

## UN CONTRAT DE DONATION HÉBRAÏQUE DANS UNE RELIURE DU CORAN<sup>1</sup>

## UN CONTRATO DE DONACIÓN HEBRAICO EN LA ENCUADERNACIÓN DE UN CORÁN

HMIDA TOUKABRI  
EHES, Paris

Le document auquel est consacrée la présente étude est exposé au public au musée de Raqqāda<sup>2</sup>. Ma visite des lieux rentra dans le cadre de mes recherches doctorales, trans-porté par l'idée de pouvoir exploiter, dans les archives du musée, des actes médiévaux de fondations musulmanes, des *waqfiyya*-s, voire de découvrir — au hasard de la recherche — des *waqfiyya*-s juives de la même période<sup>3</sup>. Aucune satisfaction ne vint combler ces attentes. Seul ce manuscrit aimanta mon regard ; aussitôt, le projet de son édition était né. Des recherches bibliographiques m'assurèrent que ce travail n'avait pas été entrepris et qu'il était temps, par conséquent, d'engager sa réalisation<sup>4</sup>. Il faut

<sup>1</sup> Je remercie vivement Lotfi Abdeljawad, membre de l'Institut du Patrimoine tunisien, qui attira mon attention sur l'existence de ce document. Au cours de son édition, tous les problèmes qu'il pose n'auraient pas été résolus si je n'avais fait appel qu'à mes modestes compétences en paléographie hébraïque. Là-dessus, l'aide substantielle qui m'a été fournie par Abraham Malthête, paléographe et épigraphiste averti, fut absolument précieuse. Il mit à ma disposition des moyens techniques et m'éclaira sur des mots contre lesquels je butais durant plusieurs mois. L'occasion est aujourd'hui venue de le remercier pour sa constante disponibilité et de lui présenter ma reconnaissance et mon estime. Maurice Kriegel, Abraham Udovitch et Judith Olszowy Schlanger témoignèrent à ce travail un intérêt particulier et y apportèrent, chacun de son côté, une contribution spéciale. Je les en remercie.

<sup>2</sup> Ville des émirs aghlabides d'Ifriqiya, Raqqāda a été fondée en 263/876 par Ibrāhīm II, septième prince de la dynastie. Elle est située à environ neuf kilomètres au sud de Kairouan. Avant sa fondation, les Aghlabides avaient habité al-'Abbāsiyya, à cinq kilomètres et demi au Sud-Est de Kairouan, également connue par Qaṣr al-Aghālība ou encore al-Qaṣr al-Qadīm, construite par le fondateur de la dynastie, Ibrāhīm b. al-Aghlab en 184/800.

<sup>3</sup> Notre thèse de doctorat d'Histoire médiévale, conduite sous la direction de Maurice Kriegel (EHES), a porté sur *Une approche comparative des fondations pieuses juives et musulmanes dans le Bas Moyen Âge islamique* ; elle a été soutenue en juin 2006.

<sup>4</sup> Georges Marçais et Louis Poinssot ont répertorié ce document dans *Objets kairouanais : IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle*, Tunis, 1948, I, 209. Les auteurs remercient Robert

dire qu'en dehors des sources juives retrouvées dans la Guéniza du Caire <sup>5</sup>, la Tunisie médiévale ne nous permet de découvrir aucune documentation originale sur le judaïsme médiéval ; ce qui accentue l'importance du document que nous éditons aujourd'hui.

La notice réservée à ce document, anticipant la curiosité des visiteurs, fait état d'«une reliure d'un Coran kairouanais dont la page de garde est constituée d'un document hébreu ; bibliothèque de la grande mosquée de Kairouan (fin du X<sup>e</sup> siècle)». Comment savoir s'il est bien question d'une reliure d'un exemplaire du Coran, «un Coran kairouanais» est-il encore précisé? Là-dessus, nous dépendons entièrement de Louis Poinssot qui, au début des années quarante du siècle précédent, fit la découverte «de nombreux fragments de reliures mêlés à des feuillets très endommagés provenant de Corans» ; le document qui nous intéresse ici faisait donc partie du lot. Ce fut vers «la fin du XIX<sup>e</sup> siècle...» que ces fragments et ces feuillets, rassemblés dans une caisse, ont été déposés dans l'une des pièces de la grande mosquée de Kairouan avant qu'ils ne soient découverts, nettoyés au musée de Bardo, puis rangés dans une bibliothèque <sup>6</sup>. Les dommages qu'ils subirent au fil du temps demeurèrent visibles néanmoins, à l'image du document auquel nous consacrons la présente édition [v. fig. 1]. L'indication relative à sa datation (fin du X<sup>e</sup> siècle), capitale avons-nous pensé sur le coup, doit être corrigée.

Le manuscrit est rédigé en hébreu, en lettres carrées, dans une écriture relativement soignée, sur un feuillet de parchemin qui, de couleur marron très pâle, ne semble pas avoir subi une teinte spéciale <sup>7</sup>. Le texte

Brunschvig de leur avoir révélé son contenu, « une donation faite à Madh [Īa] (lire Mahdia), portant sur une femme esclave ; la date a presque entièrement disparu ». R. Brunshvig n'était pas allé plus loin paraît-il (voir la bibliographie de l'auteur de "La Berbérie orientale sous les Hafside", dans *idem, Etudes d'Islamologie*, 1976, 1, IX-XV). Depuis — pour exhaustives qu'eussent été nos recherches bibliographiques — le document attendait que l'on s'y intéresse de près.

<sup>5</sup> Le mot hébreu *geniza* s'apparente au mot arabe *janāza*, qui veut dire enterrement. Dans l'hébreu médiéval, *bet geniza* désigne une chambre où l'on "enterre" des papiers «afin d'éviter la profanation du nom de Dieu qui pourrait s'y trouver». Les jeter ou les brûler serait un sacrilège.

<sup>6</sup> Pour tous ces détails, v. Marçais et Poinssot, *Objets kairouanais*, 11-12.

<sup>7</sup> Il est difficile de déterminer s'il s'agit de la basane ou de la peau de chèvre. Ces matériaux, pérennes, étaient les plus exploités pour préparer les feuilles de parchemin. Que l'on se soit servi, pour le cas du manuscrit qui nous intéresse ici, d'un parchemin animal et non pas d'une feuille en papier (*kāghad*) un matériel également employé comme support pour l'écriture, que l'on ne découvre, par ailleurs, aucune écriture sur le verso du document alors que le parchemin était une matière particulièrement précieuse, il y a là autant d'éléments démontrant le sérieux de la transaction.

Figura 1.—Reproduction photographiée du manuscrit, visiblement très endommagé

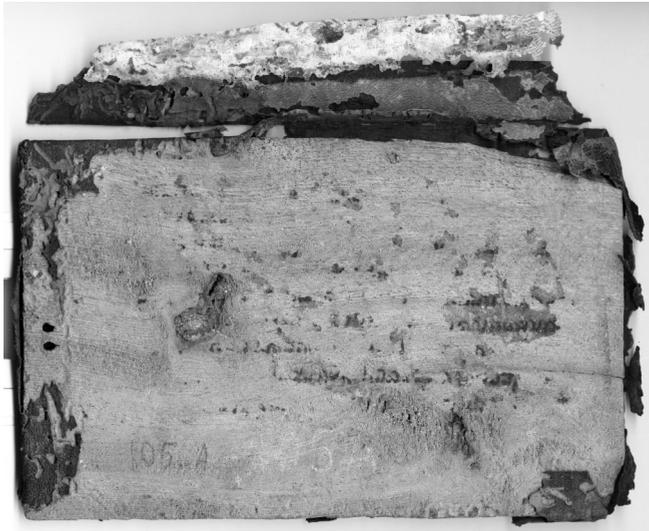


de dix lignes (les traces graphiques d'une onzième ligne apparaissent, mais aucun des caractères n'est déchiffrable) est engagé à partir d'une marge de 14 mm. L'encre dont on s'est servi est noire, assez corrosive si l'on tient sa préparation pour cause des trous que nous distinguons en quelques endroits du document <sup>8</sup>. Le feuillet est oblong, plus large que

<sup>8</sup> Abū l'Abbās Aḥmad al-Qalqashandī (*Ṣubḥ al-a'shā*, Caire, 1913, II, 466), nous révèle la recette — composée de noix de galle (*'afs*), d'eau, de la gomme du *talh*, une espèce d'acacia, et de vitriol (*zājj*) — à partir de laquelle est préparée une encre, affirme-t-il, «convenable pour le parchemin (*raqq*) étincelante et très brillante, mais à la longue corrosive du papier (*al-kāghad*)». Nous n'écartons pas la possibilité qui rend l'encre dont on parle ici, appropriée d'après al-Qalqashandī au parchemin, également destructrice de celui-ci, en raison de la présence du *zājj*, du vitriol, qui n'est pas calciné dans toutes les préparations de manière à perdre « ses propriétés de sulfate » comme l'affirme M.Z. Bat-Yehouda (*Les encres noires au moyen âge (jusqu'à 1600)*, Paris, 1983, 134). Pour ce qui est du choix de la couleur noire, notre source (*ibidem*, 463) nous assure que le noir est délibérément préféré aux autres couleurs en raison du contraste qu'il produit sur le fond clair du support de l'écriture, ici un parchemin. D'après l'auteur de *Ṣubḥ al-a'shā*, les couleurs de l'encre étaient pourtant bien variées, notamment le bleu d'azur, ou encore l'or pour l'écriture «des attributs divins» (al-Qalqashandī, *Ṣubḥ al-a'shā*, 466-67). Dans le même sens, nous retrouvons dans les documents de la Guéniza du Caire, outre la nécessité de se procurer toujours une bonne qualité d'encre, des indications directes sur la variété des couleurs, v. Goitein, S.D., *A Mediterranean Society*, Berkeley, 1967-1988, II, 233-234.

haut : 166 mm sur les deux côtés de la largeur sur une hauteur de 100 mm du côté droit et de 95 mm du côté gauche. Collé sur la face écrite — ce qui explique l’empreinte de quelques lettres sur l’ais [v. fig. 2] — le parchemin doublait le plat inférieur de la reliure, en bois de figuier semble-t-il. Cette doublure recouvre, en la renforçant, la partie centrale du plat, dont les dimensions dépassent celles du parchemin : 178 mm de large ; 112 mm de hauteur ; 6 mm d’épaisseur<sup>9</sup>.

Figura 2.—Le plat inférieur de l’ais, où apparaissent, empreintes à l’envers, les lettres de la quatrième ligne du texte



Pour ce qui est du texte en lui-même, une transcription en lettre hébraïque carrée va maintenant être proposée. Elle sera suivie d’une traduction et, dans un troisième temps, d’un commentaire qui tentera de tirer au clair son contenu.

<sup>9</sup> Les mesures que nous avons personnellement relevées sur le manuscrit diffèrent légèrement de celles que nous retrouvons dans *Objets kairouanais*, 208. Mais c’est secondaire. Il est plus important de noter que G. Marçais et L. Poinsot réussirent à déterminer, pour ce qui est de l’ais, qu’il s’agit du plat inférieur de la reliure, et que le bois dont on s’est servi — nous pensons à l’olivier ou au cèdre — est celui du figuier.

## Transcription

1. ולדון עדות שהיתה בפנינו אנו החתומים למטה באחד בשבת ב[וי] [..]
2. ואחת לבריאת עולם למנין שאנו רגילין למנות בו במדינת מהדינה [..]
3. אהפצי הווי עלי עדים ויקנו ממני מעצמי כתבו וחתמו על גב[...]
4. להיות האמת שרציתי ברצון נפשי של אבאונס אלא בלב שלם [...]
5. שירשתי גתתי לה במתנה השפחה שיש לי לאני האדומיה
6. מתנת עלמין מתנת פרהסיא מתנת פומבי מתנת בריא ולא במתנה [...]
7. על שפחה זו לאני למכור להחליף להפקיד להניח או לתן מתנה [...]
8. מ[...]. שסילקתי ידי ורשותי ובשעבודי ורשות הבאים מרוחי סילוק [...]
9. שהיתה בידי ורשותי ובשעבודי מפני שנתתיה לה מתנה [...]
10. מארבע רוחות העולם בן ובת אה ואחות יורש וסוחר

## Traduction

1- ...afin de valider le témoignage qui nous est présenté, à nous les soussignés, le premier jour à compter du shabbat <sup>10</sup>, le [...] jour, [du mois de... de l'année]

2- ...et un de la création du monde, de la manière dont nous comptons ici, dans la ville de Mahdia...

3- hafsida. Soyez pour moi témoins : qu'ils acquièrent de moi à partir de maintenant, qu'ils écrivent et qu'ils signent [sur ce contrat]

4- pour vrai, que j'ai désiré de ma propre et libre volonté, sans contrainte, d'un cœur sincère...

5- que j'ai héritée. Je lui donne <sup>11</sup> en cadeau la servante chrétienne qui était à mon service...

6- cadeau définitif, cadeau fait publiquement, d'une manière manifeste et ferme, et non comme un cadeau [...]

7- concernant cette servante qui était à mon service, de la vendre, de l'échanger, de la donner en dépôt ou en gage, ou de la concéder <sup>12</sup> comme cadeau

<sup>10</sup> Ce fut donc un dimanche que l'on a prît publiquement acte de cette donation.

<sup>11</sup> Nous devons plutôt lire *ve-natati* à la place de *ve-tati*, que j'ai donné ; le sens de la phrase étant *ve ani-noten*, que je donne, qui offre à la transaction une dimension plus démonstrative.

8- [...] je me désintéresse de celle qui était en ma possession et à mon service. La prise de possession des futures propriétaires met un terme à la mienne [...]

9- celle qui était en ma possession et à mon service, parce que je lui ai donné [...]

10- des quatre coins de la terre, fils et fille, frère et sœur, héritier et marchand.

### Commentaire

Notons, en premier lieu, que le texte n'est pas vocalisé ; aucune accentuation ne vient par exemple marquer ses syllabes toniques, ce qui lui enlève toute coloration religieuse. L'absence de formules liturgiques, l'absence du moindre souhait, fournit en effet à ce document une teneur sensiblement profane. Une teinte d'araméen vient toutefois l'imprégner d'un certain archaïsme. C'est ce que nous constatons dans la terminaison du pluriel en *în* au lieu de *îm* dans *regilîn* (l. 2), dans la formule emphatique *havû* (l. 3) pour marquer le déclaratif, dans le *aleph* final de *parhasia* ou de *baraya* (l. 6), ou encore dans l'introduction d'une voyelle longue, d'un *vav*, en l'occurrence dans *pumbi* (l. 6), qui vient s'intercaler entre le *peh* et le *mem* pour éviter la syllabe brève<sup>13</sup>. Par ailleurs, nous reconnaissons cette syntaxe peu serrée de l'araméen dans l'absence de la préposition de lieu *bi* qui aurait préfixé *pumbi* et assuré la détermination du complément «*en public*».

Ces détails linguistiques rappellent l'impact de l'araméen sur l'hébreu. Le Talmud de Jérusalem, achevé vers. 400 de l'ère chrétienne, fut écrit en araméen palestinien ; le Talmud babylonien, achevé vers. 499, était rédigé — dans le même souci d'interpréter la *Michna* en langage populaire — dans un araméen oriental mêlé d'hébreu michnique<sup>14</sup>. Le texte qui nous intéresse ici réitère un peu cette pa-

<sup>12</sup> Nous nous attendions ici à un infinitif, *li-ten*, de la donner, à la place de l'impératif *ti-ten* du texte ; la maîtrise de la grammaire hébraïque ne pouvant pas être toujours de rigueur.

<sup>13</sup> Particulièrement éclairantes à ce sujet sont les démonstrations de Cantineau, J., "Élimination des syllabes brèves en hébreu et en araméen biblique", *Bulletin d'Études Orientales*, II, I (1932), 125-44.

<sup>14</sup> Le processus d'évolution de l'araméen explique son impact sur l'hébreu. Des dialectes occidentaux et orientaux se distinguèrent dans l'araméen moyen (II<sup>e</sup> siècle av. J.C.

renté. L'avantage de l'hébreu sur l'araméen, dans le document que nous éditons aujourd'hui notamment, est la conséquence d'un long processus au terme duquel, vers le X<sup>e</sup> siècle, l'araméen céda nettement la place à l'hébreu dans la liturgie et le droit <sup>15</sup>.

L'emploi quasi intégral de l'hébreu dans notre texte indiquerait donc que sa rédaction est postérieure au X<sup>e</sup> siècle. Nous devons assurément l'admettre en retenant l'expression «*al-ḥafṣī* — hafside (l. 3)» pour indicative de la période qui vit la dynastie hafside, d'origine berbère, gouverner la Tunisie de 1229 à 1574. Ce fut un long règne, environ trois siècles et demi, une succession de onze ou douze générations, ce qui rend ce cadre historique trop large, trop général pour être précis. Il faudra donc le resserrer de manière à mieux situer dans le temps notre texte.

Le lieu de sa rédaction, la ville de Mahdia (l. 2), nous y aiderait. Car il y a manifestement lieu de constater qu'une présence juive se perpétuait dans la Mahdia hafside, et ce en dépit de l'histoire particulièrement mouvementée de la ville <sup>16</sup>. En effet, les assauts qui lui étaient portés, autant que ceux subis par son faubourg marchand et résidentiel de Zawīla <sup>17</sup>, eurent à chaque fois des dégâts humains et ma-

-III<sup>e</sup> siècle ap. J.C.) : l'araméen palestinien, le nabatéen, le palmyrénien pour le dialecte occidental ; le hatréen et le syriaque en ce qui concerne le dialecte oriental. Ces différences se confirment dans l'araméen tardif (III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles de notre ère). On distingue ainsi, au niveau de l'araméen occidental, l'araméen de Galilée (l'idiome de certaines parties du Talmud de Jerusalem), l'araméen samaritain et l'araméen syro-palestinien qui s'écrit en caractères syriaques. L'araméen oriental tardif comprend le syriaque, le mandéen, et l'araméen juif de Babylone, connu dans le Talmud de Babylone. Voir à ce sujet l'exposé synthétique réservé à "araméen" dans *L'univers de la Bible*, X, 74-75 ; v. également Delaporte, L., "Araméens, langue, peuples", dans *Dictionnaire de la Bible*, I (suppl.), 1926, 598-602.

<sup>15</sup> Goitein, *A Mediterranean Society*, I, 15. L'araméen était en effet devenu "désuet" au temps de Saadiya Gaon (882-942). Il surviva néanmoins dans les récitations des Saintes Écritures le jour du Shabbat ou encore à l'occasion des fêtes, notamment dans une localité comme al-Mahalla, dans le Delta du Nil, II, 158, 175.

<sup>16</sup> En janvier 910, à Kairouan, 'Ubayd Allāh al-Mahdī proclame la naissance du califat fatimide, d'obédience shiite ismaélienne. Quelques années plus tard, en 912 — la masse sunnite kairouanaise témoignant alors à l'État théocratique qu'il était en train d'instaurer une hostilité de plus en plus ouverte (v. Abū Bakr al-Mālikī, *Riyāḍ al-nufūs*, B. al-Bakkūch et M.A. al-Mitoui (eds.), Beyrouth, 1994, II, 59-60 ; Yāqūt al-Hamawī, *Mu'jam al-buldān*, Beyrouth, 1957, V, 230 ; Talbi, M., "al-Mahdiyya", dans *EP*, Leiden, 1986, V, 1236-38) — il engage, sur le littoral méditerranéen, la construction de Mahdia. Il s'y installe le 20 février 921.

<sup>17</sup> Le faubourg de Zawīla fut aménagé «à une portée de flèche» de Mahdia pour abriter la population et l'essentiel de l'activité artisanale ; al-Tījānī, *al-Rihla*, 1981, 324. Ain-

tériels considérables, que l'on évoque là-dessus les attaques des dissidents kharidjites entre décembre 944 et septembre 945<sup>18</sup>, l'expédition piso-génoise du 6 août 1087<sup>19</sup>, la prise de la ville par les Normands et l'exode massif qui l'accompagna en 1148<sup>20</sup>, ou encore l'attaque franco-génoise de septembre 1390<sup>21</sup>. Vers ce temps-là, la réputation de Mahdia était réduite à celle «d'un nid de pirates»<sup>22</sup>, ce qui remettait en question sa dynamique socio-économique. En faveur de cette lecture le fait que Mahdia, «limitée à son espace exigu *intra muros*, ne

si en avait décidé 'Ubayd Allāh al-Mahdī qui, à dessein, délimitait par là les domaines du politique, de l'économique et du social. Se justifiant au sujet de ce choix, il affirma : «le soir, je séparais les gens de leurs commerces ; le jour, je les séparerais de leurs femmes!», Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu'jam*, 231. Zawīla fut doté d'un mur d'enceinte du côté qui donne sur la mer et protégé par un fossé du côté des terres. Au XIV<sup>e</sup> siècle, Zawīla n'existe plus, une information confirmée au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, v. Lézine, A., *Mahdiya: recherches d'archéologie islamique*, Klincksieck, 1965, 14.

<sup>18</sup> Idrīs 'Imād al-Dīn, *'Uyūn al-akhbār wa-funūn al-āthār : les Fatimides au Maghreb*, extraits choisis par F. Dachraoui, Tunis, 1979, 183 ; Le Tourneau, R., "La révolte d'Abū Yazīd au X<sup>e</sup> siècle", *Les cahiers de Tunisie*, 2<sup>e</sup> trim. (1953), 116-18.

<sup>19</sup> Le Comte de Mas Latrie, *Relations et commerce de l'Afrique septentrionale ou Maghreb avec les nations chrétiennes*, Paris, 1886, 55 ; Idrīs, H.R., *La Berbérie orientale sous les Zirides (X-XII siècles)*, Paris, 1962, I, 286-90 ; Talbi, "al-Mahdiyya", 1237.

<sup>20</sup> Al-Tijānī, *al-Riḥla*, 341 ; Brunschvig, R., *La Berbérie orientale sous les Hafssides, des origines à la fin du XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1982, I, 357. Il faut dire que Mahdia et Zawīla n'étaient pas vidées de leurs habitants à la suite de cet exode. Des Juifs y demeurèrent, et l'on apprend à ce propos (Hirschberg, H.Z., *A History of the Jews in North Africa*, Leiden, 1974, I, 339) que vers 1079, R. Moses b. Joseph b. Kashkīl y exerçait son rabbinat et qu'il correspondait avec les *gaonim* Samuel b. Hofnī et Saadia. Mahdia devint alors la base de l'Ifrīqiya normande, ce qui provoqua la révolte de Zawīla en 1157-58, une révolte réprimée dans le sang (Idrīs, *La Berbérie orientale*, I, 382).

<sup>21</sup> Brunschvig, *La Berbérie*, I, 201-2 ; Mirot, L., *Le siège de Mahdia (1390)*, Paris, 1932, 27-33.

<sup>22</sup> Brunschvig, *La Berbérie*, I, 200 ; Idrīs, *La Berbérie orientale*, I, 287 ; Mirot, *Le siège de Mahdia*, 23. Sous les Hafssides, le déclin de Mahdia est sensible, Despois, J., *La Tunisie orientale : Sahel et Basse steppe*, Paris, 1955, 155. C'est Tunis, la nouvelle capitale, qui accapara l'intérêt des sources et, en conséquence, celui des études modernes. Dès 1289, elle s'imposa comme la seule ville qui conservait encore la splendeur des temps passés. Raison pour laquelle — un jugement externe illustrerait mieux la centralité de la capitale hafside par rapport aux autres villes — des prêcheurs dominicains catalans y concentrèrent leurs efforts dans le but de ré-implanter la religion catholique en terre africaine. L'un d'entre eux, Raymundus Martini, "ami" du calife al-Mustaṣṣir nous dit-on, parfait connaisseur des langues du pays, enseignait l'arabe et l'hébreu à Tunis, une action qu'il menait afin de mieux connaître «les mœurs des races à convertir», v. Berthier, A., "Les écoles de langues orientales fondées au XIII<sup>e</sup> siècle par les Dominicains en Espagne et en Afrique", *Revue Africaine*, 73 (1932), 84, 95 ; également Talbi, M., "al-Hijra al-andalusiyya ilā Ifrīqiyya ayyāma al-Ḥafsiyyīn", dans *Études d'Histoire ifriqiyenne et de civilisation musulmane médiévale*, Tunis, 1982, n. 1, 172 (part arabe).

fut jamais fortement peuplée»<sup>23</sup>, et que les Juifs, l'une de ses composantes sociales<sup>24</sup>, étaient visés, avec les Chrétiens, par la répression almohade de 1141-1142, sévèrement conduite «de Tanger à al-Mahdiyya» nous dit Abraham b. Daoud (1110-1180)<sup>25</sup>. «Il n'existe plus aucun juif, se lamenta Abraham b. Ezra (1089-1164) dans une élégie qui raconte les mêmes événements, pas un seul, à Biyāya [Béjaya/Bougie] ou à al-Mahdiyya»<sup>26</sup>. Une source musulmane, dont le témoignage remonte à 1224, dira «qu'il n'existait point à cette époque de synagogue...dans tout le Maghreb»<sup>27</sup>. Les Espagnols détruiront la ville en 1554, mais dès 1530 — Charles-Quint mettant alors Tunis à feu et à sang — les Juifs avaient quitté Mahdia et s'étaient réfugiés à Moknine, à vingt-cinq kilomètres de là<sup>28</sup>.

À quel moment, sur la ligne chronologique que nous venons de jalonner d'événements ayant marqués l'histoire de Mahdia, peut-on placer la rédaction du document qui nous intéresse ici? Deux ou trois rapprochements sont possibles, en l'absence de données que nous aurions pu dater avec plus ou moins d'assurance.

Disons d'abord qu'il est vraisemblablement question, non pas d'une servitude agricole ou industrielle, mais domestique. La servante, la *shifkha* — qui devait avoir entre dix et trente ans — fait pour ainsi dire partie de la maison, raison pour laquelle le contrat stipule qu'elle ne doit être ni vendue, ni échangée contre une autre servante, ni mise en gage ou en dépôt, et encore moins concédée «comme cadeau» (l. 7). Nous pouvons à partir de là supposer que sa valeur est autre que matérielle. Cela dit, le lien domestique ne peut pas être la seule explication possible de l'interdiction de toute concession de la servante. Sachant qu'il s'agit d'une *adomiyyah*<sup>29</sup> (l. 5), d'une chré-

<sup>23</sup> Talbi, "al-Mahdiyya", 1237.

<sup>24</sup> Hirschberg, *A History of the Jews*, I, 1974, 141, 225, 339-41.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 125-26. Les Almohades n'auraient pas atteint Mahdia avant 1159.

<sup>26</sup> Cazès, D., "Antiquités judaïques en Tripolitaine", *REJ*, XX (1890), 85 ; Hirschberg, *A History of the Jews*, I, 132-34.

<sup>27</sup> 'Abd al-Wāhid al-Marrākushī, *al-Mu'jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib*, M.S. al-'Iryān (ed.), Caire, 1963, 383 ; Brunschvig, *La Berbérie*, I, 398 note l'exagération de ces affirmations.

<sup>28</sup> Cazès, D., *Essai sur l'histoire des Israélites de Tunisie*, Paris, 1888, 120 ; Despois, *La Tunisie orientale*, 156 ; Bono, S., *Les corsaires en Méditerranée*, Paris, 1998, 20.

<sup>29</sup> Le pays d'Edom, dans les sources juives de la Guéniza notamment, désigne l'Occident byzantin, v. Goitein, *A Mediterranean Society*, II, 157 ; l'expression désigne plus précisément les croisés dans Goitein, S.D., *The individual*, New York-London, 1988, 595. Nous aimerions ajouter ici que la Loi distingue entre l'esclave hébreu, qui

tienne — quoique nous pouvons également penser que *adomiyyah* désigne tout simplement, non pas sa confession, mais son origine géographique, à savoir l'occident chrétien — nous pouvons alors conclure que des marchands chrétiens, nombreux en Tunisie à partir du XII<sup>e</sup> siècle, ou encore des hommes d'Eglise, soucieux à partir du XII<sup>e</sup> siècle de racheter leurs coreligionnaires<sup>30</sup>, seraient les uns et les autres intéressés par l'achat, l'échange ou n'importe quel autre moyen d'acquisition de la servante en question ; d'où l'interdiction formelle qu'elle soit concédée — fût-ce à un juif pourrions-nous ajouter<sup>31</sup> — sous quelque forme que ce soit. Par ailleurs, sa confession serait l'explication de son maintien en esclavage : avait-elle embrassé le judaïsme, sa liberté aurait été rachetée, conformément à la règle en la matière (Ex., XXI, 2).

À partir de la confession et éventuellement de l'origine géographique de la *shifkha* se profile l'idée selon laquelle sa captivité, ou son acquisition par voie régulière<sup>32</sup>, serait relativement proche de la date de rédaction de notre document. Or, en Occident, dans « les actes du

«sera esclave six années, [et qui], la septième [année]... sortira libéré» (Ex. XXI, 2), et l'esclave cananéen, étranger, qui sera l'objet d'une propriété perpétuelle, Lévit. XXV, 44-46 : «Ton esclave et ta servante, que tu veux avoir en propre, doivent provenir des peuples qui vous entourent... Ils pourront devenir votre propriété. Vous pouvez les léguer à vos enfants pour qu'ils en prennent possession après vous, et les traiter perpétuellement en esclaves».

<sup>30</sup> Saint Jean de Matha, le fondateur de l'Ordre de la Sainte-Trinité, voué à la rédemption des captifs, avait déjà œuvré dans ce sens, à Tunis même, dès 1204, v. Ferré, A., "L'usage des biens matériels et les œuvres de miséricorde dans l'islam", dans *La liberazione dei "cattivi" tra christianità e islam, oltre la crociata e il gihad: tolleranza e servizio umanitario*, Atti del Congresso interdisciplinare di studi storici, a cura di Giulio Cipollone, Roma: 16-19 settembre 1998, 173. Les Trinitaires continuèrent l'action de Saint Jean de Matha. Les Mercedaires et l'Ordre militaire de Montjoie à partir de 1220 en Espagne, la Confraternité du Saint-Esprit d'Acre à partir de 1216, firent de même, v. Friedman, Y., "The Ransom of Captives in the Latin Kingdom of Jerusalem", dans M. Balard, *Autour de la première croisade*, Paris, 1995, 187-88.

<sup>31</sup> Au Moyen Âge, les Juifs ont pris une part importante dans les échanges économiques entre le monde chrétien et le monde musulman, particulièrement, selon M. Kriegel, (*Les Juifs à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1979, 78) dans le rachat de captifs musulmans en pays chrétien ou d'esclaves chrétiens en pays musulmans. À partir de là, l'auteur établit un parallèle entre cette réalité économique et le rôle d'un certain nombre de Juifs comme médiateurs politiques entre le monde chrétien et les sociétés musulmanes.

<sup>32</sup> Mais «la vente réciproque d'esclaves entre Musulmans et Chrétiens, par voies régulières, dut être fort rare sur les côtes d'Afrique au Moyen Âge», nous assure le Comte de Mas Latrie dans *Relations et commerce*, 372. C'est-à-dire que ce produit se procurait le plus souvent par une action militaire, un assaut du littoral ou une attaque en haute mer.

quatorzième siècle », « le fait nouveau » était « les mentions réitérées concernant les pirates et les esclaves chrétiens et musulmans »<sup>33</sup>. Ceci voudrait dire qu'au XIV<sup>e</sup> siècle, l'esclave prend place, pleinement, comme objet du droit contractuel. L'acte que nous examinons aujourd'hui irait dans le même sens. Nous serions dans ce cas entre 1370 et 1390. Car en effet, à partir de 1370, les corsaires hafrides devinrent particulièrement actifs, chargés d'assaillir les « francs » en mer et de razzier leurs rivages. L'une des réactions venait du Conseil de la Commune de Marseille qui décida d'« établir des gardes dans les lieux maritimes et de mieux fortifier l'entrée des ports »<sup>34</sup>. Nous savons par ailleurs qu'après l'attaque franco-génoise sur Mahdia en 1390, les potentialités socio-économiques de la ville furent sensiblement réduites ; Mahdia s'illustra alors, au terme d'une irréversible décadence, comme une ville marginalisée, spécialement réputé comme un lieu de bannissement<sup>35</sup>.

Le contrat que nous étudions ici reproduit autant cette conjoncture qui vit la multiplication des captifs chrétiens dans les villes du littoral tunisien que l'intérêt, nouveau — vers la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle —, porté aux esclaves dans le droit contractuel.

Le contrat dont il est justement question ici porte sur la donation, définitive et irrévocable (l. 6), d'une servante, une *shifkha* (l. 5) ; mal-

<sup>33</sup> Le Comte de Mas Latrie, *Relations et commerce*, 402. L'exemple de l'Espagne est révélateur dans ce sens. Le XIV<sup>e</sup> siècle était la période au cours de laquelle se diffusait l'institution servile et enflait le volume de la traite, v. Kriegel, *Les Juifs à la fin du Moyen Âge*, 137. Nous prenons le constat du Comte de Mas Latrie dans un sens général, s'appliquant aussi bien à l'Occident chrétien que musulman. Cela dit, il nous importe de savoir si ce sont les esclaves hommes ou les esclaves femmes qui deviennent, dans ce contexte, au XIV<sup>e</sup> siècle, un objet du droit contractuel ! À titre comparatif, dans les documents de la Géniza du Caire, dès la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle, le nombre d'« actes de vente, de donation ou d'héritage » portant sur des esclaves femmes est considérable. Au même moment, dans ces mêmes sources, « un seul acte » traite d'un esclave homme, v. Goitein, *A Mediterranean Society*, I, 133.

<sup>34</sup> Brunschvig, *La Berbérie*, I, 196-198

<sup>35</sup> Hasan, M., *al-Madīna wa-l-bādiya bi-l-frīqiya fī l-'ahd al-ḥafṣī*, I, Tunis, 1999, 243. Le document que nous examinons ici permet donc de relativiser ce constat. Il faut reconnaître qu'à la suite des persécutions menées en Espagne en 1391 et au lendemain de l'expulsion de 1492, les Juifs ne vinrent pas nombreux en Tunisie (Hirschberg, *A History of the Jews*, I, 385-86 et 403-10). Nous ne savons pas s'ils faisaient partie de ces « habitants de *Tarqa* (?) » qui, après la chute de Grenade, « débarquèrent à Mahdia » à l'été 1492 d'après le témoignage d'un contemporain des événements, l'auteur anonyme de *Nubdat al-'aṣr fī akhbār mulūk Banī Naṣr*, A. al-Bustānī (ed.), Larache, 1940, 48. Aucune conjecture n'est possible à ce sujet, car *Tarqa* est totalement inconnue de nos sources et l'est encore davantage des spécialistes de l'Espagne médiévale.

heureusement, aucun moyen ne nous est offert pour identifier les contractants. La donation, «manifeste et ferme», est conclue “publiquement” (l. 6), en présence de témoins (l. 3), probablement dans un tribunal rabbinique (l’existence d’un tribunal rabbinique est attestée au faubourg marchand et résidentiel de Zawīla vers 1056<sup>36</sup> ; les Sighmār-s y héritèrent la charge de juge de génération en génération au cours du XI<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>), ou dans un lieu public<sup>38</sup>. L’insistance sur la dimension publique du contrat trouverait un appui dans le fait selon lequel ce sont les témoins, signataires du contrat, et non le bénéficiaire de la donation — apparemment une femme, peut-être une proche, si nous rendions littéralement *ve-natati la par que j’ai donné à elle* (l. 5) —, qui prennent possession de la donation (l. 3). C’est ce que nous retrouvons dans «qu’ils acquièrent de moi, à partir de maintenant, qu’ils écrivent et qu’ils signent sur ce contrat» (l. 3). Ce détail est important dans la mesure où il nous renseigne 1) sur la procédure en vigueur chez les Juifs de la Mahdia hafside, une procédure selon laquelle la prise de possession directe n’était pas de rigueur, qu’elle était la responsabilité, non pas d’une autorité rabbinique, mais celle des témoins<sup>39</sup> ; 2) sur la conclusion automatique du transfert de propriété, en ce sens que “la” bénéficiaire est supposée accepter sans réserves la donation, qu’elle y trouverait son intérêt.

Il y a lieu de constater à travers notre document que la communauté juive de Mahdia ne s’était pas éteinte à la suite de la tourmente almohade, bien que les informations qui la concernent étaient devenues très lacunaires à partir de ce moment-là. Cependant, les formalités contractuelles qui se dégagent du document qui nous intéresse ici témoignent d’une certaine dynamique sociale, d’une complexité des

<sup>36</sup> Goitein, *A Mediterranean Society*, II, 322.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 319-20 ; n. 36, 596.

<sup>38</sup> Il n’était nullement inhabituel au Moyen Âge, chez les Juifs notamment, que des donations soient conclues dans un lieu public. Dans ce sens, les contrats donnent place à des expressions d’une valeur démonstrative, telle que «pendant qu’il [le donateur] se promenait à pied au marché», v. Yaron, R., *Gifts in Contemplation of Death in Jewish and Roman Law*, London, 1960, 107.

<sup>39</sup> Les documents de la Guéniza du Caire renferment un nombre important de résolutions qui eurent lieu en dehors du tribunal rabbinique, devant des «anciens, justes», des «gens droits», ou simplement devant des personnes dont la présence validait telle ou telle transaction (Goitein, *A Mediterranean Society*, II, 335) ; il se pourrait que l’on se conformait dans pareils cas au principe biblique selon lequel «la communauté jugera» (Nombres, XXXV, 24).

rappports communautaires. C'est «sans contrainte», «de sa propre et libre volonté» (l. 4), comme pour immuniser sa concession, que le donateur se dépossède de sa servante. Il en était jusque-là le propriétaire exclusif, depuis qu'il hérita (l. 4) du "bien" d'un proche ou d'un ascendant dont on ne nous précise pas l'identité. Sur le plan juridique, il est tout à fait pertinent de sa part de dire qu'il devint propriétaire de la *shifkha* par voie d'héritage car, il en est sans doute conscient, toute concession doit se fonder, préalablement, sur la pleine propriété. Et la sienne n'a semble-t-il jamais été contestée.

Les informations au sujet du donateur sont quasiment nulles. La probabilité qu'il s'agirait d'un homme, plutôt que d'une femme, est grande et peut être retenue comme hypothèse. Cela dit, est-il question d'une personne d'un milieu social modeste ou aisé? Difficile de dire quoi que ce soit là-dessus. Une réponse aurait pu être proposée si nous connaissions le nombre total d'esclaves dont le donateur était le propriétaire : savoir s'il s'agissait de l'unique esclave dont il disposait ou s'il en avait des dizaines<sup>40</sup> est nul doute capital pour que l'on détermine sa fortune ou son infortune. Mais rien ne transparaît à ce propos. Rien ne peut être récolté non plus au sujet des raisons qui le conduisirent à se déposséder de sa servante, et à quel moment de sa vie le fit-il. Apportait-il pas là un soutien personnalisé à une personne, à une proche, dont l'âge nécessitait qu'elle se fasse aider par une domestique, ou faisait-il preuve d'un acte de générosité familiale? Jouissait-il d'une bonne santé lorsqu'il décida de se déposséder de sa propre servante, ou concédait-il à son tour en héritage, vers la fin de sa vie, un "bien" dont il n'éprouve aucune nécessité à le garder?

Ces questions demeurent sans réponses. D'autres points d'ombre ont fort heureusement pu être élucidés. Nous espérons que ces derniers correspondront aux interrogations que se posera le lecteur.

*Recibido:* 21/01/2008

*Aceptado:* 05/06/2008

<sup>40</sup> À l'image de ce courtisan espagnol, Samuel Lévi, qui possédait quatre-vingts esclaves, dont il fut dépossédé en 1360, v. Kriegel, *Les Juifs à la fin du Moyen Age*, 137.