

## ***Jihad* peul et autorité islamique traditionnelle. Dynamiques d'appropriation de l'islam dans les villes de l'Afrique de l'Ouest**

### **Avant propos**

Ma contribution a pour but de reconsidérer les théories des trois stades de J. S. Trimingham et de Humphrey Fisher sur l'islamisation africaine dans le but de montrer la dynamique plus profonde du *jihad* peul, et se réfère à mes propres études de deux types villes islamiques en Afrique de l'Ouest, Rey Bouba et Djenné.

J. S. Trimingham (1980) <sup>1</sup> a schématisé l'expansion islamique en Afrique pré coloniale en trois stades: islamisation de l'Afrique du Nord, surtout celle des Berbères (638 A.D.-1050), ensuite diffusion partielle de l'islam sous la forme déformée ou "accommodative" dans la zone sahélo-soudanienne (1050-1750A.D.) et expansion quasi-totale de l'islam dans la zone sahélo-soudanienne par le mouvement réformiste représenté surtout par le *jihad* peul (1750-1903A.D.). Cette théorie a été reprise par Humphrey Fisher, lorsqu'il a critiqué la théorie "intellectualiste" et immanentiste de R. Horton sur la conversion africaine; selon Fisher, l'expansion islamique en Afrique a suivi trois stades: période d'isolement, période de fusion, période de réforme.

Mais ces théories de trois stades peuvent être expliquées par deux courants d'islamisation. Ainsi reconsidérées, les théories de Trimingham et Fisher réussiront à mieux saisir le processus plus dynamique de l'islamisation africaine.

### **1. Deux villes islamiques contrastées, Rey Bouba et Djenné**

Rey Bouba est une ville islamique construite par le *jihad* peul au début du 19<sup>ème</sup> siècle comme

capitale d'un des plus grands lamidats du Nord Cameroun. Le centre ville est occupée par le palais royal imposant aux murs de terre, avec la mosquée central et unique de la ville qui n'était qu'une place vide entourée simplement par des murs de terre assez bas<sup>2</sup>. Ces lamidats constituaient les anciens Etats vassaux de l'Emirat de l'Adamaoua, lui-même ancienne province du Califat de Sokoto. Rey Bouba garde encore son allure traditionnelle, étant isolée dans le bassin du Haut Bénoué, sillonné par de nombreux marigots saisonniers et peu accessible même aujourd'hui. Néanmoins c'est une ville islamique fortement cosmopolite, comprenant une vingtaine de groupes ethniques pour une population modeste de 2,500 habitants lorsque je l'étudiais en 1979 (Tab. 1). La plupart sont originaires du pays, voir ressortissants des peuples "conquis" par le *jihad*. J'ai titré ma thèse rédigée en français: *Cité cosmopolite du Soudan central: Rey Bouba, capitale d'un lamidat du Nord Cameroun* (Cartes 1, 2).

Après la rédaction de ma thèse sur Rey Bouba, j'ai commencé à étudier Djenné à partir de 1985. Djenné, ville sainte islamique la plus prestigieuse en Afrique, est située aussi sur une petite butte comme une île au milieu du delta intérieur du Niger. Pourtant comme ville portuaire, cardinale pour le transport fluvial du Niger prolongeant le commerce trans-saharien, Djenné a connu un destin prospère très long; son histoire en tant que ville islamique remonte au moins au 12<sup>ème</sup> siècle; sa préhistoire non islamique remonte encore plus loin sans doute au 3<sup>ème</sup> siècle avant Jésus Christ. Djenné est considérée comme ville mère de Tombouctou. Ethniquement Djenné est une ville "cosmopolite" par excellence. Bien qu'actuellement la population de



Tab. 1. Groupes ethniques de la ville de Rey Bouba, 1980

Groupe d'origine locale du statut <i>maccube</i> Nombre de familles			Groupe du statut libre Nombre de familles		
Dourou	105	22%	Foulbé	81	17%
Mboum	64	13%	Riimaybé <sup>1</sup>	17	3%
Daama	59	12%	Haoussa	15	3%
Laka	41	8%	Bornouan	10	2%
Mono	36	7%	Autres	3	1%
Lamé	15	3%			
Galké	14	3%			
Moundang	11	2%			
Káli	8	2%			
Pam	4	1%			
Guikaw	3	1%			
Fali	3	1%			
<b>Total</b>	<b>361</b>	<b>74%</b>	<b>Total</b>	<b>126</b>	<b>26%</b>

1: Le *riimaybe* c'est le groupe servile ou esclave en Afrique de l'Ouest, tandis qu'au Nord Cameroun le groupe affranchi au sens strict.

Djenné ne soit composée que de cinq groupes ethniques d'origines locales comme le songhay, le peul, le marka, le bozo et le bambara (Tab. 2), autrefois, de nombreux commerçants étrangers y sont venus et le groupe arabo-berbère occupait le centre ville. L'allure de la ville où se concentrent les maisons de deux étages avec la terrasse sur le toit, construites avec les briques de terre, n'est pas très différente de celle des villes de l'autre côté du Sahara. La Djenné d'aujourd'hui est toutefois presque morte à cause de la sécheresse sévissant dans le Sahel depuis 1969 (Shimada 1997).

## 2. Deux courants de l'islamisation en Afrique

### 2.1. Courant d'islamisation par les commerçants

Il s'agit de deux types différents d'islamisation en Afrique que les deux villes islamiques présentent.

Le premier courant de l'islamisation a été réalisé, comme l'explique Trimingham, par le groupe de commerçants arabo-berbères engagés dans le commerce transsaharien et ensuite repris par le groupe de commerçants plus ou moins locaux

Tab. 2. Groupes ethniques de Djenné, 1988

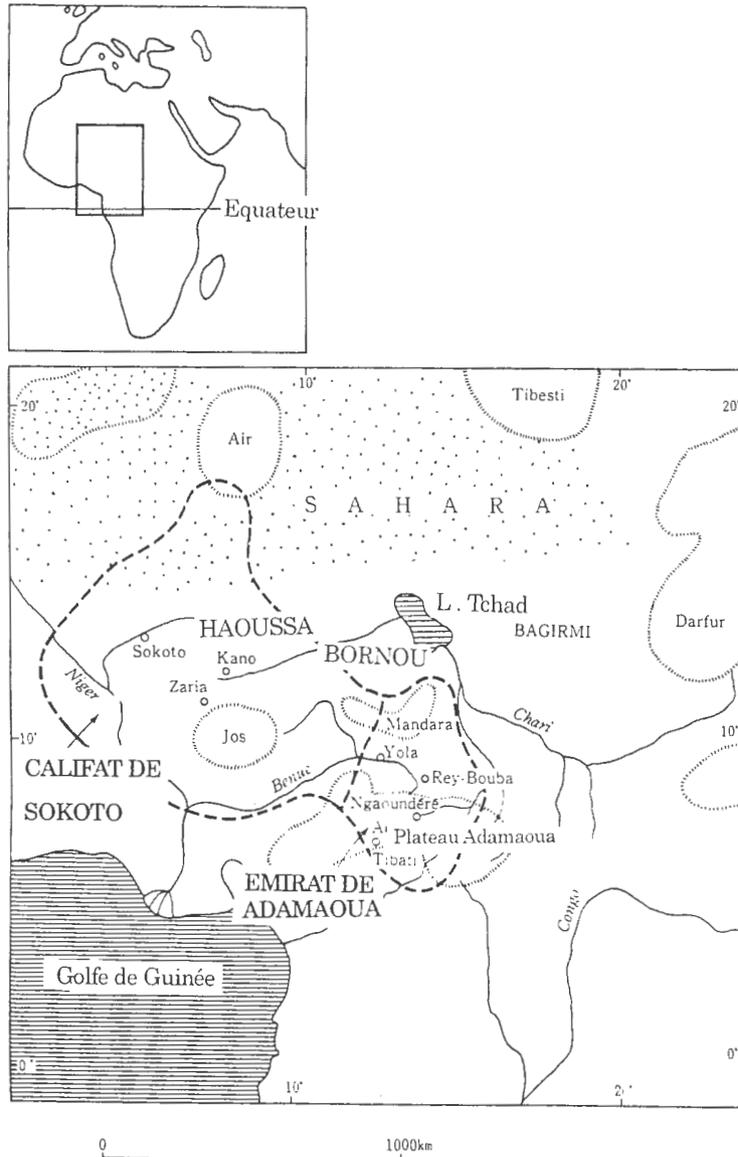
Groupe ethnique	Nombre de familles	Taux
Groupe <i>koiroboro</i> <sup>1</sup>	594	44%
Songhay	512	(38%)
Marka	82	(6%)
Groupe <i>fulbe</i> <sup>2</sup>	383	28%
<i>Fulbe</i>	182	(13%)
<i>Jaawambe</i>	105	(8%)
<i>Riimaybe</i>	96	(7%)
Bozo	335	25%
Bambara	30	2%
Autres	13	1%
<b>Total</b>	<b>1.353</b>	<b>100%</b>

1: Les *koiroboros* sont les 'gens de ville': les markas et les songhays sont fort mélangés.

2: Le groupe *fulbe* est composé de groupes hétérogènes spécialisés en plusieurs métiers de statut différent.

comme les wangaras légendaires, les djoulas, les soninkés, les haoussas et les kanouris; ceci a contribué à l'islamisation de la région sahélo-soudanienne étendue au sud du Sahara. Mais cette islamisation a été limitée au milieu des commerçants, les villes-marché étant construites d'une manière isolée des populations locales non islamisées. L'isolement a été le premier caractère de l'islamisation de ce courant comme Humphrey Fisher l'a remarqué. La formation de la ville de Djenné juste au milieu d'un delta peu accessible par route terrestre offre le cas typique de cet isolement; aujourd'hui, bien qu'il n'y ait pas des commerçants arabo-berbères, le groupe songhay étranger à son milieu occupe encore le centre de ville. C'est le cas aussi pour Tombouctou construite au milieu du désert sur la rive gauche du fleuve du Niger où se trouvent encore nombreux commerçants arabo-berbères.

Ce courant d'islamisation a certainement contribué à celle des rois africains ainsi qu'à la formation des Etats islamiques comme les empires du Ghana, du Mali, de Gao ou Songhay, les royaumes haoussas et l'empire Kanem-Bornou et etc. Mais cette islamisation a été très superficielle et partielle, bien que pacifique, parce que les agents principaux de cette



Carte 1. Soudan central et califat de Sokoto au XIXème siècle.

islamisation étaient des commerçants et des clercs étrangers surtout arabo-berbères sans enthousiasme prosélyte. Selon J. S. Trimingham l'islam de ce stade a été fort "accommodateur" vis-à-vis des cultures africaines et a été africanisé; même si l'islam a été accepté, il a été accepté comme "culte impérial" ou "religion d'une classe". Selon Fisher, c'est le stade de fusion (Carte 5).

## 2.2. Islamisation dualiste

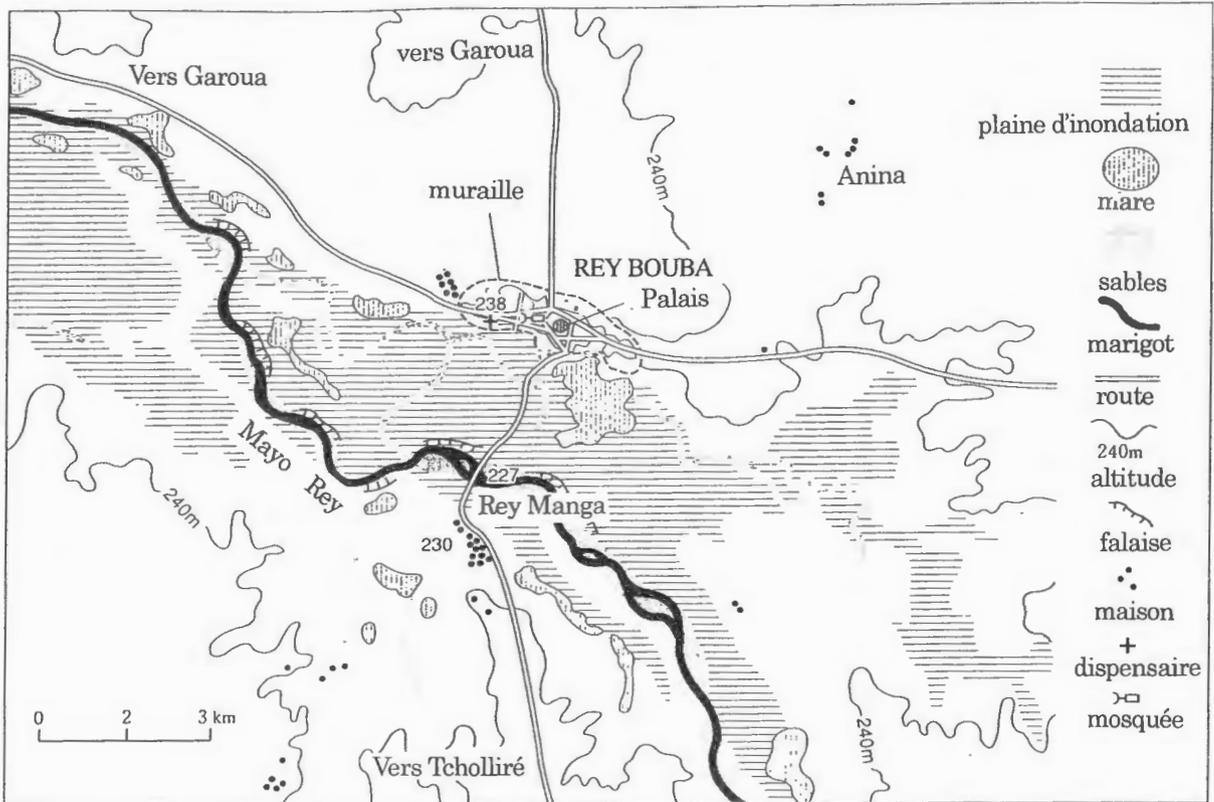
Mais le caractère de l'islamisation de ce stade est plutôt dualiste, parce que le groupe des com-

merçants avait tendance à posséder leur propre quartier même lorsqu'ils s'installaient dans les capitales royales.

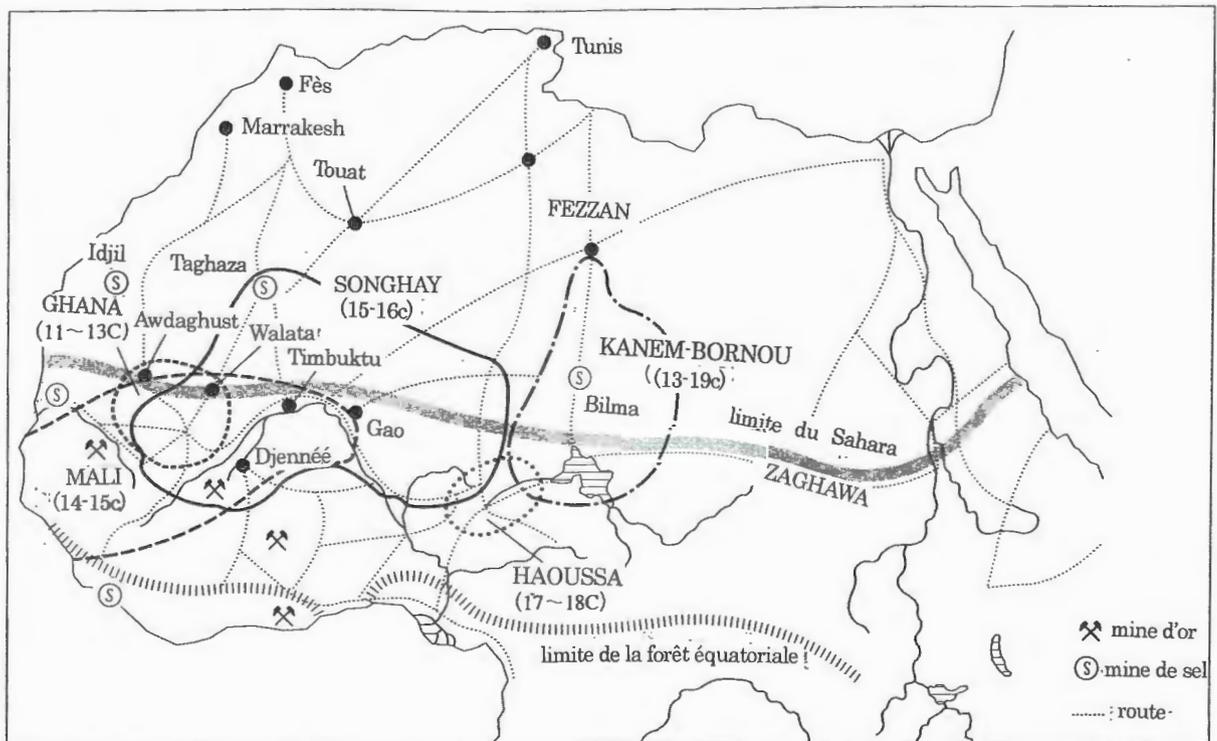
Voir la description de la ville de Ghana au milieu du 11ème siècle par al Bakri:

"La ville de Ghana, située dans une plaine, se compose de deux villes. L'une des deux est habitée par les musulmans: il y a douze mosquées, dont l'une est pour l'assemblée publique. Elles ont toujours leurs imams; leurs muezzins, leurs lecteurs (du Coran). Il y a dans la ville des jurisconsultes et des érudits. [...] La ville du roi est à six milles de la première. [...] Dans la ville du roi, il y a une mosquée pour les musulmans venus pour affaires, non loin de la salle des audiences royales. Tout





Carta 2. Rey Bouba.



Carta 3. Routes de commerce sahariennes et Etats islamiques préjihad.

autour de la ville du roi, en voit des huttes, des massifs d'arbres et une végétation touffue. C'est là que vivent leurs sorciers, ceux qui veillent à leur religion. C'est ici que se trouvent leurs fétiches et les tombeaux de leurs rois" (Cuoq, p. 99).

La ville de Kawkaw est semblable:

"Les Arabes ont surnommé les gens de Kawkaw al-Bozor-ganiyn. Kawkaw se compose de deux villes: celle du roi et celle des musulmans" (Ibid., p. 108).

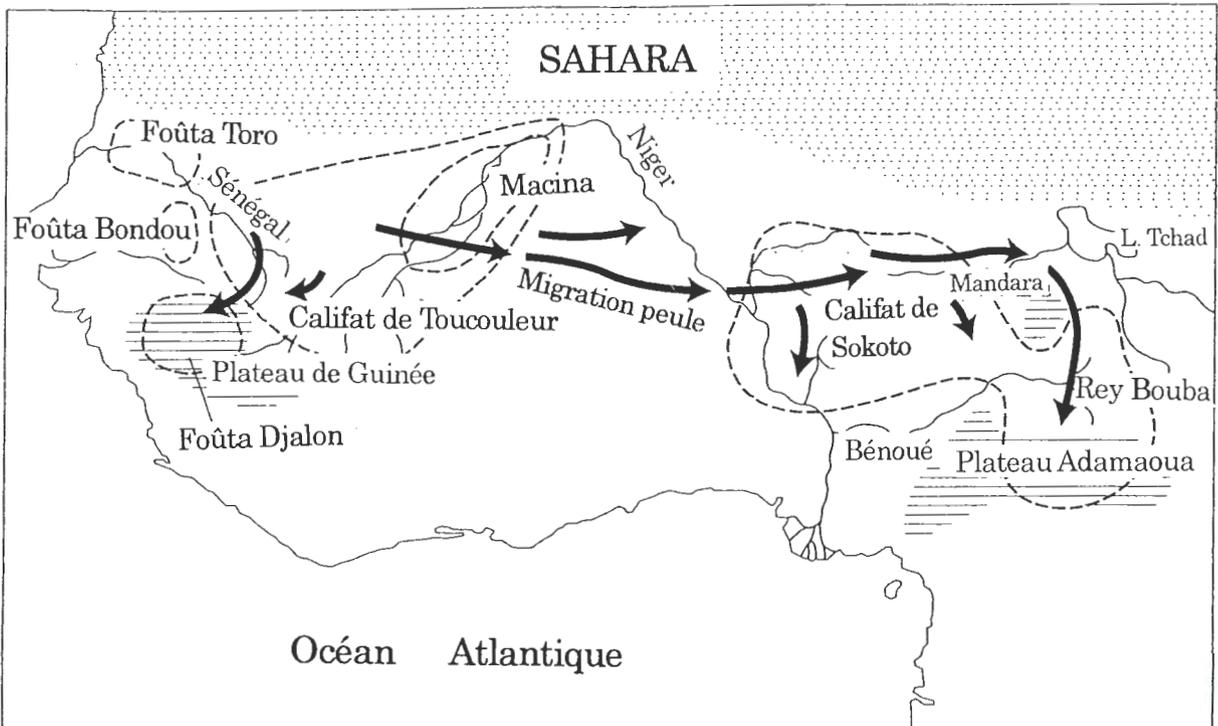
La capitale de l'empire du Mali aurait été suffisamment islamisée après les pèlerinages à la Mecque répétés par les rois du Mali lorsque ibn Battuta y rendit visite au 14ème siècle. Mais ibn Battuta séjourna au début dans le quartier des Blancs et s'indignant du manque d'hospitalité offerte aux voyageurs musulmans de la part du roi, cite de nombreuses coutumes bizarres peu islamiques qu'il y observa.

Or, cette structure dualiste des villes politiques pré  *Jihad*  a été bien étudiée et analysée par Guy Nicolas (1975), anthropologue français. C'est le cas du Royaume haussa de Maradis qui s'est installé au Niger actuel, fuyant le  *Jihad*  peul de Usman dan Fodio; il garde ainsi encore le caractère des états haussa pré  *Jihad* . Selon Nicolas, la population haussa se distingue en deux groupes, dont l'un

est le groupe islamisé appelé "porteurs de robe" ( *Yan riga* ) et l'autre le groupe "païen" attaché aux croyances traditionnelles et marqué par le vêtement de cuir. Ce dernier que l'on appelle  *Anna*  est considéré comme un groupe autochtone établi sur place antérieurement à l'avènement des dynasties haussa, mais s'imposent certains rôles politico-religieux décisifs vis-à-vis des événements dynastiques comme le choix du nouveau roi<sup>3</sup>.

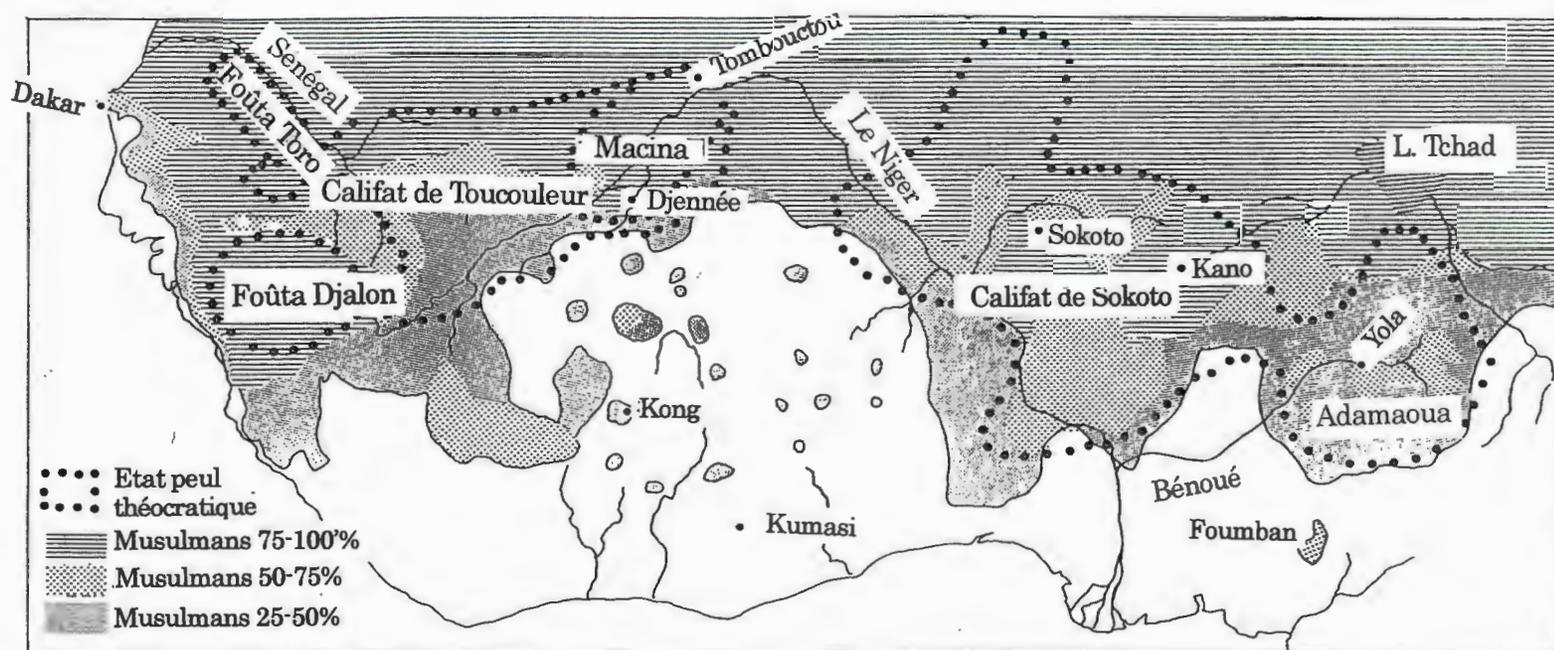
### 2.3. Le Jihad peul

Alors, aux 18ème et 19ème siècles un autre courant d'islamisation se déclenche, critiquant l'islam ainsi déformé. Ce fut le  *Jihad*  peul, grand mouvement de la réforme islamique transformé en formations d'Etats théocratiques, dont les principaux agents furent un peuple pastoral, les peuls et les savants islamiques originaires de ce peuple. Selon Trimingham, l'islam pacifique et tolérant fut remplacé par l'islam militant et exclusif, l'islam réformé et purifié devint largement dominant. Les Etats peuls théocratiques construits par le  *Jihad*  peul couvrirent en fait presque toute la zone sahélo-soudanienne de l'Afrique de l'Ouest parcouru par le peuple éleveur peul; de l'ouest



Carte 4. Migration peul et Etats peuls théocratiques au XIXème siècle.





Carte 5. Islamisation africaine et les Etats peuls théocratiques. Carte d'islamisation d'après Trimingham (1959).

vers l'est, les deux Foûta de Toro et Boundou du Sénégal, le Foûta Jallon guinéen, l'empire *Diina* Macina, l'empire Califat toucouleur, l'empire Califat Sokoto. Les peuls sont une ethnie nomade dont la distribution couvre presque toute la zone sahélo-soudanienne. Mais le pays d'origine peul se trouve dans l'Ouest de l'Afrique, *Futa toro* ou *malle*, ils ont commencé à émigrer à partir du 15<sup>ème</sup> siècle vers l'est et leur migration a été bloquée au sud du lac Tchad au 17<sup>ème</sup> siècle par l'existence d'autres groupes pastoraux que sont les arabes choas (Carte 4, 5).

Le Califat de Sokoto qui se situe à l'extrême est de la zone de distribution peul fut construit par le groupe peul d'avant-garde de leur migration. Bien que fortement manipulé par les régimes, colonial et de l'Etat indépendant, le Califat de Sokoto et ses Etats vassaux subsistent encore sous la tutelle de plusieurs Etats indépendants: le Nigeria, le Cameroun, le Tchad, le Niger et même le Burkina Faso et le Bénin. Surtout au Nord Cameroun, région très enclavée et difficilement "modernisée" tant économiquement que politiquement (Shimada 1984), ces Etats peul appelés "lamidats" ont gardé assez fort leur allure traditionnelle.

### 3. Le mouvement de la réforme islamique comme africanisation plus profonde de l'islam

#### 3.1. Le remplacement du sujet principal de l'islamisation

Les deux courants d'islamisation eux-mêmes ont été sûrement sincères et y participèrent des ulémas ou clercs très érudits. Les villes de Djenné et de Tombouctou étaient bien connues comme centres de sciences islamiques, même des livres historiques comme *Tarikh es-Soudan* et *Tarikh el-Fettachy* furent rédigés. Presque tous les dirigeants du *jihad* peul comme Usman dan Fodio, Cheikh Ahmadou et Alhagî Oumar sont aussi connus comme hommes érudits et pieux; leurs personnages n'étaient pas uniquement des guerriers. Même le *jihad*, dans le *Fombina* (sud) région très animiste où l'émirat de l'Adamaoua vit le jour avec la participation des groupes peul pastoraux et insuffisamment islamisés au début, a été mené sous la direction d'un marabout très jeune d'à peine trente ans et orphelin, *Moodibbo* Adama (*moodibbo* est le titre respectueux d'une personne érudite islamique), contre les autorités traditionnelles de chefs peul (*Ardo'en*) (Shimada 1993).

Mais la manifestation d'islamisation a été diffé-

rente dans un cas et dans l'autre; l'un a été pacifique, mais accommodant, tandis que l'autre a été militant et exclusif. Cette différence résulte, à notre avis, de celle des principaux soutiens à l'islamisation: les commerçants plus ou moins étrangers et engagés dans le commerce trans-saharien, pour le premier, et le peuple éleveur, c'est-à-dire le peuple indigène et "producteur de la terre", pour le dernier. Pour ceci, il faut bien reconnaître les peuls comme peuple producteur de la terre africaine, alors qu'ils ont été très souvent considérés comme des étrangers sinon des envahisseurs à cause de leur mode de vie migratoire et de leur physionomie particulière.

Les commerçants peu attachés à la terre sont naturellement enclins à se retirer vis-à-vis des populations locales pour sauvegarder leur foi et leur pratiques et ils ont été considérés comme tels; même à Djenné jadis les commerçants ne furent pas admis à rester longtemps, selon *Tarikh es-Soudan*.

Les commerçants d'origines différentes avaient de plus la tendance de se grouper indépendamment autour de leurs propres mosquées au lieu de s'unir; donc une ville commerciale avait plusieurs mosquées comme al Bakri en marqua à propos de la ville de Ghana. Par contre, le peuple "producteur de la terre" n'eut d'autre choix que d'être militant pour être musulman. Surtout aux 18<sup>ème</sup> et 19<sup>ème</sup> siècles les dynasties assez bien islamisées, mais au fond non islamiques, comme les royaumes haussa ont commencé à se revendiquer de l'islam au lieu de conserver leur réserve vis-à-vis des autorités islamiques.

Donc sous le changement superficiel de l'islam pacifique en islam militant existe un autre changement plus profond: le remplacement des principaux agents d'islamisation. Voici la dynamique la plus profonde que le *jihad* peul présente et que Trimmingham et Fisher n'ont pas bien réussi à saisir, car pour ceux-ci le mouvement réformiste fut celui du refus des éléments africains et de retour à l'islam originel et la dominance de l'élément des éleveurs dans le *jihad* fut plutôt l'indice de la conquête politique trahissant l'étendard religieux.

La réforme n'a pas été un simple retour à l'islam pur ou originel. Elle fut en même temps une africanisation de l'islam plus profond par laquelle le peuple producteur de la terre africaine a tenté de s'approprier l'islam en son propre nom contre les musulmans étrangers. Dans ce sens l'islam est devenu, avec le *jihad* peul, une religion africaine et non plus une religion étrangère, mais sans trahir le but de la réforme. A mon avis cette dynamique est très comparable à la réforme chrétienne



des 15<sup>ème</sup> et 16<sup>ème</sup> siècles en Europe, car celle-ci a été dans un sens une germanisation du christianisme; désormais la Bible traduite en allemand devint le texte authentique pour les protestants, et Luther et d'autres personnages religieux non latins sont devenus des autorités religieuses chrétiennes. Une réforme semblable a également surgi au Japon des 12<sup>ème</sup>-14<sup>ème</sup> siècles dans son histoire du bouddhisme.

### 3.2. *Le jihad peul contre l'autorité islamique traditionnelle*

Pour mieux comprendre la dynamique de l'islamisation africaine dont il s'agit, il faut reconnaître l'existence de trois ennemis du *jihad* peul: les Etats islamiques préexistants, qui étaient politiquement et militairement les plus forts; ensuite les populations païennes, moins fortes car leurs organisations politiques n'étaient pas très développées, souvent sans chef; et enfin, les autorités religieuses islamiques traditionnelles. Les luttes avec ces dernières n'ont pas été militairement importantes, mais idéologiquement très sérieuses.

Le *jihad* de Cheikh Ahmadou commença par critiquer l'islam de Djenné dominé par les descendants marocains (Bâ, A. H. et Daget, J. 1984). Le jeune Ahmadou ne put tolérer surtout la coexistence de tombeaux avec la mosquée et les démolit, reconstruisant une mosquée centrale toute simple. La grande mosquée actuelle a été reconstruite sur la place de l'ancienne grande mosquée d'après le modèle de celle-ci à l'époque coloniale française. En fait l'existence des anciens tombeaux, remarquable même aujourd'hui autour de la grande mosquée fut pour moi aussi étonnante, car je n'avais jamais vu pareil exemple au Cameroun. Je suppose que les mosquées traditionnelles pré *jihad* qui se distribuent en Afrique de l'Ouest sont fortement influencées par les tombeaux de saints sahariens appelé "*marabuutos*" typiques des oasis sahariens; les mosquées renommées comme la grande mosquée et la mosquée Sidi Yahya de Tombouctou et la grande mosquée d'Agadez sont toutes édifiées sur les tombeaux de saints. Les peuls refusèrent ce genre de mosquée et construisirent les mosquées simples et modestes, même au Mali. L'exemplaire le plus typique est la mosquée de Gurin dont l'origine est celle de *moodibbo* Adama, fondateur de l'Emirat de l'Adamaoua: c'était une mosquée de tiges de mils, mais tout récemment remplacée par une autre de style arabe.

Les luttes non seulement idéologiques mais aussi économiques que Cheikh Ahmadou n'a pas hésité d'engager contre les kountas ont été également parmi les issues les plus importantes de l'histoire de l'empire *Diina* de Macina<sup>4</sup>. Tribu maraboutique arabisée *qaadirite*, itinérante dans le désert autour de Tombouctou, les kountas jouissaient de l'autorité religieuse islamique la plus influente dans la région de la grande boucle du Niger; le chef des kountas, étant effectivement chef religieux de la région, traita même Usman dan Fodio comme son disciple (Steward 1976). Les kountas dominaient également le commerce dans le Sud du Sahara (Geneviève 1950, Steward 1976), particulièrement le commerce fluvial sur le Niger et bénéficiaient du commerce du tabac (Johnson 1976). Mais Cheikh Ahmadou leur interdit de pratiquer ce commerce en le considérant comme illicite, contraire à l'islam. Le *jihad* d'Usman dan Fodio avait des problèmes identiques surtout avec les *oulémas* du nouvel empire du Bornou reconstruit par Cheikh Kanémis originaire de Fez-zan, qui ont mis en question la légitimité du *jihad* mené contre les musulmans; de plus Usman dan Fodio et ses successeurs durent résister à l'autorité des kountas. D'ailleurs, contrairement aux rois des Etats islamiques pré *jihad* comme les rois du Mali, il n'y eut aucun pèlerin à La Mecque parmi les leaders du *jihad* peul sauf Al hadj Oumar.

Les dirigeants du *jihad* peul ont ainsi soigneusement écarté l'influence des autorités islamiques traditionnelles plus ou moins étrangères liées aux intérêts économiques du commerce trans-saharien et construit même les mosquées de leur propre style. La politique des Etats peuls théocratiques a été donc assez sélective, sinon contraignante vis-à-vis du commerce trans-saharien; la traite des esclaves surtout était si contrôlée que l'importation des armes à feu échangée généralement contre des esclaves y a été fort limitée. Par contre, le commerce intérieur et l'industrie domestique connut une forte promotion; surtout les industries de vêtements et de teinture, bases de la culture islamique répugnant au nu, furent remarquablement développées dans le territoire du Califat de Sokoto (Shimada 1992).

### 3.3. *La nouvelle ville islamique enracinée dans le milieu*

L'initiative de l'islamisation africaine est maintenant sous le contrôle du peuple éleveur et des clercs originaires de ce peuple. Or, le peuple éleveur étant le principal agent du *jihad*, l'islamisa-

tion a eu une expansion prosélyte et a largement élargi sa sphère d'islamisation même dans une zone éloignée des réseaux commerciaux trans-sahariens comme l'Adamaoua, où se situent actuellement le Nord Cameroun et une partie de l'est du Nigeria. Ainsi de nombreuses villes islamiques de type différent de celles qui fleurirent dans la zone sahélienne grâce au développement du commerce trans-saharien furent édifiées dans la savane soudanienne peu commerciale: Maroua, Garoua, N'Gaoundéré, Rey Bouba, etc.

La fonction commerciale a été donc très faible à Rey Bouba et les activités des commerçants étrangers, même haussas y ont été contrôlées. La mosquée a été construite par le fondateur de la dynastie auquel fut confié l'étendard blanc comme symbole de l'autorisation du *jihad* par *Moodibo* Adama, lui-même représentant d'Usman dan Fodio. Néanmoins, une ville extrêmement cosmopolite comptant une vingtaine de groupes ethniques pour la population de 2,500 habitants est née.

Et ces peuples d'ethnies différentes sont pour la plupart autochtones, ressortissants des peuples conquis par le *jihad* et amenés comme "esclaves" à la capitale. Mais ces "esclaves" (*maccube*) sont en fait les gens de la cour, soutiens prestigieux de la dynastie, et occupent le centre de ville. A la différence des peuples "païens" (*haabe*) d'origine qui habitent encore la province du lamidat, ils ont été considérés comme des musulmans. Ceci est très clair dans leur habillement luxueux de "boubous" amples bien contrasté avec celui du peuple "païen" de la culture traditionnelle des hommes "nus". Ce fut une politique par excellence à pratiquer pour l'islamisation des païens que de leur offrir des vêtements et de les habiller (Shimada 1992). Ils sont par contre fortement détribalisés à cause des mariages interethniques et polygamiques très fréquemment pratiqués et politiquement manipulés; surtout pour ceux qui habitent dans les quartiers fonctionnaires entourant le palais; leur identité consiste dans leur fonction royale plutôt que dans leur ethnicité.

Cette détribalisation est également avancée pour les peuls royaux en raison de la polygamie multiethnique presque institutionnalisée, car les nouveaux rois (*lamido*) ont été principalement choisis parmi les enfants de mère non peuls. Le peul en tant que tel est marginalisé. D'ailleurs, quand on s'adresse à un peul sédentarisé, on l'appelle *mall'm* (marabout ou maître du coran) ou *Al haji* ou *jawro* (chef de village peul; d'ailleurs, le village peul étant assez petit, le chef de village n'est pas très éloigné du chef de gran-

de famille); jamais *pullo* (peul). Cette appellation est limitée à un *mbororo*, peul nomade moins métissé, dont l'islamisation est assez superficielle et dont les ancêtres sont restés hors du *jihad*. Le *jihad* peul a donc été un mouvement très dialectique pour les peuls, dans le sens qu'il s'agissait d'un mouvement auto destructeur vis-à-vis des peuls en tant que groupe ethnique et de leur transformation en groupe islamique et super ethnique à la fois (Shimada 1993). Ce mouvement dialectique est bien incarné dans l'espace de la ville royale dont le centre est occupé par le roi le plus détribalisé parmi les peuls et par les serviteurs royaux les plus détribalisés parmi les peuples conquis (Schéma 1).

Bien que toutes les populations du lamidat de Rey Bouba ne soient pas islamisées, les gens de la cour "esclaves" deviennent ensuite les principaux agents d'islamisation dans les provinces éloignées de la capitale. Dans la brousse vivent également les peuls plus ou moins sédentarisés et érudits. Ainsi la ville islamique de Rey Bouba apparaît bien enracinée dans son milieu. A notre avis, avec le *jihad* peul le stade de l'islamisation africaine a changé d'une islamisation par points et lignes à celle par espace.

#### 4. La typologie des villes islamiques en Afrique de l'Ouest

Enfin, nous présentons le tableau de la typologie des villes islamiques en Afrique de l'Ouest que nous avons élaboré à partir des réflexions ainsi exécutées (Tab. 3).

Les villes islamiques peuvent se distinguer tout d'abord en deux groupes: villes commerciales comme Tombouctou et Djenné (type W) et villes politiques (types X et Y).

Les villes commerciales se distinguent encore en deux sous-groupes. Le premier (type Wa) est pour les villes sahéliennes construites comme les villes de sièges pour le commerce trans-saharien; Djenné, Tombouctou, Awdaghust, Walata, Tadamekka, etc. Le deuxième (type Wb) est pour les villes soudano-guinéennes construites plus tard avec les activités des commerçants plus ou moins locaux comme les wangaras, les djoulas, les haussas, les kanouris, etc.; ce genre de villes n'ont pas été très développées, restant comme petites villes de marché; mais on peut citer certaines comme Bobo-Djoulaso, Kong, Admouri (Cameroun). Les villes commerciales sont des villes islamiques assez pures et exclusives.

Les villes politiques se distinguent également



Quartiers de *Hoore Yolnde*  
(quartiers de fonctions royales)

- A Muusa Hurso
- B Dowmaayo
- C Sifakaare
- D AllaBeddi
- E Biibe Horbe I
- F Funden
- G Waynaaabe
- H Waawoobe
- I Jaga
- J Doogari'en
- K Bigawla Jabbo
- L Dammugal
- M Biibe Horbe II

-  Zones pour les *maccube* ethniques
-  Zones pour les *maccube* détribalisés classés dans les quartiers de fonctions (*Hoore yolnde*)

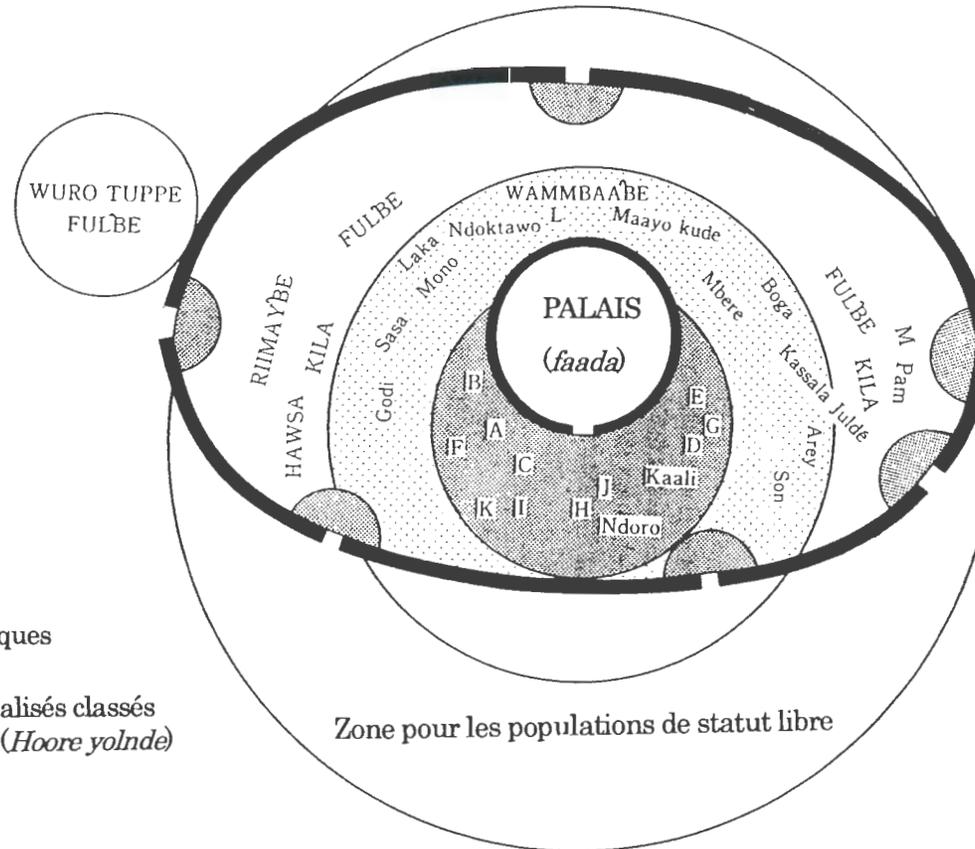


Schéma 1. Structure socio-politique de Rey Bouba.

Tab. 3. Typologie des villes islamiques en Afrique de l'Ouest.

Type de villes	Mode d'islam	Sous type de villes islamiques	Principaux agents d'islamisation
Villes de commerce	islam exclusif	villes sahéliennes : Tombouctou Awdaghust, Djenné (Type Wa)	commerçants et clercs arabo-berbères
	mais isolé	villes soudano guinéennes : Bobo-Djoulaso, Adoumouri, Kong (Type Wb)	commerçants et clercs sahéliens : wangara, djoula, haoussa, kanouri
Villes politiques	dualiste : islam / autres	capitales des États islamiques préjihad ou non peuls des Mali, Songhay, Haoussa, Kanem- Bornou et etc. (Type X)	commerçants et clercs plus ou moins étrangers
	centre prosélytisme islamique enraciné dans son milieu	capitales des États théocratique : Sokoto, Hamdalaay, Kano Zaria, Yola, Maroua, Garoua, Rey Bouba, N'gaoundéré (Type Y)	peuples de production et clercs d'origine locale, particulièrement éleveur

en deux sous-groupes de caractères contrastés: les villes capitales des anciens États islamiques pré *jihad* ou non peul (type X) et les villes capitales des États théocratiques peuls (type Y).

Les villes politiques de type X sont caractérisées par le dualisme entre le secteur musulman des commerçants et des clercs plus ou moins étrangers et le secteur local moins musulman, représenté par l'autorité locale politico-religieuse. Les villes politiques de type Y sont caractérisées par le centralisme islamique. Elles ressemblent aux villes commerciales de type W dans leur caractère exclusive, mais différent de celles-ci dans ce qu'elles ne sont pas isolées du milieu étant bien raciné dans celui-ci; au lieu d'être fermées vis-à-vis du milieu non islamique comme villes commerciales, elles ont fonctionné comme centre d'expansion islamique. La composition interne de la ville elle-même est très différente; les villes politiques de type Y sont bien structurées au tour du centre où se situent le palais et la mosquée centrale, mais les villes commerciales présentent une allure d'une sorte d'amas de plusieurs quartiers indépendants aux ruelles labyrinthiques et possèdent autant de mosquées.

### Postface

Les débats échangés pendant plus de dix ans entre Robin Horton (1971, 1975a, b) et Humphrey Fisher (1973, 1985) ont été très stimulants pour les étudiants de l'islamisation africaine. Mais à notre avis, les discussions de Horton sont trop spéculatives et peu fondées, compte tenu des réalités religieuses africaines très variées. C'est une théorie très immanentiste pour la conversion. Selon Horton, la structure de la cosmologie africaine est celle de deux étages dont le premier, étant pour les esprits mineurs, est adapté au monde microcosmique de la vie communautaire locale, tandis que le second, pour l'être suprême, correspond au monde macrocosmique dépassant la vie communautaire, restant d'ailleurs en germes. Par conséquent, lorsque la situation socio-économique macrocosmique arrive, la deuxième structure de la cosmologie africaine devient dominante et prépare l'acceptation africaine des grandes religions, dont le centre théologique est l'être suprême. Donc, ni l'islamisation ni la christianisation africaines ne signifient leur acculturation; elles ne sont qu'une actualisation d'une partie de leur



propre cosmologie. Critiquant cette théorie très immanentiste, Fisher écrit: "L'impact des nouvelles religions peut avoir été plus grand qu'Horton ne l'admet" (Fisher 1973, p. 40). Fisher n'est pas non plus d'accord avec sa théorie très hypothétique sur la cosmologie africaine.

R. Horton (1975a, b) a pourtant contre critiqué le fait que Fisher considère la situation religieuse africaine préislamique ou pré chrétienne comme *tabula rasa* enregistrant automatiquement les influences culturelles externes. A notre avis, la théorie de Fisher est assez dynamique, son intention considérant que la conversion islamique en Afrique est un processus interactif entre les grandes religions et les religions africaines. Il n'a pas nié non plus l'initiative africaine pour la conversion, insistant sur l'existence de la volonté et sur la capacité africaines à faire leur propre christianisme et l'islam plus strict (Fisher 1973, p. 27). Mais Fisher n'est pas entré suffisamment profondément dans cette question, se satisfaisant d'une constatation empirique plutôt que d'une explication du processus d'islamisation.

Certes, il faut bien prendre en considération l'instance interne de la conversion africaine, mais différemment de Horton, dont la manière est trop spéculative pour saisir la dynamique réellement interne de l'islamisation. Nous l'avons essayé plutôt substantivement.

## Notes

<sup>1</sup> La théorie de Trimingham est résumée dans son article sommaire *The Phases of Islamic Expansion and Islamic Culture Zones in Africa* comprise dans *Islam in Tropical Africa* (Lewis ed. 1980), mais dont les études détaillées sont dans ses deux ouvrages *History of Islam in West Africa* (Trimingham) et *Islam in West Africa*.

<sup>2</sup> Mais actuellement cette mosquée toute simple a été remplacée par une mosquée de style arabe.

<sup>3</sup> Voir également Fuglestad (1978). Les travaux de Levzion (1968, 1973) comparant la mode d'islamisation des anciens empires du Ghana et du Mali avec celle des chefferies non peules du 19<sup>ème</sup> siècle sont aussi très importants pour comprendre la manière d'islamisation des Etats non peul pré *jihād*.

<sup>4</sup> A propos de ces affaires entre les peuls du *Diina* et les kountas, j'ai commencé à les étudier avec Sidi Amar Ould Ely, regretté directeur du Centre Ahmed Baba, moi de la part du *Diina* et lui de la part des kountas. Mais lui étant tombé victime de la guerre civile, je ne peux citer que ses travaux inachevés (Sidi Amar 1985a, b, 1993).

## Bibliographie

A. H. Bâ, J. Daget, *L'empire peul du Macina (1818-1853)*, Paris, Les Nouvelles Editions Africaines, 1984(1962).

- A. Es-Sa'di, *Tarikh es-Soudan* (éd. & tr. par O. Houdas), Paris, Maisonneuve, 1981.
- J. Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, CNRS, 1975.
- H. F. Fisher, *Conversion Reconsidered: some Historical Aspects of Religious Conversion in Black Africa*, in "Africa", vol. 43, n. 1, 1973.
- Id., *The Juggernaut's Apologia: Conversion to Islam in Black Africa*, in "Africa", vol. 55, n. 2, 1985.
- F. Fuglestad, *A Reconsideration of Hausa History before the Jihad*, in "Journal of African History", vol. 19, n. 3, 1978.
- J. Geneviève, *Les kountas et leurs activités commerciales*, in "Bulletin de l'IFAN", Dakar, 1950.
- R. Horton, *African Conversion*, in "Africa", vol. 41, n. 2, 1971.
- Id., *On the Rationality of Conversion*. Part I, in "Africa", vol. 45, n. 3, 1975a.
- Id., *On the Rationality of Conversion*, Part II, in "Africa", vol. 45, n. 4, 1975b.
- M. Johnson, *The Economic Foundation of an Islamic Theocracy. The Case of Masina*, in "Journal of African History", vol. 17, n. 4, 1976, pp. 481-493.
- M. Kâti, *Tarikh el-Fettach* (éd. & tr. par O. Houdas, M. Delafosse), Paris, Maisonneuve, 1981.
- N. Levzion, *Muslims and Chiefs in West Africa*, Oxford, Clarendon Press, 1968.
- Id., *Ancient Ghana and Mali*, New York-London, African Publishing Company, 1973.
- I. M. Lewis (eds.), *Islam in Tropical Africa*, IAL-Hutchinson University Library for Africa, 1980 (1969).
- G. Nicolas, *Dynamique sociale et appréhension du monde au sein d'une Société haussa*, Paris, Institut d'ethnologie, 1975.
- O. E. Sidi Amar, *Ahmed Al-Bekkaye, une grande figure de l'Histoire de la région de Tombouctou à l'orée de la Conquête Coloniale*, in "Sankore", n. 2, 1985a, pp. 24-38.
- Id., *Ahmad Al-Bakkay, une grande figure de l'Histoire de la région de Tombouctou à l'orée de la Conquête Coloniale (suite et fin)*, in "Sankore", n. 2, 1985b, pp. 1-15.
- Id., *Uthman ag Muhammad Inghalan al-Ansari al-Tahruri*, in "Sankore", n. 4, 1993, pp. 19-28.
- Y. Shimada, *Dynamique politique des Etats traditionnels sous l'Indirect Rule. Du pouvoir à l'autorité: étude de cas du Lamidat de Rey-Bouba*, in "Senri Ethnological Studies", n. 15, National Museum of Ethnology (Osaka), 1984, pp. 289-359.
- Id., *Cité cosmopolite du Soudan central: Rey Bouba, capitale d'un lamidat du Nord Cameroun*, Thèse de 3<sup>ème</sup> cycle, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1985.
- Id., *Formation de la civilisation "complexe". Islam et vêtements en Afrique sub-saharienne: étude de cas de l'Adamawa*, in "Senri Ethnological Studies", n. 31, National Museum of Ethnology (Osaka), 1992, pp. 373-422.
- Id., *Jihad as Dialectical Movement and Formation of Islamic Identity among the Fulbe*, in "Senri Ethnological Studies", n. 35, National Museum of Ethnology (Osaka), 1993, pp. 87-117.
- Id., *La Formation de l'Emirat de l'Adamawa par un marabout marginal*, in "African Urban Studies", n. 3, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 1993, pp. 121-175.
- Id., *Djenné morte. Le delta intérieur du Niger et les problèmes de sécheresse*, Spécial Publication n. 28, Research Center for Regional Geography, Hiroshima University, 1997.
- C. C. Stewart, *Southern Saharan Scholarship and the Bilad al-Sudan*, in "Journal of African History", vol. 17, n. 1, 1976.
- J. S. Trimingham, *Islam in West Africa*, Oxford, Clarendon Press, 1959.
- Id., *A History of Islam in West Africa*, Oxford, Oxford University Press, 1962.
- Id., *The Phases of Islamic Expansion and Islamic Culture Zones in I. M. Lewis (ed.), Islam in Tropical Africa*, IAL-Hutchinson University Library for Africa, 1980 (1969).

