



Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée

140 | 2016

Arbitrage et conciliation dans l'islam médiéval et moderne

L'intercession (*shafā'a*) sous les Omeyyades d'al-Andalus à travers quelques récits historiques

Intercession (shafā'a) under the al-Andalus Umayyads : an historical perspective

Omayra Herrero



Édition électronique

URL : <http://remmm.revues.org/9678>

DOI : [10.4000/remmm.9678](https://doi.org/10.4000/remmm.9678)

ISSN : 2105-2271

Éditeur

Publications de l'Université de Provence

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2016

Pagination : vol 140, 165-180

ISSN : 0997-1327

Référence électronique

Omayra Herrero, « L'intercession (*shafā'a*) sous les Omeyyades d'al-Andalus à travers quelques récits historiques », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 140 | décembre 2016, mis en ligne le 30 janvier 2017, consulté le 02 mai 2017. URL : <http://remmm.revues.org/9678> ; DOI : [10.4000/remmm.9678](https://doi.org/10.4000/remmm.9678)



Les contenus de la *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Omayra Herrero*

L'intercession (shafā'a) sous les Omeyyades d'al-Andalus à travers quelques récits historiques

Résumé : Sur la base d'exemples tirés des chroniques et des dictionnaires biographiques, cet article tente de déterminer les conditions favorables à une intercession auprès du pouvoir politique en al-Andalus sous les Omeyyades. Défendue par des hadiths prophétiques et des versets coraniques, l'intercession fait malgré tout l'objet de restrictions dans la tradition islamique. En analysant certaines situations de conciliation (personnages concernés, réseaux de loyauté), nous pouvons identifier les individus les plus susceptibles d'influencer les décisions du souverain dans l'application de son pouvoir coercitif. L'intervention de membres des cercles du pouvoir, détenteurs du *jāh* (« rang »), était généralement réussie. Il apparaît enfin que des intercessions eurent parfois lieu dans des contextes où elle était explicitement interdite par les textes, comme en cas de crime contre la religion.

Mots clés : Intercession, *shafā'a*, rang, *jāh*, médiation, réseaux de loyauté, privilèges, Omeyyades, al-Andalus

Abstract: *Intercession (shafā'a) under the al-Andalus Umayyads: an historical perspective.* Based on examples selected from historical chronicles and biographical dictionaries, this article attempts to identify the most propitious conditions for political intercession under the Umayyads of al-Andalus. Required in several prophetic traditions as well as in Qur'anic verses, intercession was also restricted by the Islamic tradition. Analyzing situations of conciliation (people concerned, loyalty networks), we can identify those who were most able to influence a sovereign's decisions for application of his coercive power. Intercession by a

* Université catholique de Louvain



member of a ruler's inner circle, a possessor of rank (*jāh*), was generally successful. Finally, it appears that intercession was sometimes accomplished in situations where it was expressly prohibited by textual sources, as in the case of sacrilegious offences.

Keywords: intercession, *shafā'a*, rank, *jāh*, mediation, loyalty networks, privileges, Umayyads, al-Andalus

Introduction**

Dans les sociétés islamiques médiévales, diverses formes d'intervention entre des parties en litiges purent être mises en œuvre : intercession (*shafā'a*), arbitrage (*taḥkīm*), conciliation (*ṣulḥ*) ou encore introduction favorable (*wasīla* ou *tawassul*) (Padwick, 1961 : 37-47 ; Bowker, 1966 ; Riad, 1981 ; Marmon, 1998 ; Moeglin, 2004 ; Moucarray, 2004 : 124-148 ; Roqi, 2005 ; Rustow, 2013. Voir aussi Alsheikh, 2011). Cet article se concentre sur la pratique de l'intercession, évoquée dans les sources par différents termes, mais généralement conçue comme l'intervention d'une personne – jouissant normalement d'une position privilégiée auprès du pouvoir – en faveur d'une autre, devant une autorité. Dans le Coran, le terme *shafā'a* et ses synonymes font allusion à l'intercession du point de vue eschatologique, c'est-à-dire celle qui aura lieu devant Dieu au jour du Jugement dernier. Plusieurs sourates semblent nier toute possibilité d'intercession en faveur des pécheurs, car celle-ci leur permettrait de gagner injustement le salut¹ :

En ce jour, chaque âme sera récompensée de ce qu'elle se sera acquis. Nulle injustice en ce jour ! Avertis-les [Prophète] du Jour de l'Imminente quand, angoissés, les cœurs jusqu'à la gorge, les Injustes n'auront ni [ami] ardent, ni intercesseur capable d'être obéi. (Coran, XL : 17-18)

D'autres versets admettent l'intercession, mais avec certaines limites. Ne seront acceptés comme intercesseurs que les individus choisis par Dieu : « Nul intercesseur ne se lèvera [au Jugement dernier], sinon après qu'Il l'aura permis » (Coran, X : 3). Ceci s'est développé dans l'Islam dans la doctrine de l'intercession du Prophète, vu comme un médiateur entre les hommes et Dieu. Le groupe des intercesseurs a plus tard été élargi, dans les collections de *ḥadīths* et dans les écrits des savants, offrant une place à d'autres prophètes, aux anges, aux saints (*awliyā'*)², aux martyrs (*shuhadā'*) ou même à de simples croyants (Riad, 1981 : 54-55 ; Marmon, 1998 :

** Cet article a été élaboré à partir des matériaux rassemblés pour ma thèse de doctorat (janvier 2013) qui sera publiée prochainement dans la série *Humaniora* de l'Université d'Helsinki. Je remercie la professeure Maribel Fierro d'avoir accepté de relire cet article et pour ses suggestions toujours judicieuses. Je remercie aussi mes collègues Florence Ninitte et Grégory Clesse par leurs corrections au texte.

1 Voir aussi Coran, II : 48, 254 ; VI : 94 ; XXI : 28 ; XXX : 13 ou LXXIV : 48. Pour les citations coraniques, je suis la traduction de R. Blachère.

2 Sur le culte aux saints et leur intercession, voir par exemple Mayeur, 1991. Voir aussi des études plus générales comme Chambert-Loir et Guillot, 1995 ou El Hour, 2010.

127-128; Moucarray, 2004 : 127-129). Ibn Taymiyya (m. 728/1328) fut un des pourfendeurs les plus critiques de la doctrine de l'intercession des morts – que ce soit par le biais des *awliyā'*, de Muḥammad ou des prophètes antérieurs – et de la visite des tombes (*ziyārat al-qubūr*) à cet effet, considérant ces croyances et ces pratiques comme de l'associationnisme (*shirk*) (Marmon, 1998 : 128).

Des analogies entre ce type d'intercession sacrée et celle qui pouvait avoir lieu devant les souverains (« intercession séculière ») ont souvent été proposées par les *'ulamā'*. De la même façon qu'il y aura des intercesseurs devant Dieu, les personnes proches du pouvoir doivent intercéder en faveur d'autres musulmans devant le souverain (Marmon, 1998 : 126). Cette catégorie d'intercession, qui fait l'objet de notre étude, est celle qui apparaît le plus souvent dans les textes historiques. Le Coran signale les bénéfices que les intercesseurs peuvent tirer de leur action, ainsi que les conséquences néfastes au cas où leur intervention serait injustifiée :

Quiconque fait jouer une heureuse intercession bénéficiera d'une part (*kifl*) d'elle [au Jugement dernier]. Quiconque [au contraire] fait jouer une mauvaise intercession aura contre lui le double de celle-ci [au Jugement dernier]. (Coran, IV : 85)

Un *ḥadīth* avertit les croyants des conséquences néfastes qui retomberont sur ceux qui acceptent un cadeau (*hadiyya*) en échange de leur intercession, ce que le Prophète aurait considéré comme assimilable à l'usure (Abū Dāwūd, *Sunan* : Livre 24, Chap. 48, n° 3543 ; al-Ṭurṭūshī, *Sirāj* : Chap. LIV ; Roqī, 2005). Une autre tradition du Prophète rappelle l'interdiction d'intercéder dans le cas des *ḥudūd Allāh*, c'est-à-dire les délits contre la religion et contre Dieu, car cela risquerait de mettre en cause le bien-fondé de la Loi islamique. Ainsi, lorsqu'Usāma b. Zayd, un des Compagnons du Prophète (*ḥibbun rasūl Allāh*), voulut intercéder en faveur d'une voleuse qui appartenait à une noble famille, Muḥammad l'aurait réprimandé, affirmant que sa propre fille Fāṭima aurait perdu sa main si elle avait commis le vol. De son point de vue, l'inégalité dans l'application de la Loi avait causé la ruine des générations précédentes : lorsqu'un noble (*sharīf*) commettait un délit, on l'épargnait, tandis que la peine était appliquée pour un homme de rang inférieur (*ḍa'īf*) (Bukhārī, *Ṣaḥīḥ* : Livre 36, Chap. 1, n° 2301 ; Muslim, *Ṣaḥīḥ* : Livre 30, Chap. 2, n° 4505).

En analysant plusieurs exemples d'intercession auprès du pouvoir politique, tirés des chroniques et des dictionnaires biographiques relatifs à al-Andalus omeyyade³, mon but sera de discerner les situations les plus favorables à une intercession réussie, ainsi que d'identifier les personnes susceptibles d'influencer les décisions du souverain dans l'application de son pouvoir coercitif. Les réseaux de loyauté établis par les parents du souverain ou d'autres membres de la cour constituent l'instrument le plus efficace pour maintenir leurs privilèges et garantir leur survie. Ces exemples permettront également d'éclairer les situations où le souverain peine à imposer son

3 Sur cette période, voir Manzano Moreno, 2006.

pouvoir et se voit obligé d'accepter l'intercession de personnages influents, même dans les cas les plus graves comme les délits relatifs à la religion.

Les qualités de l'intercesseur : le concept de *jāh*

Étudier l'intercession devant les souverains nécessite de bien définir le cercle du pouvoir dans les sociétés islamiques et plus particulièrement en al-Andalus omeyyade. D'après B. Lewis (1990 : 30-31), cet espace de pouvoir n'est pas structuré de manière pyramidale – comme dans les sociétés chrétiennes –, mais circulaire, de sorte que le souverain se trouve au centre et le reste des individus disposés autour de lui, plus ou moins proches selon leur degré d'influence. La proximité du souverain leur apporte par ailleurs des privilèges. L'analyse des réseaux de fidélité entre le souverain et les individus de son entourage est donc fondamentale pour l'étude de l'intercession, car ceux-ci influencent très souvent le déroulement des événements⁴.

La cour apparaissait comme un milieu hostile et divisé en factions. La stabilité des individus dépendait souvent de leur capacité à établir des alliances qui les protégeaient en situation de conflit, et de ne pas perdre leur position privilégiée dans le cercle du pouvoir. Les diverses factions s'affrontaient les unes aux autres pour contrôler la répartition des prébendes et pour éviter l'incorporation d'autres individus dans le cercle du pouvoir, ce qui impliquait la répartition des privilèges entre davantage de personnes. Les liens créés entre les membres du cercle du pouvoir appartiennent à ce que R. Mottahedeh appelle les « loyautés de catégorie » (*loyalties of category*), c'est-à-dire des loyautés qui ne sont pas acquises volontairement, mais par le fait d'appartenir à une catégorie ou à un groupe social spécifique : « Loyalties that men felt they owed each other because of their common participation in categories that existed before they were born and would exist after they died. » (Mottahedeh, 2001 : 6-7)

Dans ce contexte, le souverain apparaissait comme une sorte d'arbitre entre les groupes : la sanction ou le pardon des actions malheureuses commises par son entourage lui permettaient de maintenir l'ordre au sein des groupes et entre eux. Or, l'impartialité du souverain n'allait pas toujours de soi. Bien au contraire, il pouvait utiliser les tensions entre groupes ou entre membres d'un certain groupe à des fins personnelles. Enfin, le dénouement d'un conflit dépendait souvent de la position sociale des individus impliqués et de la solidité de leurs réseaux. La capacité du souverain à sanctionner certaines attitudes était limitée par le risque de perdre le soutien des groupes ou des familles (*buyūtāt*) les plus influentes de la société andalousienne (Meouak, 1999), ce qui aurait nui à la stabilité de son pouvoir.

Il convient de s'interroger sur les caractéristiques qui faisaient qu'une personne était susceptible d'influencer les décisions du souverain. Le concept de *jāh* est ici fondamental. La majorité des lexicographes interprètent ce mot d'origine persane

4 Pour mieux comprendre l'organisation structurelle (*ṭabaqāt et marātib*) et le fonctionnement de la *ḥidma* de l'État omeyyade andalous, voir Meouak, 1997.

comme signifiant « rang », « position vis-à-vis du pouvoir » (al-Zabīdī, *Tāj*, s.v.; Ibn Manzūr, *Lisān*, s.v.). Les membres du cercle du pouvoir sont considérés comme des détenteurs du *jāh*, ce qui, dans la pratique, implique une proximité avec le souverain, un statut social et économique spécifique, ainsi que la participation à un système de distribution de privilèges et de faveurs matérielles et symboliques (Cheddadi, 1980; Marmon, 1998 et Marín, 2001; Hentati, 2014: 376-378). Dans la description du système politique islamique qu'il offre dans sa *Muqaddima*, Ibn Khaldūn considère que le *jāh* joue aussi un rôle de « hiérarchisation sociale » puisqu'il est distribué entre les hommes de manière hiérarchique: « Il est plus élevé chez le monarque, que nul ne surpasse en dignité et est à son degré le plus bas chez celui qui ne possède rien qui lui permet d'être utile ou nuisible à son prochain. Entre ces deux extrêmes, il y a une multitude de niveaux. » (trad. Cheddadi, 1980: 537) Le pouvoir central est le premier détenteur du *jāh* et il crée autour de lui un réseau de solidarité à travers la répartition de ses faveurs (*ibid*: 540-541). La position la plus élevée après celle du sultan est celle de vizir et, notamment, celle de chambellan (*ḥājib*) qui constitue d'ailleurs l'intermédiaire physique obligé entre le sultan et les autres courtisans (*ahl al-dawla*)⁵.

Dans l'Islam, il est attendu que celui qui jouit d'un rang supérieur (*jāh*) doit user de son influence pour aider les plus défavorisés. Plusieurs *ḥadīths* sous-tendent cette idée. Ainsi, selon le Prophète, la meilleure des charités (*ṣadaqa*) consiste à user de son *jāh* pour aider ceux qui n'en ont pas. D'après une autre tradition, le Prophète aurait averti les croyants que Dieu les questionnera à propos de leur *jāh*, afin de savoir s'ils l'ont utilisé pour aider les opprimés ou pour refréner un oppresseur⁶. La même idée est exprimée dans les *Āthār al-uwal* d'al-Ḥasan b. 'Abd Allāh al-'Abbāsī (m. début du VIII^e/XIV^e siècle) qui assure que les détenteurs du *jāh* ont le devoir de l'employer pour aider autrui, car le souverain écoute leur intercession et l'accepte (Marmon, 1998: 132)⁷.

L'intercession est donc étroitement liée au rang des individus. Une position avantageuse, outre qu'elle permet l'accès de certains au souverain et à ses faveurs, peut aussi être utilisée afin d'offrir à des personnes moins privilégiées le moyen d'y accéder. La capacité qu'un individu avait d'intercéder apparaissait ainsi significative de son rang. M. Marín a mis en évidence le cas des *'ulamā'* d'al-Andalus qui faisaient un bon usage de leur *jāh* (*nuffā'an bi-jāhi-hi*), sous la forme de distribution de dons, soit matériels, soit d'autre nature (Marín, 2001: 158 *sq.*). De même, Sh. Marmon (1980: 136) signale que, dans les biographies mameloukes, l'expression « son intercession fut acceptée » constitue une marque de pouvoir.

5 Sur le rôle joué par le *ḥājib* et le *wazīr* dans les hiérarchies de pouvoir à la cour omeyyade, voir Meouak, 1993 et 1994-1995.

6 Marmon, 1998: 132, citant al-Ibshīhī, auteur égyptien du XIII^e siècle, *Kitāb al-Mustaṭraf*: I, 126.

7 Pour une discussion sur le *maqūl al-kalīma*, personne dont la parole est écoutée, voir al-Subkī, *Mu'īd al-ni'am*: 25-26.



Cependant, la proximité avec le souverain n'était pas toujours source de félicité et les exemples de chute brutale d'un personnage autrefois influent sont nombreux⁸. Les vizirs figurent parmi les dignitaires les plus menacés en raison même de leur proximité avec le souverain⁹. Cette proximité n'était pas seulement problématique à cause de ces conséquences dramatiques ; d'un point de vue moral, le contact avec le pouvoir fut considéré par certains juristes comme un comportement blâmable, qu'ils condamnèrent vivement, surtout lorsqu'il touchait des juristes dont la conduite devait être exemplaire. Un personnage comme Ibn Waḍḍāḥ (m. 287/900) fut ainsi érigé en modèle : il est dit qu'il ne fréquentait ni les magistrats ni les émirs, et gardait en toute circonstance une attitude pieuse, éloignée des richesses de ce monde (Ibn Waḍḍāḥ, *Bida'* ; 32 ; Zaman, 1997 : 78-81 et Hentati, 2014 : 376-380).

Dans la pratique, certains personnages détenteurs du *jāh* pensaient que leur rang les exemptait des procédures légales habituelles, en considérant que la seule personne à laquelle ils avaient à rendre des comptes était le calife. Dans le cas d'al-Andalus, Ibn Abī 'Āmir al-Manṣūr (m. 392/1002) est parfois décrit dans les récits historiques comme quelqu'un qui luttait contre l'impunité pour garantir l'équité et la justice entre tous. Ainsi l'auteur maghrébin Ibn 'Idhārī (m. ap. 712/1313) disait à son propos que « sa justice à l'égard des grands et des petits, son impartialité, ses habitudes, sa manière de rendre à chacun son dû, fut-ce le plus proche de ses familiers ou de son entourage, passèrent en proverbe » (Ibn 'Idhārī, *Histoire* : II, 481). À titre d'exemple, il raconte l'histoire du serviteur (grand *fatā*) al-Mayūrḳī qui avait été convoqué devant le juge à la suite d'une altercation avec un marchand maghrébin. L'eunuque avait refusé de prêter serment au tribunal, considérant que son statut l'en exemptait (*wa-ẓanna anna jāha-hu yamna'u min iḥālfī-hi*). Quand al-Manṣūr l'apprit, il ordonna, furieux, que l'eunuque soit arrêté et amené devant le juge. Une fois la sentence exécutée, il lui confisqua toutes ses possessions et l'exila (Ibn 'Idhārī, *Bayān* : II, 289).

Réussite et échec de l'intercession : le jeu des loyautés à la cour omeyyade

Plusieurs exemples montrent combien la position des individus par rapport au souverain était essentielle à la réussite de leurs intercessions. Si l'intercesseur appartenait à la famille royale, sa capacité à réorienter les événements vers une solution positive était plus importante. C'est le cas, par exemple, du pardon des eunuques d'al-Ḥakam II (r. 349-365/961-976) grâce à l'intercession en leur faveur du prince Hishām b. al-Ḥakam. Selon Ibn Ḥayyān (m. 468/1076), en 362/973, le grand *fatā* Durrī b. al-Ḥakam

⁸ L'andalousien al-Ṭurtūshī (451-520/1059-1129) dédie un chapitre de son *Sirāj* aux risques que faisait courir l'amitié avec le souverain (chap. XLIV). La question de l'intercession est aussi évoquée plusieurs fois par l'auteur, notamment lorsqu'il parle de la clémence comme qualité remarquable chez les souverains (voir, par exemple, le chapitre XXVI du même ouvrage).

⁹ Le cas des Barmakides (*Barāmika*), vizirs des Abbassides, est le plus exemplaire. Sur la chute de cette famille, voir Kennedy, 2008 : 101-109 et Dakhliā : 2005, chap. 1-3

al-Mustanşirī¹⁰ fut destitué de son poste de trésorier à cause d'une « déficience dans son service » (*li-taqşir ma'a-hu fī khidmati-hi*). Grâce à l'intercession du prince Hishām, le *fatā* put récupérer sa position initiale. Le même auteur décrit des situations similaires à propos du grand *fatā* Maysūr b. al-Ḥakam al-Ja'farī et d'Aḥmad b. Bakr al-Zanjī (Ibn Ḥayyān, *Muqtabis* : VII, 103-104 et 117). Ceux-ci avaient aussi perdu leur poste en raison d'une erreur dans leur service, bien que le chroniqueur n'apporte pas plus de détails. Il est possible que la « défaillance » dont parle l'auteur camoufle, en réalité, l'implication de ces personnages dans des complots de courtisans opposés à la succession du prince, mineur ; le calife aurait donc décidé de les suspendre temporairement de leurs postes, par mesure préventive¹¹. L'intercession du prince est assez surprenante, étant donné son âge – huit ans. Ibn Ḥayyān affirme qu'il aurait envoyé une lettre à son père, écrite de sa propre main, lui demandant de rendre leurs fonctions à tous les eunuques destitués. Cette participation du prince pourrait n'être qu'un procédé rhétorique du chroniqueur pour faire valoir les qualités de sa personne, en soulignant ses compétences et son implication dans les affaires de la cour, afin de réfuter les doutes pesant sur sa capacité à exercer les fonctions de calife.

On a déjà vu que la position des vizirs par rapport au souverain était particulièrement privilégiée. Il n'est donc pas surprenant de les voir intercéder en faveur d'autres individus de la cour. Les exemples sont assez fréquents. On peut ici mentionner l'intercession du vizir 'Abd al-Malik b. Jahwar (m. après 330-331/941-942) en faveur du *qā'id* de la circonscription (*kūra*) de Jaén, Aḥmad b. Muḥammad b. Aḍḥā. Celui-ci appartenait à une famille arabe de Grenade très prestigieuse, les Banū Aḍḥā¹². A la suite de la reddition de son père, seigneur de la forteresse d'Alhama, face à 'Abd al-Raḥmān III (r. 299-316/912-929 et 316-349/929-961), Ibn Aḍḥā fut appelé à Cordoue auprès de l'émir, et fut ensuite désigné comme *qā'id* de Jaén. Cette désignation reflète le degré de confiance que ce personnage avait réussi à gagner auprès de 'Abd al-Raḥmān III grâce à l'intercession du vizir.

Profitant d'une crue dans le district gouverné par Ibn Aḍḥā, l'officier (*al-'arīf*) al-Qalafāt y fut envoyé pour demander l'accélération de l'envoi de bois. Selon Ibn Ḥayyān, al-Qalafāt bénéficiait d'une position (*manzila*) remarquable auprès de 'Abd al-Raḥmān III, de sorte qu'il lui confiait des affaires importantes. D'après le chroniqueur, un affrontement opposa les deux hommes, à la suite duquel le *qā'id* ordonna d'infliger à l'officier cent coups de fouet. Al-Qalafāt réussit à échapper aux coups et vint trouver 'Abd al-Raḥmān III, auprès de qui il dénonça Ibn Aḍḥā. L'émir, furieux, voulut punir durement ce dernier, probablement en raison de l'abus de pouvoir

10 Sur ce *fatā* et d'autres appartenant au groupe des fonctionnaires d'origine « slave »/esclave, voir Meouak, 2004.

11 Quelques mois avant sa mort, le calife organisa une cérémonie d'investiture du prince Hishām comme héritier présomptif (*walī l-'ahd*) – même s'il n'avait qu'onze ans – afin d'obliger les membres de la cour à lui prêter serment (García Sanjuán, 2008).

12 Les Banū Aḍḥā appartenaient au lignage des Banū Ḥamdān et ils soutinrent 'Abd al-Raḥmān I^{er} et son arrivée dans la Péninsule. Ils jouèrent plus tard un rôle important sous les règnes de 'Abd Allāh et de 'Abd al-Raḥmān III (Terés, 1957 : 343-344).



que représentait l'ordre d'infliger un pareil châtement, alors qu'il s'agissait d'une prérogative du souverain¹³. Cependant, l'intervention d'un des vizirs permit de ne pas aller plus loin. 'Abd al-Malik b. Jahwar qui, selon Ibn Ḥayyān, « appréciait beaucoup [Ibn Aḏḥā] et veillait à sa position auprès du sultan » (*wa-kāna mu'tabiyyan bi-Ibn Aḏḥā muḥtarisan bi-makāni-hi ladā l-sultān*), réussit à faire changer d'avis 'Abd al-Raḥmān III grâce à quelques vers qui le firent rire (Ibn Ḥayyān, *Muqtabis*: V, 177).

Il est difficile de croire que le seul effet d'un poème put convaincre l'émir de ne pas punir Ibn Aḏḥā, après que ce dernier eut traité aussi durement une de ses personnes de confiance. Comme M. Fierro l'a déjà souligné, l'appartenance d'Ibn Aḏḥā à une famille arabe très influente put obliger l'émir à réprimer son impulsion car, à cette époque, la stabilité de son pouvoir et le contrôle du territoire andalousien dépendaient largement de l'armée arabe. En punissant Aḥmad b. Muḥammad, il aurait risqué de perdre le soutien de ce secteur si important de la société andaloussienne (Fierro, 2011 : 213). La citation par le chroniqueur cordouan de ces vers humoristiques serait donc un procédé littéraire, visant à masquer la faiblesse du souverain.

Ibn Ḥayyān mentionne par ailleurs la relation qui unissait le vizir et le *qā'id*, en vertu de laquelle le premier était tenu d'intervenir en faveur du second pour lui éviter de perdre sa position privilégiée auprès du souverain. Il ne faut pas oublier que les Banū Jahwar arrivés de Damas au II^e/VIII^e siècle constituaient une famille de clients des Omeyyades très importante en al-Andalus, et qu'ils avaient toujours occupé des postes élevés à la cour cordouane (Meouak, 1999 : 99-106). Cet épisode révélerait donc les liens établis entre les membres de l'administration andaloussienne afin de se protéger mutuellement contre les actes arbitraires du souverain.

L'importance de ces alliances transparaît encore lors de la rébellion de 'Ubayd Allāh b. 'Abd al-'Azīz, frère du célèbre vizir Hāshim b. 'Abd al-'Azīz¹⁴, sous le règne de Muḥammad I^{er} (r. 237-272/852-886)¹⁵. Selon Ibn al-Qūṭīyya (m. 366/977), 'Ubayd Allāh b. 'Abd al-'Azīz s'était révolté dans les montagnes de Torrox, dans la circonscription d'Ilbīra (Elvira). L'émir Muḥammad I^{er} envoya son vizir Muḥammad b. Umayya b. Shuhayd avec l'ordre de tuer tous les rebelles. Néanmoins, quand le vizir arriva à Torrox, il écrivit à l'émir en lui demandant la permission de ne pas tuer le frère de Hāshim. Peut-être était-il conscient des dégâts que subirait ses alliances au sein de la cour, au cas où il se mettait à dos un des vizirs les plus influents. L'émir, en revanche, resta sur ses positions, et envoya un de ses eunuques avec l'ordre de lui faire parvenir la tête du rebelle 'Ubayd Allāh b. 'Abd al-'Azīz.

Lorsque Hāshim b. 'Abd al-'Azīz apprit le destin tragique de son frère, il se présenta devant l'émir pour exiger une explication, en alléguant que sa fidélité

13 L'eunuque Naṣr aurait aussi ordonné d'infliger des coups de fouet au poète Sa'īd b. al-Faraj en raison d'accusations portées contre lui. Le poète fut sauvé grâce à l'intervention d'un vizir qui se jeta aux pieds de Naṣr pour implorer sa clémence (Ibn Ḥayyān, *Muqtabis*: II, 372).

14 Sur la carrière politico-administrative et les vicissitudes personnelles de ce personnage, voir Abuín, 1951, Fierro, 1995 : 213-234 et 246 et Molina, 2008.

15 Sur cet épisode, voir Ibn al-Qūṭīyya, *History*: 123.

comme conseiller au service du pouvoir aurait dû suffire à ce que la faute de son frère fût pardonnée. Il menaça aussi l'émir de ne plus le servir avec une fidélité indéfectible à l'avenir. Les provocations de Hāshim montrent les attentes des clients de la famille régnante, notamment le pardon des fautes. En l'absence d'un tel pardon, la loyauté de ces clients serait remise en question. Il faut dès lors s'interroger sur les raisons qui amenèrent le souverain à ignorer les menaces d'un des vizirs les plus importants de son règne. Ibn Hārith al-Khushanī (m. 360/971) relate que Sulaymān b. Aswad, juge de Cordoue à cette époque, avait accusé Hāshim de connivence avec son frère, car il n'avait rien fait pour réprimer son soulèvement (al-Khushanī, *Quḍāt*: 129-130). Un doute subsiste quant à l'impact réel de ces événements sur la position de Hāshim à la cour, bien que l'on sache qu'il fut exécuté au début du règne du successeur de 'Abd al-Raḥmān II, l'émir al-Mundhir (r. 272-274/886-888)¹⁶.

L'influence de Hāshim b. 'Abd al-'Azīz à la cour cordouane avait atteint un niveau remarquable, lui permettant d'intercéder en faveur d'autres personnages même lors des situations les plus controversées, comme permet de l'illustrer l'exemple suivant, relatif à une accusation d'hérésie lancée à l'encontre du juriste Baqī b. Makhlad¹⁷. Parti accomplir la *riḥla* entre les années 249/864 et 251/866, Baqī, à son retour d'Orient, fut accusé d'apostasie (*ilhād, zandaqa*) par d'autres juristes de Cordoue. Par peur des conséquences de ces accusations, Baqī contacta le ministre Hāshim pour demander son aide. Le vizir écrivit à l'émir en lui expliquant la situation et ce dernier décida de convoquer tous les juristes pour qu'ils lui présentent leurs arguments. Une fois les accusations exposées, parce que la marche à suivre demeurait floue, il demanda son avis à Hāshim. L'émir craignait de perdre le soutien des autres juristes à cause de son refus, mais aussi d'accuser faussement Baqī, qu'il tenait en haute estime. Hāshim profita de la situation pour écarter du chemin son ennemi le juge 'Amr b. 'Abd Allāh. Il recommanda à Muḥammad de destituer 'Amr, afin d'annuler le procès contre Baqī et de l'acquitter des charges retenues contre Marín, 1980: 168).

L'importance de l'action de Hāshim en faveur du juriste et son influence sur la décision finale du souverain sont ici évidentes. Il convient cependant de prendre en compte le contexte de l'événement. Le règne de Muḥammad I^{er} fut en effet marqué par de fortes tensions entre les partisans du maintien de l'ancienne pratique juridique, c'est-à-dire les *ahl al-ra'y* qui préféraient suivre l'avis des grands maîtres malikites, et les *ahl al-ḥadīth* qui réclamaient le recours à un droit fondé directement sur le Coran et la *Sunna* du Prophète. Ainsi donc, le nouveau savoir juridique rapporté par Baqī¹⁸ se serait heurté aux réticences de ses collègues d'al-Andalus, à un moment où le malikisme avait réussi à dominer la magistrature. Ceux-ci

16 Pour une analyse de cet événement, Herrero, 2016.

17 Sur cet épisode, voir Ibn Ḥayyān, *Muqtabis*: II, 248-249; Ibn 'Idhārī, *Bayān*: II, 109-110; al-Khushanī, *Quḍāt*: 154-155; Ibn Ṣa'id, *Muḡrib*: I, 52.

18 Baqī fut influencé par les doctrines d'al-Shāfi'i, qui donnait plus d'importance au Coran et à la *Sunna* du Prophète comme sources du droit.



considéraient l'introduction de ces idées nouvelles comme une « innovation », un signe d'hérésie et d'irréligiosité. Cependant, du point de vue de l'orthodoxie, il était difficile de condamner les idées défendues par Baqī. Le soutien offert par l'émir à Baqī, grâce à l'intercession de Hāshim, contribua à réconcilier les deux positions (Fierro, 1987 : 87).

Cet épisode est particulièrement intéressant au regard de la prohibition expresse de l'intercession énoncée par le Prophète dans les cas de *ḥudūd Allāh* (voir *supra*). De tels récits suggèrent que, dans la pratique, une intercession pouvait avoir lieu même lors des accusations les plus graves. Ce n'est d'ailleurs pas le seul exemple d'intercession de ce genre. Sous le règne de 'Abd al-Raḥmān II (r. 206-237/822-852), on trouve deux procès comparables, mais avec des dénouements opposés, ce qui illustre combien les circonstances pouvaient orienter les décisions des souverains. Vers l'année 236/851, Yaḥyā b. Zakariyyā', neveu de 'Ajab (une des concubines préférées de l'émir al-Ḥakam I, donc considérée comme une tante de l'émir 'Abd al-Raḥmān II), fut accusé de blasphème après avoir comparé la pluie envoyée par Dieu à un cordonnier qui urine sur les cuirs pour faciliter leur tannage¹⁹. Lorsque l'émir eut connaissance de l'événement, il demanda des fatwas aux juristes. Ceux-ci émirent des avis divergents, le juriste 'Abd al-Malik b. Ḥabīb étant un des plus favorables à la condamnation de l'accusé. Finalement, l'émir pencha en faveur de ceux qui considéraient l'accusé coupable et ordonna au *ṣāḥib al-madīna* Muḥammad b. Salim de l'amener à la Porte d'al-Sudda. On l'attacha à un poteau et il fut mis à mort à coups de lances. D'après al-Khushanī, lorsque le condamné fut amené sur le lieu de l'exécution, Ibn Ḥabīb confirma la condamnation et affirma que, compte tenu de l'humiliation infligée à Dieu, il leur revenait, en qualité de bons serviteurs, de Le défendre. Cette déclaration reflète la fermeté qui était attendue à l'encontre des délits contre la religion : nul ne devait écarter le châtement par la voie d'une intercession. Selon Ibn Ḥayyān, la concubine 'Ajab s'était présentée à l'émir, en pleurs et les vêtements déchirés, pour le supplier de pardonner à son neveu. Bien qu'elle soit une personne très proche de l'émirs²⁰, il refusa sa demande, arguant qu'il s'agissait d'une « affaire de religion » (*amr al-dīn*) devant laquelle il ne pouvait demeurer passif, même vis-à-vis de ses proches, car Dieu lui avait ordonné de faire respecter la Loi. Il ajouta enfin : « Ton intercession est refusée, ta médiation déniée. » (*mardūdat al-shafā'a maqtū'at al-wasīla*) (Ibn Ḥayyān, *Muqtabis* : II, 415)

La dureté avec laquelle Yaḥyā b. Zakariyyā' fut traité, ainsi que l'inflexibilité de l'émir, proviennent aussi des craintes provoquées à l'époque par de fréquentes manifestations d'irréligiosité, suite au célèbre mouvement des martyrs de Cordoue. De plus, comme l'accusé avait une relation de parenté avec l'émir, à travers la concubine, 'Abd al-Raḥmān II put considérer préférable d'offrir une image

19 Sur cet épisode, al-Khushanī, *Quḍāt* : 104-105 ; 'Iyāḍ, *Tartīb* : IV, 132-133 ; Ibn Ḥayyān, *Muqtabis* : II, 414-417.

20 Pour un autre exemple du niveau d'influence acquis par ces femmes, voir van Berkel, 2010.

d'impartialité lors de l'application de la Loi islamique. Cet épisode apparaît plus intéressant encore si on le compare avec un événement similaire, mais dont l'issue fut très différente : l'accusation de blasphème lancée contre Hārūn b. Ḥabīb²¹, frère du juriste 'Abd al-Malik b. Ḥabīb déjà rencontré dans le procès précédent. Ce procès eut lieu peu après, dans le même contexte d'alerte provoquée par les martyrs cordouans.

Hārūn b. Ḥabīb habitait à Elvira. Les habitants de cette région l'accusèrent d'hétérodoxie et de mépris de la religion devant le juge 'Abd al-Malik b. Sallām al-Ma'āfirī²². Quand l'émir apprit l'accusation, il demanda l'avis de plusieurs juristes, y compris le frère de l'accusé. Ce dernier tenta de justifier le comportement de Hārūn, en disant que, bien que ses déclarations aient été inappropriées, une peine de prison de six mois serait suffisante. Comme dans le cas du neveu de 'Ajab, les fatwas émises lors du procès divergeaient. D'autres juristes, à l'inverse d'Ibn Ḥabīb, considéraient l'accusé comme coupable de blasphème et voulaient le condamner à mort. Quand Ibn Ḥabīb prit connaissance de l'avis des autres, il écrivit à l'émir une longue réplique pour les réfuter, arguant qu'ils avaient condamné son frère dans le but de le diffamer. Il imputait par ailleurs le procès contre son frère à l'inimitié du juge d'Elvira envers celui-ci, et en conclusion il avertit l'émir qu'il devait suivre son avis s'il souhaitait le garder comme conseiller. Selon les sources, l'émir suivit l'avis d'Ibn Ḥabīb parce qu'il le considéra comme le plus judicieux. On sait néanmoins qu'en réalité, le juriste était très influent à la cour de Cordoue. Il faut donc penser que la menace d'Ibn Ḥabīb put influencer la décision du souverain.

Si l'on compare les deux procès analysés, on pourrait *a priori* s'étonner que, face à des accusations similaires, le résultat soit si divergent. Les intercesseurs étaient tous les deux des personnes très proches du souverain. Mais Ibn Ḥabīb, en tant que juriste, avait le pouvoir d'interpréter la Loi en faveur de son frère, alors que la concubine n'avait pas d'autre moyen d'aider son neveu que ses supplices. L'autorité doctrinale de ce juriste, supérieure à celle de ses contemporains, et son influence sur l'émir furent sans doute décisives dans l'issue du procès²³.

Un dernier exemple montre clairement le rôle des liens de solidarité entre les membres d'un même groupe social, ainsi que le rôle important joué par l'intercession dans ce jeu d'influences. On y constate à nouveau combien le souverain se voyait parfois limité dans sa capacité de décision, s'il voulait maintenir la stabilité de son pouvoir et conserver le soutien des groupes les plus influents de la société. L'épisode concerne les derniers jours du grand cadī de Cordoue Ibn Wāfid²⁴, suite à la prise de la capitale par les Berbères et à la proclamation du second califat de Sulaymān al-Musta'īn (r. 403-406/1013-1016). Après ce changement dans le gouvernement cordouan et la destitution du juge, ce dernier se cacha chez une amie de peur des

21 Sur cet épisode, voir Ibn Ḥayyān, *Muqtabis* : II, 417-418; 'Iyād, *Tartīb* : IV, 133-138.

22 Sur les accusations proférées contre Hārūn b. Ḥabīb, voir 'Iyād, *Tartīb* : IV, 133-134.

23 Sur ce sujet, voir Arcas Campoy, 2012.

24 Sur ce juriste, voir Serrano, 2004.



représailles. Quelques mois plus tard, il fut découvert et amené devant le calife²⁵. En allant vers le palais avec le détenu, Ibn Wāfid croisa un ami qui lui suggéra de solliciter l'aide du juge Ibn Dhawkān, son remplaçant au poste de grand cadī de Cordoue et soutenu par les Berbères. C'est précisément sa position d'influence auprès des Berbères (*wa-kāna maqbūl al-qawl 'inda l-barābira*) qui faisait de lui le candidat idéal pour intercéder en faveur d'Ibn Wāfid, mais ce dernier bouffi d'orgueil, refusa l'offre. Finalement, le juge fut présenté devant le calife qui, après avoir proféré des insultes à l'encontre d'Ibn Wāfid, ordonna qu'il soit crucifié.

Selon le cadī 'Iyād, la sentence contre le juge provoqua une forte agitation en sa faveur (*fa-ḍṭaraba al-balad*), de sorte que, le jour de l'exécution, le condamné fut finalement sauvé grâce à l'intercession de plusieurs juristes et hommes pieux (*ṣālihīn*) cordouans, parmi lesquels Ibn Ḥawbayl et les deux Ibn Dhawkān – le grand cadī mentionné plus haut et Abū Ḥātim Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Dhawkān. Bien que plusieurs d'entre eux fussent des ennemis d'Ibn Wāfid, ils se présentèrent devant le calife pour lui reprocher la condamnation du juge en raison de son soutien au calife précédent, ainsi que son humiliation publique²⁶. Al-Musta'in se vit obligé d'annuler l'exécution afin de conserver l'appui des juristes cordouans : comme le signale 'Iyād, il n'eût pas été recommandé de leur opposer une fin de non-recevoir ('Iyād, *Tarīb*, VII : 180)²⁷. L'intercession des ennemis du juge peut sembler surprenante ; elle reflète en réalité l'existence d'un certain « sentiment corporatif » entre les juristes qui les maintenait unis au-delà de leurs intérêts personnels afin de garantir la stabilité de l'institution, quels que soient les changements au sein du gouvernement.

Conclusion

On constate dès l'origine un paradoxe causé par la tension entre la nécessité de réconcilier les parties en litige et celle de garantir la justice en accord avec la Loi islamique. Cette tension s'exprime déjà, pour l'intercession, dans des versets coraniques et des traditions prophétiques contradictoires : certaines encouragent les croyants à intercéder en faveur des plus défavorisés, ou évoquent l'intercession du Prophète au jour du Jugement dernier ; dans le même temps, d'autres passages excluent toute possibilité d'intercession en faveur des pécheurs.

Les exemples tirés des chroniques et des récits biographiques démontrent l'existence d'un décalage entre la théorie et la pratique. L'on trouve des situations où l'intercession est mise en pratique lors de situations alors qu'elle est explicitement

²⁵ Sur cet épisode, 'Iyād, *Tarīb* : VII, 176-181 ; Ibn Sa'id, *Mughrib*, I : 155-157, n° 98 ; Serrano, 2011.

²⁶ Après avoir été arrêté, le juge fut promené pieds nus dans la ville, seulement vêtu d'une chemise (*qamīṣ*) et d'un turban attaché à son cou comme une laisse. Quelqu'un marchait devant lui en criant son délit (sur ce cas et d'autres similaires, voir Herrero, 2016).

²⁷ Malgré le pardon du souverain, le juge mourut finalement en prison car il refusa de manger la nourriture qui lui était offerte, de peur de mourir empoisonné.

interdite, comme en cas de délits contre la religion (*ḥudūd Allāh*). Un des objectifs de cette étude était de distinguer les situations les plus favorables pour une intercession réussie, ainsi que les personnes les plus susceptibles d'influencer, à travers leur intercession, les décisions du souverain. L'intercession apparaît comme inexorablement liée au rang des individus (*jāh*): ceux qui bénéficiaient d'une position privilégiée avaient seuls la capacité d'intercéder en faveur d'autres personnes, ainsi que d'influencer les décisions du souverain. Le pouvoir coercitif de ce dernier était souvent limité par les conséquences que ses décisions pouvaient avoir sur ses réseaux de soutien, bien que les chroniqueurs tentent de masquer cette faiblesse sous diverses explications – parfois peu crédibles –, comme les vers humoristiques du vizir 'Abd al-Malik b. Jawhar. Le pouvoir détenu par certains personnages leur permettait même de menacer le souverain de lui retirer leur soutien inconditionnel s'il ne répondait pas de manière favorable à leur intervention. Le résultat des intercessions reflète ainsi les stratégies, conçues en termes de bénéfices et de pertes, élaborées par le souverain avant de pencher en faveur de l'une ou l'autre des parties impliquées. On constate enfin que ce jeu sur les intérêts du pouvoir fonctionnait aussi dans le milieu des juristes qui, malgré l'ambiguïté pesant sur la légalité des intercessions, s'adonnèrent aussi à cette pratique afin de protéger leur position auprès du pouvoir, même dans les cas les plus controversés.

Références bibliographiques

Sources

- ABŪ DĀWŪD, *Sunan, Jam' jawāmi' al-aḥādīth wa-l-asānīd wa-maknaz al-ṣiḥāh wa-l-sunan wa-masānīd*, Le Caire, Jam'iyyat al-maknaz al-islāmī, 2000-2001.
- AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ, Jam' jawāmi' al-aḥādīth wa-l-asānīd wa-maknaz al-ṣiḥāh wa-l-sunan wa-masānīd*, Le Caire, Jam'iyyat al-maknaz al-islāmī, 2000-2001.
- IBN ḤAYYĀN, *al-Muqtabis*, II = *al-Ṣifr al-thānī min Kitāb al-Muqtabas [al-Muqtabis II-1]*, éd. M. 'A. Makkī, Riad, Markaz al-Malik Faysal li-l-buḥūth wa-l-dirasāt al-islāmiyya, 2003.
- , *al-Muqtabas*, V, éd. P. Chalmeta, F. Corriente et M. Ṣubḥ, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1979.
- , *al-Muqtabis (VII) fi ajbār bilād al-Andalus*, éd. 'Abd al-Raḥmān 'Alī al-Ḥajjī, Beirut, Dār al-thaqāfa, 1965.
- IBN 'IDHĀRĪ, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-Bayano' l-Mogrib*, trad. E. Fagnan, Alger, Imprimerie Orientale Pierre Fontana, 1904.
- , *Kitāb al-bayān al-Mugrib*, éd. G. S. Colin et É. Lévi-Provençal, Dār al-thaqāfa, Beirut, 1980.
- IBN MANẒŪR, *Lisān al-'arab*, Būlāq, al-Matba'at al-kubrā al-Mayriyat, 1883-1891.
- IBN AL-QŪṬIYYA, *Early Islamic Spain: the "History" of Ibn al-Qutiya*, trad. D. James, London, Routledge, 2009.



- IBN SA'ĪD, *al-Mugrib fi hulā al-Magrib*, éd. Sh. Dayf, Le Caire, Dār al-ma'ārif bi-Miṣr, 1953-1955, 2 vols.
- IBN AL-WADDĀḤ, *Kitāb al-bidā' (Tratado de las innovaciones)*, éd. M. Fierro, Madrid, 1988.
- ‘IYĀD B. MŪSĀ, *Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik*, éd. Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanji *et al.*, Rabat, al-Mamlaka al-Magribiyya. Wizārat al-awqāf wa-l-shu'ūn al-islāmiyya, 1983, 8 vols.
- AL-KHUSHANĪ, IBN ḤĀRITH, *Quḍāt Qurṭuba = Historia de los jueces de Córdoba por Aljoxaní*, éd. et trad. J. Ribera, Madrid, 1914.
- MURTAḌĀ AL-ZABĪDĪ, *Tāj al-‘arūs min jawāhir al-qāmūs*, éd. ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalū, Koweit, Wizārat al-i‘lām, 1965-1986.
- MUSLIM, *Ṣaḥīḥ, Jam‘ jawāmi‘ al-aḥādith wa-l-asānīd wa-maknaz al-ṣiḥāḥ wa-l-sunan wa-masānīd*, Le Caire, Jam‘iyyat al-maknaz al-islāmī, 2000-2001.
- AL-SUBKĪ, *Mu‘īd al-ni‘am wa-mubīd al-niqam*, éd. D. Myhrman, Londres, Luzac, 1908.
- AL-ṬURṬŪSHĪ, *Sirāj al-mulūk (Flambeau of Kings)*, éd. Ja‘afar al-Bayāti, Londres, Riad el-Rayyes Books, 1977.

Références

- ABUÍN M^a Asunción, 1951, « Hāšim ibn ‘Abd al-‘Azīz », *Cuadernos de Historia de España*, XVI, p. 110-129.
- ALSHEIKH Essam A., 2011, « Distinction between the Concepts Mediation, Conciliation, *Ṣulḥ* and Arbitration in Shari‘a Law », *Arab Law Quarterly*, 25, p. 367-400.
- ARCAS CAMPOY María, 2012, « La autoridad doctrinal de ‘Abd al-Malik ibn Ḥabīb (m. 238/835) frente a los cadíes y alfaquies de su tiempo », dans R. el Hour Amro et R. Mayor (éd.), *Cadíes y cadiazgo en al-Andalus y el Magreb medieval. EOBA*, XVIII, Madrid, CSIC, p. 47-67.
- BOWKER John Westerdale, 1966, « Intercession in the Qur’an and the Jewish tradition », *Journal of Semitic Studies*, 11: 1, p. 69-82.
- CHAMBERT-LOIR Henri et GUILLOT Claude (dirs.), 1995, *Le culte des saints dans le monde musulman*, Paris, École française d’Extrême-Orient.
- CHEDDADI Abdesselam, 1980, « Le système du pouvoir en Islam d’après Ibn Khaldūn », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 35^e année, 3-4, p. 534-550.
- Le Coran*, 1966, trad. R. Blachère, Paris, G.-P. Maisonneuve.
- DAKHLIA Jocelyne, 2005, *L’empire des passions. L’arbitraire politique en Islam*, s. l., Aubier.
- EL HOUR Rachid, 2010, *Las sociedades del Magreb y al-Andalus (siglos XI-XIV). Una mirada desde las fuentes hagiográficas*, Rabat, Éditions & Impressions Bouregreg.
- FIERRO Maribel, 1987, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura.

- , 1995, « Cuatro preguntas en torno a Ibn Ḥafṣūn », *Al-Qanṭara*, XVI-2, p. 221-257
- , 2011, *ʿAbd al-Raḥmān III y el califato omeya de Córdoba*, San Sebastián, Ed. Nerea.
- GARCÍA SANJUÁN Alejandro, 2008, « Legalidad islámica y legitimidad política en el califato de Córdoba: la proclamación de Ḥiṣām II (360-366/971-976) », *Al-Qanṭara*, XXIX: 1, p. 45-77.
- HALLAQ Wael B., 2009, *Shari'a. Theory, Practice, Transformations*, New York, Cambridge University Press.
- HENTATI Nejmeddine, 2014, « Les juristes malikites en Occident musulman entre soumission et révolte (II^e-IX^e/VIII^e-XV^e siècle) », *Islamic Law and Society*, 21, p. 366-387.
- HERRERO Omayra, 2016, *El perdón del gobernante (al-Andalus, ss. II-IV/ VIII-XI). Análisis de su uso como estrategia político-religiosa en una sociedad islámica pre-moderna*, Helsinki, Academiae Scientiarum Fennicae [accepté pour publication].
- KENNEDY Hugh, 2008, *La corte de los califas*, trad. R. M^a Salleras Puig, Barcelona.
- LEWIS Bernard, 1990, *El lenguaje político del Islam*, trad. de M. Lucini, Madrid, Humanidades - Ciencias Sociales Bolsillo, n^o 1, Taurus Humanidades.
- MARÍN Manuela, 1980, « Baqī b. Majlad y la introducción del estudio del ḥadīṭ en Al-Andalus », *Al-Qanṭara*, 1: 1-2, p. 165-208.
- , 2011, « Sentidos y usos del *yāh* en biografías de ulemas andalusíes », *Al-Qanṭara*, XXXII: 1, p. 129-173.
- MANZANO MORENO Eduardo, 2006, *Conquistadores, Emires y Califas. Los Omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona, Crítica.
- MARMON Shaun E., 1998, « The quality of Mercy: Intercession in Mamluk Society », *Studia Islamica*, 87, p. 123-139.
- MAYEUR Catherine, 1991, « L'intercession des saints en Islam égyptien: autour de Sayyid al-Badawī », *Annales islamologiques*, 25, p. 363-388.
- MEOUAK Mohamed, 1993, « Notes sur le vizirat et les vizirs en al-Andalus à l'époque umayyade (milieu du II^e/VIII^e-fin du IV^e/X^e siècles) », *Studia Islamica*, LXXVIII, p. 181-190.
- , 1994-1995, « Histoire de la *ḥiḡāba* et des *ḥuḡḡāb* en al-Andalus umayyade (2^e/ VIII^e-IV^e/X^e siècles) », *Orientalia Suecana*, XLIII-XLIV, p. 155-164.
- , 1997, « *Jidmat al-sulṭān y jidmat al-jalīfa*. El concepto de servicio administrativo en al-Andalus omeya », *Al-Andalus Magreb*, V, p. 133-142.
- , 1999, *Pouvoir souverain, administration centrale et élites politiques dans l'Espagne Umayyade (II^e-IV^e/VIII^e-X^e siècles)*, Helsinki, Academiae Scientiarum Fennicae.
- , 2004, *Ṣaqāliba, eunuques et esclaves à la conquête du pouvoir. Géographie et histoire des élites politiques "marginales" dans l'Espagne umayyade*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.



- MOEGLIN Jean-Marie (éd.), 2004, *L'intercession du Moyen Âge à l'époque moderne. Autour d'une pratique sociale*, Genève, Droz.
- MOLINA Luis, 2008, « Vencedor y vencido: Hāšim b. 'Abd al-'Azīz frente a Ibn Marwān al-Ŷilliqī », dans Fierro, M. et García Fitz, F. (Eds.), *El cuerpo derrotado: cómo trataban Musulmanes y Cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 507-528.
- MOTTAHEDEH Roy, 2001, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic society*, London-New York, I.B. Tauris, 2^a éd.
- MOUCARRY Chawkat, 2004, *The search for forgiveness. Pardon and punishment in Islam and Christianity*, Leicester, Inter-Varsity Press.
- PADWICK Constance E., 1961, *Muslim Devotions. A Study of Prayer-Manuals in Common Use*, London, SPCK.
- RIAD Eva, 1981, « Šafā'a dans le Coran », *Orientalia Suecana*, XXX, p. 37-62.
- ar-Roqi, Saud A., 2005, « Intercession for Procuring Interest », *Contemporary Jurisprudence Research Journal/Majallat al-buḥūth al-fiqhiyya al-mu'āšira*, 67, p. 16-21.
- RUSTOW Marina, 2013, « Intercession », dans Böwering, G. et Crone, P. (Eds.), *The Princeton encyclopedia of Islamic political thought*, Princeton, Princeton University Press, p. 256-257.
- SERRANO Delfina, 2011, « 'Una advertencia por otra': crueldad y compasión en el relato de la 'pasión' y muerte de Ibn Wafid », dans Serrano Ruano, D. (éd.), *Crueldad y compasión en la literatura árabe e islámica*, Madrid, CSIC-Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, p. 251-272.
- , 2004, « Ibn Wāfid, Abū Bakr », dans Lirola, J. et Puerta Vílchez, J. M. (éds. et dirs.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, vol. V, p. 559-565.
- TERÉS Elías, 1957, « Linajes árabes de al-Andalus », *Al-Andalus*, 22: 1-2, p. 55-111 et 337-376.
- VAN BERKEL Maaïke, 2010, « The Vizier and the Harem Stewardess Mediation in a Discharge Case at the Court of Caliph al-Muqtadir », dans NAWAS, J. (Ed.), *'Abbāsīd Studies II. Occasional Papers of the School of 'Abbasid Studies. Leuven June 28-July 1, 2004*, Leuven, Peters, p. 303-318.
- ZAMAN Muhammad Qasim, 1997, *Religion and Politics under the Early 'Abbāsīds*, Leiden, Brill.