



**HAL**  
open science

# Najaf à l'heure du pantalon : les enjeux de l'école moderne dans une ville sainte, 1908-1958

Thibaud Laval

## ► To cite this version:

Thibaud Laval. Najaf à l'heure du pantalon : les enjeux de l'école moderne dans une ville sainte, 1908-1958. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 2023, 154, pp.67-84. 10.4000/remmm.20096 . hal-04921929

**HAL Id: hal-04921929**

**<https://amu.hal.science/hal-04921929v1>**

Submitted on 30 Jan 2025

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - ShareAlike 4.0 International License

# Najaf à l'heure du pantalon

## Les enjeux de l'école moderne dans une ville sainte, 1908-1958

*Najaf at Trousers Time: The Challenges  
of the Modern School in a Holy City, 1908-1958*

النجف في عهد البنتال: رهانات المدرسة الحديثة في مدينة مقدسة،  
١٩٥٨-١٩٠٨

Thibaud Laval  
EHESS, Césor, Ifpo  
thibaud.laval[at]sciencespo.fr

**Résumé :** Cet article se penche sur le développement de l'enseignement dit moderne dans la ville sainte chiite de Najaf (Iraq) en examinant la manière dont l'expansion du réseau éducatif permet l'intégration de la jeunesse locale au sein de l'État-nation. Une étude de mémoires de Najafites récemment parus permet de montrer que l'école joue un rôle éminemment politique en développant une culture militariste et patriotique par le biais du sport, de l'histoire ou encore du théâtre. Malgré un chômage endémique, l'école offre une voie de progression sociale au sein des institutions du nouvel État iraquien. Si le développement de l'instruction moderne et de ses symboles, comme le pantalon, rencontre une forte résistance à Najaf, des oulémas sont malgré tout associés à ces écoles et participent à la sécularisation des savoirs.

**Mots clés :** Najaf, écoles modernes, patriotisme, sécularisation, Iraq

**Abstract:** This article examines the development of so-called modern education in the Shiite holy city of Najaf (Iraq) by looking at how the expansion of the educational network allows for the integration of local youth into the nation state. A study of recently published memoirs by Najafis shows that the school plays an eminently political role in developing a militaristic and patriotic culture through sports, history, and theatre. Despite endemic unemployment, the school offers a path to social advancement within the institutions of the new Iraqi state. Although the development of modern education and its symbols, such as trousers, met with strong resistance in Najaf, some ulemas were nevertheless associated with these schools and participated in the secularization of knowledge.



**Keywords:** Najaf, modern schools, patriotism, secularization, Iraq

**ملخص:** ينكب هذا المقال على مسألة تطور التعليم المسمى بالحديث في مدينة النجف الشيعية المقدسة بالعراق، وذلك بتفحص الطريقة التي يمكن بها توسع الشبكة التربوية من إدماج الشباب المحلي داخل الدولة-الأمة. وتبين دراسة مذكرات نجفيين نُشرت مؤخرًا أن المدارس تلعب دورًا سياسيًا بارزًا بإثراء ثقافة عسكرية ووطنية بواسطة الرياضة والتاريخ وكذلك المسرح. وعلى الرغم من البطالة المستشرية، تشق المدرسة الطريق نحو التقدم الاجتماعي داخل مؤسسات الدولة العراقية الجديدة. وعلى الرغم من أن تطور التعليم الحديث ورموزه، كلبس البنطال، يجابه مقاومة شديدة في النجف، يُشرك العلماء في هذه المدارس ويساهمون في عملية علمنة المعارف.

**الكلمات المفتاحية:** النجف، المدارس الحديثة، الوطنية، العلمنة، العراق

## Introduction

Promesse de progression sociale ou bien instrument de soumission à un État illégitime, l'école moderne a suscité de nombreux débats à Najaf, cité sainte de l'islam chiite, dans la première moitié du xx<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. Écartés des principaux postes de pouvoir dans le nouvel État iraquien fondé en 1921, les chiites sont négligés, au profit d'une élite sunnite chérifienne, dans le processus de construction de l'État-nation qui est largement bâti « contre sa société » (Luizard, 2004 : 35-58 ; Davis, 2005 : 49 ; Nakash, 1994 : 126-127 ; al-'Alawī, 1989 : 151-194). La grande dépression de 1929, couplée à d'importantes restrictions sur le pèlerinage chiite et une absence quasi-totale d'investissements de la part de l'État iraquien font de cette cité sainte une ville surpeuplée en proie au chômage et à des épisodes réguliers de famine (Nakash, 1994 : 96-97). Pour autant, l'État n'est pas complètement absent de Najaf, car il y déploie un réseau éducatif moderne qui vise l'intégration de la jeunesse locale dans le tissu national. En effet, l'école est un élément clé du processus de construction et d'homogénéisation de l'État-nation. Pourtant, bien que le ministère de l'Éducation soit théoriquement revenu aux chiites pendant la période monarchique (1921-1958), ce sont en fait des Arabes sunnites comme le panarabiste Sāti' al-Ḥuṣrī (1880-1969) qui en ont détenu les rênes en façonnant un programme nationaliste faisant peu de cas des particularités confessionnelles ou ethniques de la majorité de la population (Cleveland, 1971 : 67-68 ; Nakash, 1994 : 111-112 ; Davis, 2005 : 57). La politique éducative de l'Iraq a été abondamment traitée par la littérature académique (Simon, 2004 : 69-105 ; Davis, 2005 : 57 ; Pursley, 2012 : 119-141). Néanmoins, la réception et le fonctionnement de celle-ci à l'échelle locale restent peu connus, en particulier dans le cas d'une ville sainte chiite comme Najaf dont seul le séminaire religieux (la *ḥawza*) a été étudié (Mervin, 1995, 2003 ; Mallat, 1993 : 35-44). Quand l'école moderne est mentionnée, c'est en référence à un processus de sécularisation qui expliquerait

1 Je remercie les relecteurs anonymes de cet article pour leurs conseils et corrections.

un déclin des institutions religieuses, déconnectées de la nouvelle classe moyenne éduquée (Nakash, 1994 : 97). Pourtant, comme je le montre dans cet article, des oulémas sont en réalité associés à ce processus de sécularisation et d'intégration des chiites à l'État moderne. La ville de Najaf ou son corps clérical ne peuvent être essentialisés et réduits à une résistance « traditionnaliste » face aux politiques modernisatrices de Bagdad (Mazawi, 2002 : 61). L'éducation moderne fait non seulement l'objet d'une demande locale, mais certains oulémas vont même jusqu'à fonder des sociétés religieuses sur le modèle des écoles modernes, comme cela se fait déjà au Liban (Mervin, 2000).

Dans cet article, j'analyse le développement du réseau éducatif moderne à Najaf, depuis la restauration constitutionnelle ottomane de 1908, qui voit la création des premières écoles sécularisées, jusqu'à la chute de la monarchie iraquienne en 1958, afin de mettre en avant la continuité des enjeux et des débats car, comme dans les autres États-nations issus de l'ancien empire ottoman, l'enseignement moderne n'y apparaît pas *ex nihilo* (Verdeil, 2017 : 12 ; Farquhar, 2017 : 23-43). J'examine ici, d'une part, les moyens de l'apprentissage du politique déployés au sein de l'école pour former les citoyens patriotes de l'État iraquien. Quel rôle jouent le sport ou encore le théâtre dans l'intégration des chiites à l'identité national(ist)e ? D'autre part, j'interroge les enjeux sociaux du développement de l'école moderne à Najaf et du processus de sécularisation qu'elle implique dans cette ville. Comment certains oulémas participent-ils au développement de l'enseignement sécularisé à Najaf ? Pourquoi des symboles comme le pantalon ou la table d'école sont-ils si vigoureusement rejetés par d'autres ? Pour répondre à ces questions, je m'appuie essentiellement sur plusieurs mémoires d'anciens élèves najafites récemment parus, sur papier ou en ligne, dans lesquels se trouvent d'abondantes informations sur l'histoire sociale de la cité sainte et sur la vie à l'intérieur des écoles (al-Şā'igh, 2009 ; al-Ḥakīm, 2011 ; al-Qazwīnī, 2012 ; al-Jazā'irī, 2015). Une encyclopédie des quartiers de Najaf, rédigée par le sociologue indépendant Şādiq al-Makhzūmī, m'a été particulièrement utile car elle contient des données et des anecdotes rares sur les écoles de chaque quartier de la ville. En effet, dans cette encyclopédie, l'auteur compile de manière systématique les commentaires des contemporains, parfois contradictoires, publiés sur sa page Facebook. Ces commentaires constituent des témoignages de première main d'anciens élèves qui restituent tant leurs souvenirs d'école que certains détails techniques, comme les noms de leurs camarades de classe (al-Makhzūmī, 2021). En l'absence de témoignages d'acteurs féminins (élèves ou enseignantes des écoles pour filles), les données sur lesquelles je m'appuie concernent surtout les écoles pour garçons. Enfin, je mobilise plusieurs monographies d'histoire contemporaine de Najaf dans lesquelles la question de l'enseignement moderne est traitée en détail (al-Janābī, 2010 ; Muḥammad 'Alī, 2011 ; al-Talla'farī, 2016).



## Les fondations ottomanes et iraniennes de l'école moderne à Najaf

Najaf est une cité d'enseignement et de transmission des savoirs par excellence. Depuis plusieurs siècles, le séminaire chiite (la *hawza*) s'est développé autour du sanctuaire de l'imam 'Alī (m. 661), attirant à lui des étudiants « en quête de savoir » de l'ensemble des mondes chiites (Mervin, 2007 : 9-25). Le fonctionnement interne de la *hawza*, sa nature informelle ou encore son indépendance vis-à-vis de l'État ont été explicités en détail (Mervin, 1995 ; Luizard, 2009 [2002] : 141-145). Jusqu'au début du xx<sup>e</sup> siècle, l'enseignement relève de prérogatives religieuses, et apprendre à lire et à écrire nécessite d'avoir recours à un clerc. Les écoles coraniques pour enfants (*katātīb*) sont en effet administrées par des oulémas et elles sont aussi indépendantes de l'État, c'est-à-dire que les oulémas ne reçoivent aucun financement de l'État et sont libres dans leur enseignement. Ils ne reçoivent que des dons de la part des familles. Par conséquent, les oulémas jouissent d'une reconnaissance sociale importante et l'éducation est pour eux une source de revenus (al-Janābī, 2010 : 402-409 ; al-Mūsawī, 2012 : 159-161 ; Jariyyān, 2013 : 18). En 1890, l'Iraq compte 137 *katātīb* dans la *wilāya* de Bagdad (dont Najaf fait partie), 96 dans la province de Mosul et 54 dans la province de Bassorah. Il existe des *katātīb* pour filles dirigées par des *mullāyāt* (femmes chargées de l'instruction des filles). Leur nombre est important à Najaf car les *mullāyāt* animent aussi des assemblées religieuses pour les femmes lors des commémorations chiites annuelles de muharram, ce qui semble indiquer, comme le souligne Chantal Verdeil, que l'illettrisme est probablement surévalué en ce qui concerne l'Empire ottoman de la fin du xix<sup>e</sup> siècle (Verdeil, 2017 : 34 ; al-Janābī, 2010 : 402). Dans ces *katātīb*, les filles apprennent essentiellement les tâches ménagères, la couture et la mémorisation du Coran (Jariyyān, 2013 : 19).

Le système éducatif moderne apparaît à Najaf avec la campagne de construction d'écoles *Rushdiyya* (du terme arabe *rushd* signifiant maturité, adolescence) menée par l'Empire ottoman dans ses provinces à partir des réformes des Tanzimat en 1876 (Messick, 1992 : 101-102 ; Deringil, 2011 [1998] : 93-111 ; Provence, 2017 : 10-28). C'est sous l'impulsion du gouverneur ottoman Midhat Pasha (1822-1883) que sont fondées deux écoles administrative et militaire à Bagdad en 1869 et 1870. Ces écoles acceptent les élèves issus des *katātīb*. À Najaf, la première école primaire ottomane *Rushdiyya* est fondée en 1882 ; y sont essentiellement enseignées des sciences profanes en turc ottoman (al-Talla'farī, 2016 : 391, 395). Néanmoins, ce n'est qu'avec le coup d'État des Jeunes Turcs et la restauration constitutionnelle de 1908 que les chiites sont réellement concernés par le développement d'une instruction séculière moderne (Nakash, 1994 : 52). Pour les autorités, ces écoles sont un outil pour contenir la progression du chiisme dans le Sud de l'Iraq, de sorte qu'outre les sciences profanes, l'enseignement religieux est conforme au hanafisme d'État (al-Talla'farī, 2016 : 393). En effet, les Ottomans conduisent à la fin du xix<sup>e</sup> siècle une politique de restriction de certains rites religieux chiites,

d'interdiction de mariage entre sujets persans et ottomans, ou encore d'envoi d'oulémas sunnites dans les écoles iraqiennes et au sein de l'armée (Deringil, 1990 ; Bektaş, 2019 ; al-Talla'farī, 2016 : 418-419). Néanmoins, il serait faux de voir ces écoles seulement à travers le prisme du « joug ottoman » (Verdeil, 2017 : 11), car elles font aussi l'objet d'une demande locale. Ainsi, en 1913, une nouvelle école primaire Rushdiyya est bâtie à Najaf grâce au financement de notables et marchands najafites, que les autorités ottomanes récompensent par des titres (al-Talla'farī, 2016 : 396-399). Ces deux écoles ottomanes sont pillées et saccagées après le retrait ottoman de 1917 et finissent par disparaître (al-Khalīlī, 1978, vol. 7 : 179).

En parallèle du réseau éducatif ottoman, des écoles modernes iraniennes sont aussi fondées à Najaf (Nakash, 1994 : 52 ; al-Barrāk, 1985). La première d'entre elles est l'école al-'Allawīyya, fondée en 1908 dans le quartier al-Ḥuwaysh, tandis que la seconde est l'école al-Murtaḍawīyya, fondée l'année suivante dans le quartier al-Mishrāq par un clerc, le shaykh 'Abd al-Raḥīm al-Bādkūbī. Ces écoles sont notamment financées par des marchands iraniens et deviennent des institutions étrangères officielles dépendant du ministère iranien de l'Éducation, de la fin de la Première Guerre mondiale jusqu'à leur fermeture en 1979 (al-Janābī, 2010 : 410-415). Comme cela a été noté dans le cas du golfe Arabo-Persique, les réseaux marchands et religieux s'entremêlent et sont des acteurs de l'éducation moderne (Honvault et al-Rashoud, 2019 : 4-5). Ces écoles enseignent des sciences profanes comme la physique, la chimie, ou encore le français et organisent des examens annuels. En outre, les marchands consultent des *mujtahids* proches du mouvement constitutionnaliste qui agite les sphères ottomane et iranienne entre 1906 et 1911, afin de garantir à ces écoles une légitimité religieuse (Sohrabi, 2014). Selon l'historien 'Abd Allāh al-Fayyād, l'école al-'Allawīyya devient d'ailleurs un forum et un lieu de regroupement politique pour les soutiens iraniens du constitutionnalisme, ce qui montre le rôle qu'acquiert l'école dans l'apprentissage du politique (al-Khalīlī, 1978, vol. 7 : 180 ; al-Talla'farī, 2016 : 400). Certains élèves formés dans ces écoles ottomanes ou iraniennes deviennent à leur tour des acteurs de la bureaucratie du nouvel État iraquien fondé en 1921 sous le mandat britannique, contribuant ainsi au renouvellement des élites. La presse iranienne souligne en 1926 que les élèves de l'école al-'Allawīyya sont devenus enseignants dans des écoles iraqiennes (al-Talla'farī, 2016 : 395 ; Markaz, 2018 : 182). À Bagdad, trois quarts des premiers ministres iraqiens entre 1920 et 1958 sont issus des écoles préparatoires militaires ottomanes (Luizard, 2004 : 43 ; Provence, 2017 : 25).

## L'école comme instrument d'intégration des chiïtes à l'État iraquien

Jusque dans les années 1960, la ville de Najaf souffre d'un sous-développement de ses infrastructures et d'un tissu urbain ancien, vétuste et insalubre. L'économie citadine repose essentiellement sur trois éléments : le commerce avec les tribus



bédouines, le pèlerinage chiite et le trafic de corps vers le cimetière de Wādī al-salām (Nakash, 1994 : 184-201). Elle n'est pas industrialisée et ne fait l'objet d'aucun investissement public. Par conséquent, Najaf est l'une des villes les moins intégrées à l'État iraquien et est le lieu d'insurrections régulières (Nakash, 1994 : 100). Dans ce contexte, le développement d'un système éducatif public dans la ville est un véritable enjeu politique pour le gouvernement, d'autant plus que le ministère de l'Éducation est détenu, au moins en théorie, par des chiites, dont certains sont des clercs, comme le sayyid (descendant du prophète) Hibbat al-Dīn al-Shahrestānī (1884-1969). Malgré tout, les travaux de Simon et de Nakash ont montré que les véritables décisionnaires au cours des années 1920 sont des Arabes sunnites, comme le directeur général de l'éducation Sātī' al-Ḥuṣrī, qui imposent aux écoles un programme historique panarabiste ne prenant pas en compte les spécificités confessionnelles et ethniques de l'Iraq, et se fondant, entre autres, sur une glorification des Omeyyades rejetés par les chiites (Simon, 2004 : 85 ; al-'Alawī, 1989 : 254-276). En outre, la gestion des écoles par al-Ḥuṣrī défavorise clairement les chiites, puisque trop peu de ressources sont allouées à l'éducation dans les provinces du Sud qui sont rarement représentées dans les délégations d'étudiants envoyées à l'étranger (Nakash, 1994 : 111-112 ; al-'Alawī, 1989 : 273). Par conséquent, al-Ḥuṣrī suscite un mécontentement croissant de la part des bureaucrates chiites, comme Fāḍil al-Jamālī (1903-1997), qui obtiennent sa démission et jouent un rôle clé dans l'expansion du système éducatif public dans les provinces chiites à partir de 1933 (Nakash, 1994 : 112, 125). Avec al-Jamālī comme nouveau directeur général de l'éducation, la population chiite est donc davantage exposée à l'instruction publique séculière. Toutefois, il ne modifie en rien le contenu nationaliste du curriculum élaboré par al-Ḥuṣrī, car il est lui-même un fervent partisan du nationalisme arabe et sera placé en détention par les Britanniques lors de leur seconde occupation de l'Iraq en 1941 (Simon, 2004 : 87 ; Marr, 1985 : 99). Quels moyens sont déployés par les écoles modernes pour intégrer les élèves najafites dans le moule de l'identité nationale iraquienne ?

Sous l'administration britannique puis iraquienne, une quinzaine d'écoles sont fondées à Najaf entre 1917 et 1958, dont les noms évoquent soit des symboles de l'islam chiite, soit des symboles de l'État. Ainsi, l'école publique pour garçons al-Ghifārī, fondée en 1919, renvoie à Abū Dhar al-Ghifārī (m. 652), un compagnon du prophète que la tradition chiite tient en haute estime, tandis que l'école Ghāzī, fondée en 1926, ou encore l'école 'Abd al-Ilah, fondée en 1943, font référence respectivement au roi Ghāzī bin Fayṣal (1912-1939) et au régent du trône 'Abd al-Ilah (1913-1958). Des symboles de l'État sont également présents à l'intérieur des salles de classe, puisqu'un portrait du roi ou du vice-régent est accroché au-dessus du tableau, avant d'être remplacé par celui de 'Abd al-Karīm Qāsim (1914-1963) après le coup d'État du 14 juillet 1958. Ces écoles sont les têtes de pont d'une modernité et d'une organisation nouvelles à Najaf, se traduisant à la fois par l'architecture (des bâtiments de deux étages construits autour d'une cour de récréation, des espaces verts), par les objets (chaises, tables, encrier, cahier, tableau

noir, uniforme), par le rythme scolaire (la cloche entre les cours, les cours du jour et du soir, les récréations) et évidemment par les sciences profanes enseignées (histoire moderne, géographie, chant, sport, etc.). En outre, le rythme adopté par les écoles modernes repose sur le calendrier national, et non sur le calendrier religieux chiite, ce qui signifie que la vie de l'élève najafite n'est plus (seulement) rythmée par des événements tels que la commémoration de la mort des imams ou du prophète, mais aussi par des célébrations telles que la fête nationale (al-Şā'igh, 2009 ; al-Ḥakīm, 2011 : 22 ; al-Qazwīnī, 2012, vol. 5 : 80). Autrement dit, avec ces écoles, nous avons affaire à une sécularisation des symboles, de l'espace, du temps et des savoirs (Taylor, 2011 [2007]). Comme ailleurs dans la région, ces écoles font appel à des enseignants étrangers, à l'instar de l'école secondaire de Najaf, fondée en 1925, qui accueille des professeurs de l'Université américaine de Beyrouth (Honvault et al-Rashoud, 2019 : 5-6 ; Nakash, 1994 : 126).

Dans le programme éducatif mis en place par l'État iraquien, et largement inspiré par le modèle français, la militarisation de la culture des élèves est un élément important (Simon, 2004 : 73-74). L'héroïsme, la combativité et la gloire d'un passé arabe fantasmé sont au cœur du programme d'histoire, tandis que l'hygiène, les activités physiques et les rituels patriotiques rythment la vie des élèves. L'hygiène des corps et des esprits, inspirée par la médecine hygiéniste européenne du XIX<sup>e</sup> siècle, se traduit par un contrôle strict de la santé, de l'alimentation, de la pratique du sport, des vêtements, et de la propreté du corps et de l'établissement : comme l'explique Annie Tschirhart, il s'agit de veiller à la propreté corporelle, à une tenue vestimentaire stricte et à endurcir les corps (Tschirhart, 2008 : 202-204). Ainsi, chaque semaine, les élèves se rassemblent dans la cour et s'alignent pour une inspection. Les professeurs contrôlent notamment la propreté des cheveux, des ongles, ainsi que la tenue des élèves (al-Şā'igh, 2009 ; al-Ḥakīm, 2011 : 20). L'importance de la santé des corps se mesure aussi par les campagnes scolaires de vaccination contre le choléra ou la variole et de distribution de vêtements ou encore de lait et de pilules d'huile de poisson aux élèves au cours des années 1950 afin d'éviter des carences et des maladies (al-Makhzūmī, 2021, vol. 3 : 131 ; al-Ḥusaynī, 2021 : 162-163). La militarisation des corps et des esprits est une volonté du gouvernement iraquien, en particulier du politicien Sāmī Shawkat (1893-1987) qui appelle les élèves à « abandonner leur vie confortable aisée et les exhorte à suivre la vie des Arabes des premiers temps de l'islam » (Simon, 2004 : 81). Par conséquent, l'éducation sportive est un élément important de la vie scolaire à Najaf et divers sports sont pratiqués dans la cour de récréation, comme le volley-ball, le basket-ball, le football, le ping-pong, la boxe et la gymnastique, où les élèves doivent former en groupe des figures complexes, comme on peut le voir sur la photographie suivante où plus de dix élèves s'emploient à réaliser une figure sous le drapeau national. L'éducation sportive se traduit aussi par la promotion de la compétition. Des tournois entre écoles sont organisés à Najaf qui réactualisent, d'une certaine manière, la rivalité traditionnelle entre quartiers de cette cité sainte (Luizard, 2009 [2002] : 156-161 ; al-Şā'igh, 2009 ; al-Makhzūmī, 2021, vol. 2 : 78).







Fig. 1 – Exercice de gymnastique à Najaf, années 1950.

© Markaz al-Najaf al-Ashraf li-l-Ta'lif wa al-Tawthīq wa al-Nashr [Centre de composition, de documentation et de diffusion de Najaf]

La militarisation des corps et des esprits appelle aussi la mise en place d'un système de surveillance et de punition. L'école doit permettre d'isoler les élèves de la vie de la cité (Tschirhart, 2008 : 205), et nous savons en effet que les concierges des écoles à Najaf verrouillent le portail et ne laissent sortir les élèves sous aucun prétexte avant la fin des cours, ce qui contraste avec l'informalité du séminaire chiite (al-Makhzūmī, 2021, vol. 4 : 62). La punition corporelle est un élément récurrent des témoignages des anciens élèves de Najaf et les descriptions ne manquent pas des bâtons appelés *khīrzāna* que les professeurs utilisent pour corriger les élèves (al-Ṣā'igh, 2009 ; al-Makhzūmī, 2021, vol. 3 : 125, 127 ; al-Jazā'irī, 2015 : 156 ; al-Qazwīnī, 2012 : 80).

Enfin, les élèves sont socialisés dans un apprentissage du nationalisme à travers des cérémonies et des rituels patriotiques, comme la levée de drapeau ou des défilés de scouts à un rythme militaire. Chaque semaine, les écoles de Najaf accomplissent le même rituel dans la cour où siègent le socle et le mât du drapeau iraquien. Tous les samedis, trois élèves portant une tenue militaire sortent devant le drapeau ; l'un d'entre eux s'avance, salue le drapeau, le hisse sur le mât, puis revient à sa place avant d'applaudir et de lire des hymnes à la gloire du drapeau national, du roi ou de la nation, comme « Ô, drapeau de la nation, je suis avec toi, je suis avec toi, il faut que l'on te lève, que l'on te lève ! »<sup>2</sup> (al-Şā'igh, 2009 ; al-Makhzūmī, 2021, vol. 3 : 131, vol. 4 : 62-63). Chaque école a sa section de scouts (*kashshāfa*), dont les entraînements ont en général lieu le jeudi après-midi. Les scouts sont répartis en groupes, comme le groupe du lion ou bien le groupe du tigre. Ce sont les élèves qui doivent se procurer leurs uniformes de scoutisme, ce qu'ils peuvent faire, moyennant 750 fils, dans plusieurs boutiques du grand marché de la vieille ville de Najaf (al-Makhzūmī, 2021, vol. 3 : 131). Les sorties de scouts se font parfois entre plusieurs écoles, par exemple pour des excursions à la campagne. Lors des célébrations nationales, les scouts des écoles de Najaf défilent dans la rue en rythme, encadrés par leurs professeurs (al-Makhzūmī, 2021, vol. 2 : 86), comme on peut le voir sur la seconde image. Lors de ces défilés, certains élèves jouent d'un instrument de musique, notamment des petits tambours, des cymbales et des trompettes, ainsi qu'un instrument appelé le *damām*, un grand tambour à hauteur d'homme qui nécessite un élève de grande taille pour être joué (al-Makhzūmī, 2021, vol. 2 : 86). Lors de la visite du roi à Najaf en 1954, les scouts de toutes les écoles de la ville se sont rendus dans la rue al-Ṭūsī, où ils se sont alignés en deux rangées, l'une en face de l'autre, des deux côtés de la route. Quand la voiture du roi est arrivée, ils ont applaudi et scandé : « Vive notre roi, Faysal le second ! » Le roi, assis dans sa voiture, a sorti sa main pour les saluer, le sourire aux lèvres (al-Makhzūmī, 2021, vol. 4 : 63).

---

2 Les traductions sont de l'auteur.





Fig. 2 – Défilés de scouts au début des années 1960 à Najaf.  
© Markaz al-Najaf al-Ashraf li-l-Ta'lif wa al-Tawthīq wa al-Nashr  
[Centre de composition, de documentation et de diffusion de Najaf]

Enfin, l'école utilise aussi des disciplines culturelles parascolaires, comme le théâtre, pour intégrer les Najafites au sein de la nouvelle identité nationale. En effet, les représentations théâtrales accompagnent la fondation des premières écoles modernes dans les années 1920 et chaque école dispose par conséquent de sa propre troupe de théâtre, qui se produit à l'occasion de festivités, de célébrations nationales, de réunions parents-professeurs, ou encore à la fin de l'année lors de la remise des prix (al-Rubay'ī, 2011 : 51). Le choix du thème des représentations théâtrales fait écho à l'orientation patriotique et panarabiste mise en place par Sāti' al-Ḥuṣrī. Ainsi, la première représentation de l'école privée al-Gharī, en 1924, choisit comme support le roman de l'écrivain libanais Jūrjī Zaydān (1861-1914) intitulé *Fath al-Andalus* [La conquête de l'Espagne], qui relate la conquête de l'Espagne par les armées musulmanes. L'année suivante, l'école al-Gharī produit une pièce basée sur un roman publié en 1909 intitulé *Wafā' al-'arab : al-Samaw'al* [Al-Samaw'al ou la loyauté des Arabes], en référence au poète de l'Arabie préislamique al-Samaw'al bin 'Ādiyā', dont la fidélité est érigée comme vertu de tous les Arabes. Selon l'historien 'Abd al-Raḥīm Muḥammad 'Alī, l'une des pièces jouées à Najaf au cours des années 1930 s'intitule *al-Yūm al-maw'ūd* [Le jour promis], « qui représente l'espoir des Arabes dans l'unité et dans la délivrance de la Palestine sous la direction de l'Iraq représenté par le roi

Fayṣal I<sup>er</sup> » (Muḥammad 'Alī, 2011 : 188-189). Certaines de ces représentations sont patronnées par le gouverneur de Karbala (Najaf était un district dépendant de la province de Karbala jusqu'à la réforme administrative de 1976) ou par des organismes tels que l'Association de la promotion des produits nationaux, qui accroche lors d'une représentation de 1936 une banderole indiquant « La patrie avant tout, par-dessus tout ». Les récits patriotiques et panarabistes enthousiastes sont très souvent mis en scène dans les écoles de Najaf, en particulier dans les années 1920 et 1930 (Muḥammad 'Alī, 2011 : 189-190). Après la révolution du 14 juillet 1958, les représentations théâtrales promeuvent le nouveau régime. Ainsi, l'école Ghāzī remporte cette année-là le premier prix de toutes les écoles de la province de Karbala pour sa pièce de théâtre appelée *al-Maḥkama* [Le tribunal], en référence au tribunal révolutionnaire de Fāḍil al-Mahdāwī (1915-1963) qui a jugé, dans des procès expéditifs, les dirigeants de l'ancien régime (Marr et Al-Marashi, 2017 [1985] : 76).

L'histoire, l'éducation sportive ou encore le théâtre sont donc des outils à la disposition de l'école moderne pour inculquer à la jeunesse najafite un sentiment de patriotisme et la fondre dans une identité politique iraquienne panarabe. L'école qui semble avoir joué le rôle le plus important à cet égard à Najaf est al-Gharī, dont Muḥammad 'Alī nous dit qu'elle est en premier lieu une « école politique » (Muḥammad 'Alī, 2011 : 190). Avec l'accélération de la diffusion des écoles modernes dans les provinces chiites du Sud à partir des années 1930, le réseau éducatif iraquien permet de former une classe moyenne chiite éduquée et sécularisée qui devient, à son tour, un instrument de modernisation. Un nombre important des chiites passés par les écoles modernes intègrent la bureaucratie iraquienne en expansion et, à partir des années 1950, assument un rôle croissant dans la composition des ministères avant ou après le coup d'État, comme Ṣādiq Kammūna (1907-1985) qui devient ministre des Affaires sociales après des études à Najaf (Eppel, 2004 : 103-104 ; Muḥammad 'Alī, 2011 : 258). Sans résoudre la question de l'orientation idéologique du curriculum, du sous-développement des provinces du Sud ou encore du chômage massif chez la jeunesse éduquée, ces écoles constituent ainsi un outil efficace de l'État pour intégrer les chiites dans le tissu national. Mais comment ces écoles ont-elles été reçues par la population najafite et quels ont été les impacts sociaux de la sécularisation des savoirs sur la cité sainte entre 1908 et 1958 ?

## **Les enjeux politiques et sociaux de la sécularisation des savoirs dans une cité sainte**

Quand les écoles modernes sont fondées à Najaf, elles représentent, aux yeux de la population, l'intrusion d'un État extérieur. Plus que la présence d'un maire ou de la police, qui représentent également l'État, nous avons vu que l'école apporte avec elle une sécularisation de l'espace, du temps et surtout des savoirs. Elle vient



disputer aux *katātib* leur monopole de l'instruction, de sorte que leur nombre diminue jusqu'à disparaître complètement au début des années 1960, affectant directement le statut social et économique des oulémas (al-Janābī, 2010 : 403-404, 474-476). Bien que l'État se greffe sur des structures préexistantes grâce à un système d'accommodation qui permet le passage d'élèves du *kuttāb* à l'école moderne (Mazawi, 2002 : 64 ; al-Qazwīnī, 2012, vol. 5 : 80), l'expansion du système éducatif moderne transforme les structures de pouvoir au sein de la cité sainte et conteste aux oulémas certaines de leurs prérogatives (Mazawi, 2002 : 64 ; al-Janābī, 2010 : 403-404, 474-476). Comment la population de Najaf s'est-elle dès lors adaptée à l'expansion de l'école moderne et à la sécularisation des savoirs ?

Les oulémas chiites considérant d'une manière générale les gouvernements sunnites comme illégitimes, mais aussi en raison de leur mise à l'écart par Bagdad, peu de chiites occupent des positions officielles sous les Ottomans ou au sein de l'administration iraquienne sous mandat (Nakash, 1994 : 110-111). Par ailleurs, la population najafite appréhende les intentions de l'État et évite les écoles ottomanes *Rushdiyya*, de crainte que les élèves formés ne soient ensuite incorporés dans l'armée ottomane. En 1913, ces écoles n'accueillent qu'une vingtaine d'élèves pour cette raison (al-Hillālī, 1959 : 156 ; al-Talla'farī, 2016 : 392). Sous la monarchie iraquienne, le port de la tenue scolaire est parfois assimilé à un premier pas vers une incorporation dans l'armée pour aller faire la guerre des Britanniques (al-Jazā'irī, 2015 : 158). Le cas de l'école permet de montrer que c'est l'incorporation même de Najaf au sein de l'État qui est rejetée par certaines personnes, et ce, sachant que cette cité sainte jouit d'une certaine autonomie par rapport à Istanbul et qu'elle s'affranchit même de son occupation militaire en 1917 (al-Asadī, 1975). L'enjeu de l'incorporation de Najaf à l'État iraquien moderne après 1921 est lié à la question de la légitimité même de cet État, puisqu'il est forgé par une administration britannique occupante et non musulmane. Ainsi, tout savoir, objet ou innovation se rapportant à une modernisation de l'éducation perçue comme étrangère est rejeté par un segment important des oulémas et de la société civile car perçue comme une source d'aliénation et de domination culturelle. Par conséquent, l'école moderne est vue comme un espace de guerre culturelle où l'identité locale est érodée (Mazawi, 2002 : 60). Dans ses mémoires, le sayyid Murtaḍā al-'Askarī (1914-2007) affirme ainsi que « les écoles modernes ont été fondées pour remplacer notre jeunesse islamique par une jeunesse occidentale » (al-Qazwīnī, 2012, vol. 28 : 304). Certains savoirs sont refusés car ils entrent en contradiction avec les croyances religieuses. L'école al-Ṭālabiyya, fondée en 1935 dans le quartier al-Ḥuwaysh, est ainsi ciblée par des oulémas qui l'accusent de diffuser le satanisme et souhaitent l'expulser de ce quartier prétendument composé de seuls croyants, comme si la présence même de l'école remettait en cause l'intégrité morale de la population (al-Makhzūmī, 2021, vol. 2 : 83-84). Le romancier Zuhayr al-Jazā'irī raconte, dans ses mémoires, comment le contenu des cours qu'il suit est réfuté par son entourage :

Je lui ai dit [à son oncle, le shaykh Maḥdī] que j'avais entendu de notre professeur que la terre était ronde.

[Il a répondu] : Ton professeur est un infidèle et un bâtard (*naghl*). Regarde comment le Coran réfute les absurdités de ton professeur.

Il s'est mis à me lire la sourate Nūḥ : « Et c'est Dieu qui a fait de la terre un tapis pour vous, afin que vous vous acheminiez par ses voies spacieuses. » (*Le Coran* : sourate 71, 19)

Puis il a approché son visage du mien, et entre nous il y avait le Coran.

[Il a dit] : Un tapis (*bisāt*), ça veut dire un tapis. (al-Jazā'irī, 2015 : 157).

Outre les savoirs profanes associés au satanisme ou à la mécréance, les objets et l'organisation même de l'école moderne sont rejetés en bloc. L'usage des chaises, des tables, du tableau noir, la division des élèves par classe, l'interruption des cours par une cloche ou encore l'organisation d'examens annuels sont autant de « preuves » d'une soumission et d'une imitation d'un Occident prédateur (al-Qazwīnī, 2012, vol. 5 : 87-88). L'uniforme scolaire constitue aussi un repoussoir notable à Najaf et mérite qu'on s'y arrête quelques instants. Selon Christine Bard, le pantalon n'est pas un vêtement banal mais un véritable symbole (Bard, 2010). Dans le cas de Najaf, ce symbole est vécu comme celui de l'aliénation et de la soumission à un système imposé par l'étranger. Dans ses mémoires, Zuhayr al-Jazā'irī relate en détail le rejet que suscite le pantalon porté à l'école :

Nous avons vécu des jours cauchemardesques quand ils nous ont forcé, à l'école, à porter des pantalons au lieu de la *dishdāsha*. En conséquence, ma mère, qui savait confectionner des vêtements pour enfants à partir de vêtements pour adultes, a raccourci le pantalon de mon père pour qu'il m'aïlle. Les oulémas conservateurs et les *mullālī* qui enseignaient dans les mosquées avaient constitué un groupe de leurs élèves et de garçons des ruelles qui n'étudiaient pas, et ils nous attendaient à la sortie de l'école puis se faufilaient pour nous « mettre la main au cul » (*yub'aṣū-nā*), nous les élèves, parce que nous portions un pantalon anglais. Et notre protection par la police n'a pas aidé, pas plus que les élèves plus âgés que le directeur nous avait assignés pour nous protéger. Quand on passait, ils nous disaient : « *Affanīzī! Affanīzī!* », qui est un composé de « effendi », « cul » (*īz*) et « anglais ». À la fin, nous avons trouvé une solution à cette incompatibilité entre l'école et la rue. Nous portions notre *dishdāsha* sous le pantalon quand nous allions à l'école, et quand nous en sortions, nous recouvrons [le pantalon] avec la *dishdāsha*. (al-Jazā'irī, 2015 : 158)

'Abd al-Ilāh al-Ṣā'igh, quant à lui, raconte comment lui et son frère ont été attaqués par des élèves plus âgés quand ils se sont mis à porter un pantalon, mais surtout comment les enfants du quartier les ont ridiculisés sur le chemin de la maison en scandant : « Nos petits effendis portent une veste et un pantalon ! » Ils étaient aussi visés par des jets de pierres ou de semelles (al-Ṣā'igh, 2009). Selon l'historien Ḥasan al-Tallā'farī, la pression sociale est aussi un facteur du rejet de l'école moderne, car y inscrire ses enfants pourrait conduire à une ostracisation ou à des accusations d'hérésie émanant du voisinage (al-Tallā'farī, 2016 : 392-393). Plusieurs familles auraient même obtenu des fatwas de *mujtahid* (dont je ne suis pas parvenu à trouver la trace) leur interdisant d'inscrire leurs enfants dans les écoles modernes.





On constate ainsi que, dans la plupart des mémoires de Najafites, l'inscription à l'école moderne entraîne un véritable débat au sein des familles qui servent d'espace de négociation et de compromis (Ibrāhīm, 2002 : 18 ; al-Ḥakīm, 2011 : 18, 20 ; Rādī, 2021 : 22-25 ; al-Ḥabbūbī, 2018 : 22-23 ; al-Jazā'irī, 2019 : 78). À titre d'exemple, l'historien 'Abd al-Sattār al-Janābī évoque le cas du poète Murtaḍā Farj Allāh (1912-1984) que son père empêche d'aller étudier dans une école publique. En effet, enfant, le jeune Murtaḍā se rend à l'école avec la bénédiction de son frère aîné. Son père fait part de son inquiétude au shaykh 'Abd al-Ḥusayn al-Ḥillī (1883-1956) qui le met en garde contre le danger que constitue pour son fils la fréquentation de l'école. Fort de cet avis, son père fait expulser Murtaḍā de l'école. L'ironie de l'histoire veut que les propres fils du shaykh al-Ḥillī soient ensuite allés étudier dans les écoles modernes de Najaf (al-Janābī, 2010 : 476-477).

Cependant, l'opposition à l'enseignement moderne ne doit pas être exagérée car, comme nous l'avons vu, celui-ci fait l'objet d'une demande locale depuis le début du siècle, et les réseaux marchands sont impliqués dans son financement et sa diffusion. De plus, la politique d'expansion du réseau éducatif iraquien dans les provinces chiites du Sud, conduite par Fāḍil al-Jamālī à partir de 1934, porte ses fruits. En effet, comme le note l'historienne Phebe Marr, le nombre d'élèves de ces provinces inscrits dans les écoles primaires triple entre 1930 et 1945, passant de 34 513 à 118 487, ce qui signifie que l'école moderne trouve son public et que les termes de la résistance locale se transforment (Marr, 1985 : 99). Enfin, cela se traduit également par le nombre croissant d'oulémas qui participent à ce système éducatif à partir de 1908. En effet, non seulement beaucoup d'oulémas envoient leurs propres fils dans ces écoles, mais ils y enseignent eux-mêmes. Il est, en fait, plutôt courant de trouver des clercs dans le corps administratif ou éducatif de chaque école moderne à Najaf au cours de la période 1930-1950. Bien qu'ils soient des instituteurs de choix pour la religion et la langue arabe, ils enseignent aussi d'autres disciplines comme le sport, voire occupent des fonctions administratives, comme directeur d'école (al-Ṣā'igh, 2009). La présence d'oulémas dans le réseau éducatif permet d'envisager, en outre, que ces écoles servent d'espaces de médiation et de négociation entre la politique panarabiste unilatérale de l'État et l'identité confessionnelle locale. Ainsi, si l'architecte chiite Muḥammad Makiyya (1914-2015) se souvient, dans ses mémoires, de l'incompatibilité ressentie entre sa confession chiite et ses cours d'histoire glorifiant les Omeyyades (Kadhem, 2012 : 105), il est probable que les oulémas qui enseignent la religion, dirigent la prière dans la cour de l'école et incitent les élèves à lire le Coran, contrebalancent de leur côté la dimension idéologique de cet enseignement (al-Jazā'irī, 2015 : 156-157 ; al-Makhzūmī, 2021, vol. 3 : 128).

Le modèle apporté par l'école moderne influence le monde clérical lui-même et suscite plusieurs efforts de réformes de l'enseignement religieux chiite par certains oulémas. En 1935, une poignée de jeunes clercs décide de fonder une société appelée *Muntaḍā al-Nashr* [Forum de publication]. Cette société fonde un réseau d'écoles primaires et secondaires privées tout au long des années 1940 et 1950

en adoptant l'essentiel de ce que proposent les écoles modernes. Aux côtés des sciences islamiques chiïtes, on retrouve des enseignements profanes, des classes meublées, des horaires définis avec des classes du jour et du soir, des activités parascolaires, des examens, ou encore un emploi du temps indexé sur celui du calendrier national. Ce sont les mêmes oulémas de cette société qui, en 1958, fondent la première institution d'enseignement supérieur à Najaf, la Faculté de fiqh. Ces écoles religieuses, reconnues par l'État, attribuent des diplômes qui offrent, eux aussi, une promesse de progression sociale dans l'Iraq moderne au point que même des hommes politiques y inscrivent leurs enfants (al-Ḥakīm, 2012 : 423-478).

## Conclusion

Nous pouvons distinguer trois vagues dans le développement des écoles modernes à Najaf : les écoles ottomanes et iraniennes entre 1882 et 1917 ; puis les premières écoles dans le contexte de la création de l'État iraquien au cours des années 1920 ; enfin, l'expansion du réseau éducatif dans les années 1930. Conduisant à un processus de sécularisation et à une transformation des structures de pouvoir à Najaf, l'école moderne fait d'abord l'objet d'une résistance importante. Toutefois, elle est aussi le résultat d'une demande locale depuis le début du siècle et les oulémas sont eux-mêmes des acteurs de ce processus de sécularisation. L'expansion du système éducatif iraquien dans les années 1930 permet de tripler le nombre de chiïtes dans les écoles primaires en l'espace de quinze ans et, par conséquent, de les intégrer au sein de l'État-nation. L'instruction au sein de l'école s'appuie sur un ensemble de disciplines comme le sport, le théâtre ou l'histoire, qui permettent de militariser la culture de la jeunesse locale et de développer chez elle un sentiment patriotique. Malgré l'orientation discriminatoire du nationalisme iraquien, la présence d'oulémas chiïtes au sein des écoles nous permet d'envisager que celles-ci constituent, à l'échelle locale, des espaces de médiation entre le programme national et l'identité confessionnelle des élèves najafites.

## Bibliographie

### Sources

- AL-ḤABBŪBĪ Aḥmad, 2018, *Mudhakkirāt Aḥmad al-Ḥabbūbī : Risālat i'tidhār ilā al-sha'b al-'irāqī* [Les mémoires d'Aḥmad al-Ḥabbūbī : lettre d'excuse au peuple iraquien], Londres, Dār al-Ḥikma.
- AL-ḤAKĪM Ṣāhib Jalīl, 2011, *al-Najaf : al-wajh al-akhar* [Najaf : l'autre visage], Bagdad, Ūfsīt al-Yaqza.
- AL-ḤUSAYNĪ, 2021, 'Adnān, *Lamḥāt min dhākira qarīyyat al-ḥaṣīn* [Aperçus de la mémoire du village de Ḥaṣīn], Hilla, Dār al-Ṣādiq al-Thaqāfiyya.





- IBRĀHĪM Bāqir, 2002 *Mudhakkirāt Bāqir Ibrāhīm* [Les mémoires de Bāqir Ibrāhīm], Beyrouth, Dār al-Ṭalī'a.
- AL-JAZĀ'IRĪ Zuhayr, 2019, *Bāb al-faraj* [La porte d'al-Faraj], Milan, Manshūrāt al-Mutawassit.
- AL-JAZĀ'IRĪ Zuhayr, 2015, *al-Najaf : al-dhākira wa al-madīna* [Najaf : la mémoire et la ville], Bagdad, Dār al-Madā.
- AL-QAZWĪNĪ Jawdat, 2012, *Tārīkh al-qazwīnī fī al-tarājim al-mansiyyīn wa al-ma'rūfīn min a'lām al-'irāq wa ghayrihim, 1900-2000* [L'histoire prosopographique d'al-Qazwīnī des personnes oubliées et célèbres d'Iraq et d'ailleurs, 1900-2000], Beyrouth, al-Khazā'in, vol. 5 et 8.
- RĀDĪ Muḥsin al-Shaykh, 2021, *Kuntu ba'thiyyan : Mudhakkirāt Muḥsin al-Shaykh Rādī* [J'étais ba'thiste : Les mémoires de Muḥsin al-Shaykh Rādī], Bagdad, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- AL-ṢĀ'IGH 'Abd al-Ilah, 2009, *Mu'alimū al-najaf al-ashraf fī al-arba'īnāt al-qarn al-'ishrīn wa khamsīnātihi* [Les enseignants de Najaf dans les années 1940 et 1950], [en ligne] <http://alnoor.se/article.asp?id=40214>.

### Études

- AL-'ALAWĪ Ḥasan, 1989, *al-Shī'a wa al-dawla al-qawmiyya fī al-'irāq* [Les chiites et l'État national en Iraq], Paris, CEDI.
- AL-ASADĪ Ḥasan, 1975, *Thawrat al-najaf* [La révolution de Najaf], Bagdad, Manshūrāt wizārat al-i'lām.
- AL-BARRĀK Fāḍil, 1985 *al-Madāris al-yahūdīyya wa al-irānīyya fī al-'irāq* [Les écoles juives et iraniennes en Iraq], Bagdad, Dār al-Rashīd.
- BARD Christine, 2010, *Une histoire politique du pantalon*, Paris, Seuil.
- BEKTAŞ Erhan, 2019, « The Ottoman Response to Missionary Activities of Iranian Shiite Ulema: The Case of Iraq in the Nineteenth Century », *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 6(16), p. 505-514.
- CLEVELAND William L., 1971, *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati' al-Husri*, Princeton, Princeton University Press.
- DAVIS David, 2005, *Memories of State: Politics, History, and Collective Identity in Modern Iraq*, Berkeley, University of California Press.
- DERINGIL Selim, 2011 [1998], *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londres, I.B. Tauris.
- DERINGIL Selim, 1990, « The Struggle against Shiism in Hamidian Iraq: A Study in Ottoman Counter-Propaganda », *Die Welt des Islams*, 30, p. 45-62.
- EPPEL Michael, 2004, *Iraq from Monarchy to Tyranny: From the Hashemites to the Rise of Saddam*, Northwest, University Press of Florida.
- FARQUHAR Michael, 2017, *Circuits of Faith: Migration, Education, and the Wahhabi Mission*, Stanford, Stanford University Press.

- AL-ḤAKĪM, 'Abd al-Hādī, 2012, *Hawzat al-najaf al-ahraf: al-Niẓām wa mashārī' al-taṭwīr* [La *hawza* de Najaf : le système et les projets de développement], Karbala, al-'Ataba al-'Abbāsiyya al-Muqadassa.
- AL-HILLĀLĪ 'Abd al-Razzāq, 1959, *Tārīkh al-ta'lim fī al-'irāq fī al-'ahd al-'uthmānī, 1638-1917* [L'histoire de l'enseignement en Iraq à l'époque ottomane, 1638-1917], Bagdad, Sharikat al-Ṭaba' wa al-Nashr al-ahliyya.
- HONVAULT Juliette et AL-RASHOUD Talal, 2019, « L'éducation moderne dans la péninsule arabique : dynamiques sociales et enjeux politiques », *Arabian Humanities*, 12, p. 1-11.
- AL-JANĀBĪ 'Abd al-Sattār Shanayn, 2010, *Tārīkh al-najaf al-ijtimā'ī, 1932-1968* [L'histoire sociale de Najaf, 1932-1968], Bagdad, Maktabat al-Dhākira.
- JARIYYĀN Zaynab Hāshim, 2013, *al-Ta'lim al-nisawī fī al-'irāq, 1921-1958 : Dirāsa tārikhiyya* [L'instruction des femmes en Iraq, 1921-1958], mémoire de master, Université de Bagdad, non publié.
- KADHEM Fouad Jabir, 2012, *The Sacred and the Secular*, thèse de doctorat, Université d'Exeter.
- AL-KHALĪLĪ Ja'far, 1978, *Mawsū'at al-'atabāt al-muqadassa* [L'encyclopédie des seuils sacrés], Beyrouth, Mu'asassat al-'Alamī li-l-Maṭbū'at, vol. 7.
- LUIZARD Pierre-Jean, 2004, *La question irakienne*, Paris, Fayard.
- LUIZARD Pierre-Jean, 2009 [2002], *Comment est né l'Irak moderne*, Paris, CNRS Éditions.
- AL-MAKHZŪMĪ Ṣādiq, 2021, *al-Najaf al-ashraf : Mawsū'at al-jughrāfiyya al-ijtimā'iyya* [Najaf : une encyclopédie géographique et sociale], 5 vol., Najaf, Manshūrāt al-'Aṭṭār.
- MALLAT Chibli, 1993, *The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf, and the Shi'i International*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Markaz al-Najaf al-Ashraf li-l-Ta'lif wa al-Tawthīq wa al-Nashr, 2018, *Anbā' al-najaf al-ashraf fī al-nashrāt al-fārsiyya khilāl al-'ahd al-qājārī* [Les Nouvelles de Najaf dans les publications persanes pendant l'époque Qajar], Najaf, Markaz al-Najaf al-Ashraf li-l-Ta'lif wa al-Tawthīq wa al-Nashr.
- MARR Phebe, 1985, « The Development of a Nationalist Ideology in Iraq, 1920-1941 », *The Muslim World*, 75(2), p. 85-101.
- MARR Phebe et AL-MARASHI Ibrahim, 2017 [1985], *The Modern History of Iraq*, Boulder, Westview Press.
- MAZAWI André Elias, 2002, « Educational Expansion and the Mediation of Discontent: The cultural politics of schooling in the Arab states », *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 23(1), p. 59-74.
- MERVIN Sabrina (dir.), 2007, *Les mondes chiites et l'Iran*, Paris, Karthala.
- MERVIN Sabrina, 2003, « La *hawza* à l'épreuve du siècle : la réforme de l'enseignement religieux supérieur chiite de 1909 à nos jours », in AL-CHARIF Maher et AL-KAWAKIBI Salam (dir.), *Le courant réformiste musulman et sa réception dans les sociétés arabes*, Damas, Institut français du Proche-Orient, p. 69-84.
- MERVIN Sabrina, 2000, *Un réformisme chiite : ulémas et lettrés du Ġabal 'Āmil (actuel Liban-Sud) de la fin de l'Empire ottoman à l'indépendance du Liban*, Paris, Karthala.



- MERVIN Sabrina, 1995, « La quête du savoir à Nağaf : Les études religieuses chez les chi'ites imâmites de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à 1960 », *Studia Islamica*, 81.
- MESSICK Brinkley, 1992, *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*, Berkeley, University of California Press.
- MUĤAMMAD 'ALĪ 'Abd al-Raĥīm, 2011, *Fuṣūl min tārīkh al-najaf wa buĥūth ukhrā* [Chapitres de l'histoire de Najaf et autres recherches], Beyrouth, Dār al-Rāfidayn.
- AL-MŪSAWĪ 'Adnān 'Issā al-Ĥalawīn et AL-MŪSAWĪ Ĥamid 'Isā al-Ĥalawīn, 2012, *Ĥaḍārat al-najaf al-ashraf: Tārīkh, 'ilm, adab wa maktabāt, siyāsa, riyāḍa* [La culture de Najaf : histoire, érudition, littérature, bibliothèques, politique et sport], Bagdad, Dār al-Narjīs.
- NAKASH Yitzhak, 1994, *The Shi'is of Iraq*, Princeton, Princeton University Press.
- PROVENCE Michael, 2017, *The Last Ottoman Generation and the Making of the Modern Middle-East*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PURSLEY Sara, 2012, « Building the Nation through the Production of Difference: The Gendering of Education in Iraq, 1928-1958 », dans TEJEL Jordi *et al.* (dir.), *Writing the Modern History of Iraq: Historiographical and Political Challenges*, Singapour, World Scientific, p. 119-141.
- AL-RUBAY'Ī Ṭaha Ḥuḍayr, 2011, *Lamĥāt fanniyya min tārīkh al-masraĥ al-karbalā'ī* [Aperçus artistiques de l'histoire du théâtre de Karbala], Karbala, Maktabat al-Ĥikma.
- SIMON Reeva Spector, 2004, *Iraq between the Two World War: The Militarist Origins of Tyranny*, New-York, Columbia University Press.
- SOHRABI Nader, 2014, *Revolution and Constitutionalism in the Ottoman Empire and Iran*, Cambridge, Cambridge University Press.
- AL-TALLA'FARĪ Ḥasan Wīsan, 2016, *al-Najaf al-ashraf fī al-arshīf al-'uthmānī (1869-1915)* [Najaf dans les archives ottomanes (1869-1915)], Beyrouth, al-Dār al-'Arabiyya li-l-Mawsū'at.
- TAYLOR Charles, 2011 [2007], *L'âge séculier*, Paris, Seuil.
- TSCHIRHART Annie, 2008, « Rôle et évolution de l'hygiène scolaire dans l'enseignement secondaire de 1800 à 1910 », *Carrefours de l'éducation*, 26.
- VERDEIL Chantal, 2017, « Histoire contemporaine de l'éducation au Moyen-Orient (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle). Essai de synthèse historiographique », *Histoire de l'éducation*, 148, p. 9-40.