



N° SAU/136 - 15 juin 1976

A PROPOS DE L'"ISLAM MALIEN"

André PROST pb

Dans le numéro 133 de "*COMPRENDRE*", le P. de Champagny a donné une étude sur divers aspects de l'Islam au Mali. C'était là "un premier essai, écrivait-il, espérant que d'autres pourront le corriger, l'enrichir".

La thèse soutenue est que l'Islam tel qu'il se présente au Mali, a été influencé, "modelé" par les réalités africaines. Par ce terme, l'auteur entend, ainsi qu'on le voit dans tout l'article, les réalités négro-africaines de l'Afrique occidentale.

Les faits apportés sont évidents. Mais y a-t-il correspondance entre des dispositions, des structures, islamiques et d'autres négro-africaines, ou bien est-ce que ce sont les secondes qui ont modifié, modelé les premières ? Il s'agit avant tout de faits que l'on peut classer sous une rubrique générale : l'existence d'intermédiaires entre Dieu et l'homme. L'auteur traite aussi des cheikhs de Confréries, et des marabouts locaux.

Les Cheikhs de Confréries et leurs pouvoirs.

A l'appui de ses affirmations concernant les pouvoirs de direction des cheikhs, l'auteur apporte deux textes. Le premier est tiré d'un "manuel de la Tidjaniyya". Est-ce un manuel particulier à l'Afrique Noire ? Ce n'est pas dit. Ce serait pourtant nécessaire à la thèse en question, et encore faudrait-il démontrer qu'il diffère de la ligne traditionnelle de la Tidjaniyya. Le 2^{ème} texte est d'un "Mauritanien du 19^è siècle", précisons du début du 19^è siècle. Il s'agit du grand marabout Si Mokhtar el Kebir, de la tribu des Kounta de Tombouctou (dont certains membres, mais pas Si Mokhtar, sont fixés en Mauritanie), mort en 1811 en odeur de sainteté. C'était donc un Blanc, un nomade saharien, qui avait étudié tant à Tombouctou qu'au Maroc. Par conséquent il ne représente en rien les Noirs ouest-africains.

Si nous recourons au grand cheikh el Hadj Omar TAL, le conquérant toucouleur, khalife de la Tidjaniyya pour le "Soudan", c'est-à-dire successeur du cheikh fondateur de cette voie, nous trouvons sa doctrine énoncée dans son principal ouvrage, la *Rimah* ou "*les Lances*" (1). Il est "aujourd'hui le livre par excellence des lettrés tidjanites, du plus modeste marabout au guide le plus élevé. Il fait autorité en Afrique subsaharienne et même partout ailleurs où se trouvent des adeptes de la Tidjaniyya" (2). Il a d'ailleurs été édité et réédité au Caire. Mais il donne la doctrine classique de l'Islam de partout, et d'ailleurs est rempli de citations des auteurs de l'Islam universel.

Il enseigne que "le cheikh s'occupe de l'âme de son disciple comme il s'est occupé de la sienne, par ses écrits et par ses conseils. Le disciple doit devenir une partie de son cheikh, comme l'enfant est une partie de son père... Le disciple doit savoir que, pour lui, se faire bénir par son cheikh revient à se faire bénir par le Prophète lui-même, puisque le cheikh représente le Prophète" - "le père spirituel, qui est le cheikh, mérite plus d'égards et de respect que le père naturel" (*les Lances*, ch. III).

Citant Abu Zayd, en des phrases que l'on retrouve chez tous les Chefs de Confréries depuis des siècles, El Hadj Omar écrit : "qui n'a pas un cheikh pour guide, aura le Satan pour cheikh", et encore "le disciple a besoin de son cheikh comme l'aveugle au bord de la rivière a besoin de son guide". Il reprend ailleurs une parole de Tustari (3) "le disciple doit être entre les mains de son cheikh comme le cadavre entre celles du laveur de morts".

Il s'agit là de directives qui sont communes à toutes les Confréries (4). Et l'on n'ignore pas que celles-ci ont pris naissance, non pas en Afrique Noire, mais dans l'Orient musulman et l'Afrique du Nord. Le fondateur de la Qadiriyya, Abd el Qader el Jilani est né à Bagdad. La Tidjaniyya fut fondée par le cheikh Ahmad Tidjani, né à el Abiod Sidi Cheikh dans le sud oranais, mort et enterré à Fès, où la zaouia instituée près de son tombeau est l'origine de la branche dissidente des "onze grains".

Citons encore à ce propos, un passage du manuel de la Rahmaniyya, confrérie très répandue en Algérie (donc "blanche") :

"Sois entre les mains de ton cheikh comme le cadavre entre les mains du laveur des morts. Obéis-lui en tout ce qu'il ordonne, car c'est Dieu lui-même qui commande par sa voix. Lui désobéir, c'est encourir la colère de Dieu. N'oublie pas que tu es son esclave et que tu ne dois rien faire sans son ordre : le cheikh est l'homme aimé de Dieu ; il est supérieur à toutes les créatures et prend rang après les Prophètes. Ne vois donc que lui partout. Bannis de ton cœur toute autre pensée que celle qui aurait Dieu ou le cheikh pour objet. De même qu'un malade ne doit rien avoir de caché pour le médecin de son corps, de même tu es tenu de ne cacher au cheikh aucune de tes pensées, aucune de tes paroles, aucune de tes actions, car le cheikh est le médecin de ton âme. Tu dois tenir ton cœur enchaîné à ton cheikh, écarter de l'esprit tout raisonnement bon ou mauvais, sans l'analyser ni rechercher sa portée, dans la crainte que la réflexion libre ne conduise à l'erreur" (5).

"La médiation valeur africaine".

Que la médiation ou l'intercession soit valeur connue et estimée en Afrique Noire, nul doute à cela. Mais que ce soit par les Négro-africains que cette valeur ait été introduite dans l'Islam, c'est une autre question. N'est-ce pas là une valeur universelle ? "Le culte des saints joue un rôle considérable dans la vie des musulmans. C'est la survivance de pratiques par lesquelles l'homme, pénétré à la fois des sentiments de sa faiblesse physique et de sa puissance intellectuelle, cherche à se concilier les forces dominantes de la nature ; la croyance populaire les conserve dans les religions organisées qui ont symbolisé ces forces en une entité unique que sa grandeur métaphysique place très loin et très haut au-dessus de ses adorateurs" (6).

L'Islam orthodoxe, sans doute, ne connaît aucun intermédiaire entre l'homme et Dieu (7). Cependant il accorde au Prophète dans quelques versets - comme aux Anges du reste (Coran XL 7-9, XLII 3) - et avec l'agrément du Tout Puissant - un pouvoir d'intercession (Coran XLVIII 11, LIII 5, IV 67, XLVII 21). La tradition musulmane a accepté cette position", le credo de l'école ash'arite (IV^e siècle de l'Hégire) qui deviendra pour des siècles l'enseignement officiel, affirmera comme dogme de foi l'intercession (shafâ'a) du Prophète" (7 bis).

Nous nous faisons de Mohammad une image critique, basée sur des témoignages passés au crible. Mais ce n'est pas l'image qu'en ont les musulmans. Son nom est toujours suivi d'une bénédiction, ses qualités sont innombrables, basées sur l'affirmation de la vertu d'immunité ou impeccabilité (isma) par laquelle Dieu protège ses prophètes de l'erreur et du péché. Le Prophète est donc un modèle pour tout musulman. Ce n'est pas sans une certaine surprise qu'un bon Occidental entend comme il m'arriva, chez l'instituteur du village de Gabero sur les bords du Niger où je passais la nuit, le prédicateur de Carême de Radio-Dakar, inviter les croyants à imiter la chasteté du Prophète, car il "n'eut jamais de relations avec une femme qui ne fût pas la sienne".

De l'intercession attribuée au Prophète, on devait aboutir au culte de celui-ci. "La théologie, écrit le P. Pareja, offre le remède de la tawba, retour, conversion à une vie meilleure, et elle exige comme condition le repentir des péchés et la résolution de s'en amender. Cependant cette voie semble à beaucoup trop difficile et le résultat trop incertain. Les sufi cherchent leur refuge dans l'amour miséricordieux d'Allah. Mais le peuple a trouvé une voie plus directe dans la shafa'a, intercession de Mahomet : c'est cette intercession qui fait de Mahomet le centre de la piété populaire" (8).

Pareja conclut par ce passage : "ce qui a principalement contribué à la propagation du culte de Mahomet a été l'influence des tariqa, confréries, qui consacrent parfois à Mahomet leurs dévotions et leurs exercices de dhikr. En général les théologiens postérieurs n'ont pas voulu lutter contre ce qu'ils voyaient être la religion du peuple. Dans toutes les régions islamiques, il y a des formules innombrables de prière à Mahomet, mais notamment dans les pays du Maghreb. Voici une de ces prières dit la prière cordouane de consolation et aussi la nariyya, la fougueuse, à cause de la rapidité avec laquelle on obtient ce qu'on demande, si on la répète 4.444 fois : "O Dieu, bénis d'une bénédiction accomplie N. S. Muhammad, par la vertu duquel les difficultés sont résolues, les angoisses sont consolées, et qui nous obtient ce que l'on désire... et bénis sa famille et ses compagnons" (9).

Nous sommes bien loin de l'Afrique Noire. Dira-t-on encore que ces notions d'intercesseur ou d'intercession ont été apportées à l'Islam africain par les Noirs, ou tout simplement que ces notions islamiques se sont trouvées conformes aux valeurs et aux coutumes des habitants de l'Afrique occidentale ?

Nous trouvons d'ailleurs d'autres manifestations de médiations, d'autres façons de recourir à des intercesseurs, qui bien que courantes en Afrique du Nord, n'ont pas été admises par les Noirs d'Afrique occidentale. Ce sont : le culte des saints et la notion de baraka.

S'il y a intercession, c'est bien dans le culte des saints qu'elle se manifeste, dans les pèlerinages aux tombeaux des saints personnages, dont la tombe est souvent couronnée d'un petit édifice ou koubba, où l'on fait brûler des bougies, où l'on apporte des offrandes... (10). Très courante en Afrique du Nord, cette coutume est inconnue en Afrique occidentale, sauf en partie au Sénégal qui est plus influencé par l'Afrique "blanche", et où il y a des pèlerinages des Layennes à Yoff et des Mourides à Touba, pèlerinages qui pour eux remplacent La Mecque. En dehors de cela, nul tombeau n'est en honneur en Afrique occidentale. Que l'on regarde la photographie de la tombe de Tierno Bokar, pourtant un saint homme, à Bandiagara : c'est une tombe nue, sous un arbrisseau (11). Spencer Trimingham rend le même témoignage quant à cette absence de culte aux tombeaux des saints (12). D'ailleurs Uthman dan Fodio le prohibait expressément (13). Le lieu de la mort d'el Hadj Omar est à peu près ignoré, il faut un guide pour se rendre sur le lieu où il est mort, tant les pistes qui y mènent sont peu précises.

Que dire de la baraka chez les Noirs ? En Afrique du Nord, "le saint a pour attribut essentiel la baraka, l'effluve sacrée. Par elle il apporte à ses adorateurs, la prospérité, le bonheur, tous les biens de ce monde. Il peut étendre ces dons... sur une contrée entière... il suffit de sa présence et de son contact" (14). On ne trouve quelque chose de semblable que chez les Mourides du Sénégal et encore est-ce controversé. On a prétendu que les disciples d'Amadou Bamba ou de ses successeurs s'assuraient leur salut éternel par leur dévouement total au cheikh de la Confrérie, auquel ils fournissent tout leur travail en ce monde, leurs champs d'arachides, leurs biens. Marty dans ses ouvrages sur l'Islam sénégalais a été très dur pour les Mourides, comme l'était l'administration coloniale qui l'exila plusieurs fois et le mit en résidence forcée. D'après Froelich, "de l'Islam le mouridisme n'a retenu que le culte des saints et ce n'est que depuis peu que l'adepte commence à respecter les règles religieuses, prière et jeûne ; il reste toutefois persuadé que la sainteté de son marabout l'affranchit de toute obligation morale et religieuse et qu'elle lui ouvre le paradis" (15).

Toutefois Fernand DUMONT qui a étudié la doctrine d'Amadou Bamba d'après ses nombreux écrits en arabe n'y trouve rien de tel et critique Marty pour son parti-pris anti-mouride (16). Cependant il semble qu'il y ait eu de tels excès attribuables à des marabouts mourides de second ordre, "excès qui ont valu à la confrérie un renom de douteuse orthodoxie, certainement immérité du plus grand nombre et inconciliable avec la pureté du fondateur" (17).

Dans le reste de l'Afrique Noire, on ne trouve rien de tel (18).

Le "maraboutisme" est-il négro-africain ?

Qui appelle-t-on marabout en Afrique occidentale ? Tout individu sachant lire et écrire l'arabe, connaissant un peu de Coran, pouvant diriger la prière, est considéré comme "marabout" et peut enseigner à son tour quelques élèves. Il est appelé alfa ou alfaga en songay, karamoko en mandingue, moodibbo en peul, ou ceerno ou fojo suivant les degrés de sa science, maalam (mu'alem) en haoussa, karemsamba en môore, etc...

Le terme s'applique aussi bien aux grands marabouts, véritables lettrés en arabe, en sciences coraniques, en droit, en mystique, qu'aux petits marabouts de village. Ces derniers président à la vie quotidienne des musulmans du lieu : on les appelle pour les "baptêmes", les mariages qui sont "liés" en leur présence et à la célébration desquels ils participent en récitant des sourates sur les deux époux, enfin ils viennent aussi aux enterrements. On les consulte sur toutes sortes de points de religion : j'ai entendu une femme demander à un marabout s'il était licite, à la saison froide, de faire chauffer l'eau pour les ablutions rituelles. Ils diront si telle personne peut se dispenser du jeûne du ramadhan, etc. Ils seront souvent pris pour conseillers ou arbitres dans les conflits ou querelles. Ils ont, dans le village, la place sociale qu'avaient jadis les curés de nos villages de France. Ils forment l'équivalent d'un "clergé" musulman. Outre cela, la plupart d'entre eux enseignent à quelques enfants des rudiments de Coran en arabe, à lire et à écrire l'arabe.

Les marabouts plus avancés dans les études deviennent aussi des maîtres : on les reconnaît facilement à leurs talibés qui ne sont plus des enfants, mais des hommes de 20 à 30 ans, qui viennent chercher auprès d'eux de véritables connaissances islamiques et arabes.

Les marabouts tirent assurance et prestige du fait qu'ils ont voyagé. Presque tous, en effet, sont allés faire leurs études ailleurs, parfois fort loin, tout au moins ceux qui ont acquis une certaine qualification. J'en ai connu à Gao qui étaient allés passer plusieurs années chez les Peuls du Macina, un autre était allé à Sinder en face de Tillabéry ; Usuba de Gabero avait fait des études à Kano au Nigeria, ce qui lui donna assez de connaissances et d'ascendant pour empêcher les Peuls de la rive droite du Niger en face de Gao, de se joindre à Firhoun lors de la révolte touareg de 1916 et il fut mis, de ce chef, à la tête du canton de Gabéro où il se trouvait encore lors de l'indépendance du Mali. A Sofara, près de Djenné, j'ai trouvé un marabout mossi, lettré en arabe, qui avait de grands talibés provenant de tous les points du Mossi, même de Boulsa, de Manga et de Garango. Quand ce ne sont pas les études, ce sont des relations établies postérieurement qui forment des liens internationaux entre les marabouts. J'ai trouvé à Sidibé (village peul en face de Gao) un "Moqaddem" d'Ibrahim Nyass le grand marabout de Kaolack qu'il était allé saluer à un de ses passages à Niamey et auquel il avait acheté le titre. A Po en Haute-Volta, un marabout Mossi, se rattachait au même cheikh et se rendit à son "gamou" (fête du mouloud ou naissance du Prophète, très solennisée au Sénégal) fin 1968 ou 1969.

A Niamey (Niger) je connaissais un petit marabout lettré en arabe, Mamadou T. que j'allais voir à tous mes passages dans cette ville, causant amicalement avec lui et sa femme Salley (Salimata) qui comme toute femme songhay y prenait part sans complexes (19). Je le rencontrai même un jour chez Amadou Hampaté Ba (20) qui m'en fit l'éloge. En 1974, il avait changé de domicile, j'allai dans son nouveau quartier et je trouvai Salley dans une grande et belle cour avec plusieurs bâtiments. Tout cela appartenait au marabout et une maison était même louée à d'autres. Où avait-il trouvé l'argent ? "Mais par son métier", me dit sa femme, c'est-à-dire tout simplement en faisant des tira (sebe en bambara), des "papiers" ou amulettes. Je ne voulus pas rester pour l'attendre, attristé de le voir lui aussi faire ce trafic. Un de ses parents, au contraire, grand marabout à Gothey, ayant fait le pèlerinage et enseignant l'arabe à des talibés adultes était devenu wahhabite et réprouvait ce trafic d'amulettes (21). Par contre il cloîtrait ses femmes et ce fut une de ses sœurs qui vint causer et prendre le thé avec nous (19).

Autre type de marabout : Abdullay Dukure. D'origine sénégalaise, né à Bakel vers 1885, il se rendit à Nioro en 1917 et devint disciple de Cheikh Hamallah. Venu à Djibo (nord de la Haute-Volta) chez les Peuls, en 1941, il mena d'abord (22) une vie de méditation pendant sept ans. Il ne prêchait pas, mais se faisait remarquer par son comportement : il aidait les femmes, dit-on, en pilant le mil avec elles, en transportant l'eau du puits avec un canari sur la tête. Puis il se mit à prêcher : "en l'écoutant parler, beaucoup d'hommes et de femmes se sentirent frappés d'un amour fou de Dieu (beege)... certains tombaient par terre comme insensibles... certains cherchaient des expériences mystiques par la récitation en chœur de la phrase "la ilah illa Allah".

A la suite des événements sanglants de Nioro puis de Bobo-Dioulasso, les autorités coloniales considérèrent le hamallisme comme un mouvement séditieux et dangereux et le réprimèrent sur toute l'étendue de l'Afrique Occidentale française. Pris dans cette répression dont on discute encore pour savoir sur quelles bases réelles elle reposait, Abdullay Dukure fut condamné à Ouahigouya en 1942, puis grâcié et exilé au Sénégal en 1947. Autorisé à revenir en Haute-Volta en 1958, il s'est fixé aujourd'hui à Ouagadougou, au quartier de Hamdallaye. D'après un Petit Frère de l'Évangile qui logeait dans le quartier et était entré en relations avec lui et avec son secrétaire pour la langue française, il serait le cheikh de tous les Hamallistes de l'Afrique Occidentale.

Que dire des marabouts faiseurs d'amulettes ou gris-gris musulmans ? Là encore, si "les Européens ont tendance à voir dans cette pratique un trait pertinent de l'Islam noir par contamination animiste" (23) il est bon d'y regarder de plus près. Dans la *Risala* l'ouvrage bien connu de Ibn Abi Zayd el Qayrawani, un Andalou qui vécut et mourut à Kairouan (Tunisie) au X^e siècle, et qui écrivait donc pour des musulmans d'Afrique du Nord et d'Espagne, il est dit au ch. XLIV : "il n'y a pas de mal à se préserver par des charmes contre le mauvais oeil et autres choses de ce genre... On peut également faire usage d'amulettes (ma'adha) suspendues au cou et contenant des versets du Coran" (24).

Une autre pratique dérivée consiste à écrire sur une planchette quelques versets du Coran, souvent la Fatiha, à la laver et à boire cette eau. Le grand imam de Dori (Haute-Volta, ethnie peule) fait ainsi avaler à ses élèves contre la somme de 10 F. CFA, l'eau qui a lavé les planchettes où étaient inscrits quelques versets du Coran (25). Il s'agit cependant d'un marabout éclairé : "Amadou Hamadou est un sage et un lettré très respecté ; il connaît bien l'arabe. Il suit la tariqa tidjane" (26)... "parmi les auteurs qu'il connaît, écrit le P. Moreau O.P. , il me cite Ghazali, Ach'ari, le *Tafsir al Jalalayn*, Bokhari et Muslim, Khalil, Qayrawani" (27).

A l'inscription de versets du Coran ou à l'invocation de Dieu, se joignent sur les amulettes, des sortes de dessins géométriques, des cercles, des rectangles subdivisés en carrés où sont inscrits des signes, des noms de Djinn, etc. Il y a des livres pour cela et cette science fait partie de la formation d'un marabout, on la lui apprend (28).

Je trouvai ainsi, une fois, un de ces livres de magie entre les mains d'un petit marabout de village, chez lequel j'avais passé la nuit plusieurs fois. Je le ramenais chez lui en barque, à Kyirisoro ; il ouvrit son livre et me le fit admirer : "ça c'est un papier pour lier la bouche des caïmans du fleuve, pour qu'ils n'attrapent pas les bœufs qui paissent sur les rives"... "ça - un petit dessin d'un homme et d'une femme assis côte à côte tout entourés d'écritures arabes - c'est pour unir à jamais des gens dans le mariage"... à quoi je lui fit remarquer qu'il devrait bien se le faire à lui-même, en étant rendu à sa septième femme légitime successive... (car les Songhay sont en général monogames comme les Touareg : une seule épouse à la fois).

On voit donc que ces ouvrages sont connus même en brousse. On voit aussi par là que la magie musulmane est arrivée d'Afrique du Nord ou d'Orient et a remplacé les gris-gris, mais elle n'a pas été inspirée ou modelée par les pratiques superstitieuses de l'Afrique Noire.

Un fait étonne pourtant. C'est que les marabouts fabriquent des amulettes aussi bien pour séduire une femme, faire mourir un ennemi, ou autre but maléfique, que pour obtenir argent, femme, fortune, chefferie, santé... Il n'y a là pourtant rien que de strictement islamique. La distinction entre le bien et le mal ne provient pas de la nature des choses, mais de la volonté de Dieu : est bien ce que Dieu veut, sa volonté est la seule norme. Un marabout important de Gao, hamalliste du reste, me disait, "si Dieu met un bon en enfer, c'est bien puisqu'il le veut, s'il met un assassin au ciel, il le peut, c'est bien s'il le veut". De la même façon, la distinction entre "magie blanche" et "magie noire" ne sera pas tirée à la fin poursuivie, mais uniquement des moyens employés. Faite au nom de Dieu, de ses Anges ou bons Génies, l'amulette est licite, - faite au nom de puissances mauvaises comme Satan, elle est illicite et réprouvée (29).

André PROST

NOTES

1. Les *Rimah* ou "les Lances" est la façon commune de citer le "livre des lances du parti du Miséricordieux sur les gorges des gens du parti du Lapidé", *kitab rimah hizb al-rahim 'ala nuhir hizb al-rajim* d'El Hadj Omar. Les Rimah sont édités en marge de "*Jawahir al-Ma'ani*", ouvrage célèbre de Ali Kharazim, compagnon et disciple du fondateur de la voie tidjaniyya, le grand Cheikh Ahmad at-

Tidjani. La première édition combinée des deux livres a été faite au Caire en 1927. Le texte principal, "*Jawahir al-Ma'ani*", occupe le centre de la page, encadré par un carré. Le texte secondaire, comme une glose marginale, est celui des *Rimah*. Cependant quelle que fut au départ l'intention d'el Hadj Omar, il a en fait écrit une œuvre sui generis, tout autre qu'un commentaire et qui n'a pas moins d'importance que le texte lui-même.

Ce ouvrage n'a malheureusement encore fait l'objet que d'un diplôme d'Études supérieures à l'Université de Dakar en 1967 (inédit, 51 p. dactylographiées) par Maurice PUECH.

2. Cf. Fernand DUMONT, *L'anti-sultan ou Al-Hajj Omar Tal du Fouta, combattant de la foi*, Dakar 1974, p. 64 et 65.
3. Tustari, ascète né au Khuzistan, mort en exil à Bagdad en 896, cf. CASPAR, *Cours de mystique musulmane*, p. 46.
4. CASPAR, *Cours de mystique musulmane*, ronéotypé, Rome 1968, p. 128.
5. Manuel des Rahmaniyya, cité par RINN, *Marabouts et Khouan*, Alger 1884, p. 90, in CASPAR, op. cit. p. 128.
6. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Les institutions musulmanes*, Paris, 1921, p. 54-55.
7. Louis GARDET, *L'Islam*, Paris 1967, p. 99. Le culte du Prophète réprouvé par les Wahhabites, op. cit. p. 76.
- 7 bis. Ibid. , p. 100.
8. F. M. PAREJA, *Islamologie*, Beyrouth 1964, p. 807.
9. p. 812, ces deux citations d'après Fernand DUMONT in "*La pensée religieuse de Amadou Bamba*", Dakar 1975, p. 269 et p. 272. Cet auteur ajoute : "cette conclusion (deuxième citation de Pareja) et bien celle de tous les islamologues" (p. 272).
10. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, op. cit. , p. 56.
11. Hampate BA et CARDAIRE, *Tierno Bokar, le sage de Bandiagara*, Paris 1957, photo en face de la p. 33.
12. Spencer TRIMINGHAM, "*Islam in West Africa*", Oxford 1959, p. 88-90 : "the first thing the student of islam notices in West Africa is the absence of a saint cult among Negroe peoples", et du même in *The influence of Islam upon Africa*, London-Beyrouth 1968, p. 47, "ziyara to saint's tombs, so strong a feature in Hamitic Africa, is not found in Negro Africa".
13. Le cheikh réproche "les prières dites à genoux sur les tombes, ou la construction d'oratoires dans les cimetières, puisque ces lieux ne sont pas destinés à la prière ni à l'édification de chapelles". ISMAIL HAMET, "*Nour el-albab*", (lumière des Cœurs) du cheikh Otmane ben Mohammed b. Otmane, dit Ibn Foudiou, *Revue Africaine*, 1897, t. XLI, p. 309-310.
14. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, op. cit. , p. 56.
15. FROELICH, *Les musulmans d'Afrique Noire*, Paris 1962, p. 231.
16. Fernand DUMONT, *La pensée religieuse de Amadou Bamba*, op. cit., p. 76-77 et 115-117.
17. Vincent MONTEIL, *Esquisses sénégalaises*, Dakar 1966, cité par F. DUMONT, *Amadou Bamba*, p. 120.
18. A propos de la baraka, Spencer TRIMINGHAM in "*The influence of Islam...*" écrit p. 74 : "Here again the distinction between black and white Muslims manifests itself. Their development is characteristic of what, for want of a better term, I have called Arabized Hamities as in Maghrib, Mauritania, Sahil and Nilotic Sudan, and as eastern Hamites or Kushites in north-east African. On the other hand, neither aspect deeply influenced the Negro Muslim world".
19. Nous avons là sans doute une "acculturation" touarègue : les Touaregs sont en effet, pour les Songay et les Zerma, les modèles, les "Nobles" qu'il est de bon ton d'imiter. Cf. A. PROST, "Notes sur les Songhay" in *Bulletin IFAN*, XVI, B/ 1-2, Dakar 1954, p. 193-203, et du même : "Statut de la femme songhay", *Bulletin IFAN*, XXXII, B/2, 1970, p. 486-517.
20. Les sentiments de réprobation du "maraboutisme" gagnent heureusement du terrain dans toute l'Afrique occidentale, renforcés par le développement du wahhabisme dû aux pèlerins de la Mecque de plus en plus nombreux. En Guinée, une Circulaire officielle de 1959 prescrivait de "combattre efficacement... les escrocs patentés en "marabouts"... d'arriver à ce que l'on pourrait appeler la démaraboutisation, la démystification et la désintoxication des masses" in V. MONTEIL, *L'Islam Noir*, 1954, p. 147 (la Guinée est un pays musulman à 80 %). Mais le chemin est encore long à parcourir !
21. Amadou Hampaté BA était alors en résidence à Niamey pour la recherche des traditions de la vallée du Niger, je le connaissais depuis 1950 et ai plusieurs lettres manuscrites de lui. C'est moi qui ai fait éditer par le *Bulletin IFAN*, le conte initiatique peul de Tierno Bokar recueilli et traduit par lui : "Jésus et Hasdou" (Bull. IFAN, B. 1969/3, p. 754-786.

22. Paul RIESMAN, *Société et liberté chez les Peul Djelgobé de Haute-Volta*, Paris 1974, p. 102 ss.
23. Vincent MONTEIL, *L'Islam Noir*, Paris 1964, p. 139.
24. *La Risala*, édition bilingue, par Léon BERCHER, Alger 1945, p. 321.
25. R. L. MOREAU, Les Marabouts de Dori, in *Archives de sociologie des Religions*, n° 17, Paris, CNRS, 1964, p. 121.
26. d°, p. 116.
27. d°, p. 119.
28. Spencer TRIMINGHAM, *Islam in West Africa*, "the lore of amulet-making is transmitted primarily by oral tradition and forms part of cleric's training", p. 113. Il donne une liste des ouvrages de magie les plus employés, avant tout : *Shams al-Ma'ârif al-Kubrâ* de Ahmad Ibn 'Ali al-Bûnî, "one of the most important works on the subject", puis *al-Mujarrabât* de Muhammad b. Yusuf as-Sanusi, *al-Mi'at al-Faïda*, qu'il qualifie ailleurs de "mediaeval Arabic treatises" (*the influence of islam...* p. 57). On le voit tout cela est bien antérieur à la pénétration de l'Islam en Afrique Noire !
29. Spencer TRIMINGHAM, *Islam in West Africa*, p. 113 : "To the wearer, the amulet is magical in operation, but religious in drawing on the power of the name of God and his Angels. The cleric therefore performs his magical fonctions within the domain of Islam, and his attitude to magic is based not on the end, but the method employed... If a lawful method is employed to cause harm to ennemy the law is not transgressed, but it is if someone is healed by invoking black jinn".



S. M. A. Comprendre 20, rue du Printemps PARIS C. C. P. : 15 263 74
