



N° 78/04 - 22 mars 1978

LE WAHHABISME EN AFRIQUE OCCIDENTALE FRANCOPHONE

A. PROST

La question du wahhabisme en Afrique Occidentale Francophone est encore peu étudiée. Pourtant, un livre important vient de paraître en Amérique sur ce sujet, qui donne des bases sérieuses pour une connaissance meilleure du problème et une mise au point actuelle. Il a pour titre : "The Wahhabiya, Islamic Reform and Politics in French West Africa" (1). Son auteur est un Guinéen, Lansiné KABA, originaire de Kankan comme son nom l'indique, issu d'une famille de commerçants, et ayant lui-même travaillé dans le commerce pendant 4 ans (cf. p. 65, note 40 et p. 66, note 44). Il est actuellement aux Etats-Unis "Professeur Associé au Département d'Histoire de l'Université du Minnesota".

Le livre couvre une période allant grosso modo de 1930 à 1960: il étudie les débuts des mouvements réformistes dans l'ancienne A. O. F. Il a le mérite d'être de première main : il s'appuie d'une part sur des pièces d'archives (surtout pour le Mali), sur des Documents souvent inédits (notamment ceux du CHEAM de Paris) - et d'autre part sur des enquêtes effectuées par l'auteur sur le terrain : Mali, Côte d'Ivoire et Sénégal, quelques-unes aussi auprès de fonctionnaires originaires de ces pays et en service aux Etats-Unis ou auprès de l'O. N. U. De ce fait, il donne du wahhabisme, une vue non pas théorique, mais une vue concrète, tel que ce mouvement est connu et mis en pratique par ses adhérents en A. O. F. ou au contraire, tel qu'il est vu par les opposants.

Pour faire connaître ce livre au public de langue française nous avons pensé à donner ici une traduction de l'introduction et du premier chapitre. Nous la faisons suivre de quelques notations recueillies sur place. Une mise au point de la situation actuelle du wahhabisme en Afrique Occidentale Francophone, serait actuellement très désirable.

Puisse ce travail la faciliter.

A. PROST

THE WAHHABIYA

par Lansiné KABA
(Traduction)

INTRODUCTION

L'Islam a été sans conteste, pour une part importante dans la formation et le développement des sociétés africaines surtout au Sénégal et au Mali. La diffusion des Confréries comme Qadiriyya, Tijaniyya, Mourridisme et Hamalliya a constitué des liens avec la communauté musulmane mondiale.

Le Wahhabisme est le mouvement religieux le plus récent et il a apporté la division parmi les Musulmans d'A. O. Comme on le sait, il provient du Nejjed en Arabie et tire son nom de Muhammad Ibn et Wahhab dont l'alliance avec Muhammad Ibn Seoud, fondateur de la dynastie séoudienne et de l'Etat d'Arabie Séoudite, consacra le succès. C'est une réaction contre les déviations de l'Islam primitif, les "innovations", le maraboutisme, le shirk. Après être devenu la doctrine de l'Arabie Séoudite, le mouvement a inspiré la pensée des Musulmans d'Egypte, et par le moyen des pèlerins de la Mecque et des étudiants du Caire, a pénétré en Afrique de l'Ouest.

Avant 1945, on peut citer les noms de deux précurseurs du Wahhabisme en Afrique Occidentale: El Hajj Abdullahi agMuhammad et El Hajj Tiekodo Kamagaté qui vers 1940 prêchèrent la pureté de l'Islam sur les bords du Niger et en Côte d'Ivoire. Mais les mouvements réformistes ont été en général minimisés par les milieux coloniaux qui soutenaient l'Islam traditionnel, celui des marabouts et des Confréries, et insistaient sur l'existence d'un "Islam noir" avec soufisme et superstitions, manque d'éducation coranique de qualité, laxisme religieux du peuple.

Pour Lansiné Kaba, les études sur l'Islam africain dues à des Français, sont tributaires de Marty, c'est-à-dire trop exclusivement centrées sur le phénomène religieux comme tel, avec notices sur les marabouts, les Confréries et les déformations de l'Islam. Il faudrait au contraire prendre l'Islam comme un tout, un ensemble religieux et socio-culturel.

Chailley écrit par exemple ("Aspects de l'Islam au Mali", p. 37) : "On a pris l'habitude d'appeler Wahhabi les Musulmans, qui de retour de la Mecque ou après un court stage en Arabie Séoudite, se croient en position de réformer l' Islam de leurs compatriotes soudanais. Ce ne sont rien de plus que des "réformistes" qui en général ne connaissent rien des doctrines wahhabites et ne le professent pas du tout".

Marcel Cardaire qui fut à la tête du Bureau des Affaires Musulmanes à Bamako de 1950 à 1956 et a renouvelé les études sur l'Islam Ouest-Africain, a tracé l'origine du Wahhabisme et son influence sur les lettrés et les commerçants et l'a réfuté comme une hérésie.

Yves Person, lui aussi parle de "réformistes qualifiés à tort de Wahhabi dans les années 50" (Samori, une révolution dyula, I. 150).

Considérer le phénomène religieux non seulement en soi mais dans ses conséquences pour la société. C'est dans cette perspective que se sont placés El Hajj Kabiné Diané un éminent éducateur wahhabi et Cheick Touré, le premier président de l'Union Culturelle Musulmane (U. C. M.). Leurs mouvements ont participé à la renaissance culturelle et à la mobilisation contre le colonialisme dans les années 50. La religion en plus de son rôle métaphysique peut contribuer au développement politique. La religion a inspiré des mouvements socio-politiques anti-coloniaux : principalement sous sa forme wahhabi, elle a joué un rôle déterminant dans l'idéologie et la place prise par des branches locales du R. D. A. en Guinée et au Soudan.

Il y eut en même temps une transformation dans les mentalités des commerçants - spécialement des jeunes - dont le rôle a été crucial, tant pour la diffusion du Wahhabisme que du R. D. A. Ils considérèrent leurs activités comme une part intégrale de leurs obligations religieuses et établirent un lien entre la foi et le succès dans le commerce. Le succès matériel, pensaient-ils, détermine la qualité de la foi d'un chacun; passivité et résignation sont contraires à l' esprit de l'Islam. Leur piété animait leur "agressivité" commerciale et leur course au gain, et à la fin de leur carrière en général, ils se retirèrent pour se consacrer à l'étude du Coran.

Ils ont trouvé dans le Coran, des passages tout à fait contraire aux doctrines souvent attribuées aux Musulmans, sur le fatalisme et la résignation. L'Islam ne signifie pas résignation à tout événement ni que tout ce qui arrive vient de Dieu. L'homme, en Islam orthodoxe, est responsable de tous ses actes, de ses succès et de ses défaillances. Ainsi :

Coran XIII, 12/13 : "Devant et derrière chaque homme se trouve un Ange à lui attaché qui le suit pas à pas et est chargé par Allah de le surveiller. Allah ne change pas ce qui se trouve en quelqu'un avant qu'il ne change lui-même ce qui est en lui".

Coran XVI, 106/104 : "Ceux qui ne croient pas en la parole de Dieu, Dieu ne peut les conduire. Ils créent leur propre malheur et auront à souffrir cruellement".

Les jeunes Musulmans et commerçants, de quelques sectes qu'ils soient, ont fréquemment insisté sur l'idée que le premier honneur de l'homme est dans le rejet de la résignation et dans le travail. Sans doute tout ce qui arrive est le jeu de causes et de conséquences dont Dieu est le début. Les actions appartiennent à une série déterminée par Dieu, mais essentiellement elles sont le produit de la volonté humaine. Le mal ne vient pas de Dieu mais du fait de l'homme.

(A l'appui de cette assertion fut souvent apporté dans les instructions du soir, le verset du Coran X, 45/44 : "en vérité Allah ne commet pas d'injustice envers l'homme en aucune manière. Ce sont les hommes qui créent le mal envers eux-mêmes"). Cette façon de concevoir la prédestination renforce le sens de la responsabilité, est principe d'action et non de passivité. C'est là une partie de la doctrine qui inspira nombre de membres de la Subbanu et de sympathisants, dans leur vie individuelle, sociale et professionnelle.

Le rôle du Wahhabisme fut triple : social, individuel et culturel.

Au point de vue social, l'Islam a été invoqué pour justifier l'autorité et le statut de certains, ou bien les critiques et la rébellion d'autres individus. Par exemple, à Bamako, l'Islam était invoqué pour justifier la conservation de l'imamat aux mains des Kalé, de la cheffauté dans la famille Niaré, pour promouvoir l'influence et la position des grands marabouts. Au contraire, la Subbanu et l'U. M. C. se basant sur une autre interprétation de l'Islam attaquaient la chefferie et l'imam El Hajj Umar Kalé, ainsi que les marabouts. Il y a eu ainsi jadis des courants de rénovation dans l'Islam; tel la Tijaniyya d'El Hajj Omar. Pour les Wahhabites, l'Islam en 1950 devait mobiliser les Musulmans en vue de la libération du colonialisme. Le succès final de la religion dépendait de la force du renouveau et de la valeur des leaders dans une situation socio-politique cruciale.

Au point de vue individuel, l'idéologie religieuse doit apporter secours contre toute crainte, et renforcer l'identité personnelle. Elle doit apporter signification aux actes individuels et aux événements socio-politiques. On voit ainsi combien l'Islam, religion de la majorité au Soudan et en Guinée, pouvait servir pour le nationalisme culturel et la mobilisation politique. La similitude de costumes des Wahhabites et des supporteurs du P. D. G. à Kankan, l'analogie entre le langage des Wahhabites et celui de ce parti exprimaient le retour symbolique à l'africanité et la distance d'avec l'"Occidentalisme". Le fait que l'Islam avait précédé le régime français et s'y était opposé contribuait à lui donner valeur de symbole de dignité et de liberté, en dépit de la collusion entre nombre de leaders traditionnels et les autorités coloniales. Telles étaient les valeurs que le Wahhabisme et les partis P. D. G. et U. S. -R. D. A. entendaient recréer et manipuler pour leur propre bénéfice (Parti Démocratique de Guinée - Union Soudanaise-Rassemblement Démocratique Africain).

Ce courant wahhabite est à replacer dans un courant plus général de réaction contre le système colonial. Son introduction révéla à maints fonctionnaires occidentalisés que l'Islam n'était pas un système réactionnaire comme les attitudes de maints marabouts l'auraient pu faire croire. Le changement constitutionnel de 1946 qui coïncida avec le renouveau islamique à Bamako, stimula la vie politique et le nationalisme en donnant à une partie de la population le droit d'association et de représentation. Le haut pourcentage de Musulmans dans l'électorat mit la communauté islamique en position avantageuse et réactiva l'intérêt aux affaires islamiques. Politiciens et Administration regardèrent au soutien et au loyalisme des Musulmans. Les partis modérés - P. S. P. , Parti progressiste soudanais, Bloc africain de Guinée, cherchèrent l'appui des chefs religieux, tandis que le P. D. G. et l'U. S. -R. D. A. étaient plus orientés vers les masses. Ces faits joints à la vague d'individualisme et aux clivages socio-économiques dans la communauté musulmane favorisèrent le succès du Wahhabisme et en firent un mouvement de jeunesse militante contre la morale relâchée des vieux

chefs et l'interférence de l'administration dans les affaires musulmanes. De là une revitalisation de l'Islam en Guinée et au Soudan.

Les rôles combinés des commerçants, transporteurs et des anciens étudiants d'El Azhar, amenèrent à la constitution d'un mouvement institutionnalisé comme l'"Association des Jeunes Musulmans" (SUBBANU, à Bamako) qui pour mener à bien ses desseins s'engagea dans la création d'écoles coraniques supérieures (medersa) et dans la transformation des bases de l'imamat. D'où s'ensuivirent des séries de querelles de mosquées dont la plus grave fut celle de mai 1957 à Bamako. L'essai de la Subbanu pour l'éducation, quelque imparfait qu'il ait pu paraître à Marcel Cardaire, montra aux Musulmans à Bamako, Bouaké et Kankan, combien l'éducation musulmane peut, avec des procédés modernes, surmonter l'avance des écoles françaises et survivre. La Subbanu avait un avantage sur les Confréries à cause de sa capacité à offrir une alternative à l'occidentalisation, à cause de son dynamisme et parce qu'elle n'exigeait pas une initiation formelle préalable. Tout cela contribua à son extension au-delà du Soudan, et à sa transformation en un mouvement islamique inter-territorial, qui fut l'U. C. M. (Union Culturelle Musulmane) créée en décembre 1957 à Dakar.

L'étude qui suit n'a pas dessein de couvrir tous les aspects de l'évolution de l'Islam entre 1945 et 1958, mais de faire connaître la vitalité de la Réforme et de clarifier ses principales lignes de force.

CHAPITRE I

LES PREMIERS ELEMENTS DU WAHHABISME EN A. O. F.

En A. O. F. les concepts de "Réforme" et de "Wahhabisme" sont souvent pris l'un pour l'autre. Dans un sens général, la réforme est une action qui a pour but de redresser la religion, d'éliminer les déviations. Mais les "Réformistes" voulaient faire une telle chose dans le cadre des institutions islamiques anciennes introduites dans le pays, telles les Confréries et les marabouts, sans attaquer les chefs religieux traditionnels. Ils sentaient bien que les critiques des Wahhabites avaient un fondement, qu'il y avait quelque chose à faire, mais pas le bouleversement du Wahhabisme.

En face des "Réformistes" de l'A. O. F. se trouvaient des Musulmans qualifiés de "Modernistes". Leur leader a été Amadou Hampaté Ba, homme remarquable, autodidacte, qui parti d'une instruction primaire sommaire reçue à Bandiagara, sut s'élever et arriva à faire partie des instances supérieures de l'UNESCO, tout en étant un moment ambassadeur du Mali à Abidjan, auprès de son vieil ami Houphouët-Boigny. Mais A. H. Ba était un homme très influencé à la fois par l'Islam et par l'Occident. Elève de Tierno Bokar Tall, il reçut de cet homme vraiment "religieux" une empreinte morale extraordinaire, avec une tendance au syncrétisme religieux. Tierno Bokar était un "soufi", détaché du monde, ayant adhéré aux 11 grains et pour ce motif persécuté par ses congénères peuls de Bandiagara et mort presque dans la misère.

A. H. Ba pensait pouvoir moderniser l'Islam en y incorporant certains principes de l'Occident, et surtout ses méthodes particulièrement pour l'éducation. Il aurait voulu un enseignement islamique entièrement en langue vernaculaire, avec traduction du Coran en peul, bambara, etc. En somme, ses partisans regardaient vers l'Occident, alors que les vrais réformistes regardent vers le Moyen-Orient, la langue arabe, et le Coran.

Cependant Modernistes et Réformistes, bien qu'ayant un ennemi commun : les Traditionalistes et conservateurs, bien qu'ayant des méthodes semblables, ne firent pas front commun, mais au contraire s'anathématisèrent mutuellement. Les Modernistes traitaient les Réformistes de "fanatiques, têtes chaudes, hommes à courtes vues et dangereux". Vers 1950, Hampaté Ba qui avait un poste à l'Institut Français d'Afrique Noire à Bamako, collabora avec maints administrateurs et éducateurs français qui le dépeignirent comme un homme à l'esprit ouvert, plein de sagesse, capable de réaliser une large synthèse de l'Afrique et de l'Islam avec les idées et valeurs de l'Occident. Une autre figure du petit groupe de Modernistes, fut Abd El Wahhab Doukouré, qui après des études en Tunisie, fut chargé du Bureau des Affaires Musulmanes de Bamako. A cause de ces rapports avec les "colonialistes" alors anti-Wahhabites, ils reçurent l'appellation de "laquais du colonialisme".

Le mouvement réformiste wahhabite eut ses centres à Bamako, Bouaké et Kankan. Tous les développements sont déjà contenus en germe et apparaissent avec les précurseurs du Wahhabisme en Afrique Occidentale : Abdullah ag Muhamud et Tiékodo Kamagaté.

Anglais et Français observaient avec beaucoup d'attention tous mouvements réformistes dans leurs territoires. Tous troubles de nature religieuse étaient rapportés à des mouvements mahdistes. Cependant bien peu d'agitateurs méritent ce nom entre 1920 et 1930. Les maîtres coraniques qui critiquèrent le statu quo islamique entre 1930 et 1940 ne méritent pas plus l'appellation de Wahhabites. A l'exception de deux d'entre eux : El Hajj Abdullah ag Muhamud, et El Hajj Tiékodo Kamagaté, l'un sur les bords du Niger, l'autre à Bouaké.

Abdullah ag Mhuhamud.

Abdullah ag Muhamud est ainsi présenté par le Gouverneur Beyries dans un Rapport (CHEAM) sur "l'Islam au Soudan français" (1956).

"L'Islam chez les Iguellad, les Kel es Souk et les Cheriffen est surtout malékite. Cependant c'est un des leurs qui apporta du Hedjaz, où il était allé en pèlerinage avec son père et où il avait résidé 30 ans, la doctrine wahhabite et s'en fit le propagateur. Il s'agit de Abdullah ag Muhamud des Kel es Souk de Gao.

Les principaux points de son enseignement sont les suivants :

Les Marabouts doivent vivre des fruits de leur honnête travail comme les autres Musulmans et non pas du commerce des amulettes. Travail et religion ne sont pas incompatibles.

Les cheikhs des Confréries sont inutiles... La doctrine soufi est une manifestation de shirk, une offense à l'unicité de Dieu. Il doit n'y avoir qu'un seul chapelet, celui recommandé par le Prophète, consistant à dire 33 fois "Chuban Allah", 33 fois "Alhamdu lillahi", 33 fois "Allah Akbar" (2).

Dieu seul doit être invoqué dans les prières, non les Saints ni le Prophète.

Les 4 imams ne doivent être suivis que lorsque leur jugement est en accord avec le texte du Coran.

Quand quelqu'un a fait des études sérieuses en philosophie (lugha) il n'a pas besoin d'intermédiaire pour interpréter le Coran, et il est alors fondé à se conformer à ce qu'il en a compris" (3).

En fait, Abdullah eut peu de succès parmi les Touareg. Il ne trouva que quelques disciples chez les Kel Araouan, les Kel Incheria et les Chiukhan. Les Kel es Souk bien que nomades en principe avaient vers 1930 fait mouvement vers les villes, l'influence de Abdullah gagna Tombouctou où quelques Kounta, supporteurs de la Qadiriyya depuis des siècles, adoptèrent les pratiques wahhabites. Abdullah était un homme érudit, patient et avocat de l'égalité entre Musulmans. Sa dénonciation du soufisme était forte, mais non violente. Sa méthode d'initiation au wahhabisme reposait sur la lecture et l'explication du Coran, en conduisant son auditoire à découvrir la vérité et à découvrir ce qui était intrinsèquement opposé aux Confréries et aux leaders religieux. De là un progrès lent des doctrines, mais en même temps absence de réactions violentes de la part des Musulmans conservateurs ou de l'Administration coloniale. On ne signale aucun conflit ou violence provenant de lui.

Abdullah condamnait la conduite des marabouts, spécialement leur exploitation du peuple ignorant, en fabriquant, en vendant des amulettes. Il mettait l'accent sur la noblesse d'une vie basée sur un honnête labeur, sur l'importance de la prière. Il condamnait le fait de fumer, l'alcoolisme, et la polygamie excessive. Il parcourut les bords du Niger et fit connaître le nom sinon l'esprit du Wahhabisme. Peut-être les esprits n'étaient-ils pas prêts pour un changement radical. En tout cas, il est à retenir comme un précurseur du Wahhabisme.

Bouaké et Tiékodo Kamagaté.

Avant les années 1950, le plus grand foyer du Wahhabisme qui eut le plus fort impact dans toute la région de Bouaké et de Sikasso, se trouvait chez les Dioulas de Côte d'Ivoire. L'essor économique du pays, en avait fait un pôle d'attraction pour les commerçants et les manœuvres venant de tous les points de l'A. O. F. , ayant chacun leurs coutumes et modes de vie : l'Islam s'y manifestait comme la force la plus grande et la plus attractive à cause de l'influence sociale et économique des commerçants et transporteurs dans les centres urbains. Bouaké y était devenue une ville dioula avec

une communauté musulmane homogène et ancienne. Elle devint le bastion de la nouvelle doctrine, qui se répandit parmi ses membres.

Bamako pourra être appelée la capitale du Wahhabisme, mais Bouaké fut la ville ayant la communauté wahhabite la plus importante, le centre d'expérimentation de la doctrine. A l'origine du mouvement à Bouaké, un nom : Tiékodo Kamagaté.

Le nom de cet homme est peu connu, faute d'information, faute d'intérêt apporté à la question de la diffusion du wahhabisme parmi les commerçants. Les premiers renseignements sont dûs à Beyries, dans un rapport secret sur l'Islam en Côte d'Ivoire. En outre, Lansiné Kaba a largement interrogé lui-même un commerçant important de Bouaké : El Hajj Kabiné-Oulen, non wahhabite, mais au contraire partisan de la vieille école de Kankan.

Tiékodo Kamagaté appartenait à une famille dioula originaire du Mali, installée en Côte d'Ivoire, adonnée au commerce et à l'éducation islamique depuis maintes générations. Il avait pratiqué le petit commerce et l'enseignement coranique avant son pèlerinage à la Mecque, avant les années 1930. Le pèlerinage tel qu'il était pratiqué alors, était pénible, mais par sa longueur même, par la durée des stages dans différentes villes, il était très formateur. Tiékodo passa plusieurs années à la Mecque et visita d'autres villes du Moyen-Orient. Il put ainsi acquérir une aisance dans la langue arabe et avancer dans la connaissance de la loi coranique et de la philosophie. De là sa compétence en ces matières et sa position incomparable lorsqu'il revient chez lui en 1944. Les érudits locaux reconnurent sa supériorité, bien qu'ils rejetassent ses méthodes et ses pratiques. Ces qualités contribuèrent à son prestige dans la région.

A cette époque les pèlerins de retour de la Mecque ne reprenaient pas aussitôt la vie courante : ils se reposaient 2 ou 3 mois, des fatigues du voyage, recevaient visites et cadeaux, distribuaient bénédictions et souvenirs de la Mecque. Ainsi fit Tiékodo, tout en observant les attitudes et comportements des marabouts locaux et en réfléchissant sur les moyens de revigorer la morale et la conscience religieuse des communautés musulmanes.

Tiékodo ne fut pas maître d'école lui-même, sauf ses dernières années, après sa relégation à Moribadiassa. C'était un "activiste religieux". Il donnait leçons et conseils aux maîtres et s'efforçait d'influencer les marabouts. Ses efforts portaient surtout sur les jeunes commerçants et transporteurs. Par exemple, à Sikasso en 1946-47, il travailla avec les frères Sanogo, jeunes marchands opposés à leur parent Ibrahim Sanogo, imam de la mosquée. Il suscitait chez ces jeunes l'enthousiasme pour les nouvelles idées, et ceux-ci à leur tour les diffusaient parmi leurs amis et connaissances. Bonne tactique, dont le succès dépendait de l'habileté de Tiékodo à influencer son auditoire et de la réaction des leaders traditionnels. Il pratiquait la méthode de conférences du soir, qu'il donnait tantôt dans une cour tantôt dans une autre, après les heures de travail. Ses hôtes étaient honorés de le recevoir et d'accueillir les nombreux auditeurs qui se pressaient à son enseignement.

Après quelques semaines, le nom de Tiékodo Kamagaté était connu bien au-delà des limites de Bouaké, en Côte d'Ivoire et aussi à Sikasso et à Bobo-Dioulasso. Il allait d'un lieu à un autre, répandant ses vues sur l'Islam et polarisant les communautés. Les plaintes des marabouts traditionnels n'allaient pas tarder à arriver à l'Administration et à lui créer des problèmes.

Le contexte de la Côte d'Ivoire est très important à considérer. Les communautés dioula y faisaient face à deux sortes de problèmes : être en contact avec les autres populations - garder cohésion et identité à leurs propres communautés. Elles y avaient réussi, se mariant aux autochtones - toujours dans le sens homme dioula - femme autochtone - gardant leurs propres coutumes à l'intérieur de leurs communautés dioulas. Ils craignaient que l'irruption de "nouveau-venues" ne vienne briser les anciennes croyances, diminuer leur prestige et leur position religieuse, rompre la cohésion et la force de leurs groupes. Pour eux le wahhabisme était un facteur de désintégration et un processus de démolition.

Dans la prédication de Tiékodo, l'accent était mis sur la pureté de l'Islam et son incompatibilité avec les pratiques magiques, le besoin de supprimer les excroissances dues au soufisme, et la nécessité de développer une conscience socio-politique parmi les Musulmans. Ce dernier point impliquait opposition et lutte contre le système colonial, en dépit des précautions à prendre dans l'attitude envers les Français.

A ces doctrines les jeunes apportaient une réponse positive : ceux de 20 à 30 ans, mariés à deux femmes au plus et travaillant pour un frère aîné ou un oncle. L'âge et le rang social étaient

déterminants dans l'adhésion aux nouveaux principes en même temps qu'un sentiment de frustration pour n'avoir pas une place importante dans la société. La condamnation des vieux marabouts, de leur corruption, la réponse positive des jeunes commerçants amena une intense vie rereligieuse et une diffusion de la Wahhabiya. Beyries en parle ainsi :

"Une des plus notables figures parmi les Musulmans ivoiriens est celle de Tiékodo Kamagaté, la première personne à avoir importé les idées d'Ibn Wahab du Hedjaz où il séjourna 7 années. Il a bataillé contre les clercs traditionnels (karamoko) vivant dans la région de Bouaké et de là se rendit à Bobo faire sa propagande, il en fut expulsé. Plus tard, il créa des troubles à Béoumi avec les marabouts locaux et finalement fut assigné à résidence à Maraba-Diassa. Il a fait siens les reproches faits par les Wahhabites contre les soufis, l'adoration des saints, les marabouts, il désire un Islam fidèle au Coran et il prie avec les bras croisés sur la poitrine".

Examinons de plus près l'aspect doctrinal du Wahhabisme. Tiékodo dénonce le maraboutisme comme un produit des doctrines et pratiques anté-islamiques. Pour lui, les membres des Confréries ne peuvent être appelés orthodoxes : les pratiques soufi sont contre le Sunnisme. Il reproche aux Confréries d'abuser du système des Zaouia (écoles mystiques) et de se servir des disciples (talibe) pour les faire travailler à leur profit : c'est de l'exploitation ! Tiékodo attaque directement les clercs et les grands marabouts, comme Cheikh Muhammad Cherif de Kankan pour la distorsion entre leurs vies et la morale coranique, le laxisme de leur conduite, leur soumission aux autorités coloniales. L'âpreté de ses diatribes contre les marabouts ordinaires correspond à la profonde indignation qu'il éprouve à l'endroit de leurs pratiques lucratives comme : divination, basée sur la connaissance de la valeur cachée des mots, lettres et chiffres, remèdes et aussi divination par le sable. Aussi vigoureusement, il critiquait le culte des saints (wali) les visites à leurs tombes, les offrandes à leur mémoire. Le tout, pour lui, ressortissait à la jahiliyya, l'ignorance des pratiques et croyances anté-islamiques, et devait être rejeté sans équivoque. Agir ainsi qu'il le faisait impliquait que la majorité des lettrés étaient d'un cœur partagé vis-à-vis des traditions coraniques et hypocrites dans leur comportement. En outre, Tiékodo proposait une interprétation de la prophétie qui admettait la noblesse du rôle de Mahomet comme messager sacré et homme d'Etat, mais il s'opposait à ce que ses disciples adressassent au Prophète quelque prière que ce soit par crainte du shirk (associationisme).

Le terme des doctrines de Tiékodo était le retour aux racines de l'Islam. D'où deux conséquences :

- La première implique la reconnaissance de la souveraineté et de la situation unique de Dieu. Dieu est loin de ce que toute personne peut concevoir, il est l'Inconnaissable. En conséquence l'homme ne peut se proposer de le connaître, mais bien de le servir, ce qui veut dire suivre ses Lois en particulier et collectivement. En fin de compte, cela demande un état de choses où les croyants sont libres d'organiser leurs affaires en conformité avec le code musulman (shari'a). L'incompatibilité de cette conception avec le colonialisme constituait la base de l'opposition tacite de Tiékodo aux Français et à la collaboration avec eux. De toute façon, ses idées allaient contre le statu quo.

De telles critiques contre les leaders traditionnels enchantaient les membres de la jeune élite occidentalisée, qui juste à ce moment commençaient à s'organiser en partis politiques. Houphouët-Boigny créait le Syndicat des Planteurs pour défendre les intérêts des producteurs africains. Son action avait un grand attrait pour la jeunesse évoluée des villes, groupe auquel s'adressait aussi Tiékodo. Bien sûr, Houphouët et ses amis étaient connus comme non-musulmans, le R. D. A. n'était pas non plus musulman mais l'important pour les jeunes dioulas des villes était leur position politique. On n'attendait pas qu'Houphouët embrasse l'Islam, mais qu'il favorise une idéologie compatible avec les idées des Musulmans sur les affaires séculières. Houphouët, pour entrer dans leurs vues et coopérer avec eux, admit la valeur de l'Islam comme force pour son mouvement politique. Plus tard, d'autres politiciens se rallièrent à ces vues et considérèrent l'Islam comme un point de ralliement pour le nationalisme. Sans porter un jugement sur la force ou la faiblesse de cette politique, il convenait d'en noter l'existence. La combinaison de ces deux idéologies devait aboutir à une situation conduisant à un puissant mouvement de protestation.

Les autorités coloniales et les chefs eurent peur que le succès de la Wahhabiya mît en péril les bases sur lesquelles la société était établie depuis des décades. Tiékodo fut arrêté en 1947 et en 1948 assigné en résidence à Moribadiassa. Mais cela n'aboutit pas à contenir l'expansion du wahhabisme. Aux environs de 1950 les gens étaient amenés à prendre position dans les polémiques entre Wahhabites et traditionalistes. Le mouvement était désormais bien connu de Kankan à Bouaké et représentait une réelle force. Ainsi en 1970 l'Imam de Bouaké, el Hajj Bahudu Sylla était dit être un disciple de Tiékodo et un fervent adhérent du Wahhabisme.

La réaction anti-wahhabite.

Les opposants à Tiékodo Kamagaté ne demeurèrent pas immobiles face à *ses* prêches. Mais cependant ils ne lui opposèrent pas un front commun : çà et là différentes personnalités influentes ou marabouts condamnèrent le style de prière "les bras croisés" discréditèrent Tiékodo et *ses* disciples, vantèrent les mérites de leurs propres pratiques et philosophie. Rien de difficile à cela dans un pays où le pouvoir des leaders était solidement enraciné et où les gens se conformaient aux avis de leurs marabouts. Au plus bas niveau, chez ceux qui croyaient que les marabouts détenaient les secrets de l'influence et de la richesse ou de la chance, il était facile de répandre l'impression que les Wahhabites étaient des égoïstes, opposés au bonheur général. Une telle renommée avait souvent précédé l'arrivée des Wahhabites quelque part : c'est ce qui explique que des commerçants arrivant dans un village, simplement pour avoir fait la prière les bras croisés, étaient aussitôt expulsés du village ou de la mosquée. Les marabouts locaux, souvent en même temps imams des villages connaissant les bruits qui couraient sur les Wahhabites, les dépeignaient comme des "individus dangereux" et des "opposants au Prophète", ils soulevaient les gens contre eux à tel point qu'ils devaient quitter le village. Beaucoup d'informateurs affirment que tel fut fréquemment le cas en Haute-Guinée, au Soudan et dans le Nord de la Côte d'Ivoire. La raison de cette opposition est claire : la crainte d'une doctrine qui pouvait montrer le manque de connaissance des marabouts, ternir leur renommée, mettre fin à leurs ressources. Il ne faut cependant pas croire que tous les opposants étaient des faiseurs d'incantation ou des fabricants d'amulettes. Beaucoup était des gens honnêtes, vivant de leur travail et considérés dans leurs communautés.

A Bouaké notamment, maints chefs d'importantes familles étaient opposés à Tiékodo non pas pour des raisons purement personnelles ou d'argent, mais à cause des différences doctrinales sérieuses, et certaines de leurs critiques étaient pertinentes.

En tête des opposants il faut citer Ibrahim Kaba. Les principaux opposants venaient de Guinée et du Mali et avaient résidé longtemps en Côte d'Ivoire, y maintenant un sens aigu de leur identité culturelle, séparés des populations indigènes par leur vie sociale, conservant des liens avec leur pays d'origine, et y puisant leur inspiration et leur force morale. C'était là la situation générale des communautés dioula.

Ibrahim Kaba était né à Kankan en Guinée, dans une famille respectée et une région renommée pour ses centres d'enseignement religieux. Il acquit la connaissance du Coran et d'autres travaux dans une des écoles locales, puis partit faire le commerce du sel à la côte, et celui des colas dans la forêt. Etabli à Bouaké vers 1920, il resta jusqu'à sa mort en 1963. Il y obtint une grande réputation pour son honnêteté dans le commerce, son humanité, son sens de la fraternité et de la justice, son habileté à expliquer le Coran et à interpréter la *Shari'a*. Il était le principal logeur des commerçants et transporteurs arrivant pour la première fois à Bouaké et il consacra les dernières années de sa vie à la religion et à traiter des matières religieuses avec son plus jeune frère el Hajj Kabiné-Oulen homme de savoir lui-même qui prit soin de son commerce et des besoins de la famille.

Les critiques du Wahhabisme et leurs opposants, étaient d'accord pour la stricte observance du Coran et la condamnation du maraboutisme en tant que fabrication et commerce d'amulettes. Mais ils différaient au sujet de la nature de l'interprétation du Livre sacré, de celle de la Prophétie de Muhammad, sur l'attitude envers l'autorité et l'ordre social, la conduite la meilleure, pour les Musulmans dans et hors de leurs familles, et finalement sur la pédagogie coranique.

Pour Ibrahim Kaba, l'opinion des Wahhabites que le soufisme est une innovation et que sa pratique doit être rejetée est inacceptable. En vérité la question est de fixer le degré de conformité du soufisme avec l'Islam. Aussi loin qu'il n'existe pas de disparité entre les formes de la piété individuelle et la doctrine coranique, il n'y a pas lieu de condamner le soufisme. Ibrahim Kaba et ses amis rejetaient les dires de Tiékodo niant que les Ecritures révélées eussent un sens caché. Ils pensaient au contraire qu'elles en avaient un, non accessible aux simples croyants, mais dont la découverte était possible par une éducation et initiation spéciale dans les zaouïa. Le corollaire en était la croyance à une hiérarchie et un ordre dans le monde des hommes, la nécessité de prendre en considération l'existence et le rôle de personnages charismatiques tels les Wali et les marabouts renommés. Ils condamnaient donc les attaques des Wahhabites contre les grands leaders tels Cheikh Mohammed Cherif et Karamoko Talibi de Kankan, et ils s'élevaient contre la doctrine wahhabite qu'il ne faut pas adresser des prières au Prophète. C'était là, pour eux, une doctrine hérétique, devant retrancher les Wahhabites de la Communauté islamique. En conséquence, El Hajj Kabiné-Oulen et ceux qui pensaient comme lui, se nommaient eux-mêmes "les Musulmans" et parlant des autres les désignaient comme "eux" ou "les autres".

Les doctrines wahhabites sur la "prophétie" étaient pour Ibrahim Kaba de très grande importance. Pour eux et les traditionalistes, la foi sincère est liée à l'acceptation de Mohammed comme Prophète, comme 'homme exceptionnel à cause des qualités spéciales à lui données par Dieu, à cause de son habileté à intercéder auprès de Dieu en faveur des croyants. Cette idée a toujours été profondément enracinée dans la communauté, spécialement dans les rangs des fidèles ordinaires qui n'honorent pas Mohammed comme créature divine, mais le considèrent comme supérieur à tous les êtres humains (4).

Pour les Musulmans et les talibe ou élèves des écoles coraniques, ces questions sont intimement liées avec celle du salut éternel, donc avec le sens de la vie et les aspirations au bonheur du ciel. Leurs années de formation et les chances de succès dans l'avenir dépendent de la baraka de leurs maîtres (5). Ils sont donc en opposition formelle avec les Wahhabites et pensent que leur nouvelle doctrine est confuse intellectuellement et nuisible socialement. Minimiser la capacité d'intercession de Mohammed apparaît donc comme une tentative de détruire un élément essentiel de la foi et de créer un dangereux vide. A un niveau intellectuel plus haut, les anti-wahhabites comme Ibrahim Kaba et Kabiné-Oulen entendaient discuter de ces matières avec Tiékodo dans l'espoir de découvrir la vérité. L'argument d'Ibrahim était qu'il fallait distinguer entre l'essence de la prophétie et ses implications d'une part, et de l'autre la nature et les fonctions de ceux qui peuvent être appelés les "philosophes" en référence à l'histoire ancienne de la communauté musulmane à la Mecque et à Médine.

La répudiation des idées wahhabites était accompagnée de la dénonciation de leurs attitudes vis-à-vis de leurs familles, de leurs clans, de leur société. Bien qu'il fût trop tôt en 1947 pour noter objectivement leurs tendances, on commença à les traiter d'anarchistes, ambitieux, idéalistes. Les leaders traditionnels prévoyaient leur association avec les jeunes politiciens contre les autorités établies. Ces craintes furent justifiées en plusieurs endroits de Guinée, du Soudan et de Haute-Volta aux élections de 1946 qui virent les jeunes commerçants soutenir fermement les candidats à l'Assemblée Nationale tels que Lamine Kaba, Mamadou Konaté, Ouezzin Coulibaly et Houphouët-Boigny, considérés par l'Administration coloniale comme de "dangereux extrémistes". L'opposition sévère de l'Administration et des chefs traditionnels aux deux mouvements du R. D. A. et du Wahhabisme ne fit que renforcer leurs liens mutuels. Les traditionalistes pour couper la voie aux Wahhabites leur dénièrent le titre de Musulmans, déclarèrent qu'ils s'étaient coupés de la communauté et devaient être regardés comme ennemis de la foi et traités comme tels.

L'accusation officielle d'infidélité et l'excommunication subséquente fut bientôt prononcée depuis Kankan. La situation devint alors plus difficile pour Tiékodo. Il rencontra de plus en plus d'opposition dans les villes et les campagnes. Des bandes de talibe fanatiques se mirent à attaquer les "bras croisés" et leur empêchèrent l'accès aux mosquées. C'est alors que Tiékodo fut arrêté et jugé, bien qu'on n'ait pas encore connaissance des raisons invoquées contre lui. Le conflit religieux amenait la division d'une communauté jusque là bien unie.

En fait, il y avait déjà bien des causes de division dans cette communauté. Notamment les inégalités économiques et sociales au sein des familles et entre les générations aggravèrent les tensions pour motifs religieux. La désintégration fut plus marquée par l'exclusion des Wahhabites des mosquées à Bamako et à Bouaké. La diffusion du Wahhabisme vint se superposer à ces tensions pour amener des crises.

Ces deux premiers chapitres de l'œuvre de Lansiné Kaba donnent un aperçu précis des doctrines des "Wahhabites" et des positions de leurs opposants traditionalistes. Le reste du livre expose en détail les controverses qui eurent lieu surtout à Bamako et arrivèrent à leur paroxysme avec les troubles de 1957 où les deux partis s'affrontèrent violemment dans les rues.

Nous donnerons donc ici quelques notations complémentaires.

D'après l'auteur et les personnes interviewées, ce terme de Wahhabite, ne fut pas revendiqué au début par les réformateurs, mais leur fut appliqué par leurs adversaires. Ils avaient seulement le dessein de suivre l'esprit et la lettre du Coran et de la Sunna. Ils ont fini par accepter l'appellation de Wahhabites (wahabinkyè/wahabankyè au Niger et à Gao) car ils ont même doctrine que ceux-ci, mais il n'y a pas de liaison avec les Wahhabites d'Arabie, ou du moins il n'y en avait pas. Ces dernières années, les grands pays musulmans : Arabie Saoudite, Egypte, Libye et Algérie se sont intéressés de près à l'Islam Ouest-Africain, et chacun d'eux y aurait ses hommes liges.

Les Wahhabites voulaient des écoles coraniques rénovées. Il ne semble pas que les Etats indépendants soient allés loin dans cette voie. Au Mali, l'arabe peut être choisi comme langue secondaire à égalité avec l'anglais dans l'enseignement fondamental (enseignement primaire allant jusqu'à l'équivalent du Brevet) et il est la langue enseignée dans ces écoles chez les Touaregs par exemple (cercle de Gao). A Tombouctou fonctionne un lycée franco-arabe construit avec l'aide du Maroc, allant au baccalauréat. En Haute-Volta il y a quelques medersa à Ouagadougou, construites comme des écoles primaires modernes : nous n'avons aucun renseignement sur les programmes ni sur les maîtres, ni sur leur situation légale. Au Niger fonctionnent, au moins à Niamey dans les quartiers, des écoles franco-arabes, à côté des écoles primaires de modèle ordinaire. Il y a aussi des cours du soir organisés en plusieurs endroits, à Niamey et à Ouagadougou pour apprendre l'arabe, et c'est avec les méthodes modernes.

Par contre, la Guinée et le Mali, pourtant à forte majorité musulmane, ont depuis 10 ans environ adopté un code du mariage qui s'oppose sur plusieurs points à la loi musulmane, notamment pour la formation du mariage et sa dissolution. Aux protestations des Musulmans maliens, le Gouvernement leur a opposé qu'ils n'étaient pas les seuls au Mali, et qu'il fallait tenir compte des non-musulmans.

Les tensions signalées par l'auteur, dans les familles même, entre générations, et entre les Wahhabites et les traditionalistes, ont engendré des affrontements surtout lors des fêtes traditionnelles de la Tabaski et de la fin du Ramadan. Les affrontements sanglants de Bobo, en 1974 lors de la "petite guerre" entre Mali et Haute-Volta, ont eu pour principales victimes des Wahhabites.

Au Mali, en 1974 un prédicateur venu de Niamey a été reconduit par la police à la frontière. Une autre tentative en 1976 (ou 75 ?) a eu du succès dans plusieurs villages, où l'on remarque les femmes vêtues de tuniques à manches longues et se couvrant soigneusement la tête. Là aussi il y eut des incidents sanglants, et le Gouvernement ramassa les Wahhabites, qui furent battus et dont une quarantaine fut emprisonnée à Kidal. On voudrait avoir davantage de détails sur cette poussée wahhabite dans l'Est de l'A. O.

A certains endroits, Bobo-Dioulasso, Toma, les femmes sont même voilées. Y a-t-il actuellement un courant ultra-wahhabite et quelle est son intention ? La question peut se poser.

A. PROST

NOTES

1. Northwestern University Press, Evanston, Illinois, (In - 8° carré, 225 p.), prix : 13, 50 dollars.
2. Le petit marabout Mammadu de Berra, mari de Mariama Idumboria, elle-même nièce du grand marabout Halifa Kabangu Toure de Gothey, qui enseignait l'arabe, me disait la même chose vers 1965. Il ne faisait pas partie des Tijani ni des Qadriya, mais récitait seulement le "Wird du Prophète", qu'il citait de même : convergence ? ou écho des enseignements d'Abdullah ag Muhamud. Cependant je ne crois pas qu'Halifa Kabangu bien que Hajj et cloitrant ses femmes, soit Wahhabi, du moins à l'époque citée; ses nombreux parents ne l'étaient pas non plus en 1976 ni à Niamey ni à Gao (A. P.).
3. Nous n'avons pas l'original de Beyries, mais retraduisons de l'anglais... (A. P.).
4. Pour la place donnée au Prophète par la généralité des croyants et le culte même qui lui est rendu, on consultera avec profit 2 numéros de Comprendre, l'un du 15/6/76, "A propos de l'Islam malien" par A. Prost, l'autre du 31/3/77, "La perfection en Islam" par R. Caspar. On comprendra mieux alors combien les propos des Wahhabites paraissent quasi blasphématoires.
5. Le concept de baraka est d'une extrême importance pour les Musulmans originaires d'Afrique Occidentale. Il comprend la transmission de pouvoir, de respectabilité et de grâce d'un leader ou wali à ses disciples. Il suppose la croyance que par l'intermédiaire d'une chaîne de maîtres mystiques on peut rejoindre l'un des compagnons bénis du Prophète. Etre loyal à l'un des Cheikh ou maîtres apporte la chance d'arriver à participer à sa puissante bénédiction et facilite la vie d'un chacun et son salut au jour du Jugement.

