Ephrat Daphna, *A Learned Society in a Period of Transition – The Sunni 'Ulama' of Eleventh-Century Baghdad*.

State University of New York Press, 2000 (SUNY Series in Medieval Middle East History). 229 p.

L'ouvrage de la chercheuse israélienne Daphna Ephrat vient heureusement combler un curieux vide bibliographique, peu d'études d'histoire sociale ayant jusqu'ici été consacrées à Bagdad dans les derniers siècles abbassides. Cette étude sur les oulémas bagdadiens de la période seldjoukide est ainsi particulièrement bienvenue, car si nombre d'ouvrages se sont intéressés aux sociétés lettrées des grandes villes de Syrie, d'Égypte ou d'al-Andalus, les milieux religieux et intellectuels de la capitale abbasside n'avaient pas encore fait l'objet d'une étude spécifique, sous l'angle de l'approche sociale.

Ce petit ouvrage (150 pages de texte, réparties en six chapitres) est le résumé de la thèse de l'auteur, présentée à l'Université de Harvard sous la direction de Roy Mottahedeh. Rien d'étonnant donc à ce que la perspective en soit résolument d'histoire sociale et culturelle (un renvoi à l'analyse de la reproduction sociale par Bourdieu est explicite en introduction, p. 14), et que les références bibliographiques dominantes soient les grandes figures du courant anglophone d'histoire sociale, des travaux fondateurs de Ira Lapidus, Richard Bulliet ou Carl Petry aux recherches plus récentes de Jonathan Berkey ou Michael Chamberlain.

Dans une brillante introduction, Daphna Ephrat précise son sujet en le replaçant dans le cadre local de la Bagdad seldjoukide, mais aussi dans celui, plus large, de la transformation des sociétés musulmanes après l'éclatement du califat abbasside au milieu du Xe siècle. Elle place très rapidement la question du « Sunni revival » du XIe siècle, ainsi que celle de l'apparition et du développement des madrasas à Bagdad, au cœur de son analyse. Mais plutôt que d'étudier le contenu doctrinal ou les cadres politiques de cette renaissance sunnite, concomitante avec la domination des Turcs seldjoukides sur l'Iran et l'Irak, elle cherche à en déterminer les implications sociales, à l'échelle d'un groupe restreint, celui des oulémas ou savants en sciences religieuses. Son objectif est ainsi d'étudier, à travers le cas bagdadien, « the link between the cultural and social practices involved in the process of the transmission of Islamic learning, and the construction of social bonds and identities » (p. 6). Il s'agit donc de déterminer le rôle de la madrasa dans le processus de transformation des oulémas bagdadiens en un groupe de plus en plus nettement défini ; de s'intéresser à l'usage social de la madrasa ou de l'appartenance à un *maḏhab* plutôt que de reprendre le débat historiographique sur l'institutionnalisation du savoir.

L'auteur revendique une méthode alliant la démarche de l'histoire quantitative à celle de l'analyse qualitative, le dépouillement de nombreuses notices biographiques et la constitution de graphiques et tableaux (14 sont proposés au fil de l'ouvrage) allant de pair avec l'intérêt porté aux textes et aux anecdotes. De fait, son étude manifeste une attention réelle aux conditions de la production historiographique et au caractère idéologique, et donc historiquement analysable, des sources utilisées ; cette attention est clairement décelable dans la bibliographie.

Les sources dépouillées sont typiques d'une étude sur les oulémas, alliant les productions d'historiens locaux contemporains (*Tārīḫ Baġdād* d'al-Ḫaṭīb al-Baġdādī, *al-Muntaẓam* du hanbalite Ibn al-Ǧawzī, le « journal » de Abū 'Alī ibn al-Bannā'), les histoires universelles (Sibṭ Ibn al-Ǧawzī, Ibn al-Aṯīr, Ibn Kaṯīr) et les dictionnaires biographiques spécialisés (al-Subkī pour les *ṭabaqāt* shafi'ites, Ibn Abī Wafā' pour les hanafites, Ibn Rağab pour les hanbalites) ou généralistes (Ibn Ḫallikān, al-Ḏahabī, etc.). Il est cependant surprenant que quelques sources importantes comme le *Mu'ğam al-udabā'* de Yāqūt, ou l'ensemble des suites publiées du *Tārīḫ Baġdād* (Ibn al-Dubayṯī, Ibn al-Naǧǧār, Ibn al-Dimyāṭī), non seulement ne soient pas mentionnées parmi les sources dépouillées, mais ne figurent même pas en bibliographie. Autre point faible de l'ouvrage, l'auteur nous signale avoir extrait des ouvrages présentés ci-dessus des données biographiques concernant environ 700 personnages ayant vécu à Bagdad ou ayant visité la ville entre 409/1018 et 549/1154, mais sans préciser aucunement les critères de choix de ces personnages. Or, il y a bien eu choix, puisque le simple obituaire du *Muntaẓam* d'Ibn al-Ǧawzī nous propose déjà 1015 notices de personnages décédés entre 447/1055 et 573/1177 ; une centaine de ces personnages n'ont visiblement jamais visité Bagdad, mais cela laisse plus de 900 notices, auxquelles il faut ajouter celles qui sont absentes du *Muntaẓam* mais que l'on trouve dans les autres sources dépouillées par Daphna Ephrat. Or l'absence d'explicitation des critères de sélection des personnages affaiblit la puissance de conviction des nombreux tableaux et données chiffrées issus de l'analyse quantitative des notices retenues.

Autre ambiguïté, la période étudiée par l'auteur n'est pas clairement définie et fluctue au gré des chapitres et des graphiques. Bien que le titre de l'ouvrage renvoie à l'ensemble du XIe siècle, et que les personnages retenus semblent élargir cette période à la première moitié du XIIe siècle, l'auteur, dans ses analyses, renvoie uniquement au contexte seldjoukide, à partir donc du milieu du XIe siècle. La plupart des tableaux chiffrés et graphiques manifestent une conception élargie du XIe siècle (de 409/1018 à 549/1154), la figure 5.2 définissant celui-ci comme les 160 années comprises entre 549/1067 et 610/1213 ! De plus, à quelques exceptions près (figures 2.8 et 2.9, par exemple), il n'est pas précisé à quoi correspondent les dates indiquées (date de décès du personnage, date d'activité supposée, date de présence à Bagdad ?). Il en découle une certaine confusion qui aurait pu aisément être évitée par

BCAI 18 (2002) Ephrat Daphna : A Learned Society in a Period of Transition – The Sunni 'Ulama' of Eleventh-Century Baghdad, recensé par Vanessa Van Renterghem
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

une mise au point préalable sur la méthode de constitution des graphiques, ou sur la période exacte concernée par l'étude.

Pour en revenir au contenu de l'ouvrage, le premier chapitre nous offre de très brèves considérations sur la ville de Bagdad, cadre de l'étude sociale des oulémas. L'attention se focalise très rapidement sur les madrasas qui se multiplièrent dans la capitale abbasside à partir de la seconde moitié du XI^e^ siècle, et qui sont recensées par l'auteur dans un utile tableau présentant le nom, la date de fondation, le nom du fondateur, le *maḏhab* et la localisation de 24 madrasas bagdadiennes, fondées entre 459/1066 et la fin du XII^e^ siècle (figure 1.1, p. 28-29).

Le décor bagdadien ainsi planté, sous le titre de « Formation », le deuxième chapitre s'intéresse essentiellement à la mobilité géographique des oulémas. À travers une étude minutieuse des déplacements des lettrés originaires de Bagdad comme de ceux qui ne firent que traverser la ville, le but de Daphna Ephrat est d'inscrire Bagdad dans un réseau beaucoup plus large de transmission du savoir musulman, de souligner le caractère cosmopolite de la ville et d'apprécier les fluctuations de son pouvoir d'attraction sur les lettrés. Une seconde partie du même chapitre affine ces considérations géographiques au regard des champs de compétence (*ḥadīṯ*, *fiqh*, etc.) et des différents *maḏhab* représentés. L'auteur détermine ainsi que la mobilité géographique était particulièrement forte chez les *muḥaddiṯūn*, bien entendu, mais aussi chez les juristes shafi'ites. Enfin, elle note une augmentation du nombre d'oulémas résidant à Bagdad au XII^e^ siècle, comparé à celui de la période précédente, et la consolidation concomitante d'un groupe local de lettrés, autour de familles particulièrement influentes.

Le troisième chapitre, intitulé « Learning », s'intéresse moins à la formation des lettrés à proprement parler qu'au rôle des madrasas dans l'acceptation ou non de nouveaux venus au sein des oulémas bagdadiens. Loin d'affaiblir le caractère international de la culture musulmane, les madrasas bagdadiennes auraient, au contraire, contribué à le perpétuer sous une forme plus institutionnelle (p. 64). Au passage, l'auteur affirme que l'institution soufie du *ḫānqāh*, souvent considérée comme opposée à celle de la madrasa, en était au contraire complémentaire, les deux sortes d'établissements ménageant également, dans la transmission du savoir, l'importance de la figure du maître et des rapports individuels entretenus entre celui-ci et ses disciples.

Cette relation maître/disciple est au cœur du chapitre 4, « Forms of social affiliation », qui l'analyse à travers le cas de la *ḥalqa* ou cercle d'étude, et affirme la marginalité de la madrasa dans le monde des oulémas bagdadiens, la *ḥalqa*, toute « informelle » soit-elle, symbolisant la perception que les lettrés de l'époque avaient de l'autorité et jouant ainsi le rôle que les chercheurs modernes tendraient à assigner à la madrasa perçue comme une institution, plus stable et plus formelle (p. 85). De l'étude de la *ḥalqa*, Daphna Ephrat se transporte à celle de l'affiliation de plus en plus fréquente des oulémas à un *maḏhab* précis. Mais là encore, elle souligne la prédominance des liens personnels, et le caractère informel, voire amorphe, de ces *maḏhab*. L'analyse du groupe hanbalite, particulièrement important et structuré à Bagdad, constitue presque un contre-exemple, mais prouve aussi que les madrasas n'ont pas joué de rôle dans la consolidation des *maḏhab* au cours de la période de la renaissance sunnite, les hanbalites, appartenant à un *maḏhab* fortement constitué, étant au contraire les derniers à avoir adopté la forme de la madrasa comme lieu de transmission du savoir ou d'élaboration des identités collectives. De plus, les fréquents exemples de relations transcendant les différentes appartenances juridiques, tout comme entre oulémas et soufis, longtemps présentés comme frères ennemis, nuancent l'importance accordée par les historiens à l'affiliation individuelle à un *maḏhab*.

Quelles furent alors les conséquences sociales de la création des madrasas ? C'est là la question à laquelle le chapitre 5, « Mechanisms of inclusion and exclusion », tente de répondre. Il s'agit de déterminer quels étaient les critères et les mécanismes d'intégration d'un nouvel individu dans les rangs de l'élite lettrée. L'auteur s'intéresse tout d'abord aux occupations matérielles des oulémas et de leurs ascendants, la diversité des *nisba* professionnelles accréditant l'idée d'un accès sans restriction au statut de *ʿālim*. Malgré tout, des barrières se développent qui tendent à limiter l'accès à la transmission du savoir légal, critère décisif d'admission parmi une véritable élite qui, au cours de la période étudiée, s'isole de plus en plus du reste de la société. C'est là qu'interviennent les madrasas, utilisées par la petite élite locale des oulémas bagdadiens pour consolider leur position et contrôler l'admission en leur sein. Daphna Ephrat reprend ici les conclusions de l'étude de Joan Gilbert sur la professionnalisation des oulémas damascènes de la fin du XI^e^ au milieu du XIII^e^ siècle (soit sensiblement la même période). Une analyse plus précise des lettrés ayant eu, au cours de leur carrière de *ʿālim*, un rapport avec les madrasas (qu'il y fussent étudiants ou enseignants), ainsi que l'étude des professions juridiques exercées par les oulémas (cadis, témoins légaux, etc.), mettent en valeur l'émergence à Bagdad de quelques familles de lettrés combinant richesse, prestige et « scholarship ». Cependant, il faut bien avouer que le lien tracé entre le passage par une madrasa et l'accession à un statut éminent demeure pour le moins flou, l'auteur soulignant elle-même la difficulté à généraliser les cas rencontrés et la diversité des itinéraires individuels. Si certains points sont clairement argumentés (Daphna Ephrat remet ainsi en question l'idée traditionnelle de madrasas ayant été fondées par le pouvoir afin de former un personnel administratif qui lui soit acquis), ce qui devrait constituer le point nodal de l'argumentation reste confus et peu tranché. Certes, la complexité et la diversité des situations réelles rendent difficile l'élaboration d'un modèle strict et univoque, mais l'on aurait aimé que l'auteur discute, par exemple, les

BCAI 18 (2002) Ephrat Daphna : A Learned Society in a Period of Transition – The Sunni 'Ulama' of Eleventh-Century Baghdad, recensé par Vanessa Van Renterghem
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

conclusions de Michael Chamberlain sur le rôle des madrasas damascènes dans le maintien de la prédominance d'une élite urbaine et dans les stratégies de compétition sociale ; malheureusement, si la référence à ces travaux est bien présente et revendiquée, le débat est éludé et se réduit à une simple note résumant brièvement l'importance de la notion de « household » dans l'analyse de Chamberlain (note 71 du chapitre 5).

Après s'être intéressé de façon interne au groupe des oulémas, le chapitre 6, « Place and role in the public sphere », inscrit celui-ci dans l'ensemble de la société bagdadienne, par l'étude de ses rapports au pouvoir, d'une part, et de son rôle social plus général, d'autre part. Tout en soulignant l'indépendance persistante des oulémas bagdadiens face au pouvoir seldjoukide et le prestige attaché au refus de postes rémunérés, Daphna Ephrat reprend l'idée, développée à l'origine par Ira Lapidus, du rôle des lettrés comme intermédiaires entre le sultan et ses sujets, entre une élite militaire turque, et donc exogène, et la population indigène. Ici encore, il est dommage que l'auteur se borne à affirmer ce rôle d'intermédiaire sans en fournir véritablement d'illustration argumentée. Elle se contente d'évoquer la mission de « service public » des oulémas (« the religious scholars of elenventh-century Baghdad shared an ethic of public service, providing educational, religious, and legal guidance to the Muslim community », p. 136), notion qui, en l'absence de précision, risque d'apparaître pour le moins anachronique. Elle souligne, toujours dans la lignée des travaux de Lapidus, l'importance des *maḏhab*, « an attractive entity around which local groups or factions might cristallize » (p. 137), pour conclure finalement que « in the wake of the Sunni revival, the schools of law were no longer the leading factor in providing social affiliation and identity, and in focusing solidarity in this urban society » (p. 147). En définitive, le lecteur reste indécis sur les facteurs réels des affiliations sociales et de la définition identitaire des groupes, qu'il s'agisse des oulémas ou d'autres catégories de la population. Le louable souci de nuance développé par l'auteur a parfois comme effet en retour d'égarer le lecteur qui ne sait plus quel critère retenir.

La conclusion vient dissiper certaines de ces interrogations, en soulignant, par exemple, la tendance de fond à toujours plus de conformité et d'uniformité dans la vie intellectuelle et religieuse de l'époque. Elle confirme la propension de l'ouvrage à se focaliser, malgré une problématique revendiquée d'histoire sociale, sur les méthodes de transmission du savoir, et revient sur l'impact de la fondation des madrasas qui, nous dit l'auteur, ont bien favorisé un mouvement vers un recrutement plus local des lettrés du XII^e^ siècle. Mais la madrasa ainsi considérée constitue plus un « cadre organisationnel » dans lequel se sont perpétuées des pratiques sociales et culturelles préexistantes qu'une véritable institution remettant ces pratiques en cause.

En complément de ces analyses, deux appendices nous offrent des listes de professeurs de madrasas, de cadis et de *ḫaṭīb* (sans renvoi aux sources), ainsi que des arbres généalogiques et une présentation rapide des principales familles d'oulémas bagdadiens des XI^e^-XII^e^ siècles. Il est cependant regrettable que les arbres généalogiques des deux principales familles hanafites, les al-Dāmaġānī (figure A.5, p. 162) et les al-Zaynabi (figure A.6, p. 164), soient truffés d'erreurs qui auraient pu être facilement évitées. Sans entrer dans le détail des sources, Abū ʿAlī al-Dāmaġānī et ses frères Abū Naṣr et Abū l-Ḥusayn Aḥmad ne sont pas les neveux mais les fils de Abū l-Ḥasan ʿAlī ; le premier n'est pas décédé en 461 de l'hégire mais en 561 (l'erreur provient ici de la source employée). Les quatre personnages de la génération suivante sont les fils de Abū l-Ḥusayn Aḥmad ; de plus, les sources offrent aisément les notices de sept personnages supplémentaires. Quant à la famille al-Zaynabī, la confusion est encore plus grande. Abū Ġālib Nūr al-Hudā n'est pas l'arrière-petit-fils mais bien le fils de Abū 'l-Ḥasan Muḥammad ; Abū Tamām Muḥammad n'est pas son grand-père mais son frère, et au moins six personnages supplémentaires sont identifiables dans les sources.

Ces réserves formulées, l'ouvrage intéressera aussi bien ceux dont les recherches concernent l'étude des oulémas ou des élites urbaines en général que la question des madrasas ou des méthodes de transmission du savoir, ainsi que l'analyse des relations personnelles au sein d'un groupe social donné. S'il est regrettable que l'ouvrage ne tienne pas toutes les promesses programmatiques de l'introduction, il reste que l'étude de Daphna Ephrat constitue une importante contribution à l'étude d'une composante sociale d'une des grandes villes du Proche-Orient médiéval, dont les résultats peuvent être avec profit comparés à d'autres travaux du même type portant sur les métropoles, plus étudiées par les historiens, de la Syrie ou de l'Égypte aux mêmes périodes.

Vanessa Van Renterghem
IFEAD – Damas

BCAI 18 (2002) Ephrat Daphna : A Learned Society in a Period of Transition – The Sunni 'Ulama' of Eleventh-Century Baghdad, recensé par Vanessa Van Renterghem
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net