



HAL
open science

La rançon du serment. Un accord à l'amiable au tribunal fatimide de Ṭalīt

Mathieu Tillier, Vanthieghem Naïm

► To cite this version:

Mathieu Tillier, Vanthieghem Naïm. La rançon du serment. Un accord à l'amiable au tribunal fatimide de Ṭalīt. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 2016, Arbitrage et conciliation dans l'Islam médiéval et moderne, 140. halshs-01503419

HAL Id: halshs-01503419

<https://shs.hal.science/halshs-01503419v1>

Submitted on 10 Apr 2017

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.

La rançon du serment

Un accord à l'amiable au tribunal fatimide de Ṭalīt

Mathieu Tillier (Université Paris-Sorbonne/UMR 8167 « Orient et Méditerranée ») et Naïm Vanthieghem (Princeton University)

Résumé : Cet article présente l'édition d'un procès-verbal d'audience au tribunal de Ṭalīt, un bourg du Fayoum méridional. Daté du règne du calife al-Ḥākim, il enregistre un accord à l'amiable entre un musulman et un chrétien à propos d'une dette. Le texte apporte de précieux renseignements sur les relations complexes entre Ṭalīt et la localité voisine de Ṭuṭūn. Il illustre par ailleurs la procédure, prévue par certaines écoles juridiques, évitant à un défendeur de prêter serment contre le versement d'une somme à son adversaire.

Mots-clés : al-Ḥākim, Égypte fatimide, Fayoum, Ṭalīt, Ṭuṭūn, tribunal, relations islamo-chrétiennes, dettes, compromis (*ṣulḥ*), serment

Abstract: The price of the Oath: Consensual justice before the Fatimid Court of Talit. This article presents the edition of a court record from the tribunal of Ṭalīt, a village in the southern Fayyūm. The document, which dates from the reign of the caliph al-Ḥākim, records an amicable settlement between a Muslim and a Christian regarding the repayment of a debt. The text provides valuable information about the complex relationships between Ṭalīt and the neighbouring town of Ṭuṭūn, and it exemplifies the procedure by which, according to several legal schools, a defendant could avoid taking an oath by paying his adversary a settlement.

Keywords: al-Ḥākim, Fatimid Egypt, Fayyūm, Ṭalīt, Ṭuṭūn, courts, Christian-Muslim relations, debts, amicable settlement (*ṣulḥ*), oath

INTRODUCTION

En 1905, E.W. Crum publiait, dans son *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum* sous le numéro 660, une lettre copte incomplète concernant une affaire financière dont les tenants et aboutissants restent obscurs (Crum, 1905 : 300-301). Le texte en question, signalait-il, est écrit au dos d'un document juridique arabe dont, en fin linguiste qu'il était¹, il donnait une description assez précise : « The Arabic text in 14 lines is the report of a litigation between Severus Ibn Girgis of Tutūn and 'Alī the Musulmān, slave of 'Abd Allah Ibn Furaig called Al-Rauḥi. This too relates to money matters. It is dated [A.H.] 404 = A.D. 1013-1014 ». Le document avait été acheté par B.P. Grenfell dans le Fayoum à une date inconnue ; étant

¹ L'importance d'E.W. Crum dans le domaine de la papyrologie arabe est encore bien souvent méconnue. Pourtant il a déchiffré, à une époque où la discipline était naissante, un grand nombre de documents arabes issus des collections de la British Library ainsi que de la John Rylands Library de Manchester.

donné que le papyrologue oxonien avait particulièrement prospecté et fouillé au Fayoum dans les années 1895-1896 et 1898-1899 (Grenfell et Hunt, 1900 : vii), il est fort probable que l'achat fut réalisé à l'occasion de l'une de ces campagnes. On ne sait pas précisément où le document fut trouvé, ni auprès de quel marchand cette pièce fut acquise. Nous en proposons ici une édition accompagnée de commentaires philologiques et d'une analyse historique. Il s'avère que ce procès-verbal d'audience judiciaire au tribunal musulman de Ṭalīt offre un rare exemple de rachat de serment, correspondant à un compromis (*ṣulḥ*) entre deux plaideurs.

1. ÉDITION ET TRADUCTION

Le document se présente sous la forme d'un coupon de papier oriental de couleur brun clair. La surface du papyrus est parsemée de petits trous qui ne gênent en rien la lecture. Les marges supérieure et inférieure ainsi que celle de droite sont intégralement conservées. La marge de gauche n'est quant à elle que très partiellement préservée et les lacunes dans le texte sont conséquentes ; la plupart du temps cependant, il est possible de les combler grâce au contexte. On discerne les traces de cinq plis dans le sens de la largeur, distants entre eux d'environ 3,8 cm. Le corps du texte comporte dix lignes auxquelles il faut ajouter cinq témoignages répartis en deux colonnes. L'écriture, tracée d'une main sûre et experte, peut être comparée à d'autres graphies contemporaines : on songera par exemple à la main du notaire qui rédigea les actes des Banū Bifām (*P.Fay.Villages* 1-28). Les lettres sont pourvues çà et là de points diacritiques ; dans deux cas la *fatha* est employée (l. 5-6). Le dos du coupon a été remployé pour écrire plus tard une lettre copte.

P. Lond. Inv. Or. Ms. 4927 (3)
22,2 cm × 18,4 cm

Ṭuṭūn (?)
404 H. / juillet 1013 – juin 1014

- (١) بسم الله الرحمن الرحيم
- (٢) حضر سورش بن جرجة الططوني وعلي المسلماني غلام عبد الله بن فـ[ريج]
- (٣) الروحي مجلس الحكم بطليت وهو يومئذ محمد بن يحيى [؟]
- (٤) وتناظروا وادعا علي غلام عبد الله ان لواليه [هـ] عـ[لى سورش بن جرجة دين]
- (٥) فانكره سورش بن جرجة الططوني ذلك فوجب عليه يمين بالله يحلف به [ا] ان [ليس قبل]
- (٦) هذا الرجل المسما عليه دين فاشترى يمينه منه بنصف دينار معزية وقبض
- (٧) علي هذا غلام عبد الله بن فريج النصف دينار وابراه من جميع ما يدعي عليه عن ورثة [وا] [دهـ] [م]
- (٨) فمتا ما ادعا عليه بعد هذا الكتاب فدعواه باطل وزور وافك وبهتان [وبذ] لك [اقروا في صحة عقولهم وابدانهم]
- (٩) وجواز امورهم طايعين راغبين غير مكريهين ولا مجبـ[رين] طيبة [بـ] ذالك انـ[فسهم] وذلك في شهر كذا من
- (١٠) سنة اربع واربع مائة وهو {ال} الرجل المدعى روجه (؟) اسـ[.]. (؟) المصا (؟) الـ[
- (١١) شهد رزين بن محمد بن يحيى الخطيب بطليت على اقرار (١٥) شهد طاهر بن شهاب الطليتي [بما فـ] [يـ] [هـ]

(١٢) علي المسلماني غلام عبد الله بقبضه ذلك فابرى
 (١٣) سورس بن جرجة من ذلك وكتب بخطه بتاريخه
 (١٤) شهد بجوش بن جعفر بما فيه وكتب عنه بامرته وبمحضره
 (١٦) وكتب عنه بامرته ومحضره
 (١٧) شهد الحسن بن الفرج بما فيه
 (١٨) وكتب عنه بامرته وبمحضره
 (١٩) شهد الح[س] بن [ب] بن يو[سف] ال[د] [بما] ف[ب]يه

٢ الططوني، المسلماني ٣ طليت ٥ الططوني، عليه ٦ عليه دين، استرى، منه ٨ هتان
 ١٠ اربع، مايه ١٢ المسلماني ١٤ محوش ١٥ شهاب

- (1) « Au nom de Dieu, le clément, le miséricordieux.
- (2) Sūrus b. Jirja al-Ṭuṭūnī et ‘Alī le néo-musulman, serviteur de ‘Abd Allāh b. Fu[raj]
- (3) al-Rawḥī, ont comparu au tribunal de Ṭalīt, dont [le juge] est actuellement Muḥammad b. Yaḥ[yā].
- (4) Lors de la confrontation, ‘Alī, le serviteur de ‘Abd Allāh, a allégué que [Sūrus b. Jirja avait une dette envers son] maître.
- (5) Sūrus b. Jirja al-Ṭuṭūnī a nié cette accusation. Un serment devant Dieu lui a alors été déféré, par lequel il devait jurer qu’il
- (6) [n’avait pas de dette à rembourser] à l’homme évoqué ci-dessus [*]. [Sūrus] lui a racheté son serment pour un demi dinar *mu’izzī*.
- (7) Ledit ‘Alī, serviteur de ‘Abd Allāh b. Furayj, a pris possession du demi dinar et a exempté [Sūrus] de tout ce qu’il lui réclamait pour le compte des héritiers de le[ur] pè[re].
- (8) Quoi qu’il lui réclame après la rédaction de ce document, sa réclamation est nulle, fautive, mensongère et diffamatoire. [Les plaideurs ont admis cela alors qu’ils étaient sains de corps et d’esprit,]
- (9) en pleine capacité, de leur propre volonté et de leur plein gré, sans contrainte ni violence, et de bonne grâce, [et ceci tel mois de]
- (10) l’an 404 (1013-14). * Il s’agit du demandeur ...
- (11) Razīn b. Muḥammad b. Yaḥyā, le prédicateur de Ṭalīt, a témoigné que
- (12) ‘Alī le néo-musulman, serviteur de ‘Abd Allāh, a reconnu avoir pris possession de cette somme et avoir exempté
- (13) Sūrus b. Jirja de [sa dette]. Il a écrit de sa main à ladite date.
- (14) Bajūsh b. Ja‘far a témoigné du contenu [de ce document] ; écrit pour lui, à sa demande et en sa présence.
- (15) Ṭāhir b. Shihāb al-Ṭalītī a témoigné du contenu [de ce document] ;
- (16) écrit pour lui, à sa demande et en sa présence.
- (17) Al-Ḥasan b. al-Faraj a témoigné du contenu [de ce document] ;
- (18) écrit pour lui, à sa demande et en [sa] présence.
- (19) Al-Ḥa[sa]n b. Yū[suf] al-[...] a témoigné [du contenu de ce document]. »

- 2 **Sūrus b. Jirja** Sūrus est la transcription arabe du nom copte COYPOYC , qui lui-même est la variante syncopée de $\text{C}\epsilon\text{YHPPOC}$; quant au nom Jirja, il transcrit $\text{Γ}\epsilon\text{OY}\text{P}\text{Γ}\epsilon$, une variante bien connue de $\text{Γ}\epsilon\text{OY}\text{P}\text{Γ}\text{IOC}$.
- 4 **wa-tanāzarū** La VI^e forme du verbe *naẓara* est également attestée dans deux confrontations pour ainsi dire contemporaines : *P.Chrest.Khoury* I 75 et *P.Chrest.Khoury* II 3. Comme nous le verrons plus loin, il est possible que le texte ait porté *dīnār* à la place de *dayn*.
- 6 **niṣf dīnār mu‘izziyya** Le scribe commet ici une faute d'accord de l'adjectif avec son référent : on attendrait le singulier *mu‘izzī*. Le dinar *mu‘izzī* fut introduit par Jawhar (m. 381/992) lors de la conquête de l'Égypte par les Fatimides afin de remplacer les pièces d'or de mauvais aloi qui s'étaient répandues sous les Ikhshidides. Cette monnaie de qualité permit une grande stabilité de l'économie fatimide. Voir Sanders, 1998 : 158 et Rāḡib, 2006 : 43, § 111.
- 8 **fa-matā mā idda‘ā ‘alay-hi ba‘d hādhā l-kitāb fa-daw‘ā-hu bāṭil wa-zūr wa-ifk wa-buhtān** Al-Ṭaḥāwī (*Shurūṭ* : 751) note que lors d'un accord à l'amiable (*ṣulḥ*) entre deux héritiers, par lequel l'un renonce à la succession en faveur de l'autre (contre rétribution en argent), ils reconnaissent ne plus rien se devoir et que l'on ajoute dans l'acte la clause *fa-dhālika kullu-hu zūr wa-bāṭil wa-ifk wa-ẓulm* (« et tout cela est faux, nul, mensonger et abusif »), au cas où l'une des parties intenterait un procès à l'autre. La documentation atteste de variations dans l'expression de la protase : on rencontre aussi bien *matā mā idda‘ā* (*P.Berl.Arab.* I 14) que *matā idda‘ā* (*P.Chrest.Khoury* I 21) ou *in idda‘ā* (*P.Hamb.Arab.* I 3 I). La formule *bāṭil wa-zūr wa-ifk wa-buhtān*, qui connaît elle aussi de nombreuses variantes, se retrouve dans *P.Berl.Arab.* I 14, l. 13-14 où l'éditeur avait lu ... | *wa-ifk wa-buhtān*, que l'on peut corriger en *[b]āṭil wa-zūr[r]* | *wa-ifk wa-buhtān* si l'on en croit le fac-similé.
- 10 La séquence écrite après la date pose un problème de compréhension. Il semble que l'on soit en présence d'un ajout au corps du document. Les mots *wa-huwa al-rajul al-mudda‘ī* constituent sans doute une explicitation visant à clarifier le syntagme de la l. 6, *hādhā al-rajul al-musammā*, qui paraissait peut-être un peu vague. Derrière *wa-huwa*, juste avant les mots *al-rajul al-mudda‘ī*, on distingue un *alif* superflu dans lequel il serait possible de voir une marque d'insertion ; un signe comparable ﻻ se rencontre dans l'inédit P.Kaufmann Budapest Inv. 314 c, à la fin du texte, juste avant l'énoncé de trois corrections sribales. À considérer l'écriture, l'encre et le calame, cet ajout (*mulḥaq*) semble avoir eu lieu dans notre texte immédiatement après la rédaction des témoignages. L'usage voulait que le scribe signale les additions et les corrections juste avant ces derniers. Mais dans certains documents, ce signalement apparaît à leur suite, à la toute fin du texte. C'est pourquoi il faut peut-être supposer que notre document est légèrement amputé dans sa partie inférieure². Nous ne parvenons pas à interpréter les derniers mots de la ligne.
- 11 **Razīn b. Muḥammad b. Yaḥya al-khaṭīb** Il n'est pas exclu que le nom du prédicateur doive se lire Ruzayq au lieu de Razīn.
- 12 **bi-qabḍi-hi dhālik** Le scribe semble s'être repris à deux fois pour écrire la séquence *bi-*

² Nous remercions notre collègue Lahcen Daaif de nous avoir aidés à débrouiller ce cas complexe d'ajout.

qabdi-hi.

14 Bajūsh b. Ja‘far L’*ism* du témoin est la transcription du nom copte ϩⲉⲟⲩⲱϩ.

19 al-Ḥa[sa]n b. Yū[suf] Une alternative possible consisterait à lire « al-Hu[say]n » ; le patronyme pourrait aussi être restitué « b. Yū[nus] ».

2. COMMENTAIRE HISTORIQUE

2.1. Mise en contexte historique et géographique

Le document fut rédigé en 404/1013-1014, au début de la domination fatimide sur l’Égypte, sous le califat d’al-Ḥākim (r. 386-411/996-1021). Le règne de ce dernier fut marqué par une succession de mesures contre les non-musulmans, à partir de 393/1003. La procédure judiciaire évoquée dans le texte eut vraisemblablement lieu au moment où cette vague anti-*dhimmī*-s atteignait son paroxysme (l’année 403 ou 404/1012-1013), quand le calife ordonna aux non-musulmans de se coiffer de turbans ou de *ṭaylasān*-s noirs, aux chrétiens de porter une croix autour du cou, fit limoger nombre de fonctionnaires de cette confession, détruire les églises et confisquer leurs biens. La peur provoquée par ces mesures spectaculaires amena un grand nombre de non-musulmans à se convertir à l’islam, avant qu’en 404/1013, al-Ḥākim ne permette à ces convertis de circonstance de revenir à leur foi primitive (M. Canard, « al-Ḥākim », *EF*², III : 80). Le Fayoum ne fut pas épargné, et certaines de ses églises furent détruites ou reconverties en mosquées, tandis que certains de ses habitants étaient contraints de fuir (Abbott, 1957 : 56 ; Gaubert et Mouton, 2014 : 245-6). Ce contexte de tensions religieuses n’est peut-être pas si étranger à notre texte qu’il y paraît au premier abord, puisque l’un des plaideurs est un « néo-musulman » comme le montre le terme *muslimānī* sur lequel nous reviendrons plus avant.

Le texte lui-même fut rédigé à Ṭalīt, l’ancienne Talei gréco-romaine que l’on identifie traditionnellement au toponyme moderne de Kōm Ṭalīt (Peust, 2010 : 93). Aux premiers siècles de l’Islam, c’était un gros village (*balda kabīra ‘āmirā*) du sud du Fayoum, située à une demi-journée de route de la ville principale, Madīnat al-Fayyūm (al-Nābulusī, *Ta’rīkh* : 128 ; Salmon, 1901 : 71 ; Timm, 1984-1992 : 2474-2475). Elle disparut, semble-t-il, quelques décennies après la rédaction de notre texte, lors des crises de cherté qui secouèrent le règne du calife fatimide al-Mustansīr (r. 427-487/1036-1094) et des famines qui en résultèrent (voir Wiet, 1962 : 18-28, en part. 23). C’est au bord des sables qui la recouvrirent qu’un petit village se reconstitua par la suite, sans qu’il retrouve jamais la taille du bourg antérieur (al-Nābulusī, *Ta’rīkh* : 128 ; Sato, 1997 : 182).

L’ethnique (*nisba*) du défendeur cité dans le document, al-Ṭuṭūnī, renvoie au même cadre géographique. Le personnage convoqué par le cadī de Ṭalīt était vraisemblablement originaire de Ṭuṭūn (orthographié Tuṭūn dans al-Nābulusī, *Ta’rīkh* : 86), village correspondant à l’ancienne Tebtynis, sise à cinq kilomètres au sud de l’actuelle Tuṭūn et à quatre kilomètres à l’est de Ṭalīt (Salmon, 1901 : 70 ; Timm, 1984-1992 : 2887-92 ; Björnesjö, 1993 ; Keenan, 2003 : 130-1)³.

³ Voir les cartes du Fayoum proposées par Björnesjö, 1993 : 235, et Gaubert et Mouton, 2014 : 299. Voir également celle du projet Trismegistos : http://www.trismegistos.org/fayum/fayum2/map.php?geo_id=2236.

2.2. Un tribunal au Fayoum

À l'époque qui nous occupe, Ṭalīt était assez grande pour avoir son propre tribunal (*majlis al-ḥukm*, l. 3). Cela confirme la description d'al-Nābulusī qui, au VII^e/XIII^e siècle, gardait le souvenir de ce « gros village » qu'elle avait été avant la crise économique du V^e/XI^e siècle (voir *supra*). Or c'est Ṭuṭūn, l'ancienne Tebtynis, qui est généralement considérée comme la grande bourgade de la partie méridionale du Fayoum. Remarquant le sort parallèle que leur attribue al-Nābulusī, et doutant que deux localités importantes aient pu coexister si près l'une de l'autre, Sophia Björnesjö se demande si les deux toponymes ne renvoyaient pas, dans la mémoire collective, à un seul et même site – l'ancienne Tebtynis (Björnesjö, 1993 : 241). Notre document confirme non seulement l'existence, au début du V^e/XI^e siècle, de deux villages distincts, mais suggère également que Ṭalīt était alors un centre important, siège du tribunal et d'une grande mosquée à *minbar*, dont le *khaṭīb* n'est autre que le premier témoin (l. 11).

Comment expliquer la présence de deux chefs-lieux si près l'une de l'autre ? Faut-il croire que l'importance de Ṭuṭūn/Tebtynis a été jusqu'ici surestimée et que celle-ci n'était déjà plus qu'un petit village au début du V^e/XI^e siècle ? La bourgade est fréquemment attestée dans la documentation papyrologique arabe, où elle apparaît une vingtaine de fois entre 265/879 (*P.FahmiTaaqud* 3) et 451/1059 (*CPR XXVI* 10). À l'inverse, celle de Ṭalīt n'apparaît jamais, sinon à cinq reprises dans la *nisba* de témoins instrumentaires (*P.Berl.Arab.* I 14 [Fayoum] ; *P.Chrest.Khoury* I 34, 39, 57 [Fayoum] et *P.Chrest.Khoury* II 3 [Fayoum]). Notre texte fournit donc la première attestation papyrologique du toponyme⁴. Si Ṭuṭūn était le principal village de la région, c'est là que l'on aurait pu s'attendre à trouver le tribunal.

La réponse à ce mystère réside peut-être dans la nature du peuplement des deux localités. Les habitants de Ṭuṭūn mentionnés dans les documents juridiques portent, pour la très grande majorité, des noms coptes (à l'exception de *P.FahmiTaaqud* 3 et de *P.Cair.Arab.* 59), et les confins mentionnés lors des ventes immobilières font apparaître des voisins à l'onomastique chrétienne. Les témoins signataires portent en revanche, à de rares exceptions près, des noms à consonance musulmane (*P.FahmiTaaqud* 4, 5, 6, 7, 9 ; *P.RagibColombine* ; *P.Cair.Arab.* 57, 58, 59, 119 ; *P.Frantz-MurphyComparison* I 1, 2 ; *P.Heid.Arab.* III 4, 33 ; *P.Prag.Arab.* 39, 40, 48, 49). Ces proportions suggèrent que Ṭuṭūn était encore, au début du V^e/XI^e siècle, un village en majorité chrétien, à l'instar d'autres localités du Fayoum comme Damūya (Mouton, 2002 : 451-2 ; Gaubert et Mouton, 2014 : 239-42) ou encore Barbanūda (Vanthieghem, 2015 : 121-122). Les musulmans n'en étaient pas absents⁵, mais ils se trouvaient sans doute en nombre insuffisant pour justifier l'implantation d'un tribunal. L'existence d'un tribunal et d'une grande mosquée à Ṭalīt laisse penser que celle-ci abritait une plus forte proportion de musulmans, soit que sa population se soit convertie plus tôt, soit que la bourgade ait attiré des populations arabes musulmanes – tels les Banū Ḥātim (des Banū Kilāb) dont on sait qu'ils peuplèrent plus tard cette région (al-Nābulusī, *Ta'riḫ* : 86, 128). L'on peut ainsi émettre l'hypothèse que Ṭalīt était

⁴ Le toponyme apparaît également dans les reçus de taxe inédits P. Oxford Bodl. Inv. Ms Arab. G. 19-22 émis à Ṭalīt au début du IV^e siècle pour le paiement de l'impôt foncier (*kharāj*).

⁵ Jean-Michel Mouton dénombre 51 anthroponymes à consonance musulmane d'individus liés à Ṭuṭūn pour les X^e et XI^e siècles (Gaubert et Mouton, 2014 : 239). Il faut sans doute revoir à la baisse ces chiffres puisque nous suggérons plus bas qu'un certain nombre de ces musulmans qui apparaissent comme témoins dans les contrats de Ṭuṭūn habitaient à Ṭalīt.

devenue, quelque part entre le III^e/IX^e et le début du V^e/XI^e siècle, le centre religio-administratif de cette région du Fayoum méridional, où les habitants de Ṭuṭūn devaient se rendre pour faire enregistrer leurs documents juridiques ou en cas de procès. Si cette hypothèse se vérifie, il est possible que la plupart des témoins musulmans signataires des actes établis pour des habitants de Ṭuṭūn – dont plusieurs descendent d'un certain Rizq (*P.FahmiTaaqud* 4, 5, 6) – aient été originaires de Ṭalīt. Le dernier document de la série, un témoignage daté de 451/1059 et portant une marque d'authentification par un cadī (*ṣaḥḥa dhalika 'indī*) (*CPR XXVI* 10), pourrait bien avoir été enregistré au tribunal de Ṭalīt. Pareille dichotomie entre deux bourgades, l'une musulmane et l'autre chrétienne, situées à quelques kilomètres de distance, se retrouve ailleurs dans le Fayoum. Ainsi le village de Damūya dont proviennent les Banū Bifām était-il habité en majorité par des chrétiens alors qu'al-Lahūn – qui lui fait face de l'autre côté d'une branche du Baḥr Yūsuf – était au contraire un important centre musulman, siège d'une mosquée du vendredi (Gaubert et Mouton, 2014 : 240-2, 244).

La présence d'un tribunal musulman dans le Fayoum témoigne en tout cas de l'islamisation progressive de la campagne égyptienne (Gaubert et Mouton, 2014 : 242-246), évidente dans le Delta depuis le IV^e/X^e siècle au moins (Lev, 2012 : 333-5), tout comme dans le Ṣa'īd (Tillier, 2013 : 33-4). Le juge, Muḥammad b. Yaḥyā, n'est pas connu par ailleurs, et l'on ignore son titre exact – sans doute était-il un *qādī* ou un *ḥākim* – ainsi que son école juridique. Depuis leur arrivée en Égypte, les Fatimides exigeaient que les cadis, quel que soit leur *madhhab*, rendent des jugements conformes au droit ismaélien lorsque ses règles différaient des autres écoles, notamment en matière de mariage et de divorce (Haji, 1988 : 205 ; voir Ibn Ḥajar, *Raf'* : 328/trad. 178). Dans la présente affaire, deux indices contradictoires pourraient laisser penser que le juge était soit ḥanafite, soit shāfi'ite. Le premier concerne la procédure relative au serment. Comme nous le verrons plus en détail, le défendeur ne souhaite pas jurer de son innocence. Selon la plupart des *madhhab*-s, il aurait pu alors déférer le serment au demandeur pour que celui-ci jure de la véracité de son allégation. Seuls les ḥanafites excluaient cette procédure, appelée *radd al-yamīn*, et condamnaient le défendeur sur la seule base de son refus de jurer (al-Ṭaḥāwī, *Shurūṭ* : 777 ; *id.*, *Mukhtaṣar*, III : 383). Dans le cas qui nous préoccupe, le défendeur négocie avec son adversaire pour éviter de jurer : cela pourrait signifier qu'il craignait d'être condamné s'il refusait de prêter serment, et donc constituer une indication que le juge mentionné dans notre document suivait la procédure ḥanafite. Cet indice n'est cependant pas probant. En effet, le serment ne pouvait de toute manière pas être référé dans l'affaire qui nous préoccupe, car le demandeur n'était pas le créancier mais l'agent de ses héritiers, et ne pouvait donc prêter serment sur une affaire qui ne le concernait pas directement. Le second indice qui permettrait de déterminer l'école juridique du juge réside dans le recours à la procédure du rachat de serment (*iftidā' al-yamīn*) pour conclure un arrangement à l'amiable. Il s'agissait, aux yeux des shāfi'ites, du seul moyen de contracter un *ṣulḥ* lorsque le défendeur niait les prétentions de son adversaire (voir *infra*). Ceci inviterait à penser que le juge suivait les règles shāfi'ites. Mais cette procédure est aussi attestée dans d'autres écoles juridiques et l'indice n'est là encore pas probant. L'on peut simplement douter que l'ismaélisme ait pénétré la campagne égyptienne à cette époque ; aussi est-il probable que le juge soit un *faqīh* sunnite local, sans qu'il soit possible de se prononcer plus avant.

Les cinq témoins qui attestèrent au bas du document étaient vraisemblablement musulmans, comme le montrent leurs noms. Seul le second, Bajūsh b. Ja'far (l. 14), porte un *ism* à

consonance copte, ce qui suggère qu'il venait d'une famille autochtone, peut-être récemment convertie et arabisée, dans laquelle la tradition onomastique égyptienne n'avait pas encore été remplacée par celle des musulmans arabes. Le premier, Razīn (ou Ruzayq) b. Muḥammad b. Yaḥyā, semble avoir été rédacteur (ou copiste) du document – il n'y a pas de changement de main entre le texte et les témoignages. *Khaṭīb* sans doute chargé du prône lors de la prière du vendredi à Ṭalīt, il travaillait peut-être, le reste de la semaine, comme scribe/greffier du tribunal, auprès duquel il jouait également le rôle de témoin instrumentaire⁶. Il rédigea aussi les attestations des quatre autres témoins, ce qui laisse supposer que ces derniers n'étaient pas lettrés. Ceci tendrait à confirmer le faible niveau d'alphabétisation dans le Fayoum de cette époque, relevé par Jean-Michel Mouton (2002 : 455 ; Mouton et Gaubert, 2014 : 261), y compris dans la population musulmane.

2.3. Une affaire de dette

Le document est introduit, après la *basmala*, par le verbe *ḥaḍara* (litt. « se présenter »). Selon la terminologie en usage dans la littérature juridique, il s'agit donc d'un *maḥḍar*, compte-rendu ou procès-verbal de la comparution de parties devant un *cadi*, établi par ce dernier et signé par des témoins (al-Ṭaḥāwī, *Shurūṭ* : 913 ; Johansen, 1997 : 345 ; sur le sens de *maḥḍar*, voir également Sijpesteijn, 2007 : 176-7). Le modèle proposé par al-Ṭaḥāwī au IV^e/X^e siècle pour ce type de document est beaucoup plus détaillé : selon l'auteur ḥanafite, le *cadi* – ou plutôt son scribe –, qui écrit le procès-verbal à la demande des parties, est censé offrir une description détaillée des plaideurs et de leur apparence physique, préciser la nature et le montant de la revendication, les déclarations du défendeur, etc. (al-Ṭaḥāwī, *Shurūṭ* : 913-4). Le présent document, d'une formulation plus concise, n'applique pas toutes les recommandations du juriste, mais en suit les grandes lignes. Si la nature de l'affaire, une dette, est explicitée, le montant n'est pas mentionné dans la partie du texte qui a survécu. Le seul endroit où il aurait pu apparaître est la fin de la ligne 4 – à la place du « *dayn* » que nous reconstituons. Si le montant figurait bien à l'origine, il devait couvrir un espace très réduit à la fin de la ligne. Dans la mesure où les plaideurs transigent sur un montant d'un demi-dinar, il n'est pas impossible que la dette originale ait été d'un dinar, auquel cas il conviendrait de substituer « *dīnār* » à « *dayn* »⁷.

Le procès-verbal enregistre les étapes du procès pour dette qui a donc eu lieu par-devers le juge Muḥammad b. Yaḥyā. Le demandeur, qui a intenté le procès, est 'Alī al-Muslimānī. Ce dernier n'est cependant pas le créancier : la dette serait due, d'après le document, à 'Abd Allāh b. Furayj al-Rawḥī. 'Alī al-Muslimānī agit donc au nom de 'Abd Allāh b. Furayj – ou de ses héritiers –, c'est-à-dire en tant que mandataire (ce que le *fiqh* qualifie généralement de *wakīl*). Mais 'Alī al-Muslimānī n'est pas un mandataire professionnel comme il en existait. Il est qualifié de « *ghulām* » (serviteur) de 'Abd Allāh b. Furayj, et l'absence de généalogie (*nasab*) dans son identification suggère qu'il s'agit d'un esclave ou, peut-être, d'un affranchi. Ce statut juridique n'est en rien contradictoire avec son rôle dans le procès, un plaideur ayant toute liberté de se faire représenter par la personne de son choix, y compris par un esclave (Tyan, 1960 :

⁶ Sur les prédicateurs employés pour rédiger des actes juridiques, voir Mouton, 2002 : 451.

⁷ Işık Tamdoğan note pour l'époque ottomane que le *şulh* en cas de dette correspond généralement à 50 % de la dette initiale. Tamdoğan, 2008 : 71. Voir également la contribution de Brigitte Marino au présent dossier.

264). L'hypothèse d'un affranchissement est cependant étayée par sa qualification de « *muslimānī* ». Attesté ici pour la première fois dans un document médiéval, ce terme désigne un néo-converti à l'islam (Dozy, 1881, I : 679), et se voit imprégné dans les textes littéraires d'une connotation négative : dans un ouvrage du IV^e/X^e siècle, le *muslimānī* fait partie de ceux « qui n'ont ni valeur personnelle (*qadr*), ni famille prestigieuse (*bayt*) » (al-Kindī, *Akhbār* : 436/trad. 209), et souffre donc d'une infériorité sociale⁸.

Converti de fraîche date, 'Alī al-Muslimānī est musulman comme son (ex-) maître, 'Abd Allāh b. Furayj al-Rawḥī. La *nisba* de ce dernier le rattache peut-être aux Banū Rawḥ, un clan de la tribu arabe de Judhām installé en Égypte (al-Maqrīzī, *Bayān* : 14)⁹. Le fait qu'il ait été propriétaire d'au moins un esclave indique qu'il appartenait à la franche aisée de la population du Fayoum (cf. Mouton et Gaubert, 2014 : 269). 'Abd Allāh b. Furayj ne semble pas s'être présenté au tribunal, et pour cause : il était apparemment décédé au moment du procès. Ce n'est donc pas lui que 'Alī al-Muslimānī représente en justice, mais ses « héritiers » qui, à la mort de leur père, ont décidé de recouvrir ses créances (l. 7).

Si l'on en croit l'onomastique, le défendeur Sūrus b. Jirja était pour sa part un Copte, vraisemblablement chrétien¹⁰. Sa *nisba* « al-Ṭuṭūnī » suggère qu'il était originaire de Ṭuṭūn, le bourg voisin de Ṭalīt encore majoritairement peuplé de chrétiens (voir *supra*). Le procès opposait donc les héritiers d'un créancier musulman et peut-être arabe – si tant est que ses ancêtres n'aient pas adopté une généalogie arabe au moment de leur conversion –, agissant par l'intermédiaire d'un néo-musulman, à un débiteur chrétien. De fait, selon le consensus des juristes musulmans, tout litige impliquant un musulman relevait de la juridiction musulmane et non des autorités *dhimmī*-es. (Fattal, 2004 : 89).

⁸ Ce qui n'empêcha pas certains *muslimānī*-s de faire carrière, comme en témoigne près de cette époque le cas de Fakhr al-Mulk al-Muslimānī (m. 440/1048-49), vizir du calife fatimide al-Mustanṣir (voir al-Ṣafadī, *Wāfi*, XVI : 175). Selon Tamer el-Leithy, qui s'appuie sur deux passages d'al-Musabbiḥī (*Chronique* : 94, 109), le terme ferait référence aux conversions forcées du règne d'al-Ḥākim (el-Leithy, 2005 : 146). Nous n'avons cependant pas trouvé confirmation de cette hypothèse dans le texte d'al-Musabbiḥī.

⁹ La *nisba* al-Rawḥī peut aussi renvoyer au village de Rawḥa, près de Kairouan (Yāqūt, *Mu'jam*, III : 77), mais cette hypothèse est moins vraisemblable. Jean-Michel Mouton pense qu'il pourrait s'agir des Banū Rawḥīn, de la tribu berbère des Lawāta, plus tard attestée à l'est du Fayoum (Mouton, 2002 : 456, n. 24 ; Gaubert et Mouton, 2014 : 253).

¹⁰ Les sources musulmanes montrent que le terme « copte » était appréhendé comme une catégorie ethnique, opposée à celle des « Arabes », et non dans un sens religieux. Voir par exemple al-Kindī, *Akhbār* : 399/trad. 165, où des autochtones d'al-Ḥaras convertis depuis plusieurs générations sont encore qualifiés de « coptes ».

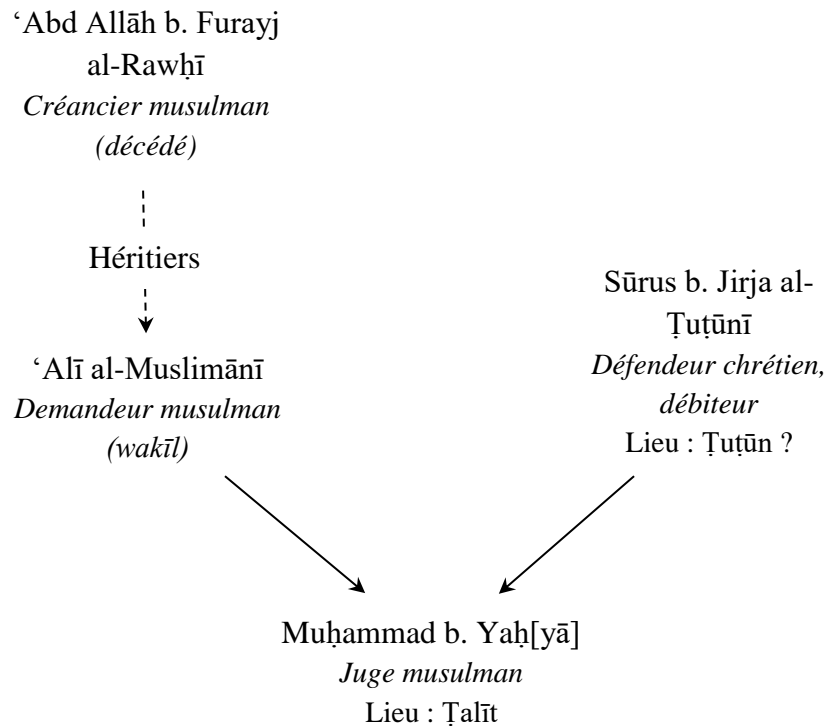


Fig. 1 : Les parties et le juge

2.4. Un accord à l'amiable sanctionné par le juge

Le procès évoqué dans ce compte-rendu commence de manière classique : le demandeur, ‘Alī al-Muslimānī, réclame le remboursement d’une dette au défendeur, Sūrus b. Jirja, qui pour sa part nie devoir la somme. Comme ‘Alī al-Muslimānī ne produit pas de preuve à l’appui de son allégation, le juge peut, à sa requête, demander à son adversaire de prêter serment de son innocence. Cette procédure ne fait qu’appliquer la maxime unanimement acceptée par les juristes musulmans selon laquelle « la double preuve testimoniale (*bayyina*) incombe à celui qui allègue, et le serment (*yamīn*) à celui qui nie » (voir Santillana, 1938, II : 624 ; Brunschvig, 1976 : 209). Si le défendeur refuse de prêter serment, trois solutions sont envisageables. (1) Le refus de jurer (*nukūl*) équivaut à un aveu et entraîne la condamnation du défendeur : c’est ce que préconisent les ḥanafites. (2) Le juge peut référer le serment au demandeur, qui doit jurer de la véracité de sa revendication : cette procédure est adoptée par les mālikites, les shāfi‘ites et certains ḥanbalites, ainsi que par les duodécimains et les ismaéliens. (3) Pour certaines affaires (comme les crimes de sang), le cadi ne peut rendre de jugement, et le défendeur doit être emprisonné jusqu’à ce qu’il prête serment ou passe aux aveux (al-Khaṣṣāf, *Adab* : 209-214 ; al-Ṭaḥāwī, *Shurūṭ* : 776, 1010-11 ; al-Māwardī, *Adab*, II : 349-357 ; Melchert, 2008 : 321 ; Hallaq, 2009 : 353).

Or prêter serment n’est pas un acte anodin, car il engage le salut éternel de celui qui le prononce (al-Jaṣṣāṣ, dans al-Khaṣṣāf, *Adab* : 127-132 ; Tillier, 2014 : 262). Une tradition prophétique rapporte que « le serment n’est que parjure ou repentance » (*innamā l-ḥalīf ḥinth*

aw nadam) (Ibn Abī Shayba, *Muṣannaḥ*, V : 95 ; Ibn Māja, *Sunan*, II : 242). Certains plaideurs musulmans, même persuadés de leur innocence, hésitaient à s'engager devant Dieu et préféraient s'abstenir, au risque de perdre leur procès (voir par exemple Wakī', *Akhbār*, III : 10). Aux yeux de chrétiens comme Sūrus b. Jirja, prêter serment était tout aussi périlleux car – les canonistes aimaient à le rappeler – Jésus avait interdit de jurer (Matthieu, 5 : 34). Les documents coptes (ostraca, papyrus) montrent que le serment judiciaire était pratiqué chez les Égyptiens autochtones aux premiers siècles de l'islam (Till, 1964 : 21 [BKU 97], 49 [O.Crum 131], 210-1 [O.Medin.HabuCopt. 88-95], 225 [O.CrumST 111], 241 [O.CrumVC 34-36] ; MacCoull, 2009 : 132, 134 [P.KRU 44]). Mais cette pratique était mal vue. Au XIII^e siècle, le canoniste copte al-Ṣaḥī Ibn al-'Assāl affirmait qu'il était parfois nécessaire (*darūra*) de prêter serment dans un contexte judiciaire ; néanmoins il lui paraissait préférable (*yustaḥabbu*) que le plaideur s'abstienne de jurer, et qu'il fasse son possible pour « se délivrer » (*yaftadī*) du serment par une somme d'argent ou tout autre moyen (Ibn al-'Assāl, *Majmū'*, II : 365).

Telle est précisément l'option choisie par Sūrus b. Jirja : celui-ci « achète » son serment au prix d'un demi-dinar (l. 6), c'est-à-dire qu'il paie son adversaire pour éviter de jurer – ce qui ne présume ni de son innocence ni de sa culpabilité. En l'absence de preuve du côté du demandeur, 'Alī al-Muslimānī, le serment du défendeur demeure la principale option, et c'est lui qui fait l'objet de tractations. Le juge ne peut le déférer à Sūrus que sur demande de 'Alī (voir al-Māwardī, *Adab*, II : 349), et ce dernier a sans doute signifié à Sūrus qu'il était prêt à ne pas le faire jurer en échange d'une somme d'argent. Le résultat correspond à un accord à l'amiable, relevant en droit musulman de la catégorie du *ṣulḥ* (voir Y. Linant de Bellefonds, « Inkār », *EP*, III : 1236). En l'absence de preuve du côté du demandeur, les deux plaideurs cherchent un moyen terme : le défendeur, qui ne souhaite ni perdre complètement le procès ni risquer de se parjurer, offre une somme, sans doute la moitié de la dette réclamée ; la solution agréée au demandeur qui, ici, n'est pas le créancier mais le représentant de ses héritiers, et qui n'est peut-être pas sûr de ce qu'il allègue. L'un paie plus que ce qu'il espérait, l'autre reçoit moins que ce qu'il réclamait, et la dette est considérée comme soldée.

Ce type de rachat de serment est mentionné dès une époque ancienne. 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī (m. 211/827) rapporte d'après le cadī de Kūfa Sharīk b. 'Abd Allāh que Ḥudhayfa [b. al-Yamān ?] (m. 36/656), lors d'un procès pour des chameaux, aurait proposé à son adversaire jusqu'à 40 dirhams pour éviter de jurer ('Abd al-Razzāq, *Muṣannaḥ*, VIII : 502). De fait, un pareil *ṣulḥ* afin d'enrayer la procédure habituelle est prévu par les juristes musulmans de différents *madhhab*-s, dès la fin du II^e/VIII^e siècle (al-Shaybānī, *Aṣl*, II : 273-4), et il semble tout à fait commun au V^e/XI^e siècle ('Abd al-Wahhāb, *Talqīn*, 430, 547 ; *id.*, *Ma'ūna*, I : 1192 ; al-Simnānī, *Rawḍat*, II : 763 ; al-Sarakhsī, *Mabsūt*, XX : 179 ; voir Santillana, 1938, II : 218). Au XV^e siècle, le juriste shāfi'ite égyptien al-Asyūṭī (m. 880/1475) offre même un formulaire d'accord à l'amiable pour une situation comparable :

« Untel a passé un accord à l'amiable avec Untel concernant l'ensemble de telle maison – et il en donne les confins – que le premier a réclamée au second et dont il revendique la propriété légale. Le défendeur a nié cette prétention, et [le demandeur] a demandé au défendeur de prêter serment à ce sujet. [Le défendeur] a alors été d'avis de proposer un arrangement à l'amiable contre de l'argent, afin de se délivrer de son serment (*iftidā'an li-yamīni-hi*), d'éloigner la querelle (*wa-daf'an li-l-khuṣūma*) et de couper au litige (*qaṭ'an*

li-l-munāza'a). Ils ont donc trouvé un arrangement concernant l'objet revendiqué (*fa-iṣṭilāhan 'an al-mudda'ā bi-hi*), [le défendeur] niant toutefois le fondement de la revendication (*ma'a l-inkār li-ṣiḥḥat al-da'wa*), persuadé qu'il est de sa fausseté (*wai'tiqādi-hi buṭlāna-hā*) et persistant dans sa dénégation jusqu'au moment de cet accord et au-delà. [Le défendeur] a versé [au demandeur] telle somme, et ce dernier en a pris possession légalement, pour prix de l'accord à l'amiable passé entre eux afin de mettre un terme à la revendication, avec leur plein assentiment et acceptation, et en toute légalité. Le demandeur susmentionné a reconnu (*aqarra*) que la maison décrite et localisée ci-dessus est la propriété du défendeur susmentionné, qu'elle lui appartient pleinement et que lui-même n'a aucun droit sur tout ou partie [de cette maison], d'aucune sorte ni pour aucune raison. Ils ont passé sur tout cela un accord légal (*taṣādaqā taṣāduqan shar'iyyan*) dont ils sont tous deux satisfaits et auquel ils consentent. » (Al-Asyūfī, *Jawāhir*, I : 174-5).

Pour les shāfi'ites, en particulier, la question du rachat est liée au problème crucial de l'aveu du défendeur. En effet, contrairement aux autres *madhhab*-s, ils n'autorisent pas la conclusion d'un *ṣulḥ* entre les plaideurs si le défendeur nie, car l'accord concernerait alors un objet inconnu et se verrait automatiquement frappé de nullité (al-Ṭahāwī, *Shurūṭ* : 752-3 ; voir Tillier dans le présent volume). Le shāfi'ite égyptien al-Buwayṭī (m. 231/846), après avoir exposé ce point de la doctrine d'al-Shāfi'ī, propose cependant une échappatoire : « Mais si le serment incombe à un homme, et qu'il le rachète (*iftadā*) pour de l'argent, cela est permis. » (Al-Buwayṭī, *Mukhtaṣar* : 720). En d'autres termes, devant un cadī shāfi'ite, lorsque le défendeur nie les prétentions de son adversaire – comme dans notre document –, le seul moyen terme possible consiste à ce qu'il paye pour éviter de prêter serment.

La procédure est *a fortiori* admise par les autres *madhhab*-s. L'expression *ishtarā yamīna-hu* est néanmoins peu courante – voir désavouée (al-Ṭahāwī et al-Jaṣṣāṣ, *Mukhtaṣar*, IV : 197). Les ouvrages de *fiqh* préfèrent celle de *iftadā yamīna-hu* (litt. « délivrer/racheter son serment par le versement d'une rançon »), et classent la pratique dans la catégorie du *ṣulḥ 'alā l-inkār* (compromis sur la base de la dénégation [du défendeur]). Le terme *fidā'* (rançon), affirme v^e/xi^e siècle le ḥanafite al-Sarakhsī, est dans ce cas synonyme de *ṣulḥ* (al-Sarakhsī, *Mabsūṭ*, XX : 179). Le choix du verbe *ishtarā* au lieu d'*iftadā*, dans notre document, est difficile à expliquer. Peut-être s'agit-il d'une norme locale de rédaction, ou d'un écart volontaire afin de rendre le texte plus accessible aux destinataires. L'on ne peut bien sûr que spéculer sur les raisons qui ont conduit les plaideurs à suivre cette procédure. Si le cadī Muḥammad b. Yaḥyā était shāfi'ite, ils trouvèrent peut-être là une parade pour sanctionner un moyen terme qu'ils désiraient tous les deux, tout en évitant au défendeur d'avouer – ce dont le demandeur aurait pu profiter pour exiger un remboursement complet de la dette. Il est également possible que, tout simplement, le défendeur Sūrus b. Jirja, en raison soit de sa culpabilité soit d'une piété qui l'empêchait de jurer, ait préféré transiger plutôt que tout perdre.

Cet accord à l'amiable fait l'objet d'une décision judiciaire dont le présent document constitue l'expression écrite. Il s'agit d'un *maḥḍar*, comme nous l'avons vu plus haut : à la différence du *sijill* qui, selon al-Ṭahāwī, enregistre un jugement (al-Ṭahāwī, *Shurūṭ* : 1084), le *maḥḍar* est un simple procès-verbal, un certificat judiciaire (*thubūt*) qui établit (*athbata*) des faits. Sur la base des actes du Ḥaram al-Sharīf, Christian Müller a montré qu'à l'époque mamelouke, de nombreux procès pouvaient se terminer sans jugement formel (*ḥukm*), mais par l'émission d'un simple certificat (Müller, 2006 : 67-8). Un *maḥḍar*, affirme al-Ṭahāwī, peut en

effet servir de preuve (*ḥujja*) devant un tribunal en cas de réouverture de l'affaire (al-Ṭaḥāwī, *Shurūt* : 905). Ainsi, l'accord à l'amiable fut considéré comme légal et rendu exécutoire. Le cadī ne rendit pas de jugement, mais l'effet fut le même puisque l'accord, consigné au tribunal et attesté par les témoins instrumentaires, se voyait paré d'une force exécutoire.

Signalons enfin que le rachat de serment, pratique courante, fit l'objet de critiques de la part de plusieurs juristes. Les mālikites dénoncent une forme de chantage, poussant des défenseurs qui ne doivent rien à payer tout de même (Santillana, 1938, I : 218). De son côté, Ibn Qayyim al-Jawziyya (m. 751/1350) constate que, « de tout temps » (*'alā mamarr al-a 'šār*), les hommes pieux et respectables hésitent à prêter serment en justice, car cela nuit à leur image de gens de bien. D'aucuns exploitent cette faiblesse et leur intentent des procès infondés, profitant de leur crainte de jurer pour leur arracher un lucratif compromis « à l'amiable » (Ibn Qayyim, *Ṭuruq* : 239-41). Pris dans la nasse d'une accusation injustifiée, un *quidam* pouvait choisir de payer plutôt que de jurer de son innocence. En droit, le « rachat » de serment correspondait à un accord à l'amiable ; mais d'un point de vue éthique, il pouvait en réalité s'agir d'une « rançon » (sens premier de *fidā*) extorquée par des individus peu scrupuleux, prêts à exploiter les craintes eschatologiques de leurs victimes ou leur désir de préserver leur image et leur capital symbolique.

CONCLUSION

Ce procès-verbal d'audience au tribunal de Ṭalīt offre un instantané exceptionnel du paysage social du Fayoum au début du v^e/xi^e siècle. Il témoigne tout d'abord des relations entre deux bourgs jumeaux, espacés de quelques kilomètres seulement, l'un siège de l'autorité musulmane (Ṭalīt) et l'autre encore majoritairement chrétien (Ṭuṭūn). Dans un contexte d'islamisation progressive de la société égyptienne, c'est à un converti de fraîche date qu'une famille musulmane confia la tâche d'aller au tribunal réclamer le remboursement d'une dette à un chrétien. Ce choix était-il délibéré ? Les employeurs ou maîtres de ce mandataire comptaient-ils sur sa connaissance des usages chrétiens pour tirer le maximum d'une revendication difficile à soutenir, faute de preuve ? Nous ne le saurons jamais. Le document vient quoi qu'il en soit mettre en lumière l'importance du *ṣulḥ* comme stratégie judiciaire, notamment dans le cas où le défendeur nierait tout en affichant sa réticence (commune aux chrétiens et aux musulmans) face au serment.

L'accord à l'amiable, qui pouvait être atteint lors d'un procès, impliquait que chacune des parties fasse un pas vers l'autre. En ce sens, cette procédure permettait d'accélérer le règlement des actions en justice mais aussi d'apaiser les tensions sociales qui pouvaient en résulter. Cependant, ainsi que le faisait remarquer Ibn Qudāma (*Mughnī*, VII : 7), le compromis n'était réel qu'à condition que les deux parties fussent de bonne foi. On ne peut évidemment pas se prononcer sur le cas exposé dans ce document, mais les craintes exprimées par les juristes étaient probablement justifiées. L'exposition à un procès n'était en effet pas toujours facile à accepter, et encore moins la prestation de serment. Pour mettre un terme à ce genre de situation, d'aucuns préféraient sans doute renoncer à leur droit légitime, en sacrifiant une somme d'argent sur l'autel de leur renommée et de leur image sociale. Cette astucieuse possibilité qu'offrait le droit musulman de pratiquer le *ṣulḥ* ouvrait donc aussi la voie à une forme de pression sociale, autant que religieuse, que des individus sans scrupules pouvaient exploiter à leur guise.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

- ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī, *Muṣannaḥ ‘Abd al-Razzāq*, éd. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, Beyrouth, al-Maktab al-Islāmī, 1983, 12 volumes.
- ‘Abd al-Wahhāb al-Baghdādī, *al-Talqīn fī l-fiqh al-mālikī*, éd. Muḥammad Thālith Sa‘īd al-Ghānī, Riyad, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, s.d., 605 p.
- , *al-Ma‘ūna ‘alā ālā madhhab ‘ālim al-Madīna*, éd. Ḥamīsh ‘Abd al-Ḥaqq, La Mecque, al-Maktaba al-tijāriyya, s.d., 3 volumes.
- Al-Asyūfī, *Jawāhir al-‘uqūd wa-mu‘īn al-quḍāt wa-l-muwaqqi‘īn wa-l-shuhūd*, Le Caire, Maṭba‘at al-Sunnah al-Muḥammadiyya, 1955, 2 volumes.
- Al-Buwayṭī, *Mukhtaṣar al-Buwayṭī*, éd. Ayman b. Nāṣir b. Nāyif al-Salāyima, mémoire de magistère, Médine, 1431 H., 1252 p.
- Ibn Abī Shayba, *Muṣannaḥ Ibn Abī Shayba*, éd. Ḥamad b. ‘Abd Allāh al-Jum‘a et Muḥammad b. Ibrāhīm al-Laḥīdān, Riyad, Maktabat al-rushd, 2004, 16 volumes.
- Ibn al-‘Assāl, *al-Majmū‘ al-ṣafawī*, éd. Jirjis Fīlūthāwus ‘Awd, Le Caire, s.d., 2 volumes.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Raf‘ al-iṣr ‘an quḍāt Miṣr*, éd. ‘Alī Muḥammad ‘Umar, Le Caire, Maktabat al-Khānjī, 1998, 550 p. ; trad. Mathieu Tillier, *Vies des cadis de Miṣr*, Le Caire, Ifao, 2002.
- Ibn Māja, *al-Sunan*, éd. Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, Damas, Mu‘assasat al-risāla, 2009, 5 volumes.
- Ibn Qayyim al-Jawziyya, *al-Ṭuruq al-ḥukmiyya fī l-siyāsa al-shar‘iyya*, éd. Nāyif b. Aḥmad al-Ḥamad, La Mecque, Dār ‘ālim al-fawā‘id, 2007, 2 volumes.
- Ibn Qudāma, *al-Mughnī*, éd. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī et ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Riyad, ‘Ālam al-kutub, 1986, 14 volumes.
- Al-Khaṣṣāf, (avec le commentaire d’al-Jaṣṣāṣ), *Kitāb Adab al-qāḍī*, éd. Farḥāt Ziyāda, Le Caire, The American University in Cairo Press, 1978, 825 p.
- Al-Kindī, *Akhbār quḍāt Miṣr*, dans *The Governors and Judges of Egypt*, éd. R. Guest, Leyde, Brill, 1912, p. 299-476; trad. M. Tillier, dans al-Kindī, *Histoire des cadis égyptiens*, Le Caire, Ifao, 2012, 304 p.
- Al-Maqrīzī, *Kitāb al-Bayān wa-l-i‘rāb ‘ammā bi-arḍ Miṣr min al-a‘rāb*, éd. F. Wüstenfeld, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1847, 44 p.
- Al-Musabbiḥī, *Tome quarantième de la Chronique d’Égypte*, I, éd. Ayman Fu‘ād Sayyid et Thierry Bianquis, Le Caire, Ifao, 1978, 152 p.
- Al-Māwardī, *Adab al-qāḍī*, éd. Muḥyī Hilāl al-Sirḥān, Bagdad, Maṭba‘at al-irshād, 1971, 2 volumes.
- Al-Nābulusī, *Ta’rīkh al-Fayyūm wa-bilādi-hi*, éd. B. Moritz, Le Caire, Publications de la Bibliothèque Khédiviale, 1898.
- Al-Ṣafādī, *al-Wāfi bi-l-wafayāt*, éd. Aḥmad al-Arnā‘ūt et Turkī Muṣṭafā, Beyrouth, Dār ihyā’ al-turāth al-‘arabī, 2000, 29 volumes.
- Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, Beyrouth, Dār al-ma‘rifa, 1406 H., 30 volumes.
- Al-Shaybānī, *al-Aṣl*, éd. Muḥammad Būynūkālīn, Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm, 2012, 13 volumes.
- Al-Simnānī, *Rawḍat al-quḍāt wa-tarīq al-najāt*, éd. Salāḥ al-Dīn al-Nāhī, Beyrouth-Amman, Mu‘assasat al-risāla – Dār al-furqān, 1984, 2 volumes.

- Al-Ṭahāwī, *al-Shurūṭ al-ṣaghīr, mudhāylan bi-mā 'uthira 'alay-hi min al-Shurūṭ al-kabīr*, éd. Rawḥī Ūzjān, Bagdad, Maṭba'at al-'ānī, 1974, 1228 p.
- Al-Ṭahāwī et al-Jaṣṣās, *Mukhtaṣar ikhtilāf al-'ulamā'*, éd. 'Abd Allāh Nadhīr Aḥmad, Beyrouth, Dār al-bashā'ir al-islāmiyya, 1995, 5 volumes.
- Wakī', *Akhbār al-quḍāt*, éd. 'Abd al-'Azīz Muṣṭafā al-Marāghī, Le Caire, Maṭba'at al-sa'āda, 1947-1950, 3 volumes.
- Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*, Beyrouth, Dār Bayrūt, 1988, 5 volumes.

Références

- Abbott, Nabia, 1957, *The Monasteries of the Fayyūm*, Chicago, The University of Chicago Press, 66 p.
- Björnesjö, Sophia, 1993, « Toponymie de Tebtynis à l'époque islamique », *Annales islamologiques*, 27, p. 233-243.
- Brunschvig, Robert, 1976, « Le système de la preuve en droit musulman », *Études d'Islamologie*, Paris, Maisonneuve et Larose, II, p. 200-217.
- Crum, Erwin W., 1905, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, Londres, Trustees of the British Museum, 623 p.
- Dozy, Reinhart, 1881, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde, Brill, 2 volumes.
- El-Leithy, Tamer, *Coptic Culture and Conversion in Medieval Cairo, 1293-1524 A.D.*, Ph.D. Thesis, Princeton, 2005, 519 p.
- Fattal, Antoine, 2004, « How Dhimmīs were Judged in the Islamic World », dans R. Hoyland (éd.), *Muslims and Others in Early Islamic Society*, Aldershot, Ashgate, p. 83-102 (à l'origine publié dans *Cahiers d'histoire égyptienne*, 3 (1951), p. 321-341).
- Gaubert, Christian et Mouton, Jean-Michel, 2014, *Hommes et villages du Fayyūm dans la documentation papyrologique arabe (X^e-XI^e siècles)*, Genève, Droz, 361 p.
- Grenfell, Bernard P., et Arthur S. Hunt, 1900, *Fayyūm Towns and their Papyri*, Londres, Egypt Exploration Fund, 374 p.
- Haji, Amin, 1988, « Institutions of Justice in Fatimid Egypt (358-567/969-1171) », dans Aziz al-Azmeh (éd.), *Islamic Law. Social and Historical Contexts*, Londres-New York, Routledge, p. 198-214.
- Hallaq, Wael B., 2009, *Sharī'a: Theory, Practice, Transformations*, Cambridge, Cambridge University Press, 614 p.
- Johansen, Baber, 1997, « Formes de langage et fonctions publiques : stéréotypes, témoins et offices dans la preuve par l'écrit en droit musulman », *Arabica*, 44, p. 333-376.
- Keenan, James G., 2003, « Deserted Villages: from the Ancient to the Medieval Fayyūm », *Bulletin of the American Society of Papyrologists*, 40, p. 119-139.
- Khoury, Raif George, et Adolf Grohmann, 1995, *Papyrologische Studien: zum privaten und gesellschaftlichen Leben in den ersten islamischen Jahrhunderten*, Wiesbaden, Harrassowitz, 262 p.
- Lev, Yaacov, 2012, « Coptic Rebellions and the Islamization of Medieval Egypt (8th-10th Century): Medieval and Modern Perceptions », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 39, p. 303-344.

- MacCoull, Leslie S.B. (trad.), 2009, *Coptic Legal Documents. Law as Vernacular Text and Experience in Late Antique Egypt*, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 214 p.
- Melchert, Christopher, 2008, « The History of the Judicial Oath in Islamic Law », dans M.-Fr. Auzépy et G. Saint-Guillain (éd.), *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam) : parole donnée, foi jurée, serment*, Paris, p. 309-326.
- Mouton, Jean-Michel, 2002, « Un village copte du Fayyout au XI^e siècle, d'après la découverte d'un lot d'archives », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 146^e année, n^o 2, p. 447-458.
- Müller, Christian, 2006, « Settling Litigation without Judgement: the Importance of a Ḥukm in Qāḍī Cases of Mamlūk Jerusalem », dans Muhammad Khalid Masud, Rudolph Peters et David S. Powers (éd.), *Dispensing Justice in Islam. Qadis and their Judgments*, Leyde, Brill, p. 48-68.
- Peust, Carsten, 2010, *Die Toponyme vorarabischen Ursprungs im modernen Ägypten. Ein Katalog*, Göttingen, Seminar für Ägyptologie und Koptologie der Universität Göttingen, 120 p.
- Rāḡib, Yūsuf, 2006, *Actes de vente d'esclaves et d'animaux d'Égypte médiévale II*, Le Caire, Ifao, 143 p.
- Salmon, Georges, 1901, « Répertoire géographique de la province du Fayyout d'après le *Kitāb Ṭārīkh al-Fayyout* d'an-Nāboulṣī », *BIFAO*, 1, p. 29-77.
- Sanders, Paula, 1998, « The Fatimid State, 979-1171 », dans C. Petry (éd.), *The Cambridge History of Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 151-174.
- Santillana, Davide, 1938, *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiita*, Rome, Istituto per l'Oriente, 2 volumes.
- Sato, Tsugitaka, 1997, *State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta's and Fallahun*, Leyde, Brill, 337 p.
- Sijpesteijn, Petra M., 2007, « The Archival Mind in Early Islamic Egypt. Two Arabic Papyri », dans Petra Sijpesteijn et al., *From al-Andalus to Khurasan. Documents from the Medieval Muslim World*, Leyde, Brill, p. 163-186.
- Till, Walter, 1964, *Die koptischen Rechtsurkunden aus Theben*, Vienne, Der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 256 p.
- Tillier, Mathieu, 2013, « Du pagarque au cadī : 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.
- , 2014, « The Qāḍī before the Judge: The Social Use of Eschatology in Muslim Courts », dans Ari Mermelstein et Shalom E. Holtz (éd.), *The Divine Courtroom in Comparative Perspective*, Leyde, Brill, p. 260-275.
- Timm, Stefan, *Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit. Eine Sammlung christlicher Stätten in Ägypten in arabischer Zeit, unter Ausschluss von Alexandria, Kairo, des Apa-Mena-Klosters (Der Abu Mina), der Sketis (Wadi n-Natrun) und der Sinai-Region*, Wiesbaden, L. Reichert, 3000 p.
- Tyan, Émile, 1960, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2^e éd., Leyde, Brill, 673 p.
- Vanthieghem, Naïm, 2015, « L'arabisation des Coptes : un témoin inédit », dans Urbain Vermeulen, Kristof D'hulster et Jo Van Steenbergen (éd.), *Egypt and Syria in the Fatimid*,

Mathieu Tillier et Naïm Vanthieghem, « La rançon du serment. Un accord à l'amiable au tribunal fatimide de Ṭalīt », *Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée*, 140 (2016), p. 53-72.

Ayyubid and Mamluk Eras VIII. Proceedings of the 19th, 20th, 21st and 22nd International Colloquium Organized at Ghent University in May 2010, 2011, 2012 and 2013, Leuven, Peeters, p. 121-132.

Wiet, Gaston, 1962, « Le traité des famines de Maqrīzī », *JESHO*, 5, p. 1-90.

