

Collection



# Les sociétés musulmanes africaines

Configurations et trajectoires historiques

David Robinson

**KARTHALA**



Le livre éclaire simultanément les processus d'islamisation de l'Afrique et d'africanisation de l'islam. Il analyse les multiples configurations dans lesquelles les musulmans d'Afrique inscrivent leur action depuis plus d'un millénaire. Récusant la vision d'un Islam étranger à l'Afrique et dont l'expansion suivrait un modèle linéaire, l'historien américain David Robinson décrit la formation d'espaces musulmans originaux, dans des contextes particuliers, qui étaient soit païens, soit chrétiens, soit même déjà musulmans.

Il raconte les luttes menées dans un esprit de réforme et d'où naquirent le sultanat du Maroc ou le califat de Sokoto (Nigeria). Il montre la façon dont l'islam était pratiqué en bonne entente avec des rois païens comme dans l'Aschanti (Ghana) ou dans un contexte de compétition comme au Buganda (Ouganda) où ils se trouvaient confrontés à des néophytes chrétiens. Autre cas étudié, celui de l'Éthiopie où l'islam coexista plus ou moins bien avec le christianisme, religion revendiquée des milieux dirigeants, alors qu'une première pénétration venant de La Mecque avait atteint cette région en 615, peu avant l'Hégire.

L'ouvrage se termine par des chapitres sur l'État du Mahdi au Soudan et sur la confrérie transnationale des Mourides au Sénégal, ainsi que sur la place des Africains dans l'islam contemporain : ils forment actuellement le quart de la population musulmane mondiale.

Tout au long de récits très vivants, le lecteur est guidé par des cartes et des illustrations. Chaque chapitre est suivi de conseils de lectures complémentaires, mettant en regard les bibliographies anglophones et francophones, ce qui fait de cet ouvrage un excellent outil de travail pour les étudiants, les enseignants et les chercheurs.

*David Robinson mène depuis plus de trente années des recherches sur l'Islam en Afrique de l'Ouest, à Yale University et depuis 1978 à Michigan State University où il a reçu le titre de University Distinguished Professor of History en 1992. Il a été fait Docteur honoris causa à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar en 2007. Ses livres les plus marquants ont été traduits en français aux éditions Karthala : La Guerre sainte d'al-Hajj Umar. Le Soudan français au milieu du XIXe siècle et Sociétés musulmanes et pouvoir colonial français au Sénégal et en Mauritanie 1880-1920.*

**LES SOCIÉTÉS MUSULMANES AFRICAINES**  
**CONFIGURATIONS ET TRAJECTOIRES HISTORIQUES**

Cet ouvrage est traduit et publié avec le concours  
du Centre national du Livre

KARTHALA sur Internet : <http://www.karthala.com>

Avec le soutien du



[www.centrenationaldulivre.fr](http://www.centrenationaldulivre.fr)

Couverture : Lab Wat (Simon Gleonec).

© Éditions KARTHALA, 2015  
(Première édition papier, 2010)  
ISBN : 978-2-8111-3285-9

**David Robinson**

# **Les sociétés musulmanes africaines**

**Configurations et trajectoires  
historiques**

Édition française revue et complétée  
par Jean Schmitz et Jean-Louis Triaud  
Traduit de l'anglais par Roger Meunier

**Éditions KARTHALA**  
**22-24, bd Arago**  
**75013 Paris**

Cet ouvrage est la traduction de *Muslim Societies in African History*, Cambridge University Press, New York, 2004.

*Les sociétés musulmanes africaines* est le premier titre de la collection *4 Vents*, destinée à publier des ouvrages de synthèse sur des questions cruciales de notre temps, à l'intention du premier cycle universitaire et des publics intéressés.

*Pour Rudite et Dudleigh*

## Avertissement

La bibliographie et les lectures complémentaires présentées à la fin de chaque chapitre de *Muslim Societies in African History* étant destinées à un public universitaire anglophone, Jean-Louis Triaud (professeur émérite d'histoire de l'Afrique, Université de Provence) a composé pour le présent ouvrage la bibliographie francophone correspondante en l'enrichissant grâce à sa connaissance du champ de l'islam africain. Elle a été légèrement complétée, en particulier pour les premiers chapitres sur les institutions de base de l'islam, par des spécialistes de l'islam du Proche-Orient et du Maghreb (Sabrina Mervin, Abdel Wedoud Ould Cheikh, François Pouillon...) et actualisée à la demande de Jean Schmitz (IRD, Centre d'études africaines et IISMM, EHESS). Cet effort bibliographique prolonge la traduction d'un nombre significatif d'ouvrages anglo-saxons sur les sociétés musulmanes africaines, ceux-ci témoignant du dynamisme des *African Studies Centers* des universités américaines. Cette mise en parallèle révèle également la vitalité scientifique et éditoriale de la production en langue française comme de celle d'autres pays européens (Italie, Allemagne). Traduction et bibliographie visent à faire de cet ouvrage un véritable outil de travail pour les étudiants et les chercheurs.



## Remerciements

Ce livre répond à une requête de Martin Klein : écrire une histoire de l'islam en Afrique à l'intention d'étudiants débutants. Relever un tel défi s'est révélé, d'un bout à l'autre, aussi ardu que passionnant. J'espère proposer une nouvelle approche sinon apporter du neuf dans un domaine déjà largement défriché. La rédaction de ce livre m'a permis d'appréhender de façon différente les matériaux sur lesquels je travaille et j'enseigne. J'avais déjà participé, sous la direction de Nehemia Levtzion et Randall Pouwels, à un projet sur le même thème, publié sous le titre *A History of Islam in Africa* (Ohio University Press, 2000), ce qui m'a beaucoup appris. Nehemia occupait la chaire Hannah à la Michigan State University, en tant que professeur invité, au moment où l'ouvrage est sorti. Au cours de l'une de nos séances de travail, il m'a dit qu'il aurait peut-être dû intituler leur livre *Muslim Societies in African History*. Je commençais à réfléchir sur ce sujet à l'époque et, en accord avec Martin, j'avais justement adopté ce titre, qui évoque de manière commode et efficace l'histoire de la foi musulmane et de ses pratiquants dans les territoires immenses du continent africain.

J'ai tiré profit d'un certain nombre de remarques de mes amis et de mes collègues sur le projet initial et ses différentes versions. Je tiens à remercier Martin, bien sûr, mais aussi Kevin Brown, Tim Carmichael, Mamadou Diouf, Alan Fisher, Bill Freund, Alaine Hutson, mon très regretté collègue Harold Marcus, Jonathan et Marie Miran, Ahmed Sikainga, Ray

Silverman, Charles Stewart, Ehud Toledano, et Brian Yates. Je dois des remerciements tout particuliers aux étudiants de Tim, rencontrés lors du séminaire de Smith College durant l'hiver 2003, Autumn Barr, Sasha Berkoff, Emmi Felker-Quinn, Jessica Keating, Jessica Quinn, Maya Ramos, et Kavita Venkatesan, qui ont pris le temps de lire le manuscrit et de me faire part de leurs réactions. Ray Silverman m'a guidé dans le choix des illustrations et m'a fait d'excellentes suggestions. Suzanne Miers, Al et Polly Roberts, Doran Ross, et le Fowler Museum of Cultural History de l'UCLA m'ont aimablement autorisé à utiliser des illustrations provenant de leurs collections. Que soit également exprimée ici toute ma gratitude envers Ellen White du MSU Geography Department, pour la préparation des cartes, et Alla Winters, l'éditrice de la version originale en anglais, pour l'intérêt qu'elle a porté jusqu'au bout à la publication de cet ouvrage.

Pour la version française, je voudrais surtout remercier mes collègues Jean Schmitz – qui a eu l'idée d'une traduction à l'usage des étudiants francophones – et Jean-Louis Triaud – qui a eu la bonté et la sagesse de préparer les bibliographies à partir des sources françaises, mais aussi les Éditions Karthala et leur directeur Robert Ageneau, Roger Meunier qui a bien voulu transposer ma pensée en français, Geneviève Knibiehler pour son précieux travail de relecture-correction, et enfin mon université, la Michigan State University, représentée par son doyen, qui a accepté, grâce au soutien de mes collègues Mark Kornbluh et David Wiley, de soutenir financièrement ce projet.

# Introduction

Européens et Nord-Américains ont toujours éprouvé quelque difficulté à comprendre l'islam, et plus encore les sociétés musulmanes et les musulmans ; la difficulté est bien plus grande lorsqu'il s'agit de comprendre les sociétés musulmanes d'Afrique et la place qu'elles occupent dans l'histoire de ce continent. La tâche est tout aussi ardue pour les non-Occidentaux élevés dans la tradition occidentale, y compris pour beaucoup de musulmans. Toutes ces difficultés se trouvent en outre aggravées par les événements du 11 septembre 2001, leurs révélations et leurs répercussions diverses.

De tels obstacles peuvent sembler étranges étant donné les relations étroites qui unissent l'islam et la tradition judéo-chrétienne, relations sur lesquelles s'est construite en grande partie l'histoire de l'Europe et du monde. Il ne serait pas déplacé de parler de tradition « judéo-christiano-islamique » – j'utilise pour ma part le qualificatif « abrahamique » qui est moins pesant. L'islam honore Abraham (Ibrahim) de même que les autres figures prophétiques de l'Ancien Testament, y compris Jésus ; il considère Muhammad comme le dernier d'une longue chaîne de prophètes. L'accent que met l'islam sur un Dieu moral et transcendant doit beaucoup à ce qui l'a précédé. Des communautés juives et chrétiennes étaient présentes à La Mecque et dans les autres parties de la péninsule arabique à l'époque de la jeunesse de Muhammad. La proximité et la parenté entre leurs traditions ont favorisé la compréhension entre les communautés, mais elles ont été aussi des sources de conflit.

Pour expliquer ces difficultés de compréhension, j'évoquerai justement, en premier lieu, le conflit ou plutôt les conflits qui sont apparus entre les trois sociétés, musulmane, chrétienne et juive, et même au sein de chaque communauté. Les premiers conflits survinrent au septième siècle de notre ère, quand les armées musulmanes envahirent une grande partie du monde méditerranéen, que l'Europe considérait comme le foyer de sa culture originelle. Du côté occidental, les musulmans s'emparèrent de la péninsule ibérique, et pénétrèrent dans ce qui est aujourd'hui la France en franchissant les Pyrénées ; ils posèrent les fondements d'une culture musulmane andalouse, ou hispanique, qui allait être florissante pendant des siècles.

Les musulmans pénétrèrent en Europe à partir de deux autres endroits. Des armées, basées dans ce que nous pouvons appeler la Tunisie, occupèrent la Sicile et les parties méridionales de la péninsule italienne. La troisième avancée, menée par des Turcs ottomans, se fit au détriment de l'Empire Byzantin et se termina, au bout de plusieurs siècles, par la prise de Constantinople en 1453. Elle eut pour résultat la création de l'Empire ottoman dont je parlerai beaucoup tout au long de ce livre.

Les manuels occidentaux présentent souvent ces trois offensives militaires et culturelles comme des invasions – et des menaces pour la culture européenne. Une telle interprétation découle pour une grande part des affrontements que nous appelons les Croisades. À partir de la fin du XI<sup>e</sup> siècle, des Européens, encouragés par le pape et les dirigeants des cours européennes, organisèrent des expéditions en direction du Moyen-Orient. Leur objectif était de « reprendre » la Terre Sainte du Nouveau et de l'Ancien Testament, et en particulier Jérusalem, aux musulmans arabes et turcs qui occupaient la région. Les armées européennes prirent le prétexte de leur motivation religieuse pour amasser des richesses matérielles, se distinguer par des prouesses militaires et assujettir non seulement les musulmans mais aussi les chrétiens orthodoxes orientaux au contrôle des « Francs ». Tout ceci au nom de la foi. Cependant, les chrétiens occidentaux se heurtèrent à une forte résistance de la part des musulmans ; Saladin, devenu un héros pour avoir

libéré Jérusalem du contrôle des Francs à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, en est un brillant exemple.

L'héritage des Croisades est très lourd : elles ont engendré une hostilité réciproque et ont favorisé la construction de stéréotypes. Pour beaucoup d'Européens, Muhammad est devenu un imposteur et l'islam une hérésie. Les musulmans étaient l'ennemi. Quand les souverains de Castille et d'Aragon entamèrent leur poussée vers le sud au XI<sup>e</sup> siècle pour créer l'Espagne moderne, ils reprirent le vocabulaire des Croisades et qualifièrent leur campagne de « reconquête » au nom du christianisme. Ils expulsèrent tous les musulmans et les juifs, qui durent fuir vers les côtes de l'Afrique du Nord et vers l'Empire ottoman. Les Espagnols et les Portugais avaient conservé cette mentalité de croisés quand ils se lancèrent dans leur expansion autour du globe, aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. À la même époque, les souverains de la Russie moscovite adoptèrent une attitude semblable pour conquérir les territoires occupés par des sociétés musulmanes. Beaucoup d'Européens partageaient la conviction que l'islam constituait à la fois une menace et une distorsion de la tradition judéo-chrétienne.

De leur côté, les musulmans n'ont pas échappé à ces stéréotypes. De leur point de vue, l'expansion européenne des cinq derniers siècles s'est faite, comme les Croisades, à leurs dépens. Ils célèbrent non seulement la victoire de Saladin mais aussi la prise de Constantinople et l'émergence de l'Empire ottoman face à l'hégémonie occidentale. La brève invasion de l'Égypte par Napoléon, qui révéla la faiblesse militaire et culturelle du monde musulman, fut une insulte à leur fierté. Au XIX<sup>e</sup> siècle la présence européenne se fit de plus en plus envahissante, et aboutit à l'occupation occidentale de la majeure partie des « terres d'islam ». Une bonne part du ressentiment qu'expriment certains musulmans à l'égard de l'Occident tire son origine de cette expansion et de cette domination.

La seconde partie de ma réponse concernant les difficultés de compréhension entre les deux mondes, est précisément cette domination occidentale, qui prit d'abord la forme d'un pouvoir colonial, puis celle d'une supériorité technologique et d'une

emprise hégémonique sur les « terres d'islam ». Après la Première Guerre mondiale, les puissances occidentales européennes et la Russie contrôlaient presque tout le monde musulman à l'exception de la Turquie, de l'Iran, de l'Afghanistan et de certaines parties de la Chine, de la péninsule Arabique et de l'Éthiopie. Les Britanniques, les Français, les Russes, les Hollandais, les Italiens, les Espagnols se présentaient comme des « puissances musulmanes », autrement dit exerçant une autorité impériale sur des sujets musulmans. Les gouvernements coloniaux acceptaient l'identité musulmane de leurs sujets, mais ils les traitaient avec condescendance ; ils créèrent des institutions parallèles, dans les domaines du droit, de l'éducation et du commerce, pour les non-musulmans ou les résidents européens. Le souvenir de cette condescendance a survécu au pouvoir colonial ; il nourrit la colère qui s'est exprimée de façon si violente le 11 septembre 2001.

La dernière partie de ma réponse concerne l'Afrique. Du point de vue de l'Occident et des Méditerranéens, l'Afrique est « noire » et coïncide avec la partie du continent située au sud du Sahara – l'Afrique subsaharienne. Hors du continent, la plupart des savants, des étudiants et des personnes ayant accès à une information sur le sujet ne considèrent pas l'Afrique et les Africains comme musulmans. Ou bien ce sont pour eux des musulmans peu orthodoxes, puisque récemment convertis, et qui ne comptent pas beaucoup dans l'histoire de l'islam.

Toutes ces vues erronées restent largement partagées, souvent même dans des lieux très prestigieux. Samuel Huntington, éminent représentant des sciences sociales à Harvard, est un exemple éloquent de la façon de penser à la fois réfléchie et irrationnelle que partagent beaucoup d'intellectuels de tradition occidentale. Dans *Le Choc des civilisations*, publié en 1996 et traduit en 1997, il voit l'Afrique comme un ensemble de civilisations faibles. En même temps, il envisage la « tradition islamique » comme puissante, fière d'elle-même, et potentiellement dangereuse pour l'Occident. Dans le sillage de la Guerre froide, il déclare que « la grande majorité des conflits civilisationnels ont eu lieu sur la frontière en forme de U qui sépare

les musulmans des non-musulmans de l'Europe à l'Afrique ». Bien qu'il n'ait pas pu attribuer la destruction des tours du World Trade Center au courant majoritaire de l'islam, il était enclin, comme le sont une pléiade d'auteurs influents et de responsables politiques, à considérer l'islam comme hostile et l'Afrique comme hors-sujet.

Dans ce livre, j'espère pouvoir remettre en question ces affirmations. L'islam est vieux de presque quatorze siècles. Il est « ancien » tout autant en Afrique subsaharienne qu'en Afrique du Nord et il s'y est exprimé sous des formes diverses. La plupart des musulmans africains se sont toujours considérés comme pieux et honnêtes dans leurs pratiques. Ils ont façonné leurs propres « orthodoxies » et leur histoire est essentielle pour comprendre non seulement la diversité du monde islamique mais aussi son aspiration à l'unité ; elle peut servir d'antidote à beaucoup d'interprétations du 11 septembre. Elle constitue un ensemble de traditions culturelles qui ont tout autant de points en commun que de différences avec les trajectoires des sociétés occidentales. Toute personne cultivée décidée à jouer un rôle dans la marche du XXI<sup>e</sup> siècle devrait comprendre cela.

Plus d'un milliard d'individus à travers le monde se considèrent comme musulmans. En Europe et aux États-Unis, l'islam est devenu la seconde religion en nombre de pratiquants. Cela ne comprend pas seulement ceux qui ont migré d'Afrique, du Moyen-Orient ou d'Asie et leurs descendants, mais aussi des gens d'origine occidentale. En Afrique, les estimations les plus solides montrent que les musulmans sont aussi nombreux que les chrétiens. Près de la moitié du continent est musulmane et la moitié de ceux qui professent cette croyance utilisent d'autres langues que l'arabe. Les musulmans africains dans leur ensemble constituent presque un quart de la population islamique mondiale. Dans ce livre, je traite beaucoup de la diversité et du « pluralisme » de la pratique islamique en Afrique. Je ne parle pas pour autant d'« islams » au pluriel, en raison de l'aspiration à l'unité et à la pratique commune qui caractérise la foi musulmane et ses fidèles.

Ce livre débute par les commencements de l'islam, la vie de Muhammad et la vision que Dieu a transmise par son intermédiaire, puis il évoque les institutions créées par lui et ses successeurs au cours des premières générations de la nouvelle religion. Viennent ensuite quatre chapitres qui sont une exploration générale des sociétés musulmanes en Afrique. Dans les chapitres 3 et 4, je me suis intéressé à la façon dont l'islam s'est diffusé et à la façon dont les Africains se le sont approprié. Le chapitre 5 examine les relations des sociétés musulmanes avec les différentes formes de traite des esclaves qui ont affecté l'Afrique, tandis que le chapitre 6 étudie la manière dont les Occidentaux ont forgé leur vision à la fois de l'islam et de l'Afrique. Je m'intéresse ensuite à deux des plus anciennes « nations » d'Afrique, le Maroc et l'Éthiopie, et à la manière dont les musulmans y ont fait leur chemin, le premier se présentant comme une société et un État manifestement musulmans, le deuxième comme un ensemble manifestement chrétien. Après quoi je consacre deux chapitres à la période précoloniale en Afrique subsaharienne (autrement dit la période qui précède la fin du XIX<sup>e</sup> siècle). Enfin, j'examine trois configurations de pouvoir colonial, européen et autre, ainsi que les formes de résistance à ces dominations, avant de rassembler ces différents éléments dans une conclusion.

## **Bibliographie et lectures complémentaires**

Il existe, en français, de nombreux ouvrages de référence sur l'islam et les sociétés musulmanes. Pour une approche historique générale, notamment sur l'histoire des grands califats, voir André MIQUEL, *L'Islam et sa civilisation* (avec la collaboration de Henry Laurens, Armand Colin, 2003 [1<sup>re</sup> éd. 1968]) ; Janine et Dominique SOURDEL, *Dictionnaire historique de l'Islam* (PUF, 2004) ; Dominique SOURDEL, *L'islam médiéval. Religion et civilisation* (PUF, 2005).



Parmi les meilleures introductions disponibles, il convient de citer Louis GARDET, *L'Islam, religion et communauté* (Desclée de Brouwer, 2002 [1964] – présentation de Malek Chebel). On y ajoutera Rochdy ALILI, *Qu'est-ce que l'Islam ?* (La Découverte, 2004 [1996]), et Anne-Marie DELCAMBRE, *L'Islam* (La Découverte, 1999), enrichi de belles photos et de témoignages et documents. Ouvrages sérieux, maniables et dépourvus de visées apologétiques ou polémiques.

La bibliographie en langue française sur l'islam subsaharien reflète des tendances analogues à celles de la bibliographie en langue anglaise. L'islam « périphérique » (Indonésie...) a d'abord été ignoré ou réduit à la portion congrue dans les ouvrages généraux traitant de l'histoire du monde musulman, comme l'illustre le livre de Samuel HUNTINGTON, *Le choc des civilisations* (trad. de l'anglais (USA) par J.-L. Fidel *et al.*, Odile Jacob, 1997) dont est tirée la citation de la présente introduction. Néanmoins l'islam subsaharien a pris progressivement sa place dans ce type d'ouvrages. On citera notamment : Robert MANTRAN (dir.), *Les grandes dates de l'Islam* (Larousse, 1990), et le tome 1 de Jean-Claude GARCIN *et al.*, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval, X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle* (PUF, coll. « Nouvelle Clio », 1995).

Sur l'islam en Afrique subsaharienne, le livre de Vincent MONTEIL, *Islam noir* (Seuil, 1980) reste utile par les informations qu'il contient, les multiples pistes qu'il ouvre et par son approche empathique qui rompt avec la littérature antérieure de surveillance. On peut y ajouter Guy NICOLAS, *Dynamique de l'islam au sud du Sahara* (Publications Orientalistes de France, 1981) ; René Luc MOREAU, *Africains musulmans. Des communautés en mouvement* (Présence africaine – INADES, 1982) ; Christian COULON, *Les musulmans et le pouvoir en Afrique* (Karthala, 1983) qui traite plus précisément du Sénégal ; et Joseph CUOQ, *Les musulmans en Afrique* (Maisonneuve et Larose, 1993).

Le livre récent dont cet ouvrage ambitionne de restituer une synthèse condensée est la véritable somme de vingt-quatre contributions éditée par Nehemia LEVTZION et Randall POWELS (eds), *A History of Islam in Africa* (Ohio University Press, 2000). Cet ouvrage écrit par les meilleurs spécialistes de chaque thème ou région tient compte du rééquilibrage entre l'historiographie de l'islam en Afrique de l'Ouest et celle plus récente de l'Afrique de l'Est. En ce qui

concerne la place de l'Afrique après le 11 Septembre, on consultera Aminah MOHAMMAD-ARIF et Jean SCHMITZ (dir.), *Figures d'Islam après le 11 septembre. Disciples et martyrs, réfugiés et migrants* (Karthala, 2006). L'évolution de l'islam réformiste ou islamiste depuis le 11 Septembre a fait l'objet d'une synthèse à l'échelle du continent éditée par Benjamin SOARES et René OTAYEK, *Islam, État et société en Afrique* (Karthala, 2009).

Autant de titres, autant d'approches très variées, parfois datées, du fait islamique en Afrique au sud du Sahara, avec une accélération éditoriale significative à partir de 1979 (révolution islamique iranienne). Ce développement n'est pas encore couronné par de nouveaux travaux de synthèse. On remarquera cependant des travaux récents qui ont vocation à la synthèse, en dépit de leurs titres apparemment plus spécialisés : Adriana PIGA (dir.), *Islam et villes en Afrique au sud du Sahara* (Karthala, 2003) ; Adriana PIGA, *Les voies du soufisme au sud du Sahara. Parcours historiques et anthropologiques* (Karthala, 2006), qui ouvre de multiples dossiers débordant le seul thème du soufisme. On y ajoutera la présentation « structurale » de Jean SCHMITZ, « L'islam en Afrique de l'Ouest : les méridiens et les parallèles » (in Emmanuel GRÉGOIRE et Jean SCHMITZ (dir.), *Afrique noire et monde arabe. Continuités et ruptures, Autrepart*, n° 16, p. 117-138).

Sur la connaissance de la géographie humaine, voir Alain DUBRESSON, Jean-Yves MARCHAL et Jean-Pierre RAISON (dir.), *Les Afriques au sud du Sahara* (Belin-Reclus, coll. « Géographie universelle », 1999 [1994]). Sur l'histoire de l'Afrique subsaharienne, voir Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *Afrique noire. Permanences et ruptures* (Payot, 1985) ; Catherine COQUERY-VIDROVITCH et Henri MONIOT, *L'Afrique noire, de 1800 à nos jours* (PUF, coll. « Nouvelle Clio », 2005) ; Elikia MBOKOLO, *L'Afrique noire. Histoire et civilisation* (Hatier, 1992, 2 vol.). Ces ouvrages offrent une approche subsaharienne, et non continentale.

Plus continentale est l'*Histoire générale de l'Afrique*, instrument utile édité en plusieurs langues européennes et africaines (éditions UNESCO/Edicef/Présence africaine, 1980-1998, 8 vol., rééditions et versions abrégées). La qualité des volumes et des contributions est inégale. D'autre part, le livre de John ILIFFE, *Africans: The History of a Continent* (1995), qui offre une mise en perspective de l'histoire de

l'ensemble du continent non limitée à l'Afrique subsaharienne, est traduit en français : *Les Africains. Histoire d'un continent* (Aubier, 1997).

On n'oubliera pas les encyclopédies spécialisées. Il existe une version française de l'*Encyclopédie de l'Islam*, à laquelle on se reportera pour les définitions doctrinales, les biographies et les mises au point historiques (Brill, 1960-2005, 12 vol.). On pourra consulter aussi Jean-Louis TRIAUD, « L'Afrique de l'Ouest islamisée » (*Encyclopædia Universalis*, 1995, corpus 1, p. 481) et « L'islam d'Afrique noire » (in Frédéric LENOIR et Ysé TARDAN-MASQUELIER (dir.), *Encyclopédie des religions*, Bayard, 1997, t. 2, p. 796-800). Enfin, la collection de la revue annuelle *Islam et Sociétés au Sud du Sahara* (n° 1 à 18, 1987-2004), prolongée par une nouvelle série (n° 1, « Nouveaux espaces », Indes Savantes, 2007), offre de nombreux articles spécialisés de chercheurs débutants et confirmés sur l'ensemble du champ.



PREMIÈRE PARTIE

**LE CONTEXTE HISTORIQUE  
ET INSTITUTIONNEL**



# 1

## **Muhammad et la naissance de l'islam**

Il existe plusieurs façons d'appréhender l'émergence et le développement de l'islam. Dans ce livre, j'utilise deux d'entre elles : l'approche institutionnelle et l'approche historique. Le chapitre deux se réfère à la perspective institutionnelle tandis que ce premier chapitre présente le personnage clé de l'émergence de la religion islamique, Muhammad, ainsi que le contexte dans lequel la foi musulmane est apparue. Je pense qu'il est utile d'appréhender la doctrine islamique à la lumière de l'Histoire pour comprendre comment les croyances et les pratiques se sont constituées.

### **Le cadre de la vie de Muhammad**

Muhammad a vécu entre 570 et 632 de l'ère chrétienne. Il n'est devenu un personnage public qu'à une période relativement tardive de son existence, contrairement à Jésus de Nazareth. Sa vie s'est déroulée dans une région appelée Hedjaz (la partie occidentale de la péninsule Arabique qui est l'actuelle Arabie Saoudite), située de l'autre côté de la mer Rouge par rapport à l'Afrique. Le Hedjaz avait des relations avec les deux puissances

dominantes de l'époque : l'Empire byzantin ou Empire romain d'Orient, qui contrôlait la Méditerranée orientale et l'Empire sassanide, centré sur l'actuel Iran. Il était situé plus au sud, à l'extérieur, à la périphérie de ces deux États. En matière de religion, il présentait une grande diversité : des juifs, des chrétiens et d'autres communautés monothéistes s'y côtoyaient, mais aussi des adeptes de cultes locaux, que les musulmans qualifieraient plus tard de « païens ». Muhammad en vint à adopter une orientation monothéiste mais sans être issu d'une tradition précise, contrairement à Jésus dont on peut dire qu'il était enraciné dans la pratique judaïque avant de la dépasser.

La plupart des habitants du Hedjaz étaient des Bédouins, des nomades vivant dans le désert. Ils étaient organisés en clans et en groupes familiaux peu différenciés par la richesse ou le statut. Au sein de ces groupes, les hommes dominaient la vie publique ; ils élevaient des chameaux, indispensables à leur survie, lançaient des razzias et se battaient contre les autres clans pour la possession de ressources clés comme les territoires montagneux, les oasis et les routes de commerce. Les conflits étaient incessants mais se résolvaient temporairement quand un groupe réussissait à asseoir sa suprématie, généralement sans grandes pertes en vies humaines.

Parfois les clans nomades réglaient leurs différends par l'intermédiaire de médiateurs, regroupés le plus souvent autour des sanctuaires religieux de La Mecque, qui était le centre urbain le plus important du Hedjaz. La Mecque et le Hedjaz étaient des lieux de pluralisme religieux ; Muhammad les qualifierait plus tard de polythéistes. La ville était au carrefour des routes caravanières entre la Méditerranée et le Yémen. Elle offrait à la fois un grand marché, un lieu d'étape, des services de médiation et un pèlerinage organisé autour de la Kaaba, énorme pierre noire, dressée au milieu de la ville. Sa communauté marchande était très impliquée dans le commerce tout au long de la rive occidentale de la péninsule Arabique ; elle assurait la promotion des sanctuaires mais aussi des services offerts par la ville, comme une chambre de commerce. Un certain nombre de familles marchandes s'étaient considérablement enrichies. Parmi



elles, certaines appartenait au clan des Qurayshites dans lequel était né Muhammad.

Muhammad grandit, par conséquent, dans un milieu où se côtoyaient deux sociétés. L'une était nomade, habituée à l'environnement immense du désert ; elle vivait sous des tentes, bougeait sans cesse et élevait des chameaux. Le principal problème des nomades, du moins selon le point de vue développé plus tard par l'islam, était leurs dissensions. L'autre société était urbaine, organisée autour du commerce, des cérémonies et de l'accueil des caravanes guidées et protégées par les clans de nomades. Son problème fondamental était sa division en classes et plus précisément l'exploitation des pauvres par les riches.

Parmi les Qurayshites, Muhammad n'occupait pas une position de premier plan. Il dut sa réussite comme marchand au parrainage d'une femme plus âgée que lui, Khadija, qui possédait une expérience commerciale et des biens matériels. Elle investit ses ressources dans son jeune protégé et lui permit de sillonner les routes reliant les marchés méditerranéens au Yémen. Ayant perçu l'intelligence et les grandes capacités de son homme de confiance, elle l'épousa et lui donna quatre filles, dont Fatima, la seule dont les enfants vécurent jusqu'à l'âge adulte. Khadija fut également la conseillère de Muhammad au moment où sa vie prit un tournant décisif. Ce dernier avait pris l'habitude de se rendre chaque année dans une région de montagne proche de La Mecque pour méditer et jeûner. Au cours d'une de ces retraites, alors qu'il avait largement dépassé la trentaine, il reçut de Dieu des révélations concernant les problèmes de justice et d'inégalité sociale mentionnés plus haut. Khadija, se portant garante de ces révélations, l'encouragea à s'engager dans une nouvelle carrière de prédicateur et de réformateur.

La carrière publique de Muhammad commença en l'an 610 de l'ère chrétienne, alors qu'il entra dans sa quarantième année. Il est probable que Muhammad ne savait pas écrire l'arabe, qui était essentiellement à cette époque une langue parlée, mais son éloquence en faisait un excellent prédicateur. Il récitait souvent des poèmes, aussi beaux que ceux des bardes

locaux, et les présentait comme quelque chose qu'il avait reçu de Dieu. Un petit groupe de disciples se rassembla autour de lui, ce qui constitua la première communauté d'*islam* – terme qui signifie « soumission ». La soumission ne s'exprimait pas envers Muhammad mais envers Dieu et elle se manifestait par la prosternation de la prière qui devint le symbole fondamental de la nouvelle communauté. La prière publique est encore dans le monde d'aujourd'hui le symbole le plus visible des musulmans, qu'elle soit pratiquée à l'extérieur ou à l'intérieur de la mosquée, celle-ci étant simplement un lieu de prière.

Muhammad était un homme sensible et secret mais lorsqu'il prit conscience que sa mission était de promouvoir l'unité et la justice sociales il porta son message jusque dans les rues et les assemblées de La Mecque. En quelques années, il réussit non seulement à gagner de plus en plus d'adeptes mais également à susciter une opposition de plus en plus vive, y compris dans sa parentèle. Beaucoup de Mecquois n'étaient pas prêts à accepter d'être critiqués pour l'exploitation des clans nomades et des pauvres, ils n'étaient pas prêts à réduire le nombre des sanctuaires qui attiraient des pèlerins dans la ville ni à croire en un dieu transcendant qui réclamait la soumission. Vers l'année 615, sa communauté commença à faire l'objet de menaces de la part de certains Mecquois. Muhammad envoya alors certains de ses disciples de l'autre côté de la mer Rouge, à Aksoum, ce puissant État leur ayant offert sa protection. Le roi et sa cour s'étaient convertis au christianisme, si bien que les réfugiés furent traités comme les pratiquants d'une autre religion abrahamique. Le chapitre 8 est consacré à Aksoum, et à l'Abyssinie (l'Éthiopie) dont elle faisait partie.

## **L'expansion et le premier État islamique**

En 620, la situation était devenue réellement dangereuse pour le nouveau dirigeant religieux. Ses principaux protecteurs, son

oncle Abu Talib et Khadija, étaient décédés. Muhammad se mit à chercher un refuge, pour lui et pour les membres de sa communauté, et engagea une négociation avec les notables de la ville de Yathrib, située dans une oasis à trois cents kilomètres plus au nord. En l'espace de deux ans, ses adeptes et lui s'installèrent à cet endroit auquel ils donnèrent le nom de Médine (*madina*) qui signifie « cité » en arabe. Ils appelèrent ce déplacement l'Hégire (*hijra*), c'est-à-dire « émigration ». Ceux qui étaient venus de La Mecque étaient connus comme les *muhajirun*, les « émigrants », et leurs hôtes de Médine étaient les *ansar*, les « auxiliaires » ou partisans. Parmi les émigrants il y avait deux femmes dont l'importance allait être considérable. L'une d'elles était Fatima, la fille de Muhammad et de Khadija, et l'autre Aisha, l'épouse préférée de Muhammad. Fatima et Aisha, comme Khadija, ont toujours exercé une grande influence sur les femmes musulmanes.

À Médine, Muhammad prit la direction de la communauté (*umma*) et devint le chef d'un État embryonnaire. Lui et ses adeptes consacrèrent leur existence à faire vivre leur vision d'un Dieu unique et transcendant qui recherchait la justice et l'unité pour son peuple. Ils commencèrent par définir les obligations de base du croyant musulman – je développerai ce point dans le prochain chapitre – et firent une première fois l'expérience de ce que l'on pourrait appeler un État islamique.

Ils commencèrent également à réfléchir à un nouveau calendrier. Muhammad et les premiers musulmans étaient à ce point persuadés de leur mission qu'ils voyaient leur vie se dérouler dans un « temps d'islam ». Au cours des décennies suivantes, ils établirent le calendrier islamique ou calendrier de l'Hégire, dont l'*hijra* constitue le commencement : ce que nous appelons l'an 622 de l'ère chrétienne devint l'an 1 de l'Hégire. Les Arabes avaient un calendrier lunaire, tout comme les Juifs et d'autres groupes du Moyen-Orient. C'est pourquoi l'année islamique est d'environ dix jours plus courte que l'année solaire du calendrier grégorien, qui sert de référence en Occident et dans la plupart des pays du monde. Les premières années du XXI<sup>e</sup> siècle sont pour les musulmans les années 1420 de l'Hégire.

Les premiers musulmans allaient devoir s'atteler à une formidable tâche : s'assurer la loyauté des clans nomades, les persuader de la validité de la vision nouvelle et les utiliser pour imposer leur pouvoir aux réfractaires de La Mecque. Muhammad scella des alliances temporaires avec des groupes du centre du Hedjaz, y compris plusieurs clans juifs dont il espérait, à tort finalement, qu'ils partageraient la nouvelle foi. Avec l'aide de ses alliés et l'engagement de sa communauté, il parvint à remporter quelques batailles dont la plus fameuse est celle qu'il livra contre les Mecquois à Badr, en 624 de l'ère chrétienne. En 630, il finit par convaincre sa cité natale de l'accueillir et de lui faire allégeance. Il transforma le pèlerinage en un événement fondamental pour la communauté musulmane et passa les deux dernières années de sa vie à s'assurer la loyauté des Arabes nomades de l'ensemble de la péninsule.

La mort de Muhammad, en 632, jeta la consternation parmi ses disciples. Tous convenaient qu'il fallait poursuivre l'œuvre entreprise mais il n'y avait pas de consensus pour savoir qui devait prendre la tête de la communauté et comment consolider la nouvelle religion. Le premier sujet de dispute fut le choix du calife (*khalifa*) ou successeur de Muhammad. Il y avait quatre groupes de prétendants : d'abord les membres de la propre famille de Muhammad ; puis ceux qui avaient répondu à l'appel du Prophète dès les premiers jours à La Mecque et l'avaient suivi à Médine, les *muhajirun* ; les habitants de Médine qui avaient fait allégeance en 622, les *ansar* ou auxiliaires ; enfin les Mecquois, ralliés de la dernière heure. Qu'est-ce qui devait primer ? La fidélité à Muhammad depuis le premier jour ? La connaissance de sa vision et de la foi islamique naissante ? Les liens de parenté et d'alliance ou bien la sophistication et le savoir-faire politique des Mecquois ? Le charisme et l'art de commander ou bien la distinction acquise sur les champs de bataille ? Telles étaient les questions débattues – et pour lesquelles on se battait – dans les années qui suivirent la mort du Prophète.

## Expansion et discordes

Fidélité et dévouement sont les mots qui qualifient le mieux les quatre califes qui furent choisis pour régner sur le monde naissant de l'islam au cours des trente premières années qui suivirent la mort du Prophète. On les connaît comme les califes « bien guidés ». Leurs noms, comme celui de Muhammad (et sa variante Ahmad) sont les prénoms masculins les plus courants dans le monde musulman depuis quatorze siècles : Abu Bakr (ou Aboubacar), Umar (ou Omar), Uthman (ou Ousmane) et Ali. Abu Bakr était le père de Aisha, l'épouse « préférée » de Muhammad. Umar a régné pendant dix ans à partir de Médine et a envoyé des troupes dans toute la zone qui s'étend de l'Égypte à l'Iran pour lutter contre les empires byzantin et sassanide. Uthman, à sa suite, a gouverné pendant dix ans et a été à l'origine d'une nouvelle expansion. Quand Ali est arrivé au pouvoir en 656, la nouvelle religion et son pouvoir politique étaient à la tête un immense territoire.

Pourtant la communauté islamique était sur le point de se déchirer. Uthman et Ali moururent tous deux de mort violente, assassinés de la main d'autres Arabes musulmans. Ali était le cousin et le gendre de Muhammad et il bénéficiait d'un soutien important de la part de beaucoup de militaires et de civils. Son principal rival était Muawiyya, le fils d'un Mécquois qui avait rejoint la communauté juste avant la mort du Prophète. Muawiyya opérait à partir de Damas, l'un des centres émergents du mouvement. Un groupe se constitua qui rejetait à la fois Ali et Muawiyya ; ses membres furent désignés par le nom de *kharijites*, « ceux qui sont sortis ». Aisha ainsi que des chefs de guerre rivaux et certains compagnons se retrouvèrent dans la mêlée. Cette période, qui va de 656 à 661, est évoquée dans les annales musulmanes comme la première *fitna* (discordes) ou première guerre civile. Le terme *fitna* est utilisé de façon récurrente dans l'histoire de l'islam pour désigner des périodes de troubles.

Après 661, Muawiyya réussit à imposer depuis Damas une mainmise fragile sur les nouveaux territoires. Sa dynastie est celle des Omeyyades, du nom de son ancêtre Qurayshite. Quand il tenta de transmettre la succession à son fils, les conflits latents au sein des nouvelles classes dominantes resurgirent. Husayn, le fils d'Ali, fut tué par les troupes omeyyades au cours de la bataille de Kerbala, en Irak, tandis que la révolte d'un important chef militaire, dans le Hedjaz, menaçait les lieux mêmes de la naissance de l'islam. Cette période des années 680 reste en mémoire comme la seconde guerre civile. Finalement, les Omeyyades parvinrent à réinstaller leur autorité, mais durent en payer le prix.

Les Kharijites quittèrent les centres du pouvoir arabe ; on les retrouve aujourd'hui aux franges des principaux territoires islamiques, dans des régions comme Oman, au sud de la péninsule Arabique, ou dans l'île de Zanzibar sur la côte est de l'Afrique comme nous le verrons au chapitre 3. Les chiites, partisans d'Ali et de son fils Husayn, étaient beaucoup plus nombreux. Après ce qu'ils appellent le « martyr » de Kerbala en 681, ils participèrent au renversement des Omeyyades, au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle. Pourtant, leur situation ne s'améliora guère sous le pouvoir des Abassides et ils se trouvèrent vite contraints à la clandestinité, organisant leur opposition en cellules secrètes. Ils réapparurent épisodiquement à la tête de certaines régions du monde islamique. Les Fatimides, dont le nom vient de celui de la fille de Muhammad, ont régné sur l'Égypte aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles et d'autres chiites dominant l'Iran depuis cinq siècles. Dans la période récente, leur dirigeant le plus éminent a été l'ayatollah Khomeyni, connu pour son identité chiite mais aussi pour ses critiques radicales de la pratique du pouvoir dans le monde.

## Les califats omeyyade et abbasside

Durant le premier siècle de l'islam, la plus grande partie des musulmans était sous l'autorité du calife omeyyade de Damas. Ils se donnèrent eux-mêmes, à partir de ce moment, le nom de sunnites, ceux qui suivent la *sunna*, la voie de Dieu et de Muhammad, associant le sunnisme à la notion d'orthodoxie islamique. Les dirigeants de la communauté ainsi que les lettrés commencèrent à interpréter des passages clé du Coran, à rassembler les traditions concernant le Prophète ; de manière plus générale ils entreprirent de renforcer les bases institutionnelles de la nouvelle religion (voir le chapitre 2). Ils établirent les règles du pèlerinage sur le lieu de naissance de Muhammad en le fixant au douzième mois du calendrier lunaire ; ce pèlerinage s'accompagnait souvent d'un voyage à Médine.

Les Omeyyades attribuèrent à l'islam une troisième ville sainte, Jérusalem, en y construisant le Dôme du Rocher, dans une des zones aujourd'hui les plus disputées de la Vieille Cité. C'est à cette époque qu'apparut la tradition de l'ascension de Muhammad, depuis le Rocher vers le ciel, sur les ailes de Jibril, l'ange Gabriel. Jérusalem est ainsi devenue un sanctuaire et un lieu de pèlerinage pour les trois communautés religieuses qui se réclament de l'héritage d'Abraham. Sauf au temps des Croisades (voir chapitre 6) et au XX<sup>e</sup> siècle, ces trois communautés, distinctes mais apparentées, se sont montrées capables de coopérer.

Sous les Omeyyades, les musulmans arabes avaient tendance à vivre à l'écart des communautés locales qu'ils avaient conquises. La plupart de leurs sujets étaient de croyance chrétienne, juive ou zoroastrienne et les Arabes ne cherchaient pas à les convertir. Les processus d'*islamisation* et d'*arabisation* se sont développés lentement et souvent de façon distincte. La pratique de l'islam et la préférence pour la langue arabe ne se sont étendues que graduellement à la majorité de la population et la séparation entre Arabes et non-Arabes ne s'est atténuée que progressivement. Autrement dit, les populations d'origine non-

Arabe ne sont devenues arabes, par l'adoption de la langue arabe et de la culture islamique, que très lentement. Des millions d'autres ont embrassé la foi islamique sans adopter l'arabe sauf comme langue cultuelle et de savoir.

Les processus d'islamisation et d'arabisation s'accéléchèrent sous les Abbassides, dont le nom vient d'un autre parent mecquois de Muhammad. Le pouvoir abbasside, mis en place dans les années 750, réussit à maintenir un contrôle relatif sur le monde musulman et à conserver son unité pendant deux siècles, à partir d'une nouvelle capitale, Bagdad. Pendant le règne des Abbassides les arts et les sciences s'épanouirent, sous le patronage de la monarchie ou plutôt du califat. Musulmans, chrétiens et juifs, lettrés et artistes, qui communiquaient principalement au moyen de la langue arabe, développèrent la calligraphie, l'architecture, les mathématiques, la médecine, la philosophie, la littérature, la linguistique et d'autres sphères de la connaissance. Ils recueillirent l'héritage des anciennes civilisations de la Méditerranée et du Moyen-Orient, y ajoutèrent leur propre contribution et constituèrent ainsi le système de connaissance dominant du Moyen Âge. Bagdad, la capitale abbasside, était au IX<sup>e</sup> siècle le principal centre intellectuel dans le monde.

Ces trois premiers siècles de l'islam sont souvent considérés comme son âge le plus glorieux. Certains musulmans évoquent cette période comme le règne du « pur » islam, souvent sans reconnaître la grande diversité, la tolérance et la richesse intellectuelle de Damas, de Bagdad et des autres capitales. Durant cette période, le monde musulman était sous l'autorité d'un unique souverain, le calife. C'est à cette époque que se sont développées la plupart des institutions que nous associons à l'islam, et qui font l'objet du prochain chapitre. C'est aussi à cette époque que l'islam s'est répandu en Afrique, le long de deux axes : vers l'ouest, à travers l'Égypte, l'Afrique du Nord et le Sahara, et vers le sud, le long des côtes de l'Afrique de l'Est. Il sera question de ces deux voies de pénétration dans le chapitre 3.