, 2010 (1^{ère} éd. 1885-1889), 16 volumes.
- Al-Ṭahāwī et al-Ġaššās, *Muḥtaṣar iḥtilāf al-‘ulamā’*, éd. ‘Abd Allāh Naḍīr Aḥmad, Beyrouth, Dār al-bašā’ir al-islāmiyya, 1995, 5 volumes.
- Wakī‘, *Aḥbār al-quḍāt*, éd. ‘Abd al-‘Azīz Muṣṭafā al-Marāġī, Le Caire, Maṭba‘at al-sa‘āda, 1947-1950, 3 volumes.

• *Références*

- BACHARACH, Jere L., 2010, « Signs of Sovereignty: the *Shahāda*, Qur'ānic Verses, and the Coinage of 'Abd al-Malik », *Muqarnas*, 27, p. 1-30.
- BLANKINSHIP, Khaled Y., 1994, *The End of the Jihād State. The Reign of Hishām Ibn 'Abd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads*, Albany, State University of New York Press, 399 p.
- BORRUT, Antoine, 2005, « Entre tradition et histoire : genèse et diffusion de l'image de 'Umar II », *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 58, p. 329-378.
- , 2011, *Entre mémoire et pouvoir. L'espace syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides (v. 72-193/692-809)*, Leyde-Boston, Brill, 543 p.
- BOSWORTH, C.E., 1972, « Rajā' ibn Ḥaywa al-Kindī and the Umayyad Caliphs », *Islamic Quarterly*, 16, p. 36-80.
- BRAVMANN, M.M., 1972, *The Spiritual Background of Early Islam*, Leyde, Brill, 1972, 336 p.
- BROCKOPP, Jonathan E., 2000, *Early Mālikī Law. Ibn 'Abd al-Hakam and his Major Compendium of Jurisprudence*, Brill, Leyde, 312 p.
- BRUNSCHVIG, Robert, 1950, « Polémiques médiévales autour du rite de Mālik », *al-Andalus*, 15, p. 377-435.
- , 1976, « Le système de la preuve en droit musulman », dans *Études d'islamologie*, Paris, Maisonneuve et Larose, II, p. 201-218.
- CRONE, Patricia, et HINDS, Martin, 1986, *God's Caliph. Religious Authority in the First Centuries of Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 157 p.
- DÉCOBERT, Christian, 1988, « Compte-rendu de Patricia Crone et Martin Hinds, *God's Caliph* », *Bulletin Critique des Annales Islamologiques*, 5, p. 122-126.
- DUDERIJA, Adis, 2012, « Evolution in the Concept of Sunnah during the First Four Generations of Muslims in Relation to the Development of the Concept of an Authentic Ḥadīth as based on Recent Western Scholarship », *Arab Law Quarterly*, 26, p. 396-437.
- EL-HIBRI, Tayeb, 2002, « The Redemption of Umayyad Memory by the 'Abbāsids », *Journal of Near Eastern Studies*, 61, p. 241-265.
- FATTAL, Antoine, 2004, « How Dhimmīs were Judged in the Islamic World », dans R. Hoyland (éd.), *Muslims and Others in Early Islamic Society*, Ashgate, Aldershot, p. 83-102 (à l'origine publié en français dans *Cahiers d'histoire égyptienne*, 3 (1951), p. 321-341).
- GIBB, H.A.R., 1955, « The Fiscal Rescript of 'Umar II », *Arabica*, 2, p. 1-16.
- GROB, Eva Mira, 2010, *Documentary Arabic Private and Business Letters on Papyrus. Form and Function, Content and Context*, Berlin-New York, De Gruyter, 269 p.
- GRUENDLER, Beatrice, 2009, « *Tawqī'* (Apostille): Royal Brevity in the Pre-modern Islamic Appeal Court », dans L. Behzādī et V. Behmardī, *The Weaving of Words. Approches to Classical Arabic Prose*, Beirut, Orient-Institut Beirut/Ergon Verlag, p. 101-129.
- HAKIM, Avraham, 2003, « Conflicting Images of Lawgivers: the Caliph and the Prophet, *Sunnat 'Umar and Sunnat Muḥammad* », dans Herbert Berg (éd.), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Leyde, Brill, p. 159-177.
- HEIDEMANN, Stefan, 2010, « The Evolving Representation of the Early Islamic Empire and Its Religion on Coin Imagery », dans A. Neuwirth et al. (éd.), *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, Leyde, Brill, p. 149-195.

- JUDD, Steven C., 2005, « 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*, Cambridge, Harvard University Press, p. 10-25.
- , 2014, *Religious Scholars and the Umayyads. Piety-Minded Supporters of the Marwānid Caliphate*, Abingdon, Routledge, 197 p.
- JUYNBOLL, Gauthier H.A., 2007, *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*, Leyde, Brill, 804 p.
- KATZ, Marion H., 2002, *Body of Text. The Emergence of the Sunnī Law of Ritual Purity*, New York, SUNY Press, 275 p.
- LAMMENS, Henri, 1906, *Études sur le règne du calife omayyade Mo'awiya I^{er}*, Beyrouth, Imprimerie catholique, 108 p.
- , 1923, « Le “Sofyānī”, héros national des Arabes syriens », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 21, p. 131-144.
- MADLUNG, Wilfred, 1986, « The Sufyānī between Tradition and History », *Studia Islamica*, 63, p. 5-48.
- MASUD, Muhammad Khalid, 1999, « Procedural Law between Traditionalists, Jurists and Judges: the Problem of *Yamīn ma' al-shāhid* », *al-Qanṭara*, 20, p. 389-416.
- MICHEAU, Françoise, 2012, *Les débuts de l'Islam. Jalons pour une nouvelle histoire*, Paris, Téraèdre, 255 p.
- MOTZKI, Harald, 1991, « The *Muṣannaḥ* of 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī as a Source of Authentic *aḥādīth* of the First Century A.H. », *Journal of Near Eastern Studies*, 50, p. 1-21.
- MOURAD, Suleiman Ali, 2006, *Early Islam Between Myth and History. Al-Ḥasan al-Baṣrī (d. 110 H/728 CE) and the Formation of his Legacy in Classical Islamic Scholarship*, Leyde-Boston, Brill, 338 p.
- NOTH, Albrecht, et CONRAD, Lawrence I., 1994, *The Early Arabic Historical Tradition. A Source-Critical Study*, traduit de l'allemand par M. Bonner, Princeton, The Darwin Press, 248 p.
- PELLAT, Charles, 1956, « Le culte de Mu'āwiya au III^e siècle de l'hégire », *Studia Islamica*, 6 p. 53-66.
- POWERS, David S., 1982, « The Islamic Law of Inheritance Reconsidered: A New Reading of Q. 4:12b », *Studia Islamica*, 55, p. 61-94.
- , 1983, « The Will of Sa'd b. Abī Waqqās: a Reassessment », *Studia Islamica*, 58, p. 33-53.
- AL-QĀDĪ, Wadād, 1992, « Early Islamic State Letters: The Question of Authenticity », dans A. Cameron et L.I. Conrad (éd.), *The Byzantine and Early Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material*, Princeton, The Darwin Press, p. 215-275.
- RĀGĪB, Yūsuf, 1990, « L'écriture des papyrus arabes aux premiers siècles de l'Islam », *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 58, p. 14-29.
- ROBINSON, Chase F., 2005, *'Abd al-Malik*, Oxford, Oneworld, 139 p.
- SCHACHT, Joseph, 1950, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press, 351 p.
- , 1982, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, Clarendon Press, 304 p.
- SERJEANT, R.B., 1984, « The Caliph 'Umar's Letters to Abū Mūsā al-Ash'arī and Mu'āwiya », *Journal of Semitic Studies*, 29, p. 65-79.
- TILLIER, Mathieu, 2009, *Les cadis d'Iraq et l'État abbasside (132/750-334/945)*, Damas, Presses de l'Ifpo, 869 p.

- , 2011a, « Scribes et enquêteurs. Note sur le personnel judiciaire en Égypte aux quatre premiers siècles de l'hégire », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 54, p. 370-404.
 - , 2011b, « Les “premiers” cadis de Fustāt et les dynamiques régionales de l'innovation judiciaire (750-833) », *Annales Islamologiques*, 45, p. 214-242.
 - , 2013, « Du pagarque au cadi : ruptures et continuités dans l'administration judiciaire de la Haute-Égypte (I^{er}-III^e/VII^e-IX^e siècle) », *Médiévales*, 64, p. 19-36.
 - , 2014a, « Judicial Authority and *Qāḍīs*' Autonomy under the Abbasids », *al-Masāq*, 26, p. 1-13.
 - , 2014b, « Dispensing Justice in a Minority Context: the Judicial Administration of Upper Egypt under Muslim Rule in the Early Eighth Century », dans Robert G. Hoyland (éd.), *The Late Antique World of Early Islam: Muslims among Jews and Christians in the East Mediterranean*, Darwin Press, Princeton, p. 133-155.
 - , à paraître, *Rendre la justice aux premiers siècles de l'Islam. Les tribunaux musulmans et chrétiens d'Orient sous les Umayyades et les premiers Abbassides*.
- VASILIEV, A.A., 1956, « The Iconoclastic Edict of the Caliph Yazid II, A.D. 721 », *Dumbarton Oaks Papers*, 9, p. 23-47.
- ZAMBAUR, E. de, 1927, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hannover, Heinz Lafaire, 388 p.
- AL-ZIRIKLĪ, Ḥayr al-Dīn, 1997, *al-A'lām. Qāmūs tarāğim li-ašhar al-riğāl wa-l-nisā' min al-'arab wa-l-musta'ribīn wa-l-mustašriqīn*, Beyrouth, Dār al-'ilm li-l-malāyīn, 12^e édition, 8 volumes.