

La célébration de la naissance du Prophète (*al-Mawlid al-nabawî*) : aperçus d'une fête musulmane non canonique

The Celebration of the Birth of the Prophet (al-Mawlid al-Nabawî): Glimpses of a Non-canonical Muslim Holiday

La celebración del nacimiento del Profeta (al-Mawlid al-nabawî): perspectivas de una fiesta musulmana no canónica

Rachida Chih



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/29478>

DOI : 10.4000/assr.29478

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2017

Pagination : 177-194

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Rachida Chih, « La célébration de la naissance du Prophète (*al-Mawlid al-nabawî*) : aperçus d'une fête musulmane non canonique », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 178 | Avril-juin 2017, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 15 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/29478> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.29478>

© Archives de sciences sociales des religions

Rachida Chih

La célébration de la naissance du Prophète (*al-Mawlid al-nabawî*) : aperçus d'une fête musulmane non canonique

« Une lumière et un Livre clair vous sont venus de Dieu »
Coran 5 : 15

La naissance du Prophète (*mawlid al-nabî*) est célébrée dans l'islam sunnite depuis le début du VIII^e siècle. Le fait que cette pratique soit considérée par les clercs de l'islam comme une innovation religieuse a laissé la porte ouverte à des débats qui ne sont pas éteints entre ceux qui pensent qu'elle est une innovation louable (*bid'a hasana*) qui a des fondements dans le Coran et la Sunna et ses détracteurs attachés à une lecture littérale des textes fondateurs qui la jugent comme étant une innovation blâmable (*bid'a sayyi'a*). Ces derniers représentaient une minorité peu écoutée, voire condamnée, pendant toute la période médiévale et moderne, mais l'avènement des mouvements fondamentalistes réformateurs dans la première moitié du XX^e siècle met en cause ce consensus savant et populaire autour du bien-fondé et de la licéité de la célébration de la naissance du Prophète. La création du Royaume d'Arabie saoudite (1932) permet à l'idéologie wahhabite qui prône le retour à un islam supposé originel, épuré de ses innovations, de se diffuser ; l'État saoudien lance, à partir notamment des années 1960, une violente campagne pour l'interdiction totale du *Mawlid* du Prophète.

Face à une salafisation rampante de la vie religieuse et une sécularisation croissante des sociétés musulmanes contemporaines, les traditions festives, publiques et privées, qui entouraient jadis la célébration du Prophète, connaissent aujourd'hui un déclin relatif. L'évolution du *Mawlid* est, en effet, soumise non seulement aux autorités religieuses qui définissent les limites de la norme en matière de pratique religieuse, mais aussi au pouvoir politique, et cela dès les origines. La dynastie chiite des Fatimides (909-1174) a fêté à certains moments six *Mawlid*-s, celui du Prophète et des autres *ahl al-bayt* ('Alî, Fâtima, Hasan et Husayn) ainsi que celui du calife régnant, leur descendant. Ce n'est qu'au début du VII^e/XIII^e siècle que le *Mawlid* a été régulièrement fêté en islam sunnite, en Orient et en Occident, commémoration qui n'a cessé d'être encouragée par les élites politiques musulmanes. Manifestation tout à la fois officielle et populaire, dans les siècles suivants, elle s'étend à l'ensemble du

monde musulman à l'instigation des confréries soufies et donne naissance à toutes sortes de réjouissances, processions, banquets et veillées. Les récits de la naissance de Muhammad, qui prennent aussi le nom de *mawlid*, souvent en prose rimée, les poèmes de louanges composés pour le *Mawlid* (*mawlidīyyât*), les panégyriques du Prophète (*madīh*) et les chants récités en cette occasion dans les mosquées, les *zawiyas* des soufis, mais aussi dans les maisons privées où se rassemblent familles et voisins, connaissent jusqu'à nos jours et dans toutes les langues de l'islam un développement considérable et forment un patrimoine dont la richesse est encore inexplorée.

Lors du *Mawlid* les croyants s'adressent au Prophète comme à une personne vivante et proche, l'interpellant sur le mode direct dans des termes affectueux : « Tu es lumière », « pleine lune éclatante » envoyée comme « une miséricorde pour les mondes », « la meilleure des créatures », « une grâce divine », « le bien-aimé de Dieu ». Le mois de sa naissance, *rabi' al-awwal*, le troisième du calendrier musulman, est « le mois des lumières et de la beauté » (*rabi' al-anwâr, rabi' al-jamâl*). À juste titre Claude Addas, auteur d'un livre sur la dévotion du Prophète en mystique musulmane, écrit : « Autant dire qu'entre la représentation du Prophète qui s'est forgée en chrétienté et qui hante encore nos manuels scolaires – celle d'un législateur intransigeant, meneur d'hommes, rusé et calculateur – et celle, figure lumineuse et compatissante qui habite les cœurs des fidèles, il y a un abîme » (Addas, 2015 : 11). Les sources historiques, tout comme l'observation sur le terrain des célébrations actuelles de la fête du *Mawlid*, montrent que dans la conscience de la majorité des musulmans le Prophète est bien plus que l'être humain, simple envoyé et fondateur d'une communauté, que wahhabites et rationalistes modernistes voudraient imposer : il est la lumière à l'origine de la création du monde, l'intercesseur universel, proche en particulier de ceux qui prient sur lui. À la faveur de conjonctures historiques, cette figure du Prophète miséricordieux et intercesseur présente dans le Coran et la Sunna et élaborée par les mystiques dans des textes doctrinaux d'accès difficile pour le commun des croyants, s'est ancrée dans la piété et la dévotion populaires par la diffusion de chants à son éloge, toujours récités à l'occasion de l'anniversaire de sa naissance dans les mosquées et les *zawiyas* des confréries soufies, et le reste de l'année dans les familles pour célébrer le cycle de la vie sur terre, naissance, mariage et décès notamment.

La célébration du *Mawlid* : une fête officielle et populaire

Au début du XVI^e siècle, alors qu'il séjournait dans la ville de Fès au Maroc, Léon l'Africain eut l'occasion d'observer des traditions populaires liées à la fête du *Mawlid* dans ce pays : « Les poètes composent chaque année à l'occasion de la naissance de Mahomet un poème à la louange de celui-ci... Les enfants ont également une fête le jour de la naissance de Mahomet. Leurs pères sont obligés d'envoyer un cierge à l'école, aussi chaque enfant y apporte-t-il le sien. Certains enfants portent un cierge de trente livres (10 kg), d'autres de plus, d'autres de moins. Ce sont de beaux cierges très ornés, garnis tout à

l'entour de nombreux fruits de cire. On les allume à la pointe de l'aube et on les éteint au lever du soleil. Le maître (de l'école coranique) a coutume de faire venir quelques chanteurs qui chantent les louanges du Prophète. Aussitôt que le soleil paraît, la cérémonie est terminée » (Mouline, 2009 : 168 ; Shinar, 2004 : 378). Lors du passage de Léon l'Africain à Fès la célébration officielle du *Mawlid* introduite par les Mérinides au XIII^e siècle avait été abolie, mais le témoignage du célèbre voyageur apporte la preuve que les festivités populaires n'avaient pas, quant à elles, cessé. Lorsque le sultan saadien Ahmad al-Mansûr al-Dhahabî (r. 1578-1603) rétablit la célébration du *Mawlid* du Prophète à la cour dans le palais qu'il se fit construire à Marrakech, il lui donna encore plus de faste et de splendeur, à la mesure de la magnificence qui caractérisa son règne. La traditionnelle procession des cierges ornés décrite dans la chronique de son ministre, al-Fishtâlî (m. 1621-1622), est l'objet d'une attention particulière ; environ six mois avant la commémoration, les ateliers sultaniens spécialisés dans la fabrication des cierges commençaient à fabriquer pour l'occasion des bougies colorées et ornées qui étaient transportées lors d'une procession la nuit du 11 *rabi' al-awwal* dans des baldaquins accompagnés du son des tambours et des trompettes sous le regard des badauds. Le jour anniversaire ayant été fixé le 12 *rabi' al-awwal*, les festivités débutaient dès le début de ce mois saint. Les soufis qui possédaient les plus belles voix étaient conviés au palais pour chanter les louanges et les panégyriques du Prophète (Mouline, 2009 : 169 ; Shinar, 2004 : 378).

Aujourd'hui, au Maroc la célébration du *Mawlid* continue d'attirer les foules, des nationaux, mais aussi des touristes et des journalistes étrangers. La célèbre agence d'information qatarie *al-Jazeera* qui diffuse dans tout le monde arabe lui a consacré en 2016 un article publié sur son site internet : « Les célébrations de la naissance du prophète au Maroc » (*Ihtifâlât fî-l Maghrib bi-munâsabat al-Mawlid al-nabawî*)¹. La survivance et la vitalité de traditions populaires remontant aussi loin que l'époque médiévale à Tanger, Rabat, Casablanca, et Salé forcent l'admiration du journaliste, en particulier la procession des bougies (*mawkib al-shumû'*) et la parade des petits écoliers qui défilent en chantant des chants religieux populaires accompagnés des youyous des femmes. À Tanger, les mosquées et *zawiya*s de la ville avaient ouvert grandes leurs portes au public qui pouvait venir écouter des chants et poèmes de louanges en l'honneur du Prophète, tard dans la nuit, alors qu'une célébration officielle en présence du gouverneur et du maire avait lieu dans la Grande Mosquée. La procession des cierges de la ville côtière de Salé, célèbre dans tout le pays, a retenu l'attention du journaliste comme elle avait déjà marqué les esprits des voyageurs musulmans et des observateurs coloniaux (Loubignac, 1943) ; elle figure même dans les guides touristiques sur le Maroc (Routard). Elle est organisée par les chorfas Hassuniyya, descendants de

1. Al-Jazeera.net, je remercie Amine Hamidoune pour l'envoi de cet article. Adresse exacte, date consultation du site etc.

Sidi Abdellah ben Hassun, saint patron de la ville de Salé et des bateliers, sous le haut patronage du roi Muhammad VI en présence du gouverneur de Salé, d'élus locaux et d'ambassadeurs accrédités au Maroc. La procession s'est déroulée au son des chants et de la musique de groupes entrés dans la culture musicale populaire marocaine comme les 'Aisawa, les Hamadsha et les Gnawa qui ont animé le spectacle. Les cierges fabriqués selon un procédé ancien sont ornements d'une multitude d'alvéoles de cire colorées portés par les barcassiers habillés en habits traditionnels².

L'origine de cette procession des cierges est attribuée à tort par Loubignac au sultan Ahmad al-Mansour al-Dhahabî qui aurait été très impressionné, lors de son séjour de jeunesse à Istanbul par la magnificence du palais du sultan ottoman et par le faste des festivités marquant le *Mawlid al-Nabî*, particulièrement la procession des cierges. Al-Mansûr ne pouvait que désirer dépasser en splendeur la célébration organisée par le sultan ottoman, son grand rival : car il prétendait être le descendant direct du Prophète et donc l'unique héritier au califat suprême, se donnant le titre de commandeur des croyants (*amîr al-mu'minîn*). Au palais du sultan ottoman à Istanbul la naissance du prophète (*Mevlid*), qui était organisée selon une étiquette et un rituel très codifié, avait pris l'autre nom de « naissance aux chandelles » (*Mevlid kandili*) (Zarcone, 2013 : 307). La capitale ottomane scintillait de mille feux : les minarets des mosquées, les *tekkes* des derviches, les mausolées de saints, les ateliers et boutiques des artisans étaient illuminés de lampes et de chandelles. L'usage des chandelles emprunté aux chrétiens s'enracine dans l'islam avant de connaître un développement original chez les Ottomans. Quand Muzaffar al-dîn Gökburî (m. 1233), le beau-frère de Saladin, prince de la ville d'Irbil dans le Kurdistan d'Irak, intégra la célébration de la naissance du Prophète dans le monde sunnite, il en fit une grande fête populaire, très différente des commémorations palatines et officielles des Fatimides. Une atmosphère joyeuse et festive régnait durant la période précédant le début des festivités cérémonies ; oulémas, poètes, soufis et musiciens arrivaient de toute la région pour animer de longues veillées religieuses. L'historien Ibn Khallikân insiste surtout sur les dépenses somptuaires occasionnées par le banquet auquel tous étaient conviés et sur la procession de cierges, inspirée des rites chrétiens autochtones (cité par Pessah, 2004 : 374).

L'illumination des mosquées à l'occasion du *Mawlid* est institutionnalisée par le sultan ottoman Sélim II (r. 1566-1574). Cette fête est encore marquée aujourd'hui par d'abondantes illuminations, mais les chandelles ont cédé la place aux banderoles électriques qui courent d'un minaret à l'autre (Zarcone, 2013 : 308). Les célébrations à Istanbul avec cette profusion d'illuminations avaient donné le ton à celles qui avaient lieu dans d'autres pays de l'Empire ottoman. En Égypte dans la première moitié du XIX^e siècle, au milieu des nombreuses tentes plantées par les soufis dans le quartier de Birkat Azbakiyya,

2. Quotidien Lematin.ma Idem.

un mat était dressé sur lequel était accrochée une douzaine de lampes ; un peu plus loin, entre quatre mats posés en rangée, couraient des cordes sur lesquelles étaient suspendues des lampes de diverses formes : des fleurs, des animaux comme le lion, les noms ornements de Dieu (Allah) et de son Envoyé (Muhammad), ou enfin la profession de foi (*shahâda*). Les rues étaient illuminées de lampes en bois (Mubâarak, 1981, III : 133 ; Lane, 1989 : 437).

En Tunisie la célébration officielle du *Mawlid*, qui remonte à la dynastie hafside (XII^e-XVI^e) (Amri, 2008 : 139-140) s'est poursuivie sous les dynasties murâdite (XVII^e) puis husseinite (XVIII^e-XIX^e) ; avec cette dernière, elle connaît au XIX^e siècle, un faste particulier, notamment sous l'égide de Muhammad al-Sâdiq Bey (r. 1859-1882). En 1876, al-Sâdiq Bey adresse une ordonnance à son ministre Kheireddine concernant la généralisation des célébrations du *Mawlid* dans quinze villes de la Régence, toutes nommément citées, ainsi que les festivités devant marquer ce jour et les prodigalités beylicales en termes de fourniture d'huile, de blé, de parfums, de cierges, de sucre et d'argent pour l'illumination des mosquées et autres lieux sacrés et publics. Un article paru au journal *al-Râ'id al-Tûnisî* de la même année décrit les célébrations observées à Kairouan, en application de l'ordonnance beylicale, notamment dans la Grande Mosquée de la prestigieuse cité, en présence d'un aréopage d'oulémas, de notabilités locales, dans le mausolée du Compagnon Abû Zam'a al-Balawî, dans d'autres mosquées et dans les *zawiyas*. En plus de la récitation des différentes *sîras* (vies du Prophète), des *Dalâ'il al-Khayrât* (« Le guide des bienfaits ») du soufi marocain al-Jazûlî (m. 1465), et de la *Burda* (« Poème du Manteau ») du poète égyptien al-Bûsîrî (m. 1296)³ et des litanies (*ahzâb*) du soufi irakien 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî (m. 1166)⁴, le panégyrique (*mawlidiyya*) qui était lu, en cette occasion, était celui composé par le cheikh Ibrâhîm al-Riyâhî (m. 1850) : *Mawlid khayr al-anâm 'alayhi afdal al-salât wa l-salâm* (« Récit de la naissance de la meilleure des créatures, sur lui la plus excellente des prières et la paix »). Les *qandîl-s*, lampe à huile en forme de godets, étaient suspendus en guirlandes dans les souks de la ville et au-dessus des minarets des mosquées (al-Twîlî, 2015 : 101-3 ; 113-118).

Nous ne nous attarderons pas sur cette grande foire que représentait le *Mawlid* avec ses conteurs, danseurs, attractions foraines, vendeurs de sucreries, et autres réjouissances bien décrites ailleurs (Kaptein, 1993 ; Holmes, 2007 ; Mayeur-Jaouen, 2005), mais soulignons le rôle des soufis qui pendant la durée de la fête organisaient, toutes les nuits, sous les tentes, dans les mosquées, les *zawiyas* et les *tekkes*, des séances ou étaient déclamés, chantés et récités des poèmes de louanges et des panégyriques du Prophète qui attiraient des foules nombreuses. Sans les soufis, toute cette culture religieuse et festive n'existerait

3. « Le manteau » (*burda*) est le nom qui fut donné à cette ode à la louange du Prophète à la suite de la guérison miraculeuse du poète par Muhammad, par l'imposition de son manteau sur son corps à demi paralysé. À ce sujet voir l'article de Hiba Abid dans ce volume.

4. Pour une présentation plus exhaustive de cette littérature, se référer à l'article de Hiba Abid dans ce volume.

pas : dès les premières célébrations du *Mawlid* en Égypte et en Syrie sous les Ayyoubides (1171-1250), ils jouent, en effet, un rôle central qui s'explique par la place importante qu'ils accordent à la vénération du Prophète dont ils se considèrent comme les véritables héritiers pour guider sa communauté jusqu'à la fin des temps. La résurgence de la célébration officielle du *Mawlid* au tournant du XVI^e siècle dans le monde musulman est liée à des circonstances politiques développées par Stefan Reichmuth dans ce recueil. Au Maroc, la naissance de l'état chérifien, dans un contexte de reconquête des territoires occupés par les chrétiens, met le Prophète et sa descendance, dont se réclament, au même titre que le sultan, les familles saintes des grandes *zawiyas*, au cœur de la vie politique, sociale et culturelle du pays (Ferhat, 1995). Dans l'Empire ottoman, à partir de 1516, les sultans qui se posent en protecteurs des Lieux saints donnent une place importante au Prophète et encouragent les formes de vénération à sa personne en développant en particulier la fête du *Mawlid* à la cour décrite ci-dessus. Ils passent commande de vastes épopées prophétiques, à l'instar de Murad III qui, en 1594-1595, ordonne la rédaction des *Siyar-i nabi*, contenant un corpus de plus de 800 miniatures dont beaucoup du Prophète (Fisher, 1984), et dont les historiens de l'art ont montré les motivations : l'image prophétique telle qu'elle est représentée dans ces manuscrits s'explique bien moins par des traditions religieuses que par des ambitions politiques et culturelles ; commandées par des hommes de pouvoir désireux d'inscrire l'islam dans les épopées historiques et prophétiques du passé, ces images servent à asseoir la légitimité d'une autorité temporelle dans le cadre des nombreux brassages de cultures qui se sont succédés au fil des siècles (Hazan, 2011). Le rattachement à l'héritage prophétique légitime l'exercice du pouvoir par les Ottomans dans les provinces arabes nouvellement conquises et à majorité musulmane.

Ce contexte politique nouveau a été favorable aux soufis qui ont pu extérioriser des thèmes développés aux XII^e et XIII^e siècles de nature à encourager la vénération du Prophète et dont Ibn 'Arabî et ses continuateurs ont été, entre autres, les interprètes (Addas, 2015) : la référence au Prophète comme réalité principielle et cosmique (*haqîqa muhammadiyya*), comme lumière donnant naissance au monde (*nûr muhammadi*), comme être parfait (*insân kâmil*) rassemblant en sa personne les réalités divines et les qualités humaines, n'allait plus être réservée aux seuls milieux savants : elle devait à partir de cette époque se propager dans la société par la production et la transmission de recueils de prières sur le Prophète et de textes dévotionnels propres à entretenir son culte. Ces thèmes étaient déjà présents dans les panégyriques dédiés au Prophète de l'époque médiévale. Désormais, ils se diffusent et se généralisent à la faveur de la création des empires musulmans. Les historiens observent un véritable renouveau de la production par les soufis de textes mettant l'accent sur la nature sacrée et le rôle d'intercesseur (*shafi'*) du Prophète dont eux-mêmes sont les héritiers. Le recueil de prières *Dalâ'il al-Khayrât* du marocain al-Jazûlî connaît dès le XVI^e siècle une diffusion spectaculaire avec le développement dans l'empire des routes commerciales et du pèlerinage à La Mecque. Il est

introduit à Médine dans la première moitié du XVII^e siècle par le Marocain al-‘Ayyâshî (m. 1679) et, de là, il se répand vers l’Orient jusqu’en Indonésie et en Asie centrale où il est appris par cœur dans des *Dalâ’il-khâna* (du persan *khâna* qui signifie pièce) ou des *salawât-khâna* spécialement fondées à cet effet (Meier, 1976 : 123). Il touche toutes les couches de la société jusqu’à devenir, par endroits, un des textes religieux les plus lus après le Coran et obtenir, à l’instar du livre saint, un statut sacré (cf. Abid dans ce recueil). Les récits de la naissance du Prophète ou de son ascension au ciel (*mi’râj*) connaissent aussi un renouveau et une popularité croissante avec des commentaires de récits célèbres, comme le *Qissat al-mi’râj* (« Récit de l’ascension céleste du Prophète ») de Muhammad al-Ghaytî (m. 1576) par Ahmad al-Dardîr (m. 1786), encore lu aujourd’hui lors de veillées en Indonésie où, désigné par le nom de Dardîr, il semble être aussi populaire que le *Qissat al-mi’râj* de Barzanjî (Knappert, 1988) ; on assiste également à la composition de récits originaux, comme le *Mawlid* de Barzanjî, *‘Iqd al-jawhar fî mawlid al-nabî al-azhar* (« Le collier de bijoux sur la naissance du Prophète flamboyant »), présenté plus loin et celui d’Ahmad al-Dardîr, *Mawlid al-bashîr al-nadhîr* (« Récit de la naissance de l’Annonciateur de bonne nouvelle et Avertisseur »). Ces textes de prières, louanges et panégyriques servent à invoquer le Prophète afin de le rendre présent, proche, et établir avec lui un lien intime et émotionnel fort. Le Prophète lui-même avait encouragé cet amour envers sa personne en affirmant que seuls ceux qui l’aiment sont de vrais croyants et seront sauvés du feu (Holmes, 2010 : 138) ; selon une tradition prophétique figurant dans les recueils canoniques, on attribue au Prophète ce propos : « Aucun d’entre vous n’aura la foi s’il ne m’aime plus que son père, son enfant et toute l’humanité » (*lâ yu’minu ahadukum hattâ akûna ahabba ilayhi min wâlidihî wa waladihî wa l-nâs ajma’in* (Bukhârî, *Kitâb al-îmân*, *Bâb hubb al-Rasûl*, hadîth n° 14) (sur l’amour pour la personne du Prophète dans les traditions prophétiques, cf. l’article de Denis Gril dans ce recueil).

Le Prophète dans les récits de *mawlid*

La célébration de la naissance du Prophète est centrée autour de la récitation du *mawlid* dont les premiers textes connus originaires d’Andalousie datent du XII^e siècle (Holmes, 2007 : 50). Les *mawlid-s* qui se généralisent dès le XV^e siècle sont récités à diverses occasions et plus particulièrement les douze premières nuits du mois de *rabî’ I*. Comme pour les *Dalâ’il*, la récitation du *mawlid* du Prophète avait donné naissance à une classe de spécialistes ; dans l’Empire ottoman, ils portaient le nom de *mevlidhân*, réputés pour la beauté de leur voix, plusieurs d’entre eux ont attiré l’attention du Sultan et ont laissé leur nom dans l’histoire (Zarcone, 2013 : 314). Aujourd’hui en Égypte des chantres (*munshid-s*) célèbres se produisent lors des *mawlids* des membres de la famille du Prophète (*Ahl al-bayt*) réputés être enterrés au Caire, et des grands saints égyptiens ; dans les années 1990 des foules immenses se pressaient pour écouter les *munshid-s* célèbres tels que Yasîn al-Tuhamî (« Le rossignol

de Haute Égypte ») et Ahmad al-Tûnî (« Le sultan des *munshid-s* ») tous deux originaires du même village de Haute Égypte, Hawatka. Les enregistrements sur cassette audio de leurs chants de louanges au Prophète (*madîh* pl. *madâ'ih*) et de poésie mystique se vendaient dans tout le pays. Leur interprétation, d'une grande beauté, procurait à leur audience une intense émotion. Partout ailleurs dans le monde musulman, ces chants sont adaptés à la langue et à la culture musicale locale, ce qui leur donne une très grande diversité d'interprétation qui fait toute la richesse de cette culture religieuse et artistique populaire trop peu étudiée et souvent méconnue, parfois par certains musulmans eux-mêmes.

Les *mawliids* s'inspirent d'un genre ancien, la littérature des *shamâ'il* et des *dalâ'il al-nubuwwa*, qui porte sur les vertus et les caractéristiques de Muhammad et les preuves de sa prophétie. Cette littérature très riche, particulièrement en Égypte, a évolué au cours des siècles vers une plus grande place faite aux miracles, aux vertus et à la personne sacrée du Prophète et à la dévotion qui lui est due. Elle s'inspire de la *sîra* (biographie) rédigée par Ibn Ishâq (m. entre 767 et 770), ornementée des faits merveilleux et miraculeux qui ont eu lieu avant et après sa naissance, avant et après sa vocation, ainsi que les faits qui apportent la preuve qu'il est le dernier des prophètes. La *sîra* regorge de récits de miracles qui mettent en scène des hommes et des animaux reconnaissant Muhammad comme étant l'Envoyé de Dieu (Schimmel, 1985 : 32-33). Si la *Burda* d'al-Busîrî est célèbre dans tout le monde arabe, le *mawlid* à l'honneur dans le monde turc depuis les Ottomans est celui du grand poète de langue ottomane Suleyman Chelebi (m. 1422) traduit dans toutes les langues de l'empire (arabe, persan, albanais, kurde, tcherkesse, bosniaque et grec) et dont on trouve en Turquie aujourd'hui de nombreuses versions imprimées et récitées à diverses occasions tout au long de l'année (Zarcone, 2013 ; Tapper, 1987).

L'apogée du genre se situe au XVIII^e siècle avec le *mawlid* de Barzanjî, rédigé dans la ville de Médine où est enterré le Prophète. Appelé '*Iqd al-jawhar fî mawlid al-nabî al-azhar* (Le collier de perles sur la naissance flamboyante du Prophète) mais plus connu sous le nom de *Mawlid al-Barzanjî*, il est non seulement un des plus célèbres *mawlid* en arabe, mais probablement le plus largement diffusé. Il continuera de s'écrire des textes de *mawlid* dans toutes les langues après celui de Barzanjî et cela jusqu'à aujourd'hui, mais aucun n'égalera son immense renommée. Cette dernière est liée au contexte historique et au lieu de sa rédaction, Médine, véritable carrefour intellectuel du monde musulman qui avait favorisé, à la même époque, la diffusion des *Dalâ'il* de Jazûlî. Ja'far b. Hasan al-Barzanjî (m. 1765), lettré polyglotte d'origine kurde né et mort à Médine, appartient à une famille noble et influente de la ville, les Barzanjiyya, au centre d'un réseau international d'oulémas soufis profondément influencé par la pensée d'Ibn 'Arabî (m. 1240). Juriste et mufti shâfi'ite à Médine (position occupée par sa famille jusqu'au milieu du xx^e siècle), il a aussi été imam de la mosquée du Prophète (Ziriklî, II : 123). Bien qu'il ait laissé de nombreux autres écrits, son nom est à jamais lié à son *mawlid* et à un autre texte de dévotion tout aussi célèbre, la *Qissat al-mi'râj*, récit relatant

l'ascension céleste du Prophète : les deux textes sont souvent vendus ensemble dans les librairies en Afrique et en Indonésie. Le *mi'râj* est un genre proche du *mawlid*, écrit en prose ou en vers et récité lors de la nuit du 27 du mois de *rajab*, qui célèbre l'ascension du Prophète de ciel en ciel jusqu'au seuil de la présence divine, à « la distance de deux arcs ou plus près » (Cor. 53 : 9). Les récits de l'ascension céleste se structurent généralement autour de trois épisodes miraculeux, celui de la purification par les anges du cœur du Prophète de tous ses péchés, par une ablution, ou, comme dans celui de Barzanjî, par l'ouverture de sa poitrine ; celui du voyage nocturne de La Mecque à Jérusalem sur un cheval ailé nommé Burâq ; enfin celui de l'ascension proprement dite de ciel en ciel jusqu'au septième ciel, au cours de laquelle Muhammad visite le paradis et l'enfer, paraît devant Dieu et retourne à La Mecque⁵.

Le *mawlid* de Barzanjî a connu plusieurs traductions et de nombreux commentaires. En Égypte, où il est très populaire au XIX^e siècle, il fait l'objet de récitations publiques les douze premières nuits du mois de *rabî' al-awwal* et dans d'autres occasions ; le cheikh égyptien Muhammad 'Ilaysh (m. 1882) en fait un commentaire connu, *Al-Qawl al-munjî 'alâ mawlid al-Barzanjî*. (« Parole salvifique sur le *mawlid* de Barzanjî ») Presque simultanément paraît le commentaire d'un descendant de l'auteur, Ja'far b. Ismâ'il al-Barzanjî (m. 1899-1900), muftî shâfi'ite de Médine, *al-Kawkab al-anwar 'alâ 'iqd al-jawhar fî mawlid al-nabî al-azhar*. (L'astre de lumières jetées sur « Le collier de perles sur la naissance flamboyante du Prophète »). La popularité du *mawlid* de Barzanjî est immense en Indonésie et en Afrique de l'Est où il est encore utilisé de nos jours et vient en seconde position après le Coran dans les apprentissages des enfants des écoles coraniques. Knappert mentionne des traductions en swahili, somali et malais (1988). Au Soudan, où il est le plus ancien *mawlid* introduit dans ce pays, il est toujours utilisé par les soufis Qâdirî et Sammânî. En Algérie, dans la ville de Kendasa, dans le sud du pays, la récitation de ce *mawlid* qui porte le nom d'al-Barzanjiyya demeure un des moments forts de la célébration de la naissance du Prophète. Il est d'ailleurs bien connu ailleurs dans le pays puisque sa récitation a été signalée dans le nord-est à Constantine (Moussaoui, 2002). Enfin, dans les milieux soufis tunisiens, notamment dans la voie Ismâ'îliyya-Madanîyya, il est récité tout au long du mois de *rabî' al-awwal* voire une semaine avant et une semaine après, et de larges extraits en sont régulièrement lus tous les vendredis, à longueur d'année.

Le texte a été composé en deux versions, l'une en prose, l'autre en vers. Après avoir décrit la lumière de Muhammad, principe éternel de la création, il relate les épisodes de la vie du Prophète jusqu'à sa mort, en insistant sur les aspects miraculeux et merveilleux. Les dix-neuf chapitres de la version en prose sont entrecoupés à intervalles réguliers de prières de bénédiction sur le Prophète qui forment comme un refrain appelé *Itriyya* (de *'itr*, parfum) :

5. Sur le *mi'râj* et son influence sur les expériences visionnaires des saints au Maghreb, cf. Amri dans ce volume.

« Ô Seigneur, parfume sa noble tombe du parfum de la bénédiction et de la paix, Ô Seigneur accorde tes prières et bénis notre Prophète et sa famille » (*'Attir Allâhumma qabrahû al-karîm bi-'arfin shadhiyyin min salâtin wa-taslîm, Allâhumma sallî wa-sallim wa-bârik alayhi wa-'alâ âlihi*).

Comme pour tous les textes de *mawlid*, le thème principal est donc celui de la lumière du Prophète (*nûr muhammadî*) à partir de laquelle Dieu créa le monde (cf ; l'article de Pierre Lory dans ce recueil). Cette lumière primordiale qui migre et traverse les générations de ses nobles ancêtres « se voyait sur leurs fronts magnifiques, et l'apogée de sa clarté apparut sur le front de son grand-père 'Abd al-Muttalib et son fils 'Abdallah » (*Mawlid al-Barzanjî*). La doctrine de la lumière primordiale du Prophète créée à partir de la lumière divine a été élaborée par les mystiques à partir du *hadith* communément connu sous le nom de « Jabîr ». Compagnon du Prophète, Jabîr demanda quelle était la première chose créée par Dieu : « La lumière de ton Prophète Jabîr » lui répondit le Messager de Dieu. Il existe une autre version de ce *hadith* où il est demandé à Muhammad quand il devint Prophète : « J'étais prophète alors qu'Adam était encore entre l'eau et la boue ». Le récit de la création de cette lumière primordiale est relaté dans un *mawlid* célèbre en Égypte, celui d'Ahmad al-Dardîr, *Mawlid al-bashîr al-nadhîr* (Naissance de l'Annonciateur de bonnes nouvelles et Avertisseur). Publié à maintes reprises au XIX^e siècle sous forme de brochure bon marché et commenté par le cheikh d'al-Azhar, Ibrâhîm al-Bâjûrî (m. 1860), *Hâshiyat Ibrâhîm al-Bajûrî 'alâ mawlid Abî al-Barakât Ahmad al-Dardîr* (Commentaire d'Ibrâhîm al-Bajûrî du récit d'Abî al-Barakât Ahmad al-Dardîr sur la naissance du Prophète), *Mawlid al-bashîr al-nadhîr* rapporte les traditions anciennes sur la préexistence de Muhammad, premier de la création de Dieu et dernier de Ses prophètes, dont la suivante :

'Abd al-Razzâq a raconté d'après Jâbir Ibn 'Abd Allâh al-Ansârî que celui-ci a dit : « Ô Envoyé de Dieu, je te conjure par mon père et ma mère, informe-moi sur la première chose que Dieu a créée avant les (autres) choses ? ». Il dit : « Jâbir, avant toute chose Dieu a créé de Sa lumière la lumière de ton Prophète. Il a fait tourner cette lumière par Sa Toute-puissance là où Il le voulait. En ce temps-là, n'existait ni la Table bien gardée, ni le Calame, ni le paradis, ni l'enfer, ni ange, ni ciel, ni terre, ni soleil, ni lune, ni djinn, ni homme. Lorsque Dieu le Très Haut voulut créer les créatures, Il divisa cette lumière en quatre parties. De la première partie Il créa le Calame, de la deuxième la Table bien gardée, de la troisième le Trône, et ensuite Il divisa la quatrième partie à son tour en quatre. De la première Il créa les cieux, de la deuxième la terre, de la troisième le paradis et l'enfer. Ensuite, Il divisa la quatrième partie encore en quatre. De la première Il créa la vue des croyants, de la deuxième la lumière de leurs cœurs, laquelle est la connaissance intérieure (*ma'rîfa*) de Dieu Très Haut, et de la troisième leur intimité avec Dieu (*uns*) qui est leur foi en un seul Dieu : il n'y a de divinité que Dieu (Bannerth, 1964-1966, 15).

Ce thème de la lumière du Prophète est la pierre de touche de divisions anciennes et actuelles au sein de la communauté musulmane autour de la figure du Prophète. Dans la version que nous avons consultée, éditée à Abû

Dhabî par les soins d'une famille soufie, les Khazrajî, le texte de Barzanjî est précédé par une réfutation des thèses de ceux qui limitent la réalité du Prophète à son humanité ordinaire et réaffirme la préexistence de l'Envoyé de Dieu sous forme de lumière qui donne vie au monde ainsi que son infailibilité, le Prophète étant décrit comme l'incarnation de la religion (« *Kâna dîn yatajassadu* », « *Sayyidinâ al-mustafâ huwa al-islâm* »). Le texte est composé de salutations sur le Prophète en forme d'introduction, le nommant par ses nombreuses qualités, son caractère, ses vertus et ses miracles afin de rappeler sa perfection humaine et son élection de toute éternité. Viennent ensuite des versets coraniques confirmant son élection :

« Oui nous t'avons accordé une victoire éclatante... » (« *Innâ fatabnâ laka fathan mubînan* » Sourate *al-Fath* : 1-2-3).

« Un prophète, pris parmi vous, est venu à vous » (« *Laqad jâ'âkum rasûlum min anfusikum* » Sourate *al-Tawba* : 128).

« Oui, Dieu et ses anges bénissent le Prophète ; Ô vous, les croyants ! Priez sur lui et appelez sur lui le salut » (« *Inna Allâh wa malâ'ikatahu yusallûna 'alâ al-nabîyy, yâ ayyuhâ l-ladhînâ âmanû sallû 'alayhi wa sallimû taslîman* » Sourate *al-Ahzâb* : 56).

« Ô Seigneur, parfume sa généreuse tombe de l'excellent parfum de Ta proximité et de Ta paix, ô Seigneur alloue-lui davantage de proximité, et accorde-lui la paix et la bénédiction ».

Le récit de l'apparition de cette réalité muhammadienne primordiale en corps de chair est énoncé dans le chapitre IV du *mawlid* :

Lorsque Dieu voulut faire apparaître la Réalité de Muhammad
(*Wa lammâ arâda ibrâza haqîqatîhi al-muhammadiyya*)

Et le manifester, en corps et en esprit, dans sa forme et sa réalité spirituelle
(*Wa izhârahu jisman wa rûhan bi sûratîhi wa ma'nâh*)

Il le déposa dans la nacre d'Amina des Banû Zuhra, et Dieu le très Proche, qui exauce les prières lui accorda le privilège d'être la mère de son Élu
(*naqalahu ilâ maqarrihi min sadafati Âmina al-zuhriyya wa khassabâ al-qarîbu al-mujîbu bi-an takûna umman li-Mustafâh*)

On annonça alors dans les Cieux et sur la terre qu'elle portait en elle ses lumières essentielles
(*Wa nûdiyya fî-l-samâwât wa-l-ard bi-hamlîhâ li-anwârihi al-dhâtiyya*)

Tous les amoureux furent transportés par le souffle de sa brise
(*Wa sabâ kullu sabbîn li-hubûbi sabâh*)

La terre, après une longue période de sécheresse, se couvrit d'une parure de fin brocart
(*Wa kusîyyat al-ardu ba'da tâli jadbîhâ min al-nabâti hulalan sundusiyya*)

Les fruits mûrirent et les arbres se penchèrent pour laisser cueillir leurs fruits
(*Ayna'at al-thimâru wa adnâ al-shajaru li l-jânî janâh*)

Tous les animaux de la tribu des Quraysh annoncèrent sa proche naissance dans une langue arabe pure

(Wa nataqat bi-hamlîhi kullu dâbbatin li-Qurayshin bi-fisâh al-alsuni l-'arabiyya)

Les trônes et les idôles s'effondrèrent sur leurs faces et leurs bouches

(Wa kharrat al-asirratu wa-l-asnâmu 'alâ al-wujûhi wa-l-afwâh)

Les bêtes sauvages d'Orient et d'Occident ainsi que les animaux marins annoncèrent cette bonne nouvelle

(Wa tabâsharat wuhûshu al-mashâriqi wa-l-maghâribi wa dawâbbuhâ al-bahriyya)

De joie, tous les mondes burent à la coupe de son vin

(Wa ihtasat al-'awâlim min al-surûri ka'sa humayyâh)

Les djinns annoncèrent la venue de son temps, les devins furent défaits et les moines remplis de crainte

(Wa bashsharat al-jinnu bi-izlâli zamanîhi wa untuhikat al-kahanatu wa rahibat al-rahbâniyya)

Tous les grands savants parlèrent de lui et furent fascinés par les bijoux de sa beauté

(Wa lahija bi-khabarihi kullu habrin khabîr wa fi hilâ husnîhi tâh)

On vint trouver sa mère et on lui dit : « Tu es enceinte du seigneur des mondes et la meilleure des créatures »

(Wa utiyyat ummuhu fi-l-manâm faqîla laba innaki qad hamalti bi-Sayyid al-'alamîna wa khayri al-bariyya)

Quand tu l'enfanteras nomme-le Muhammad⁶, car sa fin sera pleine de louange

(Fa sammîhi idhâ wada'tîhi Muhammadan fa-innahu satuhmadu 'uqbâh)⁷

La récitation du *mawlid* de Barzanjî dans le cadre privé de la famille ou du village est une pratique toujours vivante observée dans plusieurs pays musulmans (Tapper, 1987 ; Moussaoui, 2002 ; Holmes, 2007). Quand on arrive au passage qui relate la naissance du Prophète, le récitant et toute l'assemblée se lèvent en l'honneur du Prophète (*qiyâm*) et chantent des paroles de bienvenue, alors que l'encens circule parmi les participants qui reçoivent des gouttes d'eau de rose. En Turquie des boissons sucrées sont offertes en référence aux vers parmi les plus vénérés du *mawlid* de Suleyman Chelebi, où une boisson sucrée (*sherbet*) est offerte à Âmina, la mère du Prophète à la suite de quoi cette dernière est touchée par la lumière divine et donne naissance au Prophète (Zarcone, 2013 : 316). Cette pratique ancienne dite du *qiyâm* est une composante essentielle de la cérémonie. Bien qu'elle ait été critiquée et assimilée à une innovation blâmable par certains clercs, son non-respect

6. Muhammad : étymologiquement, le loué, l'agréé, le Très-Louangé.

7. Je remercie très chaleureusement Denis Gril pour son aide précieuse dans la traduction de ce paragraphe.

était interprété par l'assemblée comme un signe d'impiété. Si elle n'est pas mentionnée à l'époque médiévale, mais apparaît toutefois à l'époque moderne, c'est pourtant toute la question de la présence effective du Prophète au cours de la cérémonie qui est au cœur du débat sur le *qiyâm*. Cette présence est clairement affirmée dans les vers du *mawlid* de Barzanjî : les participants au *mawlid* se lèvent en l'honneur de l'essence (*dhât*) du Prophète « parce qu'il est présent partout où il est mentionné » (*huwa hâdir bi-ayyi maqâm fîhi yudhkar*) (Holmes, 2007 : 134).

À Egidir, comme à Sanaa (Holmes) et à Timimoune (Moussaoui), le *mawlid* de Barzanjî est récité tout au long de l'année à diverses occasions ; naissance, mariage, décès, retour de pèlerinage. De nouveaux textes de *mawlid* ont bien été rédigés. Bien que certains aient perdu leur caractère merveilleux et surnaturel afin de coller à la pensée moderne rationaliste, ils n'en continuent pas moins d'exprimer l'amour pour le Prophète, ressenti de manière intime et personnelle, même lors des récitations collectives : tous gardent une teneur émotionnelle forte, presque poignante. Malgré les polémiques et les réfutations des clercs fondamentalistes, pour le musulman ordinaire, Muhammad reste perçu comme une lumière envoyée sur terre et un sauveur. Tel est le message véhiculé par le *mawlid* de Barzanjî en référence au verset 15 de la sourate 5 du Coran : « Une lumière et un Livre clair vous sont venus de Dieu ».

*

* *

Pendant des siècles sous l'influence du soufisme, la célébration de la naissance du Prophète a laissé libre cours à l'expression de la religiosité et de la piété du musulman ordinaire. Muhammad, envoyé pour amener les hommes à Dieu, était et reste une figure proche, une présence toujours vivante et active, un intercesseur avec lequel le croyant entretient un lien d'amour, dans l'espoir d'obtenir sa médiation ici-bas et son salut éternel dans l'au-delà. Les poèmes de louanges chantés lors de sa fête anniversaire expriment cet amour et cette gratitude pour le Prophète et le don de Dieu qu'il représente. Les oulémas ont accepté cette fête non canonique comme une innovation louable tout en critiquant certaines pratiques auxquelles elle a donné lieu ; ils se sont efforcés de la discipliner sans vraiment exercer de contrôle sur son déroulement. De même, ils ont échoué à censurer la multitude de chants et de récits à la louange du Prophète qui, pendant des siècles, a constitué une culture religieuse fortement émotionnelle, tempérant celle plus aride des juristes, gardiens de la loi islamique.

Dès son avènement, le *mawlid* a constitué un instrument idéologique aux mains des dynasties musulmanes régnantes, ce qui explique son succès : le récit de l'épopée prophétique chanté dans les *mawlidîyyât* rappelle une histoire où tous les musulmans sont unis autour de la personne du Prophète afin de stimuler le sens d'une cohésion politique. L'entente sur ce point entre les élites politiques et les soufis permet à cette idéologie politico-religieuse de perdurer

jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Au début du XX^e siècle, divers courants qualifiés de salafistes, mais aussi les tenants d'une modernité rationaliste, les uns comme les autres hostiles aux soufis, attaquent le *Mawlid* en reprenant avec plus d'agressivité l'ancien débat sur l'humanité (*bashariyya*) du prophète : selon eux, Muhammad est un être humain comme les autres, un simple messager qui, une fois mort, ne participe plus en aucune façon au destin des musulmans. L'islam fondamentaliste rejette la croyance des soufis en la réalité intemporelle de Muhammad et donc toutes les pratiques dévotionnelles attachées à sa personne comme autant « d'innovations blâmables » (*bid'a*) entachant le dogme de l'Unicité. Les débats ne sont pas épuisés, et les attaques n'ont pas cessé, car ces pratiques continuent d'être largement partagées par la majorité des musulmans. La célébration populaire du *Mawlid* a été peu à peu marginalisée par le pouvoir politique, mais l'amour pour le Prophète qui agit et intercède pour ses fidèles reste, lui, très vivant, et la tradition de la récitation du miracle de sa naissance « dans la nacre d'Amina » se maintient dans les cercles privés, notamment féminins qui donnent, plus que les hommes, libre cours à leurs émotions, et dans les *zawiyas* des confréries soufies qui gardent vivante cette dévotion et cette immense culture littéraire et poétique qui en est le support et l'expression.

Rachida CHIH

Centre d'études turques, ottomanes, balkaniques et centrasiatiques, EHESS
rchihaulks@gmail.com

Bibliographie

- ADDAS Claude, 2015, *La Maison muhammadienne. Aperçus de la dévotion au Prophète en mystique musulmane*, Paris, Gallimard.
- AMRI Nelly, 2008, *Les saints en islam. Les messagers de l'espérance. Sainteté et eschatologie au Maghreb aux XIV^e-XV^e siècles*, Paris, Cerf.
- AL-BAJÛRÎ Ibrâhîm, 1920, *Hashiyat Ibrâhîm al-Bajûrî 'alâ mawlid Abî al-Barakât Ahmad al-Dardîr*, Le Caire.
- BANNERTH Ernst, 1964-1966, « La Khalwatiyya en Égypte », *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire*, 8, p. 1-74.
- AL-BARZANJÎ Hasan, 2008, *Mawlid al-Barzanjî*, Abû Dhabî, Isdârât al-sâha al-Khazrajiyya. (<https://ia601606.us.archive.org/16/items/MawlidAl-barzanjiarabic/Barzanji-ar.pdf>).
- AL-DARDÎR Ahmad, 2006, *Mawlid al-bashîr al-nadhîr*, Le Caire, Matba'a al-Tayyib.
- FERHAT Halima, 1995, « Le culte du prophète au Maroc au XIII^e siècle : organisation du pèlerinage et célébration du Mawlid », *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, Rome, École française de Rome, p. 89-97.
- FISHER Carol Garrett, 1984, « A Reconstruction of the Pictorial Cycle of Siyar-i Nabî of Murâd III », *Ars Orientalis*, 14, p. 75-94.
- HAMIDOUNE Amine, 2012, *La pratique de la prière sur le Prophète en islam*, thèse de doctorat, tapuscrit, université de Provence.
- HAZAN Olga, 2011, « Entre l'auréole, le voile et la flamme, les métamorphoses corporelles du Prophète dans des manuscrits arabes, persans et turcs (XIV^e-XIX^e siècle) », Hazan O. et Lavoie J.-J. (éd.), *Le prophète Muhammad : entre le mot et l'image*, Montréal, Fides, p. 115-147.
- HOLMES KATZ Marion, 2007, *The Birth of the Prophet Muhammad*, London, New York, Routledge.
- HOLMES KATZ, Marion, 2008, « Women's "Mawlid" Performances in Sanaa and the Construction of "Popular Islam" », *International Journal of Middle East Studies*, 40, 3, p. 467-484.
- 'ILAYSH Muhammad, 1901, *Al-Qawl al-munijî 'alâ mawlid al-Barzanjî*, Le Caire, Matbâ'a al-Khayriyya.
- KAPTEIN Nico, 1993, *Muhammad's Birthday Festival : Early History in the Central Muslim Lands and Development in the Muslim West until the 10th/16th Century*, Leiden, Brill.
- KNAPPERT Jan, 1988, « The Mawlid », *Orientalia Iovanensia Periodica* 19, p. 209-25.
- KNAPPERT Jan, 1993, « Mi'râdj », *The Encyclopaedia of Islam*, VII, p. 99-107.
- LANE Edward, 1989, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, London, East-West Publications.
- LOUBIGNAC Victorien, 1946, « La procession des cierges à Salé », *Hespéris*, 33, p. 5-50.
- MAYEUR-JAOUEN Catherine, 2005, *Pèlerinages d'Égypte, histoire de la piété copte et musulmane, XV^e-XX^e siècles*, Paris, EHESS.
- MEIER Fritz, 1976, « The Mystic path », in Lewis B. et al. (eds.), *The World of Islam. Faith, People, Culture*, New York, Thames and Hudson, p. 117-128.
- MOULINE Nabil, 2009, *Le califat imaginaire d'Ahmad al-Mansûr. Pouvoir et diplomatie au Maroc au XVI^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France.
- MOUSSAOUI Abderrahmane, 2002, *Espace et sacré au Sahara*, Paris, éditions du CNRS.

- MUBĀRAK 'Alī pacha, 1981 [1969], *Al-Khitat al-tawfiqiyya al-jadida*, Le Caire, Al-Hay'a al-misriyya al-'amma li l-kitāb.
- SHINAR Pessah, 2004, "Traditional and Reformist Celebrations of the Mawlid in the Maghrib" in Shinar P., *Modern islam in the Maghrib*, The Max Schloessinger Memorial Foundation, Jerusalem, p. 371-413.
- SCHIMMEL Annemarie, 1985, *And Muhammad is His Messenger*, Chapel Hill, the University of North Carolina Press.
- TAPPER Nancy and TAPPER Richard, 1987, "The Birth of the Prophet: Ritual and Gender in Turkish Islam", *Man*, 22, 1, p. 69-92.
- TRIMINGHAM John Spencer, 1949, *Islam in the Sudan*, Oxford, Oxford University Press.
- AL-TWĪLĪ [Touili] Ahmad, 2015, *Min târikh al-mawlid al-nabawî al-sharîf fî l-'âlam al-islâmî wa l-bilād al-tûnisîyya*, Tunis.
- ZARCONE Thierry, 2013, « Mevlid Kandili. La fête de la naissance du Prophète en Turquie », in Claye, N. et Kaynar E. (éds.), *Penser, agir et vivre dans l'Empire ottoman et en Turquie, études réunies pour François Geogon*, Paris, Louvain, Peeters, p. 307-320.
- AL-ZIRIKLĪ Khayr al-Dîn, 1980, *al-A'lâm. Qâmûs tarâjim li-ashhar al-rijâl wa l-nisâ' min al-'arab wa l-musta'rabîn wa l-mustashriqîn*, Beyrouth, Dâr al-'ilm li l-malâ'yîn.

La célébration de la naissance du Prophète (*al-Mawlid al-nabawî*) : aperçus d'une fête musulmane non canonique

Cette étude présente un aperçu de la célébration de la naissance du prophète (al-mawlid al-nabawî) qui apparaît dans l'islam sunnite au XIII^e siècle. Fête non canonique, le mawlid est accepté par la majorité des clercs de l'islam comme une bonne coutume (sunna) alors qu'une minorité, attachée à une lecture littéraliste des textes fondateurs, le Coran et les traditions prophétiques, en critiquent soit le fondement légal, soit les pratiques qui s'y déroulent. Jour férié dans la plupart des pays musulmans (en dehors de l'Arabie Saoudite des wahhabites), le mawlid est aussi la fête des lumières, celles des bougies et des guirlandes électriques qui décorent maisons et mosquées ; elles renvoient au thème principal des récits de la naissance du Prophète en prose ou en rimes déclamés ou chantés à cette occasion : celui de la préexistence de la lumière prophétique (nûr muhammadî) à partir de laquelle Dieu créa le monde.

Mots-clés : coutume, fête musulmane non canonique, jour férié, lumière prophétique, naissance du prophète.

The Celebration of the Birth of the Prophet (*al-Mawlid al-Nabawī*): Glimpses of a Non-canonical Muslim Holiday

This article presents an overview of the celebration of the birth of the Prophet (al-Mawlid al-Nabawī), a festival that appeared in Sunni Islam in the thirteenth century. As a non-canonical holiday, the Mawlid is accepted by the majority of Muslim clerics as a legitimate custom (sunna) while a minority, who adhere to a literalist reading of the founding texts of Islam, the Quran and the Prophetic traditions, criticize its legal basis or the devotional and festive practices that take place during its celebration. The Mawlid is a public holiday in most Muslim countries (outside Wahhabī Saudi Arabia); the candles and electric lights that are lit in private houses and mosques reference the central theme of the narrative of the Prophet's birth that is declaimed or sung on this occasion: that of the pre-existence of the light of the Prophet (nūr muhammadī) from which God created the world.

Keywords: birth of the Prophet, Muslim festival, prophetic light, veneration, wahhabism.

La celebración del nacimiento del Profeta (*al-Mawlid al-nabawī*): perspectivas de una fiesta musulmana no canónica

Este estudio presenta la perspectiva de la celebración del nacimiento del profeta (al-Mawlid al-nabawī) que aparece en el Islam sunita en el siglo XIII. Fiesta no canónica, la mawlid es aceptada por la mayoría de los clérigos del islam como una buena costumbre (sunna) mientras que una minoría, apegada a una lectura literal de los textos fundadores, el Corán y las tradiciones proféticas, critican tanto el fundamento legal como las prácticas que se despliegan. Día feriado en la mayoría de los países musulmanes (a excepción de la Arabia Saudita de los wahabitas), el mawlid es también la fiesta de las luces, la de las velas y de las guirnaldas eléctricas que decoran casas y mezquitas, que remiten al tema principal de los relatos del nacimiento del Profeta en prosa o en rimas declamadas o cantadas en esta ocasión: la de la preexistencia de la luz profética (nūr muhammadī) a partir de la que Dios creó el mundo.

Palabras clave: fiesta musulmana, luz profética, nacimiento del profeta, veneración, wahabismo.