

Vanessa Van Renterghem

Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides, Beyrouth, Ifpo, 2015, 2 vols, xx + 530 p., VIII + 493 p., ISBN: 978-2-35159-704-0, 150 € broché.

Après les thèses de Jean-Michel Mouton sur Damas¹, et de David Durand-Guédy sur Isfahan², l'ouvrage de Vanessa Van Renterghem contribue à notre connaissance des villes ayant été sous domination seldjoukide. L'apport de cet excellent ouvrage est d'autant plus appréciable que les travaux sur les villes irakiennes sont rares. S'inspirant de travaux d'histoire urbaine portant sur l'Égypte et la Syrie aux périodes ayyoubide et mamelouke, et dans le prolongement de l'étude de Daphna Ephrat³ sur les oulémas de Bagdad au v^e/xi^e siècle, l'auteur élargit le champ de l'enquête aux autres catégories sociales « au-delà des seuls ulémas » (p. 10). L'ambition de Vanessa Van Renterghem est de restituer une image vivante et dynamique de la capitale abbasside à travers l'étude de ses élites hétérogènes. L'auteur précise immédiatement que cette image ne peut que demeurer incomplète du fait des sources disponibles : les chiites, les chrétiens et les juifs sont souvent absents de sources majoritairement rédigées par des sunnites. La période étudiée comprend la domination seldjoukide sur Bagdad, à partir de 447/1055, et le redressement abbasside jusqu'en 575/1180. À proprement parler, l'étude dépasse donc les bornes chronologiques de la domination seldjoukide à Bagdad, qui prend fin au milieu du vi^e/xii^e siècle, mais cette périodisation est justifiée par les nécessités du travail prosopographique (p. 5).

La fin des Bouyides et la domination seldjoukide, loin d'initier le déclin de la capitale abbasside, sont des périodes de recomposition de la société. Vanessa Van Renterghem nuance la rupture que constituerait la domination seldjoukide, une situation pour le califat de fait similaire à celle sous les Bouyides. L'apport de nouvelles élites militaires et dirigeantes n'est pas un phénomène nouveau (p. 507), d'autant que le personnel seldjoukide ne s'implante pas durablement à Bagdad. En revanche, le redressement califal constitue une nouveauté et se traduit par un renouvellement des élites politiques, militaires et administratives abbassides dans la capitale : peu de membres des

1 Jean-Michel Mouton, *Damas et sa principauté sous les Saljoukides et les Bourides (468-549/1076-1154)*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale (« Textes arabes et études islamiques », 33), 1994.

2 David Durand-Guédy, *Iranian Elites and Turkish Rulers: a History of Isfahān in the Saljūq Period*, Londres-New York, Routledge (« Studies in the history of Iran and Turkey »), 2010.

3 Daphna Ephrat, *A Learned Society in a Period of Transition: The Sunni 'Ulama of Eleventh-Century Baghdad*, Albany, State University of New York Press (« SUNY series in Medieval Middle East history »), 2000.

lignages dominants étaient connus sous les Bouyides. En outre, Vanessa Van Renterghem relativise la théorie d'une régression culturelle de Bagdad à la fin de la domination bouyide (p. 514), rejette aussi le *topos* d'une ville en déclin, en raison d'un solde migratoire positif et de son intégration dans un ensemble turco-iranien, mais situe un ralentissement dans la seconde moitié du VI^e/XI^e siècle, qui profite aux trois villes ayyoubides, Damas, Alep, et Le Caire.

L'auteur nuance également l'idée de *sunni revival* (p. 8, 512-513), et montre un sunnisme divisé, particulièrement à Bagdad où les hanbalites se tiennent à l'écart des autres tendances sunnites et s'opposent avec virulence aux aš'arites. Le caractère exclusif des hanbalites constitue une des spécificités de l'histoire sociale de Bagdad. Certes, il y a renforcement du sunnisme, mais « il reste traversé par des lignes de fracture radicales » (p. 513).

L'ouvrage se distingue également par la prise en compte de nouvelles problématiques comme l'évergétisme féminin pour la construction de *madrasas* et *ribāts* (p. 497) ou encore l'analyse en termes d'histoire sonore (p. 436 : analyse des cortèges du sultan dans la ville dont la dimension sonore participe de la prise de possession de l'espace urbain, de même pour les conflits entre le calife et le *šihna* de Bagdad qui souhaite battre tambours à l'heure de la prière). Les annexes très fournies comprennent des cartes, des graphiques, des tableaux des lignages, un lexique, et sont d'utilisation simple et pratique. Signalons cependant une confusion entre l'émir Āqsunqur al-Bursuqī (m. 520/1126) et Qāsim al-Dawla Āqsunqur b. Il-Turḡān (m. 487/1094), *mamlūk* du sultan Malikšāh et père de l'atabeg 'Imād al-Dīn Zankī (II, p. 243-244 ; tableau 14-2, l. 9 et l. 16).

La méthode adoptée par l'auteur est double, comprenant, d'une part, l'analyse qualitative fondée sur l'interprétation des textes, et, d'autre part, l'étude quantitative prosopographique des membres des groupes dominants à partir de dix-neuf dictionnaires biographiques, dont les données ont été classées et mises en série à l'aide de l'outil informatique. Une base de données de 2639 personnages a pu ainsi être constituée. Un des mérites de l'ouvrage est d'utiliser une source originale, à savoir le *Ta'riḥ* ou journal du lettré hanbalite Ibn al-Bannā' (m. 471/1079), qui permet d'appréhender de l'intérieur le fonctionnement du groupe hanbalite de Bagdad.

Trois critères sont retenus (p. 21) pour définir qui constitue les élites : (i) jouir d'un statut social supérieur à celui du commun de la population et être reconnu comme supérieur par ses pairs et les catégories inférieures, (ii) manifester son appartenance élitaire, (iii) vivre à Bagdad assez longtemps pour s'implanter dans le paysage social de la ville.

L'ouvrage s'articule en trois grandes parties : (i) une présentation des trois grandes sphères de l'éminence sociale bagdadienne (l'encadrement des communautés, le service du pouvoir, et l'activité économique) ; (ii) une étude des

pratiques et stratégies élitaires où sont abordées les questions de formation, de hiérarchie interne aux groupes et de mobilité sociale ; (iii) une analyse des rapports entre la ville et les élites qui retrace le cadre urbain et offre une réflexion sur les usages symboliques de l'espace urbain et un essai de géographie sociale pour déterminer la coloration particulière de certains quartiers et la coexistence spatiale de groupes distincts. Nous avons choisi de présenter les conclusions principales de chaque chapitre, espérant par là fournir un instrument efficace pour se référer à cet ouvrage aussi volumineux que capital.

Dans le chapitre 2 portant sur les autorités religieuses, un point retiendra particulièrement l'attention : la compétition entre les élites religieuses, qui ne forment pas des groupes homogènes. Par exemple, sont décrits les conflits entre les sermonnaires (*wā'iz*), qui bénéficient d'un soutien populaire, et les oulémas soucieux de défendre leurs privilèges dans la transmission du savoir traditionnel. Loin d'être des marginaux, l'auteur montre que les sermonnaires possédaient une solide formation dans les disciplines traditionnelles et littéraires. Le *wa'z* aš'arite est une activité polémique soutenue par les Seldjoukides, mais à mesure que le pouvoir de ces derniers sur Bagdad s'amenuise, le nombre de troubles causés par les sermonnaires diminue. Autre conséquence du passage sous domination seldjoukide, Bagdad voit son rôle décliner dans l'élaboration et la diffusion de la pensée et la tradition duodécimaines. Il reste difficile de déterminer si les chiites quittent Bagdad, ou si le silence des sources est la conséquence de la dissimulation (*taqiya*). Quant aux *dimmi*, ils produisent leurs propres élites. L'auteur avance l'hypothèse que les élites juives jouent un rôle exclusivement communautaire et sont davantage séparées de la majorité sunnite que les chrétiens nestoriens, dont une élite laïque, constituée de médecins et secrétaires, fait partie de l'entourage du calife.

Le chapitre 3 étudie la formation d'une identité soufie à Bagdad au VI^e/XII^e siècle et son institutionnalisation progressive. Les soufis et les oulémas ont des formations proches, mais se distinguent par les pratiques ostentatoires des soufis (port d'un vêtement de laine, refus des biens matériels, *tawakkul*, *dikr*, *sama'*, *urs* ou banquet de funérailles d'un soufi). Il est d'ailleurs possible de passer d'un univers à l'autre. Au cours du VI^e/XII^e siècle, à la faveur de la domination seldjoukide, le phénomène mystique se structure parallèlement à la multiplication d'institutions comme les *ribāṭs* et *ḥānqāhs*. De nombreux soufis iraniens s'installent à Bagdad. L'auteur montre que la plupart des soufis bagdadiens ne sont pas cloîtrés dans des *ribāṭs*, mais occupent l'espace public à la manière des sermonnaires. Loin d'être totalement clos, les *ribāṭs* sont des institutions en contact avec le monde contemporain. Des lignages (Zawzani, Nisābūrī, Mayhanī) apparaissent à partir de la seconde moitié du VI^e/XII^e siècle, tandis que les soufis isolés sont de moins en moins nombreux. La

conclusion de ce chapitre est que les mystiques sont fortement intégrés dans leur siècle, notamment dans les cercles du pouvoir.

Le chapitre 4, portant sur les élites savantes et la transmission du savoir traditionnel, distingue la transmission du hadith de celle du *fiqh*, deux disciplines qui s'adressent à des publics différents et n'offrent pas les mêmes opportunités. Le hadith est enseigné par des personnages au statut social hétérogène, dans des lieux de transmission variés : domicile du transmetteur, *masjid*, *ribāṭ*, *ǧāmi'*, *madrasa*, domiciles de notables. La majorité des transmetteurs sont modestes et exercent une activité rémunérée autre. Le statut social médiocre de la plupart des transmetteurs persiste car la création de *madrasas* n'affecte pas la transmission du hadith, les chaires rémunérées étant destinées seulement aux *faqīhs*. Quatre générations de transmetteurs sont relevées et présentées dans des graphiques (11, p. 49-53). Cette analyse permet de conclure que, sur l'ensemble de la période, le milieu de la transmission du hadith se resserre autour de figures de moins en moins nombreuses et de plus en plus dominantes, et que le reste des *muḥaddiṭs* sont marginalisés. Les hanbalites préfèrent apprendre le hadith auprès de transmetteurs de leur *madhab*. D'une manière générale, le secteur reste non institutionnalisé et les revenus modestes ; deux facteurs qui expliquent la non formation de grands lignages de *muḥaddiṭs*. À l'inverse, la transmission du *fiqh* offre plus de débouchés, et la multiplication des *madrasas*, directement liée à la domination seldjoukide, a pour conséquence la professionnalisation de l'enseignement du *fiqh* et une compétition sociale pour obtenir des postes rémunérés. Vanessa Van Renterghem étudie en détail l'impact de l'apparition des *madrasas* sur chaque *madhab*. Signalons que les *madrasas* ne sont pas entièrement consacrées à l'enseignement du *fiqh*, l'*adab*, la grammaire, la poésie, le hadith, le *waʿz* y ont également leur place. Si une *madrasa* est toujours dédiée à un *madhab*, cela n'empêche pas un *mudarris* d'un certain *madhab* d'avoir accès aux *madrasas* d'un *madhab* autre que le sien. En ce qui concerne la relation entre l'institution et les pouvoirs, la plus célèbre *madrasa* de Bagdad, la Nizāmiyya, échappe longtemps au contrôle du calife, mais à partir de 547/1152, la mainmise de ce dernier sur les nominations est définitive et marque la perte de contrôle des Seldjoukides sur le territoire bagdadien. Notons l'apport original de l'étude à la connaissance du *madhab* hanbalite bagdadien, qui fonctionne en vase clos, avec un faible pourcentage d'enseignants étrangers. Les *madrasas* hanbalites apparaissent plus tardivement, au début du VI^e/XII^e siècle, et certaines disparaissent du fait d'une dotation en *waqf* trop faible. Avant, la transmission du *fiqh* hanbalite a lieu dans les *masjids* et les domiciles privés.

Le chapitre 5 porte sur les élites judiciaires et présente le fonctionnement de ce groupe proche du pouvoir. Les professions de *qāḍī* et *qāḍī l-quḍāt* sont

les plus prestigieuses, offrant des possibilités d'enrichissement et d'accès aux puissants (p. 181). L'auteur note un favoritisme pro-hanafite et une sous-représentation des hanbalites, qui s'explique par la préférence seldjoukide pour l'école hanafite. Le poids de cette préférence joue à Bagdad, capitale des Abbassides, alors même que le *qāḍī l-quḍāt* était en théorie désigné par le calife. En théorie toujours, le *qāḍī l-quḍāt* nomme les *qāḍīs* de chaque circonscription, mais en pratique le calife intervient en nommant de nombreux *qāḍī*. La vénalité des charges, la corruption et le favoritisme sont trois facteurs avancés par l'auteur pour expliquer ces irrégularités. Quant à la nomination du *qāḍī l-quḍāt*, les vizirs seldjoukides ont pu intervenir pour infléchir la décision du calife. Cette proximité avec le pouvoir et un revenu conséquent ont contribué à former des lignages de *qāḍī* (les hanafites Dāmaḡānī, les hanafites et hachémites Zaynabī). La judicature a été dominée par quelques lignages, tous hanafites ; ce que l'auteur qualifie d'« évolution majeure de l'histoire sociale de la ville » (p. 192).

Le chapitre 6, sur les califes, sultans et élites militaires, étudie la renaissance de l'armée califale dans le deuxième quart du VI^e/XI^e siècle par la nomination d'émirs au service du calife. Absents des dictionnaires biographiques, les chroniques permettent d'en identifier quelques-uns. Quant aux émirs du pèlerinage, au cours de la seconde moitié du V^e/XI^e siècle, cette fonction longtemps confiée aux *naqībs* bagdadiens est accaparée par les émirs turcs au service des Seldjoukides. Dans les premières décennies du VI^e/XI^e siècle, le calife intervient de plus en plus par la nomination de proches serviteurs à cette fonction honorifique, tandis que l'influence des Seldjoukides dans ce domaine tend à décliner. L'auteur montre en outre que les émirs sultaniens marquent leur présence dans l'urbanisme en se faisant construire de somptueuses résidences autour de *ḡāmi' al-sultān*. Leur présence disparaît ou se fait très discrète après le conflit entre le sultan Maḡmūd et le calife al-Mustaršid en 521/1127. À partir de 543/1148, les califes nomment régulièrement leurs propres émirs, tous issus de la garde personnelle des califes, et dans la seconde moitié du VI^e/XI^e siècle, les grands émirs parviennent à influencer sur la nomination d'un nouveau calife (p. 214), comme à la mort d'al-Muqtafi en 555/1160.

Le chapitre 7 sur les élites politico-administratives de l'État abbasside met en évidence la renaissance de l'administration abbasside au VI^e/XI^e siècle à la faveur du déclin du pouvoir seldjoukide, et l'apparition de lignages d'administrateurs, avec des domaines de spécialisation (par exemple, les Banū l-Mawṣalāya et les Banū l-Anbābī dans le *dīwān al-inṣā'*). Calife par calife, l'auteur présente les services administratifs abbassides qui se maintiennent sous les Seldjoukides, et ceux qui renaissent par la suite. Ce chapitre ouvre un

débat, en contestant les assertions de Ann K.S. Lambton⁴ et Carla L. Klauzner⁵ (p. 227) : l'auteur montre que les *kātibs* ne sont pas formés dans les *madrasas* bagdadiennes, mais sont avant tout versés dans les matières littéraires. Le milieu des *kātibs* reste donc séparé de celui des oulémas et des carrières judiciaires, même si les *kātibs* qui ont accès à de belles carrières ont fréquemment des connaissances en droit. En outre, l'administration abbasside n'est pas un bastion sunnite et représente une possibilité d'ascension sociale pour les minorités religieuses chiïtes et nestoriennes, quand bien même on note des cas de conversion de nestoriens pour poursuivre une carrière dans la haute administration. Pour les simples *kātibs*, leur fonction ne leur confère pas un statut social très élevé : ils peuvent compléter leurs revenus en transmettant des hadiths contre argent, ce qui semble indiquer une faible rémunération. Enfin, ce chapitre se signale par son étude du vizirat, qui vient compléter nos connaissances sur cette fonction, après les études de Dominique Sourdel⁶ pour la première période abbasside et celle de Carla L. Klauzner pour la période des Grands Seldjoudes. Le titre de vizir abbasside est restitué en 459/1066 sur une décision du sultan Alp Arslan. La fonction constitue l'apogée d'une carrière administrative, une voie d'enrichissement et de prestige ; ce qui explique la formation de quelques grands lignages (Banū Ġahīr, Banū l-Muslima). Sur 36 vizirs, 19 avaient déjà officié dans l'administration. L'évolution des attributions de cette fonction est parallèle à la modification du rapport de force entre le calife et le sultan. Dans la seconde moitié du v^e/xi^e siècle, les responsabilités sont réduites, puis, à mesure que le pouvoir califal se réaffirme, la fonction politique et le rôle militaire des vizirs ressurgissent au cours du vi^e/xii^e siècle.

Le chapitre 8 porte sur l'entourage des califes, poètes, concubines, médecins et courtisans. L'étude sur les médecins montre que ceux qui exercent à la cour sont nestoriens, à l'exception d'un juif converti à l'islam. L'auteur souligne la proximité entre les médecins chrétiens et les dignitaires religieux de la communauté nestorienne qui appartiennent souvent aux mêmes lignages (Banū l-Tilmīd et Banū Aṭradī). Les Banū l-Tilmīd ont un accès direct au calife, peuvent le conseiller et jouer ainsi un rôle politique qui déborde de la sphère

4 Ann Katherine Swynford Lambton, « The Internal Structure of the Saljuq Empire », dans *The Saljuq and Mongol Periods*, dir. John Andrew Boyle, Cambridge, Cambridge University Press (« The Cambridge History of Iran », 5), 1968, p. 203-282.

5 Carla L. Klausner, *The Seljuk Vezirate: A Study of Civil Administration, 1055-1194*, Cambridge, Harvard University Press (« Harvard Middle Eastern monographs », 22), 1973.

6 Dominique Sourdel, *Le vizirat 'abbāside de 749 à 936 (132 à 324 de l'hégire)*, Damas, Institut Français de Damas, 1960.

médicale. En outre, leur connaissance des drogues n'est pas inutile en cas de conjurations politiques pour éliminer un rival.

Le chapitre 9 restitue une image inédite mais incomplète des élites commerçantes. Certains grands commerçants, dont la notabilité urbaine reposait sur leur richesse, étaient proches des milieux du pouvoir et de la transmission du savoir. L'originalité de ce chapitre repose sur l'exploitation du *Ta'riḥ* d'Ibn al-Bannā', qui permet d'appréhender le rôle des commerçants au sein de la communauté hanbalite : certains ont pu servir d'intercesseur entre leur communauté et le pouvoir, pour compenser le manque de reconnaissance officielle de ce *madhab*. Le commerce est notamment encouragé par Ibn al-Ġawzī (m. 597/1200), qui refuse de transmettre le savoir traditionnel contre rémunération. Néanmoins il reste difficile de savoir si cette proximité entre savants et commerçants est propre aux hanbalites ou si elle existe également chez les chaféites et les hanafites.

La deuxième partie de l'ouvrage s'intéresse aux diverses modalités de mise en œuvre des pratiques de distinction au quotidien, et au sentiment d'appartenance des élites.

Le chapitre 10 traite précisément de la distinction et de ce sentiment d'appartenance. Pour les oulémas, l'isolement et la séparation du commun des hommes et des puissants apparaît comme une vertu, décrite notamment par al-Ġazālī (m. 505/1111) et Ibn al-Ġawzī. Fréquenter la foule, particulièrement au marché, est malséant pour un ouléma, au point de constituer une transgression. La distinction passe également par les signes concrets que sont les vêtements et les montures. Le vêtement, qui exprime l'identité sociale de celui qui le porte, doit être constant : le déguisement et les excentricités sont condamnés. Ainsi la *'imāma* est-elle associée au *'ālim*, le *ṭaylasān* au juge, la *ḥirqā* au soufi (p. 308). Quant aux montures, le cheval est celle des élites politiques et des militaires, tandis que la mule est réservée aux ulémas et aux *qāḍīs*. Aller à pied est un signe d'humilité, de deuil ou encore de disgrâce. Enfin, les choix alimentaires peuvent manifester une pratique ascétique : par exemple, le régime alimentaire pauvre en viande des oulémas contraste avec celui des puissants.

Le chapitre 11, qui porte sur la révérence et les transgressions, présente les gestes et les rituels attendus au sein des élites hiérarchisées, qu'ils soient ou non formulés de manière explicite. À partir d'une étude du vocabulaire de la répartition spatiale des acteurs (p. 326), l'auteur repère une symbolique de l'espace dont les usages traduisent des hiérarchies lors de multiples occasions qui sont autant de mises en scène des élites : audience califale, *bay'a*, noces, condoléances, *mawkib*. Les officiels et les notables sont placés autour du

souverain en fonction de leur rang et constituent ainsi une expression métonymique de l'ensemble de la société. L'étude des protocoles et de l'étiquette montre une organisation polarisée de l'espace (haut/bas ; proche/lointain ; dissimulé/démasqué). L'analyse au prisme de ces catégories de la première rencontre entre le calife al-Qā'im et le sultan Tuğril Beg est particulièrement bien menée (p. 339). Les gestes et les hiérarchies spatiales ne sont pas propres à la cour, mais existent aussi au sein des *halqas* : par exemple, s'asseoir devant un maître sans y avoir été invité par lui constituait une transgression.

Le chapitre 12 traite de la reproduction et de la mobilité sociales, en mobilisant les concepts bourdieusiens de capital symbolique et de champ. Vanessa Van Renterghem identifie plus d'une centaine de lignages bagdadiens, pour certains déjà implantés sous les Bouyides. La judicature, le haut service de l'État et le soufisme sont les domaines particulièrement investis par des lignages : 60 % des *qāḍīs* sont issus de grands lignages. La présentation lignage par lignage fait de ce chapitre un instrument de travail très pratique et permet de mettre en relief la durée de vie et la diversité des sphères d'activité d'un lignage ainsi que ses tentatives de reconversion, comme celle des Banū Şadaqa qui passent du vizirat au soufisme (p. 375).

La troisième partie de l'ouvrage est centrée sur la ville en tant qu'espace matériel dans lequel s'inscrivent les élites. Vanessa Van Renterghem conçoit les rapports entre la ville et ses élites comme une relation dialectique : les élites sont le produit de l'urbain et une des principales forces modelant la ville.

Le cadre topographique et les principaux quartiers sont présentés en préliminaire. L'auteur revient sur les lacunes archéologiques et topographiques dans notre connaissance de Bagdad : en effet, rares sont les historiens qui se sont risqués à cartographier la ville⁷. L'ouvrage se distingue donc en proposant des cartes nouvelles, présentées en annexes, fondées sur celles de Guy Le Strange, qui représentent les logiques d'implantation des élites dans les différents

7 Voir Guy LeStrange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate from contemporary Arabic and Persian Sources*, Oxford, Clarendon Press, 1900 (cartes II, IV, V, VI) ; Étienne de Vaumas, « Introduction géographique à l'étude de Bağdād », *Arabica*, 9/3 (1962), p. 229-247 [volume spécial publié à l'occasion du mille deux centième anniversaire de la fondation de Bağdād] ; Jacob Lassner, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Detroit, Wayne State University, 1970 ; trad. en arabe sous le titre *Ḥiṭaṭ Bağdād fī l-'uhūd al-'abbāsiyya l-'ūlā*, trad. Şāliḥ Aḥmad al-'Alī, Bagdad, Maṭbū'āt al-mağma' al-'ilmī l-'irāqī, 1984 ; Şāliḥ Aḥmad al-'Alī, *Bağdād Madīnat al-Salām*, Bagdad, Maṭbū'āt al-mağma' al-'ilmī l-'irāqī, 1985 ; Abdallah Cheikh-Moussa, « Bagdad depuis sa fondation jusqu'au début du X^e siècle », dans *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, dir. Jean-Claude Garcin, Rome, École Française de Rome (« Collection de l'École Française de Rome », 269), 2000, p. 113-116.

quartiers de Bagdad. Le tissu urbain est à l'époque discontinu, et les dix quartiers isolés les uns des autres, mais cela ne suffit pas à conclure que Bagdad est une ville en décadence aux v^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles. Au contraire, la ville est en pleine évolution avec l'émergence de nouvelles élites liées à la domination seldjoukide et connaît une grande activité de construction commanditée par les puissants et les élites urbaines. L'auteur réfute également l'idée d'« entités municipales distinctes » défendue par Jacob Lassner (p. 408), car aucune institution de gouvernement de ces « entités » n'est mentionnée dans les sources. La présentation quartier par quartier montre que la rive orientale est moins touchée que la rive occidentale par la déprise urbaine, la quasi totalité des *madrasas* du VI^e/XII^e siècle étant fondées dans le quart sud-est de la ville intra-muros. Sur la rive occidentale, le quartier populaire du Karḥ se distingue par sa forte coloration chiite, mais y vivent aussi des sunnites.

Le chapitre 13 étudie, à partir des dictionnaires biographiques, les colorations particulières de certains quartiers et le développement privilégié des quartiers de la rive orientale. Les cartes représentent cette distribution spatiale des élites : les simples transmetteurs se concentrent surtout sur la rive occidentale plus populaire, tandis que la rive orientale, surtout à l'intérieur des remparts, regroupe les résidences élitaires. Vanessa Van Renterghem essaie de trouver une corrélation entre quartier de résidence, domaine d'activité, et *madhab*. En revanche, il est plus difficile de localiser les populations juives et chrétiennes : l'hypothèse émise est que les chrétiens résidaient près des églises, et qu'il n'y aurait pas de quartier chrétien unique, de même pour les juifs, qui vivaient dans le voisinage des musulmans. Les pratiques funéraires, les parades, défilés et pèlerinages sont analysés comme une manière pour les élites d'habiter la ville et de renforcer un sentiment d'appartenance collective à l'échelle d'un quartier. On peut regretter néanmoins l'absence d'analyse de ce phénomène à l'échelle de la ville entière (p. 441), comme celle menée par David Durand-Guédy sur le sentiment de fierté de l'ensemble des élites d'Isfahan⁸.

Le chapitre 14, sur les troubles, les révoltes et le contrôle du peuple, montre que le gouvernement du peuple demeure un enjeu majeur pour les élites. Les autorités sultanienne et califale ont chacune leurs propres agents de contrôle urbain : les troupes turques indisciplinées, remplacées ensuite par le *'amīd* et le *šihna* pour maintenir l'ordre urbain côté seldjoukide ; le *ḥāḡib*, le *ṣāḡib al-šurṭa*, le *muḡtasib* côté abbasside. Le *šihna*, qui défend les intérêts des Seldjoukides, protège les prédicateurs aš'arites des hanbalites, et est souvent en rivalité avec les agents califaux pour le maintien de l'ordre. Face à cette double surveillance, les Bagdadiens peuvent recourir au contre-pouvoir des Hachémites, sous

8 Durand-Guédy, *Iranian Elites and Turkish Rulers*, chapitre 1.

l'autorité de leurs *naqībs*, qui jouent un rôle particulier dans le contrôle urbain. Dans ce chapitre, l'auteur dresse une typologie des émeutes (p. 447) et contribue à améliorer notre connaissance des *'ayyārs*, après Claude Cahen et Deborah Gerber Tor⁹. Les exactions des *'ayyars* bagdadiens à l'époque seldjoukide ne sont pas liées à des affrontements religieux. Ils agissent plutôt lors de périodes politiques instables, parfois sur ordre d'émirs ou de dignitaires politiques qui touchent une part sur leurs pillages. Les *'ayyārs* ne sont d'ailleurs pas exclusivement des « brigands prolétaires » (p. 455), les petits artisans et commerçants forment probablement leur vivier de recrutement, tandis que des notables en font éventuellement partie. L'auteur formule donc l'hypothèse de groupes socialement mixtes, incluant des appuis issus des milieux notabilaires.

Dans le chapitre 15, sur l'évergétisme et le développement urbain, trois périodes de construction sont distinguées. Dans la deuxième moitié du v^e/xi^e siècle, les commanditaires appartiennent pour 60 % à la sphère sultanienne (sultans et leurs hauts dignitaires politiques et militaires) et construisent en priorité sur la rive orientale, en recourant au travail forcé. Dans la première moitié du vi^e/xii^e siècle, 50 % des commanditaires relèvent de la sphère califale, et un quart de celle sultanienne : les fondations de *ribāṭs* et *madrasas* cessent de la part des Seldjoukides. Le développement de ces institutions se poursuit mais du fait de l'entourage califal ou de mécènes bagdadiens. Enfin, dans la seconde moitié du siècle, la part des élites civiles bagdadiennes à l'origine de travaux croît encore. Il s'agit surtout de hauts fonctionnaires califaux bâtissant des fondations pieuses. À cette époque, les mécènes hanbalites, qui ne sont pas fonctionnaires, permettent à leur *madḥab* de rattraper leur retard sur les chaféites et hanafites dans la construction de fondations pieuses.

Cet ouvrage de grande qualité comble ainsi une lacune dans notre connaissance des villes de l'Irak médiéval, restitue la complexité et l'évolution des rapports entre élites et nuance le déclin de la capitale abbasside aux v^e/xi^e et vi^e/xii^e siècles.

Élodie Hibon

EPHE et UMR 7192

elodie.hibon@ephe.sorbonne.fr

9 Deborah Gerber Tor, *Violent Order : Religious Warfare, Chivalry, and the 'Ayyār Phenomenon in the Medieval Islamic World*, Wurzburg, Ergon Verlag (« Istanbul Texte und Studien », 11), 2007.