

Sylvia Chiffoleau.- ***Une histoire du temps dans le monde arabe*** **(Paris: CNRS Editions, 2026), 382 p.**

On connaît tous la boutade de l'humoriste algérien Fellag, s'adressant lors d'un spectacle à un public français en lui disant: "Vous avez les montres et nous avons le temps." Dans cette phrase, drôle mais non dénuée de stéréotypes, on peut retrouver plusieurs couches de représentations culturelles et sociales liées au temps, à son organisation et à ses rythmes dans "le monde arabo-musulman," par opposition à "l'Occident." Il y a tout d'abord une allusion à l'avancée technologique et économique des pays occidentaux, dont la fabrication des horloges et des montres constitue un symbole historique de modernité et de performance technique. Mais il y a surtout un appel à un imaginaire – et même à un cliché – renvoyant à la scansion du temps et à son écoulement dans les sociétés occidentales et au sein des sociétés arabo-musulmanes. Pour les premières, le temps est organisé de manière rationnelle et rigide, établissant une étanchéité entre le travail et le loisir, entre le public et le privé; tandis que dans les secondes, il est plutôt "liquide," et disponible. À l'Occident on attribue les vertus de la ponctualité et de la rigueur, alors qu'à l'Orient on prête un rapport indifférent et nonchalant au temps et à son passage. Un imaginaire que l'on retrouve dans les écrits et les tableaux orientalistes, mettant en relief l'oisiveté, l'indolence et la suspension du temps chez les populations vivant dans cette partie du monde.

Le temps n'est pas qu'une donnée physique et mesurable: il est avant tout un objet d'enjeux politiques et religieux, un indicateur des liens culturels entre les groupes humains et leur environnement naturel, et son ordonnancement nous renseigne sur le degré d'interconnexion entre une société et l'aire civilisationnelle au sein de laquelle elle évolue. Une société peut juger une autre à l'aune de l'usage qu'elle fait du temps et de sa perception.

Dans son livre *Une Histoire du temps dans le monde arabe*, l'historienne Sylvia Chiffoleau entreprend d'étudier, sur la longue durée, allant de l'Antiquité à la veille de la Seconde Guerre mondiale, le rapport du monde arabe, dans sa complexité religieuse et sociale, au temps. Elle analyse une trajectoire historique particulière, empruntant un chemin différent de celui de l'Europe, et réfute au passage les stéréotypes répandus sur l'indifférence du monde arabe au temps et à son organisation. L'apport de cet ouvrage réside dans la description, fouillée et documentée, des interactions

entre différents modes de savoir, nourris par des héritages culturels millénaires, qui ont abouti à un pluralisme de mesure du temps dans le monde arabe et à l'élaboration de connaissances spécifiques conditionnés par les besoins particuliers des populations qui habitent cet espace civilisationnel.

Les six chapitres du livre sont répartis en trois binômes, permettant d'aborder des aspects différents de l'histoire du temps dans le monde arabe. Les deux premiers abordent l'histoire de la mesure du temps en remontant jusqu'à l'Antiquité, mettant en lumière le rôle de différentes civilisations (babylonienne, égyptienne, etc.) dans l'élaboration des calendriers et leur influence dans ce domaine sur la civilisation musulmane. La fixation de l'heure de prière, dans les trois monothéismes, occupe une place importante dans la mise en place de normes temporelles qui vont structurer, pendant des siècles, les pratiques sociales et culturelles dans le monde arabe. Les deux chapitres suivants s'attachent à étudier les rythmes sociaux dans les sociétés arabes, rurales ou urbaines, avant qu'elles ne soient transformées par les dynamiques de modernisation à partir du début du XIXe siècle. Enfin, les deux derniers chapitres, passionnants et fort instructifs, décrivent les processus d'introduction de nouvelles pratiques et conceptions du temps, parfois adoptés, souvent imposés, dans le monde arabe à travers la confrontation avec l'Occident. Le colonialisme apparaît dans cette optique comme un facteur, parmi d'autres, de transformation des rythmes sociaux et de l'organisation du temps au sein des sociétés arabes.

L'auteure explique comment l'islam est né et s'est étendu dans un espace marqué déjà par une grande connaissance de la mesure du temps et le développement d'un savoir-faire astronomique fondé sur l'observation des cycles de rotation des astres et la succession des saisons. Ainsi, c'est en Mésopotamie et en Égypte qu'apparurent les premiers calendriers, destinés à organiser les rythmes des activités agricoles et religieuses. Chez les Babyloniens, au début du IIe millénaire avant l'ère commune, le commencement de l'année était établi à l'équinoxe du printemps, au mois de Nisannu, et il était célébré par des cérémonies liturgiques et des fêtes populaires. Les habitants de cette région, pour concilier les mouvements décalés de la lune et du soleil, eurent recours à un calendrier luni-solaire, en plaçant un mois intercalaire dans certaines années afin de corriger le déphasage produit par l'évolution des deux astres.

L'adoption par l'Égypte ancienne d'un calendrier inscrit dans un cycle solaire eut un impact durable sur d'autres cultures et civilisations, et servit de base au calendrier julien instauré par Jules César, adopté par le monde chrétien jusqu'au XVIe siècle, avant d'être remplacé par le calendrier grégorien en usage jusqu'à nos jours.

Les pages que Sylvia Chiffoleau consacre à cette longue histoire des calendriers, nous permettent de comprendre le processus d'adoption d'un calendrier propre au nouvel empire musulman, marqué par l'influence des civilisations conquises, mais également la persistance de certaines mesures du temps héritées de ces anciens calendriers. Ainsi, les calendriers agraires (dont l'année amazighe est une variation) constituent l'héritage de la romanisation de l'Afrique du Nord et de l'adoption du calendrier julien par les populations de cette partie du monde. Le calendrier copte, encore célébré en Égypte avec ses festivités et ses rituels, porte quant à lui l'empreinte de la période pharaonique.

Avant l'arrivée de l'islam, les habitants de la péninsule arabique utilisaient un calendrier lunaire, avec un système de correction appelé *al-nasî*, consistant à ajouter un mois intercalaire – à l'instar du système mésopotamien – pour faire correspondre le mouvement de la lune avec la succession des saisons. Les noms des mois portent encore les traces de ce souci de correspondance et de régularité pendant cette période antéislamique: *Ramadan* renvoie à la chaleur brûlante de l'été, tandis que *Joumada*, par exemple, fait référence au froid glacial de l'hiver. L'instauration du calendrier musulman par le prophète Mohammed, lors de son dernier pèlerinage à La Mecque, marque une volonté de démarcation politique et religieuse: elle abolit *al-nasî* et établit que le mois commence par l'observation de l'apparition du croissant de lune. Dans la même optique de différenciation et de construction d'une nouvelle identité religieuse, le calife Omar décida d'adopter l'exil du prophète de l'islam vers Médine comme point de départ d'une nouvelle ère: l'Hégire.

Sylvia Chiffoleau fait remarquer que la diffusion rapide du nouveau calendrier musulman dans les territoires conquis imposa de nouveaux rythmes et rituels, mais que les calendriers anciens ne furent pas supprimés: ils furent au contraire mobilisés pour compenser les lacunes du calendrier lunaire musulman. L'agriculture, et la fiscalité qui lui était liée, se référaient toujours aux mesures du temps encore en usage chez les populations locales pour organiser leurs activités économiques et sociales.

La nécessité de maîtriser le cours du temps et son calcul, afin d'accomplir les rituels religieux, dont les plus importants sont les prières quotidiennes et le pèlerinage, mais aussi de déterminer la direction de la *qibla* (l'orientation vers La Mecque), poussa les savants musulmans à élaborer *'ilm al-mîqât*, la science de la mesure du temps. Cette discipline mobilisait des connaissances relevant de l'astronomie, des mathématiques, de la géographie et du *fiqh*, et recourait à des instruments techniques tels que les astrolabes, les cadrans solaires et les horloges hydrauliques. De nombreuses villes du monde arabe portent encore les traces de ces garde-temps, à l'image de l'horloge à

eau placée à l'entrée de la médersa Bou Inania à Fès. Le livre de Sylvia Chiffoleau explique l'importance de *'ilm al-mîqât* dans les sociétés musulmanes et comment il donna naissance à une fonction officielle au sein des cours des sultans: le *muwaqqit*, dont la mission était de calculer et d'ordonner le temps.

En s'appuyant sur une multitude de récits de voyageurs locaux et étrangers, de descriptions rédigées par des historiographes maghrébins et égyptiens et de documents liturgiques, l'auteure dépeint les rythmes de vie au sein d'espaces urbains marqués par leur diversité religieuse et ethnique. Pour Sylvia Chiffoleau, les villes arabes médiévales – puis placées sous la domination ottomane – différaient de la cohérence rythmique des villes de l'Europe médiévale, en raison de l'hégémonie d'une seule religion dans ces dernières. Les centres urbains arabes se caractérisaient par une diversité religieuse inscrite dans leur propre topographie, mais qui s'exprimait également dans la profusion des rites et de leur célébration. Les rythmes sociaux de ces cités étaient marqués par un entrelacs de sonorités (voix des muezzins, sons des cloches d'églises…), de mouvements de groupes et d'individus induits par l'accomplissement des obligations liturgiques, ainsi que par les interconnexions entre les différents calendriers. Sans tomber dans un idéalisme béat, Chiffoleau démontre que la persistance de ces rythmes sociaux pendant des siècles – produits par les pratiques religieuses des différentes communautés et le croisement de leurs temporalités – témoigne d'un vivre-ensemble à l'équilibre fragile, mais caractéristique des centres urbains du monde arabe.

Parmi les chapitres les plus éclairants du livre figurent ceux qui sont consacrés au basculement des rythmes sociaux dans les sociétés arabes et à l'introduction de nouvelles mesures du temps à la suite du contact, sous ses différentes formes, avec l'Occident. L'intérêt de l'analyse de Sylvia Chiffoleau est de ne pas réduire ces transformations à un seul facteur explicatif, qui serait l'imposition par le colonialisme. Elle décrit des modalités de changement inscrites dans le temps long, avec des stratégies différentes selon les élites locales et des évolutions décalées selon les pays et les régions. Les processus de transformation, dans ce domaine, ne sont ni linéaires ni uniformes.

En recourant à l'histoire comparée, l'auteure explique comment l'introduction des horloges et des montres, et leur utilisation relativement répandue en Europe et en Amérique au début du XIXe siècle, a modifié la perception du temps et de son usage en Occident. Les vertus de la ponctualité, de la discipline et de l'économie du temps deviennent synonymes de progrès moral et de civilité. Par opposition à ce temps perçu comme concret et

rationnel, les voyageurs occidentaux décrivent un “temps orienta,” immobile et disqualifié.

Les tentatives de modernisation administrative menées dans certains pays du monde arabe, notamment en Égypte sous Muhammad Ali, tendaient à créer de nouvelles élites formées à une nouvelle discipline du temps. Les écoles et les instituts modernes, à vocation professionnelle et technique, formant des ingénieurs et des officiers militaires, étaient désormais soumis à un agencement occidental du temps. Les horaires de réveil, de formation, de repas et de repos de ces nouvelles élites ne correspondaient plus au rythme social local, obéissant à d’autres mesures du temps. Dans le cas égyptien, comme le fait remarquer Sylvia Chiffoleau, les réformes introduites lors du long règne de Muhammad Ali (1805-1849) léguèrent au pays des institutions administratives, scolaires et militaires qui contribuèrent à amorcer un apprentissage progressif de la discipline du temps.

L’arrivée des réseaux de transport – notamment les chemins de fer – et des nouveaux moyens de télécommunication, comme le télégraphe, produisit de nouveaux rapports au temps et rendit nécessaire l’alignement sur des références horaires communes avec le reste du monde. L’exemple le plus parlant de cette uniformisation est l’abandon de “l’horaire à la turque,” en usage dans les différentes régions de l’empire ottoman et faisant commencer la journée à la tombée de la nuit, au profit de l’horaire européen dit “à la franque,” où minuit et midi constituent les points de référence. Signe du décalage des changements, cet horaire à la turque, appelé aussi “heure arabe,” resta en usage en Arabie saoudite et au Yémen jusque vers le milieu des années 1970.

Le livre de Sylvia Chiffoleau constitue une contribution précieuse à la compréhension de l’histoire culturelle et sociale du monde arabe, à travers le prisme du temps et de son organisation. Érudit et documenté, il permet de saisir des processus transversaux qui ont façonné les rythmes de vie dans le monde arabe, et à travers lesquels on peut appréhender différemment les questions d’identité culturelle et religieuse, le rapport à l’Occident et les résultats différenciés des entreprises de modernisation amorcées par les élites des différents pays arabes. On regrettera que le livre s’arrête à la Seconde Guerre mondiale et n’évoque pas les transformations ultérieures du rapport au temps dans les sociétés en question. On aurait pu également souhaiter davantage de développements et d’analyses sur les usages du temps et ses représentations dans les sociétés maghrébines – et marocaine en particulier –, l’ouvrage consacrant une large part de ses analyses à l’Orient et à l’ancien empire ottoman. Ces réserves n’enlèvent cependant rien à l’intérêt du livre, à l’étendue de ses connaissances ni à la curiosité qu’il ne manquera pas de susciter auprès des chercheurs en histoire et en sciences sociales.

Abdellah Tourabi
LADSIS, UH2C, Casablanca