L'Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme : acteurs et enjeux

Mamadou BAMBA[1]

Abstract : This study highlights the two leading tendencies of the Ivorian Muslim community and its characteristics. There are the supporters of the conventional interpretation of Islam and those of the reformist wing. From 1946 onwards, the reformists trained in the Maghreb and the Middle-East universities demanded an end to the traditionalists' monopoly of power. This situation illustrates the beginning of a fight for domination opposing the two tendencies within the Ivorian Muslim community. This opposing view between the two groups resulted in rivalry which plunges the community into a bipolar context with high political, economic and social stakes.
Keywords: Traditionalism, reformism, actors, stakes, Islam, Quadriyya, Tidjaniyya, Sanoussiyya, Arabic speakers.

Introduction

L'intérêt et la pertinence de notre sujet résulte de la spécificité historique de l'évolution de l'islam ivoirien.

Pays de grande diversité géographique, ethnique, culturelle etc., à cheval entre le Golfe de Guinée et la zone Soudano-Sahélienne, la Côte d'Ivoire dispose d'une communauté musulmane en perpétuelle évolution. Les migrations diverses assurent à la fois la diffusion de l'Islam dans les communautés méridionales et favorisent la transformation qualitative et bien sûr quantitative de l'identité musulmane.

Les mouvements de population devenus de plus en plus mobiles tant à l'intérieur du continent africain qu'entre l'Afrique et le centre géo-historique et spirituel de l'Islam, l'Arabie Saoudite de même que les autres pays arabes constituent d'importants facteurs qui modifient de façon progressive le mode d'expression de la croyance religieuse islamique en Côte d'Ivoire. La transformation en cours de l'identité musulmane se pose comme un processus historique et s'inscrit dans un contexte mondial où les phénomènes

[1] Université de Bouaké, Côte d'Ivoire.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

s'imbriquent, s'enchevêtrent et se sédimentent. Aussi la volonté de certains intellectuels Arabophones de mettre les communautés musulmanes locales sous la bannière du «Renouveau Islamique» est à l'origine d'un débat entre musulmans traditionalistes et musulmans réformistes. Une meilleure compréhension du caractère bipolaire de l'Islam ivoirien est l'origine de notre étude. Mais l'on ne saurait aborder ce thème sans au préalable prendre le soin d'en expliciter les concepts.

Islam : C'est la religion révélée par le prophète Mohamed en 610 après Jésus-Christ. Islam signifie également la soumission à Allah, tout en reconnaissant que le Prophète Mahomed est son seul messager. Selon le dictionnaire des religions, l'Islam proviendrait du mot arabe « Aslam» qui signifie « se soumettre ». Islam est donc la soumission au tout puissant Dieu appelé par les musulmans Allah. Dans le cadre de notre analyse, il s'agit de la pratique de l'Islam sur le territoire Ivoirien.

Traditionalisme : Selon le dictionnaire Larousse, le traditionalisme est une doctrine qui prône l'attachement aux idées et aux coutumes transmises par la tradition. En effet, la tradition est la transmission des principes anciens sur le plan de la religion, de la morale, des légendes, des coutumes par la parole, la lumière d'agir ou de penser d'une génération. En un mot, c'est l'ensemble des faits anciens.

Dans notre analyse les traditionalistes sont les musulmans qui ont appris le Coran sur place et qui n'ont pas une véritable culture arabe de l'Islam. L'Islam traditionnel est profondément marqué par les pratiques Maraboutiques, confériques et souvent syncrétiques.

Réformisme : C'est une doctrine qui prône le changement en vue d'une amélioration. Dans le cas de notre étude les réformistes sont pour la plupart des intellectuels musulmans venus des universités arabes, imbus de leur savoir théologique et doctrinal. Fiers de la maîtrise de l'arabe qui s'insurge contre la pensée et le style de vie des vieux imams jugés rétrogrades. Ces réformistes sont à l'origine des critiques pour, dit-on, donner une nouvelle identité à l'Islam ivoirien.

Acteur : c'est une personne qui prend une part déterminante dans une action. Ici, il s'agit de mettre en exergue les agents responsables des prétendues réformes de l'Islam en Côte d'Ivoire, d'une part, et, d'autres part, les différents animateurs de l'islam traditionnel.

Enjeu : c'est l'objet que l'on risque dans une partie de jeu. Ce que l'on peut gagner ou perdre dans une partie de jeu. Pour les besoins de notre analyse, il s'agit de faire ressortir les facteurs qui stimulent la lutte entre les

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

traditionalistes et les réformistes pour le contrôle de l'Islam ivoirien.

Ainsi, parler de l'islam Ivoirien entre traditionalisme et réformisme revient à mettre en exergue la lutte d'influence entre anciens intellectuels musulmans qui ont appris la science coranique en Côte d'Ivoire et nouveaux intellectuels arabophones venus des universités arabes. Le sujet nous invite à mettre l'accent sur les initiateurs du renouveau islamique et surtout les motivations de leur lutte pour la canalisation de l'Islam ivoirien.

Le choix de ce sujet répond à plusieurs préoccupations. En réalité les notions d'Islam traditionnel et Islam moderne sont par essence contradictoires. Epistémologiquement, les définitions et les perceptions de la modernité sont nombreuses. Modernité se situe très souvent en opposition à tradition. Pourtant il n'existe pas de ligne de démarcation entre islam traditionnel et Islam moderne. En outre, ce qu'on qualifie de plus en plus de réformisme islamique se manifeste dans certains de ses aspects par un retour à la tradition authentique de la religion. Le besoin de mieux cerner ce débat entre traditionalistes et réformistes en Côte d'Ivoire est l'une des sources de motivations de cette analyse.

Aussi le mépris des jeunes intellectuels à l'égard des anciens «karamoko» est-il aussi une des curiosités qui nous amène à faire cette étude. Le besoin de comprendre les enjeux de cette lutte entre traditionalistes et réformistes est également une source de motivation de notre étude. Comprendre les réalités auxquelles l'Islam ivoirien est confronté constitue un autre enjeu de cette réflexion.

Une meilleure analyse exige la délimitation du sujet.

Géographiquement, notre cadre spatial est celui de la Côte d'Ivoire dans son ensemble. Pays de l'Afrique de l'ouest, la Côte d'Ivoire a une superficie de 322462 Km^2 ayant pour capitale politique Yamoussoukro. Notre étude prend en compte tous les fidèles musulmans qui sont sur le territoire Ivoirien.

Chronologiquement, notre étude s'étend sur un intervalle qui va de la fin de la seconde guerre mondiale à nos jours. L'année 1946 marque le retour des premiers intellectuels arabophones en Côte d'Ivoire. Dès leur arrivée en 1946, ils s'attaquent aux anciens intellectuels appelés « KARAMOKO ». Depuis cette date jusqu'à nos jours le débat continue et l'islam ivoirien navigue entre ces deux tendances.

Le débat sur le caractère bipolaire de l'Islam Ivoirien soulève une série de préoccupations. En sa qualité de phénomène social et religieux, la lutte d'influence entre traditionalistes et réformistes dans le milieu musulman

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

ivoirien engendre un amalgame et suscite quelquefois des passions. Inscrit dans un contexte où les phénomènes sont à la fois complexes et connexes, le renouveau islamique côtoie des mouvements sociaux et spirituels dans un environnement d'ébullition sociale et d'effervescence religieuse. Trois défis majeurs structurent la réflexion sur le caractère et le développement de l'Islam Ivoirien.

Le premier défi est d'ordre notionnel. Des expressions telles que « traditionalisme » et « réformisme » ne sont souvent pas appropriées pour désigner une réalité plus complexe. Ces expressions résultent d'une logique occidentale et s'inscrivent dans un univers des sciences dont les parodiques fondamentaux ont été élaborés à partir de l'expérience historique européenne[2].

Si le concept « traditionalisme » est doté d'une forte charge idéologique au point de devenir péjoratif, celui de « réformisme » ouvre un débat sémantique difficile à trancher. À quoi renvoie le « réformisme islamique » ? Doit-on véritablement parler de réformisme islamique pour designer un phénomène qui se construit sur la base de l'énoncé principiel et de l'ordonnancement juridico-théologique[3] d'une religion révélée dont les racines plongent dans les profondeurs historiques?

Le concept « réformisme » sied difficilement. Ainsi, le monde musulman ivoirien, qui oscille entre ces deux tendances, suscite des interrogations majeures. Qu'est-ce qui justifie le caractère bipolaire de l'Islam ivoirien? Quels sont les principaux acteurs de la lutte d'influence entre l'Islam traditionnel et l'Islam réformiste? Et enfin quels sont les enjeux de la lutte entre Anciens « KARAMOKO » et les nouveaux Arabophones pour le contrôle de l'Islam ivoirien ? La réponse à ces questions nous amène à adopter le plan suivant.

Chapitre I. Les caractères de l'Islam dit traditionnel

Dans ce premier chapitre, il est question de faire un tableau de l'islam en Côte d'Ivoire avant l'avènement des Arabisants et autres réformistes. On s'attache à décrire les caractéristiques de l'islam, ses acteurs et les pratiques coraniques en vogue à cette période.

---

[2] Voir R.A Nibset, *La tradition sociologique*, Paris, P.U.F, 1984.
[3] Nous empruntons ces expressions à J.P Charnay, *Sociologie religieuse de l'Islam*.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

I. Les acteurs de l'Islam traditionnel

1. Le maître coranique seul détenteur du savoir coranique

« L'Islam traditionnel fut le premier à se frayer un chemin en Côte d'Ivoire. Transplanté qu'il était sous ses diverses formes confériques et régionales… »[4]. Tels sont les propos de Jean Louis Triaud dans son approche sur la pénétration islamique en Côte d'Ivoire. Pour lui en effet, l'Islam qui prit forme en Côte d'Ivoire dans ces premiers instants n'était pas un Islam savant. Il était plongé dans une sorte de conservatisme ou la gestion du religieux fut longtemps assurée par des lignées de Marabouts[5] ou maîtres coraniques qui étaient censés être les dépositaires absolus de la vérité coranique.

La communauté musulmane locale, régionale, rurale ou urbaine était sous l'emprise des maîtres coraniques. A ces Maîtres revenaient la charge du leadership spirituel et de l'éducation religieuse de la Communauté. Les écoles coraniques étaient les lieux de la pensée de la religion islamique à cette époque. Les apprenants ou « Karamogodéni » étaient admis à l'école coranique sans aucune condition. L'âge de l'apprenant importe peu. Il faut simplement avoir les potentialités pour apprendre. Les enseignements ont pour base la lecture, l'écriture et la mémorisation du Coran. Tous ces enseignements se font sans fondement pédagogique. Les karamogodéni ont pour tâche essentielle la maîtrise des règles rudimentaires du culte musulman (Ablution, prière, jeûne).

Le maître coranique censé être le guide, l'éclairé et le modèle inculque surtout la soumission à Dieu et le respect dû à sa parole incréée. Le maître coranique occupe une place prépondérante dans l'islam traditionnel. Il façonne les talibés à sa guise, de telle sorte que ces apprenants perdent leur esprit critique et leurs facultés de juger. Selon Renaud Santerre, ils deviennent des sujets malléables à souhait. Dès qu'on prononce « le marabout dit », aucun appel à la réflexion et au jugement n'est possible, il faut obéir et exécuter aussitôt, il est inconcevable que le Marabout puisse se tromper[6].

Dans un tel environnement social, le maître coranique devient l'acteur principal du système islamique, dans les régions de Mankono,

---

[4] J.L. Triaud, *Revue des Etudes islamiques*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Genthner, p. 124.
[5] Kone Drissa, *Les Arabisants et la diffusion de l'islam en Côte d'Ivoire*, 1945-1993, 139 p.
[6] Renaud Santerre, *Pédagogie Musulmane d'Afrique Noire*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1973, p 147.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Odienné, Korhogo, Bondoukou etc. L'enseignement islamique était sous l'emprise des maîtres coraniques. Parfois ceux-ci faisaient une interprétation biaisée des écrits coraniques. Ces interprétations avaient une influence considérable sur la masse illettrée qui ne faisait que subir sans réagir.

En définitive, il faut noter que les maîtres, grands penseurs de la Science coranique dans l'islam traditionnel n'avaient pas un grand bagage intellectuel. Ils avaient pour la plupart appris le Coran dans leurs lieux d'origine ou tout au plus dans quelques centres islamiques de bonne réputation comme Kong, Mankono ou Bondoukou. Les maîtres coraniques n'avaient pas de véritables contacts avec le monde arabe et surtout n'étaient pas imprégnés de la civilisation arabe.

La conséquence d'une telle situation est le maintien de l'Islam au stade rudimentaire. Ce constat pousse Froelich à soutenir que à « l'exception de quelques lettrés qui ont lu et commenté quelques ouvrages de droit et de théologie, la masse africaine reste d'une grande ignorance »[7].

L'influence des maîtres coraniques a permis à l'Islam ivoirien de garder son caractère statique et d'adapter la religion du prophète Mahomet aux réalités du monde africain et surtout des savanes et forêts ivoiriennes. A côté des maîtres coraniques, les commerçants musulmans sont également des artisans de l'Islam traditionnel.

2. Les commerçants ambulants

Un des faits majeurs en Afrique occidentale des XIX^{e} et XX^{e} siècles est l'essor de l'activité commerciale. En Côte d'Ivoire, le développement des relations marchandes et de la circulation entraînent le déclin et le recul des cultes animistes. C'est surtout l'Islam qui en bénéficie, puisqu'il est considéré comme la religion la mieux adaptée aux conditions sociales et économiques à l'Afrique tropicale de ce temps. Cet essor économique se caractérise par l'émergence de nouvelles activités favorisant ainsi le développement des mouvements migratoires des régions sèches pauvres et éloignées des zones savanicoles vers les mines, les plantations et les villes des régions forestières de la Côte d'Ivoire.

L'apport des commerçants musulmans ambulants a été déterminant dans l'implantation et la consolidation de l'Islam traditionnel. Ces marchands

[7] Jean Claude Froelich, *Les musulmans d'Afrique Noire*, Paris, L'Orante, 1962, p. 138.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

disposaient d'un vaste réseau de relations capables d'apporter des informations dans les contrées les plus reculées.

Le commerce musulman a permis le développement du prosélytisme islamique en Côte d'Ivoire. Ces commerçants prosélytes vont créer des axes de communications pour drainer les marchandises vers les côtes, ou tout au plus, profiter des anciennes voies commerciales créées dès le XIVe siècle par les marchands Sarakollé et Malinké, communément appelés Wangara. Les voies commerciales permettaient la liaison entre le Sahel et les zones préforestières et forestières.

Les activités économiques permettent ainsi une interpénétration profonde entre l'Islam et le commerce dans l'Afrique occidentale dès le XIXe siècle. L'Islam se présente à cette époque comme un puissant facteur d'intégration économique entre deux zones écologiques que sont la zone savanicole et le monde forestier. C'est cette dynamique de l'interpénétration entre l'Islam et les activités commerciales que la colonisation française tentera d'accentuer.

L'Islam diffusé par les commerçants est un Islam partiel, malléable et adaptable à la réalité africaine. Les commerçants, pour la plupart, n'avaient pas de bagage intellectuel solide. Ils exhortaient simplement les fidèles à une adhésion à l'Islam sans arguments solides. Certains invitaient leurs compatriotes et leurs hôtes à adhérer à l'Islam sans renoncer aux pratiques ancestrales. C'est cet Islam traditionnel dépourvu de toute pratique arabe qui pendant longtemps a été l'apanage des musulmans en Côte d'Ivoire.

Pour ces commerçants ambulants, la doctrine islamique se fonde sur les cinq piliers, à savoir :

les cinq prières quotidiennes,
la profession de foi
l'aumône,
le jeûne pendant le mois de Ramadan,
le pèlerinage à la Mecque.

Pour eux en effet, l'Islam s'adapte à tout ; c'est justement dans cet ordre d'idées que Amadou Hampaté Bâ disait ceci : « L'Islam est comme un liquide qui prend la forme du récipient qui le contient… ». Grand défenseur de l'Islam traditionnel, Amadou Hampaté Bâ estime que l'Islam importé de la péninsule arabique était une religion à la portée de tous. C'est cette vision de l'islam que les commerçants ambulants vont propager dans toute la Côte

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

d'Ivoire, d'Abidjan à Korhogo, de Bouna à Odienné, de Kong à Bondoukou, de Dabakala à Boundiali en passant par Bouaké et de Mankono à Séguéla.

La diffusion de cet islam traditionnel sera renforcée en Côte d'Ivoire au XIX[e] siècle par la migration des commerçants Wolofs, Toucouleurs, Soudanais, voltaïques, guinéens, nigériens et nigérians.

Au début des années 1946, l'essor économique qui est l'origine des migrations saisonnières ou définitives des commerçants engendrent le brassage des populations d'origines diverses et donnent une armature à l'islam traditionnel en Côte d'Ivoire.

II. L'importance de l'affiliation confrérique au sein de l'Islam traditionnel

1. La Quadriyya

L'islam traditionnel en Côte d'Ivoire est dominé ou influencé considérablement par les communautés confrériques, notamment la Quadriyya et la Tidjaniyya ; la caractéristique générale de l'Islam en Côte d'Ivoire avant les années 1946 est son traditionalisme.

Pour Raymond Delval « Différentes confréries existent à Abidjan et cela dès l'implantation de l'Islam. Les deux grandes confréries étaient représentées dès le début. Un des premiers musulmans arrivé, 1909, Diaka Mama Traoré, originaire de Dia au Soudan, était un Tidjane qui créa la première école coranique. De même, le premier personnage Quadri connu, Fétigui Konaté, était également maître d'école coranique »[8].

On désigne par quadriyya, la confrérie de Sidi Abd Al Qader Jilani. Il a vécu au XIe siècle à Bagdad en Irak. Il fut un ardent missionnaire, un propagateur du Soufisme et un homme saint[9].

Cette confrérie a été fondée au XIe siècle. Il est considéré comme le plus grand mystique. Sa tombe à Bagdad dans la célèbre mosquée aux sept dômes continue de faire l'objet de pieuses visites. En suivant la chaine de transmission, les quadri arrivent facilement à faire remonter la tariqa au prophète Mohamed en passant par Ali, le quatrième Khalife.

C'est donc sous l'impulsion de ce maure, Sidi Amed Al Bekkaï, et du

---

[8] Raymond Deval, *Les musulmans d'Abidja*n, cahier du C.H.E.A.M N°10, avril 1980.

[9] *Cf.* René Luc Moreau, *Africain musulman des communautés en mouvement*, Paris, Présence africaine, Abidjan INADES, 1982, 313 p.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Tlemcenien Mohamed Bey Abd Alkrim Al Mghili que la confrérie quadriyya gagne toute l'Afrique occidentale. Ainsi au XVIIIe siècle, la quadriyya est présente en Guinée et au Sénégal. Au XIXe siècle, on la retrouve en Guinée portugaise au Libéria et en Gold Coast. Cette propagation est l'œuvre des disciples de Sidi Yahya Al bakin du trarza. Grâce au prosélytisme d'Amadou[10] et d'Ousmane Dan Fodio[11], la quadriyya arrive au Nigéria et au Cameroun. Pour ce qui est de son implantation en Côte d'Ivoire, elle date selon les informations orales du premier quart du XXe siècle.

En effet, les premières communautés quadri commencent à fonctionner véritablement à partir des années 1920. Comme nous l'avons déjà avancé dans nos premières approches, elle est donc l'œuvre des communautés d'immigrants venus des pays voisins. La quadriyya est donc représentée dans toutes ces dimensions sur presque l'ensemble du territoire ivoirien. On la trouve chez les Haïdara et les Diané à Kong, à Dabakala à Mankono, Séguéla et à Touba. Cette confrérie est également développée dans la capitale économique où elle a une Zawiya principale à Treichville, rue 21 avenue 6. La tariqa est surtout suivie par les originaires du Mali. Elle compte de nombreux adeptes à la mosquée sénégalaise[12] de Treichville et est également représentée à la mosquée peuhle[13].

La quadriyya en Côte d'Ivoire regroupe en son sein d'éminents lettrés et de grandes personnalités de la oumma islamique tels que l'ancien imam de Bondoukou Mohamed Al Koudoussi[14], Traoré Mama Diaka et Fofana Aboubakar[15]. Ces dignitaires sont les principaux coordinateurs des zawiyas quadri. Aussi, il est important d'ajouter que certaines ramifications de la quadriyya existent en Côte d'Ivoire, et cela depuis l'époque coloniale.

---

[10] Marabout peulh, né en 1775 et mort en 1844, qui fonda le royaume théocratique du Macina.

[11] Chef musulman, né en 1754 et mort en 1817 et souverain peulh originaire du Fouta Toro, il lança la guerre sainte contre les royaumes Haoussa qu'il convertit à l'Islam.

[12] La mosquée sénégalaise située à l'avenue 8 rue 9 a été construite à l'origine par les sénégalais en 1931 et agrandie au fur et à mesure jusqu'à l'obtention de l'architecture actuelle. Elle recevait la plupart des immigrants lors de la prière du vendredi.

[13] Mosquée peuhle située à l'avenue 20 rue 17, elle a été construite en 1944; avant, c'était une simple baraque qui servait de lieu de prière aux musulmans de cette zone sous la direction de l'imam Tierno Samba Dia mort en 1947. Pour honorer la mémoire de l'illustre disparu, les musulmans peuhl ont mis sur pied une bonne mosquée où ils prient le vendredi.

[14] Mohamed Al Koudoussi : Les malinkés l'appellent Jérusalem « Koudouss »; c'est sous le prénom El hadj Koudous qu'est connu le grand Imam de Bondoukou, qui a visité Jérusalem lors de son pèlerinage à la Mecque en 1938.

[15] L'une des personnalités les plus en vue du monde islamique en Côte d'Ivoire. Membre du conseil National Islamique (CNI), il semble être aujourd'hui le Mogadem le plus ancien de la Qadriyya en Côte d'Ivoire.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Nous avons, entre autres, la communauté de Sidiya-Kounta, la fadheliya, les Mourides et Boukounta. La quadriyya à laquelle appartenaient les leaders et les guides musulmans traditionnels avait une vision statique de l'Islam. A côté de la quadriyya, nous avons la tidjaniyya, l'une des caractéristiques de l'Islam traditionnel.

2. La Tijaniyya

La Tijaiyya est la tariqua fondée à la fin du XVIIIe siècle par Sidi Ahmed Ibn Muhamad Al Tijdjani (1737-1815). Originaire des environs de Lagat en Algérie, il serait, dit-on, d'une descendance chérifienne par sa mère.

Né à Ain Mahdi en Algérie, il entreprit de nombreux voyages. Mohamed Al Tidjani fréquenta plusieurs tariqa avant de créer la sienne. Il pratiqua successivement la qadriyya, la tayyibiyya, la Nasiriyya et la kaluwasiyya. C'est pendant un séjour à la Mecque en 1782 que Sidi Ahmed Tidjani reçut en songe, du prophète Mohamed lui-même, des instructions sur la Tidjaniyya. L'esprit de la voie Tidjaniyya n'est pas exclusivement mystique. Il est aussi une association pieuse. La Tidjaniyya a été introduite en Afrique Noire par un maure de la tribu des Idaw Ali du nom de Mohamed Al hafiz dit badji.

A la mort de Badji en 1830, son enseignement sera repris par deux grands conquérants noirs : El hadji Omar Tall (1797-1864) et Mohamed Bello.

De ces deux hommes, El hadj Omar semble être le plus grand propagandiste de la Tidjaniyya. Investi du titre et de la fonction de kalife, de la voie Tijaniyya de l'Afrique occidentale subsaharienne, par le Kalife de cette voie en Algérie, El Hadj Omar est nanti de chaînes spirituelles, d'initiateurs exceptionnels. El Hadj Omar et ses successeurs vont implanter la tijaniyya dans toutes les contrées de l'Afrique de l'Ouest. La fin du XIXe siècle consacre la prépondérance de la tijaniyya sur les autres confréries de l'Afrique de l'Ouest. C'est donc à l'époque coloniale, plus précisément autour des années 1920, que la tijaniyya s'installe sous forme de communauté avec ses multiples ramifications en Côte d'Ivoire.

Au niveau de la Tijaniyya nous avons deux grandes branches. Ces deux branches comportent aussi des ramifications. Il y a la tijaniyya « 12 grains » et la tijaniyya « 11 grains ». Ces deux branches existent en Côte d'Ivoire.

Selon Haïdara Ibrahim et Raymond Delval, les premiers adeptes de cette branche sont arrivés au Sud de la Côte d'Ivoire pendant la colonisation avec la migration de nombreux musulmans due au potentiel économique

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

qu'offrait la ville d'Abidjan.

Cette version contraste avec celle des informations orales qui affirment que les adeptes viennent du nord de la Côte d'Ivoire.

En effet, ce sont les Kaba de Kankan (actuelle Guinée) qui ont initié les marabouts du Kabadougou (Samatiguila Odienné) et ceux de Worodougou (Mankono, Séguéla) à la tijaniyya. Les premiers initiés au Nord de la Côte d'Ivoire vont entrer en contact avec les migrants venus du Sénégal, du Mali, de la Haute-Volta et de la Guinée afin de permettre aux Zawiya'-s de fonctionner. Le quartier colonial de Treichville enregistre tout naturellement les premiers Zawiyas.

En définitive, les communautés confériques constituent un trait caractéristique de l'islam traditionnel en Côte d'Ivoire avant 1946. Toutes les confréries sont représentées sur l'ensemble du territoire (tijaniyya, qatriyya, sanoussiyya). En plus des confréries, il faut aussi noter le maraboutisme qui est un fait marquant de l'Islam à cette époque. Pour Raymond Delval, « le maraboutisme est florissant dans certains quartiers, notamment à Treichville auprès de la *mosquée sénégalaise* où les guérisseurs sont de véritables professionnels offrant leur prières moyennant rémunération ».

Les grands dignitaires de l'Islam traditionnel exerçaient le métier de marabout pour satisfaire aux besoins mystiques et ontologiques de certains fidèles. Ainsi, aux alentours de toutes les mosquées nous trouvons des marabouts.

Cet aspect a été également cerné par Raymond Delval qui affirme « aux abords de toutes les mosquées traditionnelles, se trouvent des boutiques (…) parmi ces marchands, se trouvent bon nombre de charlatans faisant argent de tout : prédictions, sacrifices expiatoires, ventes d'amulettes, gris-gris et autres talismans, activités pratiquées au grand jour et pour lesquelles la clientèle ne manque pas, recrutée dans tous les milieux, même parmi les intellectuels ».

En définitive, l'Islam traditionnel est marqué surtout par l'importance des communautés confériques et la présence massive des marabouts guérisseurs qui font souvent office de maîtres coraniques. A partir des années 1946, l'on assiste à l'émergence d'une nouvelle vague de musulmans qui s'efforce à développer l'islam dans une certaine orientation, soit dans un sens moderniste, soit vers un réformisme rigoriste[16].

[16] *Cf.* Raymond Delval (voir page 47).

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Chapitre II : L'Avènement des réformistes dans le milieu musulman ivoirien en 1946

L'année 1946 marque un tournant dans l'histoire des colonies françaises. En effet, l'adoption de la constitution d'octobre 1946 engendre de profondes mutations tant sur le plan politique et administratif que sur le plan socioreligieux. Pour ce qui est du plan religieux, l'on assiste à la montée en puissance des associations islamiques de type moderne qui rivalisent avec les communautés confrériques.

I. Les pionniers du réformisme musulman en Côte d'Ivoire

1. Les réformistes orthodoxes

Ce groupe est à l'origine de la rupture violente entre les traditionalistes et les modernistes. Pour Jean-Claude Frölich, les musulmans orthodoxes rejettent l'usage du chapelet et ses adeptes prient les bras croisés ; ils enseignent un droit différent de la charia ; ils proscrivent les parfums, les chants, les danses, le tabac, bref tout ce qui rend la vie supportable.

Ces orthodoxes condamnent le culte des saints et la croyance aux pouvoirs des marabouts. Pour ces orthodoxes, il faut changer l'Islam de l'intérieur sans rompre avec les deux sources fondamentales : le coran et le hadith. L'un des promoteurs de cet islamisme rigoriste est El Hadj Tiékoro Kamagaté. Ayant séjourné à la Mecque de 1940 à 1946, il entre en Côte d'Ivoire à la fin de l'année 1946. Ce musulman orthodoxe s'installe à Marabadiassa dans la région de Bouaké et déclenche sa lutte contre les partisans de l'Islam traditionnel.

En un temps record, il se fait de nombreux adeptes et, progressivement, il met en place la communauté orthodoxe de Côte d'Ivoire. En cinq années de prêche, Tiékoro Kamagaté se fait une réputation dans toute la Côte d'Ivoire. De 1946 à 1956, il est sollicité de façon récurrente pour animer des conférences à Abidjan et à Bouaké.

A côté de ce leader charismatique de l'Islam orthodoxe, il faut aussi noter la présence d'un de ses disciples, nommé Yao Koum.

El Hadj Yao Koum est un baoulé né en 1912 dans la région de Bouaké et convertit à l'Islam en 1933. Sous l'impulsion de Tiékoro Kamagaté,

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Yao Koum séjourne également à la Mecque. De son retour, il devient plus orthodoxe que son maître. D'ailleurs, il est le premier président de l'association des musulmans orthodoxes de Côte d'Ivoire. Il est déterminé à lutter contre les traditionalistes qu'il considère comme des mécréants. Dans cette lutte, Yao Koum est épaulé par un autre disciple de Tiekoro Kamagaté nommé Cissé Mamadou. Ces deux personnalités de l'Islam orthodoxe vont implanter pendant leurs ziaras des communautés orthodoxes dans nombreuses localités de la Côte d'Ivoire, telles que Gagnoa, Bouaké, Marabadiassa, Daloa, Gonaté, Bangolo, Mapélé, Séguéla, Divo, San-Pedro, Odienné, etc. A partir de 1967, l'attitude des musulmans orthodoxes suscite le mécontentement des traditionalistes. Ce mécontentement est à l'origine de nombreuses agressions et altercations entre réformistes et traditionalistes.

2. Les foyers des réformistes orthodoxes en Côte d'Ivoire

Le plus grand foyer des réformistes orthodoxes dans la Côte d'Ivoire coloniale est la ville de Bouaké. En effet, le pionnier de ces réformistes Tiekoro Kamagaté, quitte Marabadiassa aux environs des années 1946 et s'installe définitivement à Bouaké. Prédicateur et commerçant, il va exercer une influence considérable sur les musulmans de Bouaké. Il va donc multiplier les actes de prosélytisme orthodoxe à Bouaké.

Bouaké étant un carrefour commercial à cette époque, les réformistes vont propager leur idéologie au sein de la population marchande. Cet aspect a été bien perçu par Pascal Labazee qui affirme que « Bouaké fut longtemps un carrefour commercial où les échanges entre le Soudan, la Haute-Volta, la Guinée et le Nord de la Côte d'Ivoire furent très actifs. Cette mégapole médiane impose son monopole d'arbitrage à l'exploitation vers les marchés septentrionaux au moment où l'idéologie wahabite s'affirme parmi les marchands de cette ville ».[17] A cette époque, intégrer la Communauté des orthodoxes était une manière de se garantir une prospérité commerciale. Pour Kone Drissa, le réformisme orthodoxe était une idéologie développée par les commerçants pour asseoir leur suprématie aussi bien économique que religieuse.

[17] Pascal Labazee, « Les échanges entre le Mali, le Burkina Faso et le Nord de la Côte d'Ivoire » in Emmanuel Grégoire et Pascal Labazee (S/D), *Grands Commerçants de l'Ouest : Logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains,* Paris, Karthala-Orstom, 1933, pp. 125-173.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Au début des années 1950, Kabine Diane fonde la toute première école orthodoxe appelée la Madrasa Souniyya, qui, en 1953, comptait déjà 354 élèves. Les successeurs de Kabine Diane répondent au nom de Mohamed Camara et de Camara. Mori Moussa rebaptise l'école qui porte désormais le nom de dar-al-Hadit. Cette école fait de Bouaké un bastion incontournable de l'Islam orthodoxe.

Au-delà de Bouaké, il faut noter la ville de Korhogo qui regorge de même un nombre non négligeable de musulmans orthodoxes. Les musulmans orthodoxes s'installent à Korhogo de 1959 à 1973. Cette implantation est l'œuvre des disciples de Cisse Mamadou, l'un des pionniers du réformisme orthodoxe en Côte d'Ivoire. Ces disciples ont pour nom Coulibaly Haronna et Konate Mamadi. Le troisième grand foyer des réformistes est la ville d'Abidjan. Ils ont cinq grandes sections représentées par des Mosquées à Abidjan. Nous avons la section du quartier Biafra de Treichville, la section d'Abobo gare, la section d'Attécoubé et les deux sections d'Adjamé (quartier Bracodi et quartier Mairie). Pour Raymond Delval, en 1979, ces musulmans comptent de nombreux sympathisants qui n'osent s'afficher en raison de leurs milieux professionnels : les leaders des réformistes à Abidjan ont pour nom Ibrahima Dindou, Traore Ibrahima et Samassi Hamadou. Au-delà de ces trois grands foyers (Bouaké, Korhogo, Abidjan) il faut noter l'émergence de certains foyers secondaires tels qu'Anyama, Gagnoa, Séguéla, Daloa, Abengourou, Divo, Danané, Saïoua, Tengréla et Yamoussokro. A ces premiers réformistes, viendront s'ajouter de nouveaux prédicateurs.

II. Les néo-réformistes

1. Les Arabophones ivoiriens

C'est à partir de 1969 que les arabophones font leur apparition au sein de la communauté musulmane de Côte d'Ivoire. Leur objectif est de donner une impulsion nouvelle à l'Islam en Côte d'Ivoire afin de débarrasser la religion du prophète Mohamed de certaines pesanteurs. Les principaux leaders de ce Néo-réformisme ont pour noms : El Hadj Tidiani Ba, Aboubacar Fofana, Mohamed Lamine Kaba et Ladji Sidibe. Ces leaders ont la particularité d'avoir fait leurs études dans les universités prestigieuses de l'Afrique blanche et du Moyen-Orient telles que l'institut Ben Badis de Constantine, Université de Zéïtouna en Tunisie, Al Hazhar du Caire, etc. Les

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

néo-réformistes veulent donner un éclat nouveau à l'Islam en Côte d'Ivoire et cela pour l'encadrement et la formation spirituelle.

Ayant acquis de solides bases en théologie et en littérature arabe, ces néo-réformistes se fixent la mission de moderniser et rationaliser la communauté musulmane de Côte d'Ivoire. A la différence des réformistes orthodoxes, les néo-réformistes étaient conciliants et tolérants sur certains aspects de la pratique religieuse. Pour Tidiane Ba, les Néo-réformistes ont pour tâche de sensibiliser à une meilleure compréhension de l'Islam afin de taire les préjugés[18]. Cet aspect a été également cerné par Marie Miran qui affirme que « l'émergence d'une nouvelle élite socioculturelle ayant étudié dans les universités du monde arabe (…) a centré son énergie sur de nouvelles associations pour redynamiser la communauté islamique locale dont elle déplorait l'apathie ». Ces Néo-réformistes donnent ainsi une nouvelle vitalité à l'Islam ivoirien.

2. Les méthodes des Néo-réformistes ivoiriens

Pour marquer leur désaccord avec la politique des Réformistes orthodoxes, les Néo-réformistes mettent l'accent sur le rapprochement et l'unité de la Communauté musulmane de Côte d'Ivoire. Pour eux, la oumma doit être solide dans la diversité. Les Néo-réformistes estiment que les musulmans de Côte d'Ivoire doivent valoriser davantage les points de convergence entre les différents groupements plutôt que les points de divergence.

Pour promouvoir l'Islam nouveau, ils créèrent des écoles[19] sur le modèle occidental avec des programmes bien établis et des objectifs bien précis. Les enseignants qui animent ces cours sont de vrais pédagogues issus des écoles arabes et occidentales.

Les Néo-réformistes organisent des Conférences, des causeries-débats et des congrès où l'on analyse l'évolution des musulmans de Côte d'Ivoire. A ces premières méthodes, il faut ajouter la création et l'encadrement des Organisations musulmanes telles que la Ligue Islamique des Prédicateurs

[18] *Cf.* Drissa Koné, *Les Arabisants et la diffusion de l'Islam en Côte d'Ivoire 1945-1993*.
[19] Voir le centre culturel islamique de Williamsville (Abidjan).

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

de Côte d'Ivoire (LIPCI)[20], le Conseil Supérieur Islamique (CSI) en 1979, la Congrégation Islamique Ivoirienne en 1979 (CII), l'Association des Elèves et Etudiants musulmans de Côte d'Ivoire (AEEMCI) en 1975, la Communauté musulmane de la Riviéra (CMR) en 1981, l'Association des Jeunes musulmans de la Côte d'Ivoire (AJMCI) en 1991, Cercle d'Etudes et de Réflexions Islamiques (CERI) en 1991, etc.

Toutes ces Associations sont l'œuvre des néo-réformistes. Le développement des associations propage la diffusion de l'islam en Côte d'Ivoire mais crée tout de même un clivage entre Arabophones et les Anciens détenteurs du savoir islamique. Cette situation suscite la méfiance entre réformistes et traditionalistes.

Chapitre III : Enjeux de la lutte entre réformistes et traditionalistes

La méfiance entre les partisans de l'Islam traditionnel et les réformistes prend l'allure d'une lutte d'influence au sein de la Communauté musulmane ivoirienne. Cette rivalité débouche sur l'épineuse question du leadership.

I. La problématique du leadership

1. La recherche de la suprématie

De retour des universités arabes, de jeunes intellectuels arabophones s'insurgent contre la pensée des vieux maîtres coraniques jugés rétrogrades. Influencés pendant leurs séjours par la civilisation et la culture arabes, ces jeunes veulent contrôler la oumma de Côte d'Ivoire et donner de nouvelles orientations aux musulmans du pays. Pour les vieux, c'est-à-dire les traditionalistes, l'attitude fondamentaliste des arabophones est inadmissible. Ils estiment que les jeunes sont irrespectueux et mettent en cause le pouvoir traditionnel.

Pour les anciens, les arabophones veulent entraîner la Communauté dans des comportements déviationnistes. En Côte d'Ivoire, l'antagonisme

[20] L'une des activités de la LIPCI a été la caravane d'AWA, une sorte d'expédition missionnaire à durée déterminée qui ciblait les villes et villages pour la promotion de l'Islam et le soutien à tous les musulmans du pays.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

entre les guides religieux de formation ancienne et les nouveaux ulémas débouche sur une lutte idéologique. Cette rivalité s'explique par la quête du contrôle de la oumma. D'abord latente au début des années 1970, souterraine dans les années 1980, cette lutte devient manifeste à partir des années 1990. L'opposition se transforme en affrontement dans les mosquées et au sein des musulmans. De graves conflits ont secoué les musulmans ivoiriens sur tout l'ensemble du territoire de 1990 à 2000, au point d'engendrer dans certains cas la création de lieux de prières distincts pour les tendances rivales.

Comme le souligne Gilbert Taguem Fah[21], le point central d'achoppement, dans ces conflits internes, semble être la différence du savoir ainsi qu'un problème de mise en valeur de ce savoir.

Depuis les années 1990, la rivalité est profonde entre ces deux tendances. Cependant, les Arabophones sont partiellement les leaders de la Communauté musulmane, car les deux structures importantes, à savoir le Conseil Suprérieur des Imams (COSIM) et le Conseil National Islamique (CNI) sont respectivement dirigés par Boikary Fofana et Kone Idriss Koudou, tous deux des Arabophones.

2. L'affirmation de l'identité musulmane ivoirienne

Pour les réformistes ivoiriens, l'Islam en Côte d'Ivoire est longtemps resté attaché à la culture locale, aux ports des amulettes et aux pratiques syncrétiques. Cette situation, selon eux, a isolé la Côte d'Ivoire du reste du monde arabe. Cet isolement et cette ignorance de la Côte d'Ivoire par les pays arabes sont le fait que des guides religieux traditionnels insuffisamment formés et non instruits n'ont jamais fait la promotion de l'Islam et de la communauté musulmane ivoirienne. Ils estiment à cet effet qu'ils ont une mission de propulser la oumma ivoirienne et de l'insérer dans le réseau des pays arabes. Les réformistes estiment également qu'il faut extirper l'étiquette selon laquelle la Côte d'Ivoire est à majorité chrétienne. La lutte des réformistes se solde par l'ouverture d'une ambassade de la Côte d'Ivoire en Arabie Saoudite[22], l'octroi de bourses aux étudiants ivoiriens dans les pays de l'Afrique blanche et du Moyen-Orient.

---

[21] Gilbert Taguim Fah, Enseignant-chercheur et spécialiste des questions islamiques à l'Université de Ngaoundere au Cameroun.

[22] Avant 1995, les musulmans ivoiriens étaient représentés par l'Ambassade du Sénégal en Arabie Saoudite.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Les banques islamiques financent les projets de développement, la construction d'édifices religieux et les écoles coraniques. En retour, les musulmans ivoiriens doivent affirmer leur islamité afin de toujours bénéficier des faveurs de la base que constituent le Maghreb et l'Arabie Saoudite. C'est pour toutes ces raisons que les réformistes repoussent les traditionalistes supposés être des ignorants et qui enseignent les choses dont ils ne comprennent pas le sens. Les réformistes veulent donc contrôler la communauté musulmane et faire régner le flambeau de l'Islam en Côte d'Ivoire.

II. Les enjeux politiques et économiques

1. Au plan politique

Les rapports entre les anciens maîtres coraniques et les réformistes arabophones illustrent dans le domaine politique une lutte d'intérêts. Les anciens ont de plus en plus de mal à s'imposer aux nouveaux venus des universités arabes. Pour les réformistes, la direction spirituelle de la communauté musulmane leur permettrait de valoriser leur savoir religieux et d'être le porte-parole de tous les musulmans de Côte d'Ivoire auprès des autorités politiques. Cette position leur permettra de prendre part au débat politique.

En effet, avant le retour au multipartisme en Côte d'Ivoire, les musulmans ivoiriens ont été bien passifs et ont subi les caprices de l'Administration et des autorités politiques. Pour les nouveaux Ulémas l'opposition à l'action de l'Etat laïque constitue l'acte premier de leur affirmation comme force politique non seulement contestataire mais porteuse d'alternative[23]. Ces raisons poussent les arabophones à se hisser au-devant de la communauté, afin de remettre en cause ou dénoncer certaines pratiques. Avec l'avènement du multipartisme, la oumma de Côte d'Ivoire est virulente. Des leaders comme Kone Idriss Koudouss, Sekou Sylla, Fofana Aboubacar, Traore Mamadou s'érigent en hommes politiques par des déclarations fracassantes. D'ailleurs, donnant son appréciation sur le projet de la constitution de 2000, IDRISS Koudous, leader charismatique de la CNI, dira

[23] Bakary Sambe est chercheur au centre de politologie de Lyon (IEP), associé au GREMMO, maison de l'Orient méditerranéen, Université Lumière Lyon II.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

ceci : « … Au total, le projet de constitution soumis au suffrage des ivoiriens les divisera plus qu'il ne les rapprochera ; et c'est un comble ! En conséquence, le Conseil National Islamique sous l'égide du Conseil supérieur des Imams condamne toute forme de xénophobie et de tribalisme indigne de la Côte d'Ivoire. Le conseil supérieur des Imams et le conseil national appellent les hommes et les femmes épris de justice et de paix, à poursuivre le combat contre l'injustice de l'exclusion, à prier afin que le tout-puissant continue de veiller sur cette terre bénie : la Côte d'Ivoire[24] ».

La volonté de ces arabophones de repousser les anciens maîtres est à l'origine de l'émergence des nouveaux Ulémas dans le champ politique ivoirien. En deux décennies, les réformistes ont pris part aux débats contradictoires pour le développement politique du pays.

2. Au plan économique

Les enjeux économiques sont de loin l'une des principales causes de la rupture entre traditionalistes et réformistes. En effet, avoir le contrôle de la communauté musulmane suppose la gestion économique et financière de ladite communauté. L'avènement des réformistes perturbe profondément la gestion des « anciens ». Pour les anciens, les biens matériels et financiers d'un groupement de musulmans revenaient exclusivement au Guide ou au maître coranique.

Cette situation a favorisé la dégradation de nombreuses mosquées qui n'étaient pas entretenues et des groupements dans une léthargie indescriptible. Cette vision contraste fortement avec celle des réformistes, qui imposent une nouvelle méthode de gestion calquée souvent sur le modèle occidental. Ainsi, les fonds reçus des partenaires ou des banques islamiques et autres bailleurs de fonds sont gérés avec transparence. A l'intérieur des Mosquées et associations musulmanes sont élus des trésoriers, des commissaires qui rendent compte régulièrement de leur gestion aux fidèles et aux différents partenaires économiques. L'exemple le plus probant est celui de la mosquée de la Riviéra 3, dirigée par l'imam Samassi Mamadou. Chaque vendredi, le trésorier fait le point des cotisations d'entrée d'argent et donne par la même occasion des informations relatives à la vie de la communauté. A

[24] Al Hadj Idriss Koudous Kone, « Déclaration sur l'avant-projet de constitution », in *le Jour* n°1634, vendredi 21 juillet 2000.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

l'image de cette mosquée, nombreuses communautés musulmanes sur l'étendue du territoire ivoirien ont adopté ce mode de gestion.

Au plan économique, les réformistes ont donné un souffle nouveau à la gestion des groupements musulmans. Ces nouvelles méthodes sont admises difficilement par les « anciens ». Ce mode de gestion est objet de querelles incessantes entre traditionalistes et réformistes. L'enjeu économique devient aussi une pomme de discorde entre réformistes et traditionalistes.

Conclusion

Les rapports entre les partisans de l'Islam traditionnel et les intellectuels arabophones illustrent, dans le domaine religieux, une lutte d'intérêts que l'on rencontre au sein de l'Islam ivoirien.

Les avantages que confère le leadership religieux constituent l'enjeu de cette lutte. C'est aussi une lutte entre l'Ancien et le Nouveau, entre la tradition et la modernité. En Côte d'Ivoire, les traditionalistes ont de plus en plus de mal à s'imposer aux arabophones, dont le nombre augmente d'année en année.

En effet, détenteur d'un savoir qui s'énonce en arabe mais ne maîtrisant pas toujours le français, la langue officielle de la Côte d'Ivoire, ces arabophones ont des difficultés à s'insérer au plan socio-économique.

La direction spirituelle des communautés musulmanes devient un enjeu car elle leur permettrait de valoriser leur savoir religieux et d'avoir des revenus et des réputations. La quête du leadership devient un enjeu majeur pour le contrôle de l'Islam ivoirien.

En définitive, l'avenir de l'Islam ivoirien sera lié aux rapports qu'entretiennent les deux types d'élites en présence, à savoir : l'élite traditionnelle et l'élite arabophone.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Bibliographie

Dictionnaires et encyclopédies

Aye-Pimanova, Tamara, Bibliographie de la Côte d'Ivoire, vol.5, Abidjan, *Annales* de l'Université d'Abidjan, 1985.
Encyclopédie de l'islam, T6, Paris, GP Maisonneuve et Larose, 1991.
Poupard, Paul, *Dictionnaire des religions*, Paris, PUF.

Ouvrages généraux

Brenner, Louis, *Réflexions sur le savoir islamique en Afrique de l'Ouest*, Talence, Université de Bordeaux 1, CEAN, 1985.
Coulon, Christian, *Les musulmans et le pouvoir en Afrique Noire : religion et contre-culture*, Paris, Karthala, 1983.
Cuoq, Joseph-M., *Les musulmans en Afrique*, Paris, Editions G-P Maisonneuve et Larose, 1975.
Deniel, Raymond, *Religions dans la ville : croyances et changements sociaux à Abidjan*, Abidjan INADES, 1975.
Deval, Raymond, *Les musulmans d'Abidjan,* Paris, CHEAM, 1980.
Grégoire, Emmanuel et Labazee, Pascal S/D, *Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest : logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*, Paris, Karthala-ORSTOM, 1993.
Haïdara, Ibrahim, *L'islam en Côte d'Ivoire et les pèlerins ivoiriens T1*, Paris VII, Thèse de Doctorat d'Etat ès Lettres et Sciences Humaines, 1986.
Kaba, Lanciné, The Wahhabiya : *Islamic reform and politics in French West Africa*, Evanston, Northwestern University Press, 1974.
Kepel, Gilles et Yann, Richard, S/D, *Intellectuels et militants de l'islam contemporain*, Paris, Seuil, 1990.
Kone, Idrissa, *Les arabisants et la diffusion de l'islam en Côte d'Ivoire 1945-1993*.
Laoust, Henri, *Les Schismes dans l'islam : introduction à une étude de la religion musulmane*, Paris, Payot, 1965.
Merten, Victor, *La nouvelle vitalité de l'islam en Afrique noire et ses implications pastorales*, Germany, Königsten, 1980.
Miran, Marie, *L'islam en mégapole : itinéraires et stratégies des communautés musulmanes d'Abidjan en Côte d'Ivoire 1960-1963*, Londres, SOAS University Of London, 2001.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)

Monteil, Vincent, *L'islam noir : une religion à la conquête de l'Afrique*, Paris, Seuil, 1980.
Moreau, René Luc, *Africains musulmans : des communautés en mouvement*, Paris, Présence Africaine, 1982.
Nicolas, Guy, *Dynamisme de l'islam au Sud du Sahara*, Paris, Publications Orientalistes de France, 1981.
Otayek, René, S/D, *Le radicalisme islamique au Sud du Sahara : da'wa arabisation et crique de l'occident*, Paris, Karthala, 1993.
Samb, Amar, *Matraqué par le destin ou la vie d'un talibé*, Abidjan, NEA, 1973.
Santerre, Renaud, *Pédagogie musulmane d'Afrique noire*, Canada, Presse de l'Université de Montréal, 1973.
Stamer, Josef, *L'islam en Afrique au Sud du Sahara*, Espagne, Verbo Divin, 1996.
Triaud, Jean Louis et Robinson, David, S/D, *La Tijaniyya : Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, 2000.

BDD-A27412 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-18 21:02:28 UTC)