



L'Islam : quel savoir enseigner ? Nicole Samadi, Colloque de l'ARELC, novembre 2002

Cette contribution est extraite des actes du colloque de l'Arelec de novembre 2002.

Avant de réfléchir sur « le savoir à enseigner », ne faudrait-il pas d'abord s'interroger sur la place de l'islam dans les savoirs scolaires actuels et sur les finalités de ces programmes car la culture commune que l'Ecole impose est d'abord « un choix politique » (F. Dubet) ?

La place de l'islam à l'Ecole est une question polémique : journalistes, corps d'inspection, politologues s'opposent sur la place réelle de l'islam dans les « programmes ». Pour les uns, l'islam est « le mal aimé », « le grand oublié de l'enseignement » (H. Tincq, *Le Monde*, 19/01/99). A l'opposé, il est dit que l'islam n'est pas le plus mal loti dans les programmes d'histoire (pas plus mal que les « Hébreux » et bien mieux que le bouddhisme). Quant à Régis Debray, auteur du rapport sur l'enseignement du fait religieux, « *dire que l'islam est absent des apprentissages scolaires est devenu une contre-vérité* ».

Doit-on accorder à l'islam une « discrimination positive » dans le modèle culturel dominant ? Ceci nous conduit à un questionnement plus général, sur la place du fait religieux dans l'enseignement. Le rapport Régis Debray (mars 2002) expose de façon brillante la question d'une plus grande ouverture de l'école sur le fait religieux mais il ne faudrait pas oublier que lors de l'affaire du foulard dans le manifeste « Prof ne capitulons pas ! » dont il était l'un des signataires (*Nouvel Observateur*, 2-8 novembre 1989), il était écrit : « *Il faut que les élèves aient le loisir d'oublier leur communauté d'origine et de penser à autre chose que ce qu'ils sont pour pouvoir penser par eux-mêmes* ». Or, comment reconnaître à un groupe, celui des musulmans, le droit de jouer un rôle actif dans la société sans lui donner les conditions de construire ses cadres de référence y compris à l'Ecole où l'islam en particulier est cantonné à la périphérie de la norme culturelle.

1 - SAVOIR POURQUOI DONNER PLUS DE PLACE A L'ISLAM DANS LES PROGRAMMES ?

S'agit-t-il de mieux intégrer l'islam dans notre patrimoine ? De reconnaître « du même chez l'autre » et rechercher l'universel ? De contribuer à l'élaboration de la culture des jeunes, si on accepte que la culture ne soit ni un bagage, ni un héritage mais une construction.

1.1) Retrouver dans l'islam un héritage commun ?

La problématique patrimoniale est présente dans les programmes d'histoire. L'islam est-il concerné ? Oui, si l'on suit Bernard Lewis. Ce spécialiste, plus attaché aux différences entre islam et chrétienté qu'aux ressemblances, reconnaît pourtant « leur profonde parenté », les sources communes : la Révélation et la prophétie juives, la philosophie grecque... » (*Le Débat*, « Europe, Islam et société civile »). Mais l'islam est-il partie intégrante de l'héritage occidental ? Cela ne va pas de soi comme le montrent des prises de position récentes : la discussion sur la Charte qui doit servir de préambule à la future Constitution européenne. Certains songent à y réintroduire Dieu, mais le Dieu du christianisme. C'est donc une reconnaissance de la suprématie du christianisme et d'un patrimoine replié sur le passé. De même, dans le débat sur l'entrée de la Turquie dans la Communauté européenne, la question refait surface.

1.2) Mettre en valeur l'universel qui relie l'islam aux autres cultures.

On peut replacer l'islam dans un **imaginaire partagé avec les autres cultures**. En suivant l'historien roumain Lucian Boia, le travail sur l'imaginaire est une recherche des « archétypes », des « permanences mentales » et des constructions qui traversent les époques et les cultures et s'agent de façon dynamique. Par exemple, en étudiant *Le livre de l'Echelle de Mahomet* qui a nourri l'imaginaire médiéval des deux rives de la Méditerranée. Un deuxième axe serait de retrouver dans l'islam des interrogations communes sur la vie et la mort, sur le temps. Exemples de thèmes d'étude : *La légende des sept dormants ; Les calendriers*.

Réagir contre un univers éclaté, rechercher une cohérence dans la configuration des différences qui séparent les personnes. Mieux intégrer le fait religieux c'est bien sûr réagir contre « l'analphabétisme », mais surtout acquérir plus de « conscience civique » (Jack Lang, *La Vie*, 23 novembre 2000). Cet enseignement doit contribuer à vivre la citoyenneté en donnant « *un fonds de valeurs fédératives, pour relayer en amont l'éducation civique et tempérer l'éclatement des repères comme la diversité (...) des appartenances religieuses* ».

2 - SAVOIR QUOI ENSEIGNER ET CE QU'IL FAUDRAIT EVITER D'ENSEIGNER

Il est évident que les choix de l'enseignant dépendent du « savoir pourquoi ». Les savoirs de références ne seront pas les mêmes selon le point de vue retenu. Dans le cadre imposé des programmes actuels, voici quelques remarques élaborées au fil des stages, des observations en collège et des échanges avec mes collègues.

2.1) L'Islam, religion du désert

L'islam est présenté de façon romantique et exotique comme une religion surgie du désert ainsi qu'un miracle. Or l'islam s'est développé dans le cadre citadin et marchand d'une cité dominée par la tribu sédentarisée des Qoraysh, à la tête du fructueux pèlerinage polythéiste de La Mekke. Cette oligarchie habile a noué des alliances et a su se faire respecter des Bédouins avides de razzias contre les caravanes organisées deux fois par an par les hommes d'affaires mekkois. Leur commerce mettait en jeu des capitaux et des savoirs importants, il était au coeur d'intrigues entre les clans de la tribu.

L'islam est une religion d'Arabes citadins, terrifiés par le désert, un désert qui ne ressemble pas à celui de nos imaginaires. La langue arabe dispose d'un grand nombre d'expressions pour nommer le désert. La plupart des termes traduisent la peur de régions incultes peuplées de djinns, de démons et de démons (Roger Arnaldez, *Total information*, n°10, 1985). Le Coran n'est pas tendre pour les Bédouins mal dégrossis et incultes, il n'évoque le désert que dans la Sourate 12-100 (*Joseph*). Le paradis coranique est le contraire du désert : c'est un « lieu de sédentarité permanente et de bonne vie » (Jacqueline Chabbi, *L'Arabie des imaginaires*), un jardin irrigué avec des jujubiers aux fruits sucrés, un lieu de plaisirs purement citadins.

Le désert est plutôt un thème de la mystique soufie, le symbole du cheminement mystique, du voyage périlleux dans la voie de Dieu. Il nourrit des images de vide, le vide nécessaire pour laisser entrer Dieu en soi. (Mahin Tajadod, *Courrier de l'Unesco*, janvier 1994, « L'univers des épreuves »).

A trop évoquer le désert, on risque de renforcer l'idée que l'islam aurait germé dans un désert culturel et de faire de son apparition un « miracle ». Dans une démarche laïque il faut éviter le risque d'une présentation conforme au consensus musulman. On devrait donc mieux situer l'Arabie dans son rapport avec les grandes cultures voisines et rappeler le rôle de La Mekke, plaque tournante de l'Arabie au cours du VI^{ème} siècle entre la Syrie, la Perse et l'Ethiopie. Au nord de « l'île des Arabes », était établie une « diaspora » arabe dans deux royaumes arabes christianisés : au nord-est de l'Arabie les Lakhmides nestoriens au service des empereurs sassanides, et depuis la fin du V^{ème} siècle, les Ghassânides, monophysites, vassaux des Byzantins. La présence de Juifs au Yémen et de trois tribus juives de langue araméenne à Yathrib et d'Arabes convertis au judaïsme ou au christianisme en Arabie. L'Ethiopie monophysite était également en relation avec l'Arabie.

2.2) Le prophète (570 env. - 632)

Sa vie fait l'objet d'une présentation réductrice et « lisse » (une belle histoire édifiante). Dans les manuels, la présentation de sa vie s'aligne trop souvent sur la Tradition musulmane.

Poser le problème des sources. On sait très peu de choses sur le Prophète et « *ce peu a diminué constamment au fur et à mesure que les progrès de l'exégèse moderne remettaient en question (...) les divers éléments de la tradition* » (B. Lewis, *Les Arabes dans l'histoire* PUF, 3e éd mise à jour, 1985). La connaissance de la vie du Prophète repose essentiellement sur le Coran or les musulmans considèrent que le Coran est parole divine incréée. La deuxième source est la Sunna, ou tradition, composée de deux « documents », la *Sira* («vie» du Prophète, élaborée au VIII^{ème} siècle) et le *hadith* («dits» du

Prophète, dont les sommes décisives sont compilées au IX^{ème} siècle).

Situer le Prophète par rapport aux liens lignagers, essentiels en Arabie. Il appartient à la puissante tribu des Qoraryshites. Depuis la fin du V^{ème} siècle, ceux-ci ont détourné à leur profit le pèlerinage fructueux de La Mekke et ont établi leur domination sur plusieurs tribus du Hedjaz par un réseau de clientèles et d'alliances. Le territoire sacré de La Mekke est le symbole de cette cohésion politique et sociale. C'est le site d'Arabie le plus peuplé en dieux et divinités féminines.

Marquer la double mission du Prophète, fonction religieuse (le prophète qui reçoit une révélation étalée dans le temps) et fonction de chef de communauté et de chef de guerre. (Comparer avec Jésus).

2.3) L'hégire

L'hégire marque le début de la nouvelle ère par décision du deuxième successeur du Prophète, le khalife Omar. L'hégire, parfois traduit par « migration », expatriation ou ce qui est plus discutable, par « fuite », est un événement fondateur. Il marque : le Prophète s'arrachant aux liens lignagers.

Deux grands moments dans la Révélation (deux types de sourates, les sourates mekkoises plus lyriques, et les sourates médinoises plus normatives). Le passage à la pratique de la nouvelle religion dans le cadre d'une communauté dirigée par un chef soucieux de trouver de l'argent, des armes par les razzias, les combats... La jeune communauté des « soumis » inaugure son installation à Médine en se donnant une aire sacrée, un haram, comme celui de La Mekke. L'Islam de Médine est celui de l'enseignement d'un code de lois morales, économiques et de décisions de caractère politique.

2.4) Le Coran

Le dernier des grands textes sacrés du monde sémitique est né en Arabie occidentale dans un petit canton du monde. Comparé à ces textes, Torah, Bibles, sa place est « singulière » (J. Chabbi).

La spécificité du message coranique, pour reprendre une métaphore de Goethe, vient du fait qu'il est traversé par un « fil rouge » (allusion au fil rouge tressé dans tous les cordages de la Marine royale anglaise). Ce fil directeur organise le Coran et lui donne ce souffle poétique si particulier. Le Coran veut arracher l'homme aux ténèbres de l'incroyance. C'est une « révélation polémique » (Arnaldez, *Trois messagers pour un seul Dieu*, Albin Michel, 1983, p. 42). Dieu veut convaincre les « dénégateurs » (*kafir* souvent traduit par mécréant) ». Son énonciation est construite contre le polythéisme mais aussi contre les Gens du Livre, juifs et chrétiens qui auraient trahi le message originel.

Le statut du Coran : considéré par les croyants comme la Parole directe de Dieu. Le message est reçu à la lettre. Le Prophète lui prête sa bouche, il est un réceptacle. Il transmet la « dictée surnaturelle » (Massignon).

Comparaison avec les bibles, ensemble de paroles textualisées sur un millénaire, plusieurs auteurs, plusieurs langues (hébreu, araméen, grec), grande variété de la forme et des sujets. Au contraire, le Coran est un ensemble de paroles révélées à un seul homme dans un temps très court. Vingt ans de révélation. Dieu parle en une seule langue, l'arabe. Il s'adresse pour la dernière fois à un seul homme. Il parle directement en disant je ou nous.

La question de la collecte des paroles « révélées ». Le Coran dont disposent aujourd'hui les musulmans est le seul corpus canonique admis. Il a été constitué par un corps d'experts. C'est un texte « officiel », que les musulmans disent avoir été imposé par le troisième des khalifes « bien guidés », Uthmân et envoyé dans toutes les grandes cités de l'empire après destruction des autres recensions. Malgré les « déchirures » intervenues entre les musulmans et l'existence de multiples sectes, cette « Vulgate » unanimement admise par la Communauté des croyants aurait été diffusée moins d'une génération après la mort de Mohammed.

La « Vulgate » répondrait à un triple objectif :

- conserver la mémoire du Coran après la mort des premiers « récitants », les « gardiens » de la Parole, dont certains trouvèrent la mort au combat,
- mettre fin aux conflits engendrés par les variantes des récitations,
- parfaire l'unité de l'Islam : déjà une seule Qibla, une seule Umma ... puis un seul livre.

Cette présentation « officialisée » de la collecte des « signes » de Dieu est critiquée par les historiens. Les spécialistes admettent généralement que le corpus a été constitué pour l'essentiel au début du VIII^{ème} siècle mais que des versions diverses voire divergentes ont continué à circuler plus tardivement.

2.5) Quelle est la vision musulmane du monothéisme ?

Selon la vision musulmane, l'islam marque la fin du processus prophétique engendré par la naissance d'Adam (éprouvé mais non réprouvé), avec les temps forts des « cinq apôtres », les *Rasul*. Noë, Abraham, déchiffreur des « signes » de Dieu, l'Ami. Moïse l'homme des Tables de la Loi et de la lutte contre le puissant Pharaon. Enfin, Isâ : le Messie, fils de Marie, vierge, et privé de père comme Adam. Pour les musulmans, **l'islam est la religion des origines de l'humanité**. Le monothéisme existait dès l'origine du monde. L'alliance primordiale entre Dieu et les hommes a été scellée à La Mekke, maison de Dieu, puis les hommes ont trahi, les uns en revenant au culte des idoles et les Gens du Livre en oubliant les Ecritures, Torah et Evangiles. La pleine restauration du monothéisme est l'œuvre du Prophète Mohammed qui reprend La Mekke et lui restitue sa pureté primordiale.

3 - COMMENT ENSEIGNER LE FAIT ISLAMIQUE ? QUATRE EXEMPLES

3.1) L'héritage

Abraham. La Mekke est un haut lieu abrahamique. Selon le Coran, dans la « vallée stérile » de La Mekke, Abraham, aidé de son fils, a construit la maison de Dieu. *C'est en ce lieu qu'il abandonna sa concubine Agar et son fils Ismaïl. Le grand pèlerinage, le hadj, s'achève dans la ville de Minâ.* Selon la tradition musulmane, c'est à Minâ que Dieu aurait soumis Abraham à une terrible épreuve en lui demandant le sacrifice de son « fils préféré ». Les pèlerins qui le désirent sacrifient un animal, chèvre, vache, chameau ou mouton. Du haut d'une passerelle spécialement aménagée, des cailloux sont jetés sur trois grandes pierres dressées dans un ravin, elles symbolisent les trois apparitions de Satan qui voulait empêcher Abraham d'obéir à Dieu.

ICONOGRAPHIE DU SACRIFICE DANS LES TROIS MONOTHEISMES

Les représentations du sacrifice d'Abraham sont présentes dans le judaïsme dès le III^{ème} siècle dans les fresques de la synagogue de Doura-Europos, au VI^{ème} siècle sur le pavement de mosaïque de la synagogue de Beth Alpha en Galilée. Le thème se retrouve dans des manuscrits hébreux des XIII^{ème} et XIV^{ème} siècles. On peut admirer à la bibliothèque nationale la scène du sacrifice (*Aqedah*) illustrant des recueils de prières ou de poèmes liturgiques produits par les Ashkénazes en Allemagne et récités lors de fêtes en particulier le Nouvel An juif (Roch Hachana). Des artistes contemporains ont également représenté l'*Aqedah* d'Isaac. Très nombreuses dans le christianisme, les scènes du « sacrifice » sont aussi devenues un motif très populaire en Terres d'Islam, depuis le XV^{ème} siècle, notamment en Iran chiite, dans l'art ottoman et dans le soufisme.

SELECTION D'ŒUVRES

Judaïsme : Abel Pann, né en 1883 en Lettonie dans une famille de rabbins, peint des scènes bibliques en particulier la scène du sacrifice : *L'Aqedah d'Isaac*, lithographie, 1923, Pastel, 1948.

Menashe Kadishman, sculptures monumentales en acier, *L'Aqedah d'Isaac* 1982-1985, les trois pièces représentent le bélier, les pleureuses et Isaac.

Christianisme : Titien (v. 1490-1515), *Le sacrifice d'Abraham*, 1544, 320X280, huile sur toile, plafond de l'église Santa Maria della Salute, Venise.

Caravage, *Le sacrifice d'Isaac*, vers 1597-1599, Collection privée Barbara Piasecka Johnson, Princeton, New Jersey. Le sacrifice d'Isaac, 1603, musée des Offices à Florence.

Rembrandt, *Le sacrifice d'Abraham*, 1635, huile sur toile, Musée de l'Ermitage, Saint Pétersbourg et eau-forte, 1655, Collection maison de Rembrandt, Amsterdam.

Chagall (1887-1985) Musée Chagall Nice, *Le message biblique* (1954-1967). Les 105 planches de la Bible et 75 lithographies.

Islam : Carte postale turque et BD de Seddik Youssef reproduits dans « *islam, Islams, repères culturels et religieux pour comprendre et enseigner le fait islamique* », CRDP Créteil, 2001, Nicolle Samadi.

3.2) La légende des sept dormants

De la Méditerranée à l'Indonésie, de l'Allemagne aux Comores, la tradition des « Sept Dormants » a voyagé à partir d'une légende commune au christianisme et à l'islam.

La légende chrétienne et son cheminement : pour échapper à la persécution contre les chrétiens à l'époque de l'empereur romain Dèce (250), sept jeunes Ephésiens et leur chien se réfugient dans une caverne. Emmurés vivants, ils se réveillent miraculeusement près de deux siècles plus tard. La tradition des sept Dormants aurait été transmise à partir du milieu chrétien syriaque aux Arabes chrétiens puis au Coran et en Occident. Le culte serait parvenu en Bretagne en suivant la route de l'étain. L'évêque Grégoire de Tours (587) contribua à sa diffusion par son ouvrage sur la « *Passion des saints martyrs et sept dormants à Ephèse* ». *Le récit est recueilli avec quelques variantes dans la littérature populaire du XIII^{ème} siècle.* La Légende dorée (1250-1280) du dominicain génois Jacques de Voragine raconte le martyr des « sept athlètes du Christ ». La *gwerz*, complainte bretonne, « chant à pleurer », a conservé jusqu'à nos jours le souvenir de la légende chrétienne. La *gwerz* des « Sept emmurés » est chantée chaque année le quatrième dimanche de juillet au pèlerinage du Stiffel à la chapelle des Sept saints du Vieux Marché près de Plouaret dans les Côtes d'Armor.

En Terres d'islam, le mystère des jeunes gens « de l'inscription » (*Ahl al-raqīm*) est évoqué dans le Coran, sourate 18, *La caverne* (8-25 ou 9-26 selon les classifications). Cette sourate de la période mekkoïse est récitée par les musulmans lors de la prière du Vendredi. Un hadith en vante la vertu car « cette récitation fait descendre la *Sakina* » (paix et présence divine). La légende est à l'origine de cultes très populaires. Le culte des Sept Dormants est célébré à Damas (crypte des 7 Qiblas), à Loja près de Grenade, en Algérie (Guidjdjel près de Sétif), et surtout à Ephèse en Turquie où chrétiens et musulmans se rendent en pèlerinage sur le même lieu.

Les deux religions interprètent la mort comme un sommeil dans l'attente du Jugement dernier et voient dans le réveil des jeunes gens la preuve de la Résurrection.

A travers ce récit, on peut :

- montrer les liens entre l'Orient et l'Occident traversés par un même récit,
- étudier la signification du récit. Dans la religion musulmane, la mort n'est qu'un long sommeil pour les Justes dans l'attente de la Résurrection. Les « saints de Dieu » de la *Légende dorée* comme les « athlètes de Dieu » de *La caverne*, témoignent de la promesse de la résurrection
- mettre en relation la vieille légende avec des manifestations de la foi populaire, culte des saints et lieux de pèlerinage d'Ephèse en Turquie, au Vieux Marché en Bretagne.
- approfondir le thème du « sommeil » dans la Bible.
- l'imaginaire.

3.3) Le voyage d'un récit apocalyptique

Le rocher que coiffe le célèbre Dôme de l'esplanade de Jérusalem est considéré par les musulmans comme la relique témoin du voyage du Prophète dont la chevauchée fantastique a inspiré une grande tradition du récit apocalyptique en Terres d'Islam. Cet « événement » est à la fois une référence majeure de la littérature mystique et soufie et une source de récits et d'images très populaires de l'Indonésie à Gibraltar.

Au XIII^{ème} siècle, dans l'espace méditerranéen, le récit du voyage nocturne du Prophète était devenu un best seller de la littérature apocalyptique. Cette légende dorée était connue en Occident sous le nom de « *Livre de l'échelle de Mahomet* ». Ce récit « merveilleux » (selon la catégorie établie par J. Le Goff, *L'imaginaire médiéval*, 1985) a été une passerelle entre deux univers. Malgré les barrières culturelles et dogmatiques entre chrétiens et *Agareni* ou Sarrasins, la chevauchée a traversé la Méditerranée.

Ce récit puise sa source dans le Coran et surtout dans le *Hadith*. Le récit du voyage nocturne Isrâ (sourate 17,1), du « temple sacré » au « temple éloigné » est suivi d'une « assomption céleste », Mi'râdj (sourate 53 *L'étoile*, 7-18). Des textes tardifs (9^{ème} siècle) évoquent la chevauchée céleste puis les conteurs populaires s'en emparent, magnifient et enrichissent la chevauchée fantastique vers les sept

cieux.

Le voyage de ce récit parvient en Occident latin par le biais de traductions : en castillan au XIII^{ème} siècle à la demande du souverain Alphonse X le Sage puis en latin et peu après en ancien français. L'ouvrage est une compilation, « un pot-pourri » découpé arbitrairement en chapitres.

Objectifs de l'étude de ce récit

- Nuancer l'image de deux univers en lutte. Ces images d'affrontement ont été transmises lors des Reconquêtes chrétiennes en Espagne, en Sicile et au cours des croisades en Orient. Ces représentations ont marqué l'imaginaire chrétien occidental jusqu'à nos jours et inspirent encore des clichés hostiles à l'islam. Le récit arabe rencontrait en Occident un imaginaire familier de la tradition apocalyptique biblique et un accueil plus favorable grâce au prestige de Saladin qui atténuait les images des Sarrasins barbares et sanguinaires.
- Mettre en relief quelques éléments communs aux trois monothéismes. Par ce récit d'« ascension », les traditions islamiques (arabes et persanes) se rapprochent des traditions bibliques merveilleuses (songe de Jacob, prophéties d'Isaïe, de Daniel, Apocalypse de Jean...). On y retrouve les anges et les archanges gravitant autour de la même géographie céleste : le paradis avec des trônes, et les deux mondes reliés par des échelles et des ponts, la vision du trône de Dieu (*Merkaba*, Ezechiel) nourrit la tradition mystique juive (la Cabbale) et fait l'objet d'un enseignement ésotérique : la contemplation du Trône, expression sublime de la divinité et de la gloire de Dieu, est une ascension réservée aux initiés, après la traversée des demeures célestes (*Hekhalot*).
- Donner quelques références et quelques clefs pour comprendre l'importance de Jérusalem pour les musulmans. Dans la Jérusalem arabe, le nom de la *Mosquée lointaine* au sud du parvis commémore le voyage du Prophète et dans la tradition musulmane le *Dôme du Rocher* édifié sur le Mont du Temple abriterait le rocher sacré d'où le Prophète se serait envolé vers les demeures célestes avec sa monture ailée.

ARABE, LITTÉRATURE, HISTOIRE, ARTS PLASTIQUES : DES INTERROGATIONS COMMUNES

Le temps : tout groupe social marque son attachement à un calendrier spécifique. La recherche d'un moyen de régulation sociale et d'orientation dans l'univers est universelle. Le thème du temps peut être étudié en mettant le calendrier lunaire de l'islam en perspective avec l'histoire, la philosophie, la physique qui mesure le temps.

Retrouver les enjeux que représente la régulation du temps institué. « Proclamer » les jours comme le rappelle le terme de *calendae*, c'est une affaire de pouvoir dans la Rome antique. Enjeux politiques (les élections, les dates de prise du pouvoir), matériels (dettes, fermages), religieux (répartition des jours fériés, consacrés aux dieux, *dies nef asti*). En islam le « temps nouveau » est imposé à la nouvelle communauté des soumis. Ce temps institué exerce un pouvoir de contrainte, l'individu ne peut y échapper en se bricolant son propre temps. Le calendrier, instrument de mesure est confié aux experts du temps : à Rome, les Pontifes, en islam, un corps de savants et d'astronomes.

LATIN, HISTOIRE, PHILOSOPHIE : SIGNIFICATION RELIGIEUSE ET PHILOSOPHIQUE

Dieu, maître du temps : D'après la Genèse et le Coran, en créant les luminaires des cieux, Dieu a fixé le calendrier. Les juifs remercient solennellement Dieu « d'avoir soumis les cieux à une loi immuable » lors d'une fête de « sanctification de la lune » et les musulmans le glorifient d'avoir aboli l'angoisse de la durée indéterminée en la soumettant à ses décrets. Le temps assigné aux hommes commence avec la création du monde et toute atteinte au calendrier institué par Dieu est une insoumission. La sourate 9, L'immunité ou le repentir, V 36-37 rappelle l'institution des 12 mois depuis la création du monde dont 4 mois « sacrés » (Rajb, Dou I Hijjâ Dou I qa'da et Mouharrâm).

La lune, étalon du temps

Le « temps nouveau » de l'islam : « *Il a fait du soleil une clarté, et de la lune une lumière et il lui a fixé des phases pour que vous sachiez compter les années et calculer les dates* » (Coran, 10 Jonas, 5).

Dans l'affrontement entre les deux astres, la lune et le soleil, (*shams*, divinité féminine des Arabes avant l'islam), le Coran choisit la lune, ancienne divinité masculine suprême. Elle devient le « régulateur des actes canoniques » (L. Massignon).

Les sociétés musulmanes ont une relation forte avec le symbole lunaire (Maghreb, Proche-Orient). Le *Hilâl* (croissant lunaire) est présent sur de nombreux drapeaux de pays musulmans. Le premier croissant de lune annonce le début du mois lunaire. Selon la tradition son apparition doit être constatée par deux « témoins de l'instant ». La durée du mois lunaire varie entre 29 jours 6 heures et 29 jours 20 heures.

Les 28 nuits de Ramadân sont « les blasons de l'islam » et nuits de fête. En Egypte, la « vision du croissant » annonciateur de la rupture du jeûne est un moment important comme en témoigne l'écrivain Ahmaf Bahgat dans ses *Mémoires de Ramadan* : « *Devait-on le voir avec les yeux d'un shaykh ou avec ceux de l'astronomie ?* ». La pleine lune est associée à de grands événements , « la nuit de la *Destinée* », *Laylat al-qadar*, 26/27 du mois de ramadan au cours de laquelle le Coran est « descendu » pour la première fois sur le cœur du Prophète « pour servir de direction aux hommes » (2, 181). Cette nuit « *vaut plus que mille mois* » (sourate 97, 3). En arabe, plusieurs mots désignent la lune suivant sa position, sa lumière (badr, la pleine lune : al-qamar, lune du 4^{ème} jour, hilâl...).

ARABE, HISTOIRE, LITTERATURE

L'ère : longue échelle de mesure du temps, longue séquence d'années, siècles, millénaires qui gardent la mémoire d'une continuité vécue comme un flux. A partir d'événements fondateurs : création du monde dans l'ère juive (-3761 selon les données fournies par l'Écriture, les tables généalogiques, la durée de vie des figures bibliques). Naissance de Jésus. Hégire, le mot évoque surtout la rupture de liens de parenté ou d'association. A cette signification préislamique, l'islam a ajouté l'idée de « rupture des liens de parenté pour l'amour de Dieu ».

HISTOIRE, MATHEMATIQUES

Montrer la complexité des techniques de comptage, les élèves pourront exécuter quelques exercices mathématiques simples de conversion. On fera une comparaison avec les techniques modernes (temps astronomique) et le vécu contemporain qui a oublié comment une société a institué le temps et construit un cadre de référence à partir d'une réalité physique présentant une séquence récurrente (mouvement lune).

Le calendrier islamique est un calendrier lunaire synodique (la lune met 354 j 8 h 48 mn 36 s pour revenir en conjonction avec le soleil). Il fonctionne par tranche de 30 ans : 19 années lunaires, dites « communes » de 354 jours (6 mois de 30 jours et 6 de 29 jours) et 11 années « abondantes » (7 mois de 30 jours et 5 de 29) insérées pour absorber les 11 jours excédentaires. Ces années sont intercalées aux rangs 2, 5, 7, 30, 13, 16, 18, 21, 24, 26, 29.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages généraux

- Alili Roshdy, *Qu'est-ce que l'islam ?* La Découverte, 1996.
- Balta Paul, *L'Islam*, Collection « Idées reçues », Le cavalier bleu, 2001.
- Chebel Malek, *Les symboles de l'Islam*, éditions Assouline, 1999.
- Ferjani Chérif, *Les voies de l'Islam. Approche laïque des faits islamiques*, CRDP de Franche-Comté/Cerf, 1996.
- Mantran Robert (sous la direction de), *Les grandes dates de l'Islam*, Larousse, 1990. Miquel André, *L'Islam et sa civilisation, VII^{ème} - XX^{ème} siècles*, A. Colin, 1977, réédition 1990,
- Reeber Michel, *L'Islam*, Les essentiels Milan, n° 26, 1995.
- Thoraval Yves, *Dictionnaire de civilisation musulmane*, Collection « Références », Larousse, nouvelle édition 2001.

L'Islam des origines

- Chabbi Jacqueline, *Le seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet*, Noësis, 1997.
- Décobert Christian, *Le mendiant et le combattant*, Le Seuil, 1991.
- Djaït Hichem, *La grande discorde, religion et politique dans l'Islam des origines*, NRF, Gallimard, 1989.
- Rodinson Maxime, *Mahomet*, Le Seuil 1968, nouvelle édition, 1994.

Le Coran

- Arkoun Mohammed, *Lectures du Coran*, les Editions de la Méditerranée, Tunis, 1991.
- Chabbi Jacqueline, *Le Coran lecture historique*, L'Arabisant, n° 3031, 1992.
- De Prémare Alfred-Louis, *La bible, le Coran et le savant*, L'Histoire, n°274, mars 2003.
- Encyclopédia Universalis*, article de R. Blachère, Coran.
- Jomier Jacques, *Les grands thèmes du Coran*, Centurion, 1983.

Monothéismes

- Bottéro, *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien*, Gallimard, 1986.
- Draï Raphaël, *La Thora. La législation de Dieu*, éditions Michalon, 2000.
- Masson Denise, *Monothéisme coranique et monothéisme biblique*, Desclée de Brouwer, 1976.
- Moubarac Youakim, *Abraham dans le Coran : l'histoire d'Abraham dans le Coran et la naissance de l'islam*, J. Vrin, 1958.
- Neher André, *Prophètes et prophéties*, Petite bibliothèque Payot, éd. 1995.
- Ségal Abraham, *Abraham, enquête sur un patriarche*, Pion, coll. « le doigt de Dieu », 1995.
- Sibony Daniel, *Les trois monothéismes, juifs, chrétiens, musulmans, entre leurs sources et leurs destins*, le Seuil, 1992

L'art

- Bernus-Taylor, Marthe, *L'art en terre d'Islam, les premiers siècles*, Desclée de Brouwer, 1988.
- Graber Oleg, Nuseibeh Saïd, *Le Dôme du Rocher, joyau de Jérusalem*, IMA/Albin Michel, 1997.
- Irwin Robert, *Le monde islamique*, trad de l'anglais, Flammarion, 1997.

OUVRAGES POUR LES ELEVES

Religion

Seddik Youssef, *Si le Coran m'était conté*, Editions Alef, 1989. Bande dessinée ? Edition française, sept albums prévus. Professeur de philosophie et journaliste, tunisien. Le Coran en B.D. a été condamné par le Conseil supérieur islamique de Tunisie.

Art

« Regards sur l'art musulman » Livret-jeune IMA, 1996.

Clévenot Dominique, *L'art islamique*, collection « tableaux choisis », édition Scala, 1997.

Activités

Jeux : *Les piliers. Sur la route de l'Islam* » 32 rue du Temple, 75004, Paris. En vente à la librairie de l'IMA.

A la découverte de l'écriture arabe, IMA, 1994.

Ateliers IMA, 1 rue des Fossés Saint Bernard, 75236 paris cedex 05. « Décors et géométrie », « Les arts du livre », « Ecriture et calligraphie ».

SUR LE NET

Sites généraux

Musée du Louvre www.musee-louvre.fr/

Institut du monde arabe, www.imarabe.org

Pèlerinages

www.ac-toulouse.fr/culture/religieux/hajj.htm

<http://www.sacredsites.com/>

Site personnel d'un orientaliste: <http://jm.saliege.com/>

Photos de La Mekke

www.BOW;K12;NH;US:CYBERBUS/islam/islam.htm

www.al-islam.org/ziyarat/maps/kaaba.htm