

## **Youssef Sangaré, *Penser l'islam depuis l'Afrique : la doctrine de Chérif O. Madani Haïdara*, Paris, Riveneuve, 2023, 238 p.**

Seydi Diamil Niane

---

Mise en ligne : juillet 2024

DOI : <https://doi.org/10.51185/journals/rhca.2024.cr11>

---

**I**slamologue et enseignant-chercheur à l'INALCO, Youssef Sangaré nous présente, dans cette nouvelle publication, la pensée religieuse d'une figure centrale de l'islam au Mali, Chérif Madani Haïdara. Dans la préface, Souleymane Bachir Diagne fait entrer le lecteur dans le vif des enjeux du livre en affirmant que « penser l'islam depuis l'Afrique, c'est rappeler d'abord que ce continent n'est la périphérie d'aucun centre et que ses intellectuels aujourd'hui sont engagés dans la tâche globale d'une revivification de l'islam pour les temps que nous vivons et en réponse aux questions qu'ils apportent » (pp. 8-9). Le ton est ainsi donné. Il s'agit de montrer d'abord que le découpage de l'Afrique qui a fait passer le sud du Sahara pour la périphérie d'un nord, considéré comme centre parce que plus proche de la péninsule arabe et des autres pays du monde arabe, est peu soutenable sur le plan scientifique. D'ailleurs, dans l'introduction, Sangaré pose cette question qui pourrait guider les futures recherches sur l'islam en Afrique : « peut-on continuer à faire de l'histoire de l'islam au Maghreb sans tenir compte des dynamiques historiques reliant le nord et le sud du Sahara ? Sans intégrer les mobilités humaines depuis le Moyen Âge jusqu'à nos jours ? » (p. 13). Pour montrer que l'islamologie française peine encore à sortir du piège du découpage de l'Afrique, l'auteur s'est autorisé un exercice pratique qui débouche sur un résultat mitigé pour la recherche française sur l'islam africain. En consultant les thèses soutenues en France récemment, Sangaré montre que les rares qui ont un lien avec le fait islamique en Afrique ne sont jamais classées dans la catégorie « islamologie ». En s'intéressant à l'une d'elles, classée dans les « études arabes », il constate que « seuls deux islamologues étaient membres du jury constitué de six évaluateurs » et en tire la conclusion que cette minorité « pour évaluer un tel travail est révélateur de l'état déficient des connaissances islamologiques sur le fait islamique en Afrique subsaharienne » (pp. 15-17).

Comment expliquer cet état de fait ? Pour l'auteur, c'est d'une part un déni d'historicité qui sépare deux aires culturelles historiquement liées (p. 20), et d'autre part les fruits d'un « acte politique stratégique de la France coloniale » (p. 21). En plus de cela, Sangaré regrette, à juste titre, que « les rares thèses de doctorat dans une université française en Études arabes, se focalisent massivement sur le confrérisme » (p. 28) et non l'étude de la pensée islamique, qui reste le parent pauvre de la recherche sur l'islam africain. C'est fort de ce constat que l'ouvrage entre nos mains est une invitation au « renouveau des études islamologiques » (p. 29).



La première partie de *Penser l'islam depuis l'Afrique* revient sur le contexte de l'organisation de Bamako autour de familles fondatrices<sup>1</sup> qui ont eu, pendant des générations, le monopole du leadership religieux (nomination d'imam, célébration du *mawlid*, etc.) (pp. 36-37). C'est dans les années 1970, alors que l'islam est encore géré par une élite issue des familles fondatrices, que Chérif Madani Haïdara se lance dans la prédication. Cela explique que « ses critiques les plus virulentes seront formulées contre cette religion des élites et des alliances qu'il appelle "l'islam des imams" [...]. Une religion à laquelle il oppose "l'islam du Prophète" » (p. 39). Concrètement, Haïdara accentue sa prédication sur la vénération du Prophète et de sa famille afin de contrer le pouvoir des imams et marabouts auxquels les fidèles vouaient un amour qu'il jugeait excessif (p. 40). Le contexte semble dicter à Haïdara sa théologie : face aux élites, il appelle au Prophète, comme il appellera plus tard à un « islam autochtone », lorsque le wahhabisme prendra plus d'ampleur dans les années 1990 (p. 40). C'est par ailleurs sa critique du wahhabisme qui lui permet de mieux préciser sa pensée théologique autour de deux notions : « la *silamaya* et la *mogoya*. La première signifie l'islam ou le fait d'être musulman et la seconde est un concept bambara qu'il est possible de rendre par humanisme » (p. 53). Concrètement, cela signifie qu'on peut être musulman tout en restant attaché à sa culture. De ce point de vue, hors de question d'imiter aveuglément le Prophète s'il y a risque de rupture avec les siens (p. 54). Cet équilibre entre *silamaya* et *mogoya* lui fait dire, face aux wahhabites qui glorifient l'arabe comme langue du paradis : « s'ils te disent que l'arabe est la langue du Paradis, demande alors quelle est la langue de l'Enfer » (p. 58).

La deuxième partie de l'ouvrage est intitulée « doctrine et pratiques religieuses » et insiste sur le fait que la pensée théologique de Haïdara, dans le contexte du sud du Sahara post-colonial, est « révolutionnaire » à plusieurs titres. Le fonds de sa doctrine est que « la droiture morale constitue la finalité ultime de l'enseignement prophétique » (p. 65). Cela l'amène à juger qu'en plus de l'attestation de foi (*shahāda*), le musulman doit prêter un serment d'allégeance (*bay'a*) à travers six autres engagements : « 1. S'abstenir de l'associationnisme<sup>2</sup> ; 2. Ne pas voler ; 3. Ne pas commettre d'adultère ; 4. Ne pas tuer ses enfants ; 5. Éviter toute turpitude apparente ou cachée ; 6. Ne pas désobéir au Prophète » (p. 68). Chaque musulman, selon lui, doit s'engager à respecter ces six points pour que son attestation de foi puisse être complète. L'idée étant qu'à travers cette *bay'a*, le musulman ne soit plus lié à une élite religieuse et maraboutique et que son seul engagement soit désormais entre lui et Dieu (p. 76).

La deuxième « révolution » concerne le rapport qu'il entretient avec le Coran et sa langue, car Haïdara juge que l'arabe est seulement porteur d'un message, plus important que son véhicule : il remet donc en cause l'usage de l'arabe dans les prêches du vendredi au Mali (p. 79). Pour lui, le Coran est traduisible dans toutes les langues puisque « la morale coranique, essence de son enseignement, est universelle » (p. 80) et, de surcroît, « Dieu n'a que faire de ta langue, c'est ton agir qui l'importe » (p. 80). En ce sens, selon Haïdara, « Dieu n'a pas fait descendre le Coran pour qu'il soit récité, mais pour être mis en pratique » (p. 82). Ce sont les comportements qui mènent à la sainteté. En conséquence, il démocratise l'accès au Coran dans un contexte religieux marqué par un amalgame entre appartenance confrérique, ésotérisme et sainteté.

La troisième « révolution » mise en lumière par Sangaré porte sur le rapport de Haïdara avec le hadith. Pour lui, le hadith ne peut être source d'explication du Coran et il pose ainsi un critère de validation contraire aux méthodes traditionnelles des sciences du hadith. Il dit en ce sens : « nous n'acceptons pas un hadith parce que sa chaîne est prétendue authentique [...]. Il faut examiner le *matn* [en arabe dans le texte], le contenu de ce qu'il rapporte. Si ce contenu (*matn*) ne tient pas, nous considérons le hadith comme mensonger » (p. 97). Il va encore plus loin en s'interrogeant sur l'intérêt de certains hadiths qui, pour lui, manquent de respect au Prophète : « En quoi le fidèle musulman s'élève-t-il spirituellement, en rentrant dans la "chambre à coucher du Prophète" ? En rien » (p. 96). Ainsi, pour Haïdara, même certains hadiths authentiques sont inutiles pour la vie du musulman.

Une dernière « révolution » concerne la thèse de Haïdara sur le retour de Jésus, largement accepté par les musulmans. Pour lui, il ne s'agit pas d'un événement pour ces derniers, dans la mesure où ils sont invités à suivre le Prophète : « On nous demande de suivre Muḥammad, cela nous suffit. Que Jésus revienne ou ne revienne pas, c'est son problème. Cela ne changera rien ni à notre foi ni à notre islam » (p. 110). Cette deuxième partie du livre

<sup>1</sup> Sur cette question, le lecteur lira avec intérêt Sangaré Boubacar (2023), *Les Familles fondatrices de Bamako : une histoire de l'État du Mali*, Bamako, La Sahélienne.

<sup>2</sup> En islam, l'associationnisme consiste à associer à Dieu une autre divinité ou à attribuer à un autre que lui ce qui relève exclusivement de son pouvoir.

de Sangaré montre aussi les limites de la pensée de Haïdara. Comme les élites qu'il est censé combattre, Haïdara célèbre lui aussi le *maulid* qui est une occasion pour diffuser son enseignement et pour ses disciples de chanter sa gloire. Comme les soufis, il défend la pratique d'intercession et la visite des tombes en quête de grâce. La libération des femmes n'est pas non plus un enjeu de sa pensée théologique, lui qui fut un farouche défenseur de l'excision dans les années 1990.

Intitulé « Écrire et transmettre la doctrine du guide », la troisième et dernière section de l'ouvrage porte sur les activités des disciples de Haïdara en faveur de la diffusion de son message à travers des ouvrages qu'ils écrivent eux-mêmes ou encore par la production de manuels scolaires, à destination du réseau d'écoles dépendant du mouvement lancé par Haïdara. Il faut en effet noter que le prédicateur a mis en place une stratégie d'influence à travers l'enseignement : il est aussi à la tête d'une entreprise d'édition et de scolarisation qui a favorisé la diffusion rapide de sa pensée dans le sud du Sahara.

Sangaré nous offre ainsi une belle contribution aux études sur l'islam en Afrique, d'autant plus salutaire que le sud du Sahara est l'oublié des études islamologiques en France. Il rappelle tout de même que « dans le champs d'anthropologie, les travaux de Tal Tamari, Abdel Wedoud Ould Cheikh, Benjamin Soares ou, en histoire, de Jean-Louis Triaud ouvrent de nouvelles perspectives, pour mieux saisir [...] *l'islam vécu/réel* et son histoire au sud du Sahara » (p. 23-24). Mais il insiste sur le fait qu'« au moment même où est posée la question d'un renouveau de l'islamologie en France, [...] il faudrait que la production islamologique, sur les textes, les figures et les doctrines intègre pleinement le sud du Sahara » (p. 24). Il faut souligner qu'il s'agit là d'un retard franco français. Depuis quelques années, des universitaires américains, allemands mais aussi et surtout subsahariens, prennent en charge l'islam au sud du Sahara d'un point de vue islamologique. Nous pouvons citer, entre autres, les travaux d'un Oludamini Ogunnaike sur la prophétologie dans les écrits des subsahariens<sup>3</sup>, d'un Zachary Wright sur la Tijāniyya<sup>4</sup>, d'un Rüdiger Seesemann sur les écrits de Cheikh Ibrahim Niassé<sup>5</sup>, d'une Ariela Marcus-Sells sur le rapport entre ésotérisme, magie et soufisme dans les œuvres des Kuntīs<sup>6</sup>, d'une Dahila Gubara sur les écrits de Kashnāwī<sup>7</sup>, d'un Mouhamadou Alpha Cissé sur l'œuvre d'El Hadji Oumar Tall<sup>8</sup>, ou encore la belle thèse de doctorat de Jesus Manuel Calero Perera sur l'œuvre théologique de Muḥammad Al-Wālī al-Fulānī, grand interprète du crédo de Sanūsī *Umm al-Barāhīn*<sup>9</sup>. Nous pensons également à nos propres travaux sur les manuscrits islamiques en Afrique<sup>10</sup>, sur la Tijāniyya au Sénégal et plus particulièrement sur l'œuvre d'Elhadji Malick Sy<sup>11</sup>, sans compter les quelques dizaines de thèses de doctorat, en islamologie et sur l'islam au sud du Sahara soutenues par des étudiants du département d'arabe de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD) au sein de son École doctorale Arts et Civilisations (ArCiv). A cela s'ajoute que, au moins depuis la parution de *The Meaning of Timbuktu*<sup>12</sup>, la tendance actuelle de la recherche sur l'islam en Afrique est de partir de la notion d'érudition, qui permet de sortir du rapport souvent fait entre textualité, connaissance et production du savoir. Cette notion favorise aussi le dialogue des disciplines, notamment entre islamologie et sciences sociales, faisant ainsi sauter les cloisonnements disciplinaires. Cela justifie qu'aujourd'hui, un travail sur les manuscrits islamiques en Afrique, par exemple, aurait tout à gagner

<sup>3</sup> Ogunnaike Oludamini (2020), *Poetry in Praise of Prophetic Perfection: A Study of West African Arabic Madih Poetry and Its Precedents*, Cambridge, The Islamic Texts Society.

<sup>4</sup> Wright Zachary Valentine (2015), *On the Path of the Prophet: Shaykh Ahmad Tijani (1737-1815) and the Tariqa Muhammadiyya*, Atlanta, Fayda Books; and (2020), *Realizing Islam: The Tijaniyya in North Africa and the Eighteenth-Century Muslim World*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

<sup>5</sup> Seesemann Rüdiger (2011), *The Divine Flood: Ibrahim Niassé and the Roots of a Twentieth-Century Sufi Revival*, New York, Oxford University Press.

<sup>6</sup> Marcus-Sells Ariela (2022), *Sorcery or Science?: Contesting Knowledge and Practice in West African Sufi Texts*, Philadelphia, Pennsylvania State University Press.

<sup>7</sup> Gubara Dahila (2021), « Muḥammad al-Kashnāwī et le quotidien de l'occulte », in Ousmane Kane (dir.), *Érudition islamique en Afrique : nouvelles pistes de recherche en contexte mondial*, Dakar, CERDIS, pp. 40-60.

<sup>8</sup> Cissé Mouhamadou Alpha (2020), *Le livre des lances (RIMĀH): Réflexion sur la pensée religieuse d'El Hadji Omar Foutiyou Tall*, Dakar, L'Harmattan.

<sup>9</sup> Calero Perera Jesus Manuel (2023), *Al-Manḥağ al-farīd de Muḥammad al-Wālī al-Fulānī. Tradition manuscrite et enjeux philosophico-théologiques*, Rome, The Pontifical Institute for Arabic and Islamic Studies.

<sup>10</sup> Niane Seydi Diamil (2023), « Le *tafsir* en wolof de Muḥammad Dem († 1967) : commentaire ou simple traduction? », *Bulletin de l'IFAN Ch. A. Diop*, tome LXI, sér. B, n° 1-2, pp. 191-217.

<sup>11</sup> Niane Seydi Diamil (2018), *La voie d'intercession du Prophète dans la poésie d'Elhadji Malick Sy*, Paris, L'Harmattan.

<sup>12</sup> Jeppie Shamil & Diagne Souleymane Bachir (2008), *The Meanings of Timbuktu*, Cape Town & Dakar, HSRC Press & CODESRIA.

à réunir des islamologues, des historiens, des linguistes, des codicologues, des anthropologues de la mobilité et des sociologues de l'écrit.

Nous accueillons ainsi favorablement cet ouvrage de Youssouf Sangaré qui, nous l'espérons, ouvrira la voie à l'islamologie française qui a tout à gagner en investissant le sud du Sahara. *Penser l'islam depuis l'Afrique* est un ouvrage minutieusement et sérieusement écrit, rigoureusement référencé et accessible même au profane. Il témoigne des qualités de son auteur et, pour toutes ces raisons, nous recommandons sa lecture.

Seydi Diamil Niane  
*Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN Ch. Anta Diop), Dakar, Sénégal*

## Bibliographie

- CALERO PERERA Jesus Manuel (2023), *Al-Manḥağ al-farīd de Muḥammad al-Wālī al-Fulānī. Tradition manuscrite et enjeux philosophico-théologiques*, Rome, Pontifical Institute for Arabic and Islamic Studies (PISAI).
- CISSE Mouhamadou Alpha (2020), *Le livre des lances (RIMĀH): Réflexion sur la pensée religieuse d'El Hadji Omar Foutiyou Tall*, Dakar, L'Harmattan.
- GUBARA Dahila (2021), « Muḥammad al-Kashnāwī et le quotidien de l'occulte », in O. Kane (dir.), *Érudition islamique en Afrique : nouvelles pistes de recherche en contexte mondial*, Dakar, CERDIS, pp. 40-60.
- JEPIE Shamil & DIAGNE Souleymane Bachir (2008), *The Meanings of Timbuktu*, Cape Town & Dakar, HSRC Press & CODESRIA.
- MARCUS-SELLS Ariela (2022), *Sorcery or Science?: Contesting Knowledge and Practice in West African Sufi Texts*, Philadelphia, Pennsylvania State University Press.
- NIANE Seydi Diamil (2018), *La voie d'intercession du Prophète dans la poésie d'Elhadji Malick Sy*, Paris, L'Harmattan.
- NIANE Seydi Diamil (2023), « Le *tafsīr* en wolof de Muḥammad Dem († 1967) : commentaire ou simple traduction? », *Bulletin de l'IFAN Ch. A. Diop*, tome LXI, sér. B, n° 1-2, pp. 191-217.
- OGUNNAIKE Oludamini (2020), *Poetry in Praise of Prophetic Perfection: A Study of West African Arabic Madīh Poetry and Its Precedents*, Cambridge, The Islamic Texts Society.
- SANGARE Boubacar (2023), *Les Familles fondatrices de Bamako : une histoire de l'Etat du Mali*, Bamako, La Sahélienne.
- SESEMANN Rüdiger (2011), *The Divine Flood: Ibrahim Niassa and the Roots of a Twentieth-Century Sufi Revival*, New York, Oxford University Press.
- WRIGHT Zachary Valentine (2015), *On the Path of the Prophet: Shaykh Ahmad Tijani (1737-1815) and the Tariqa Muḥammadiyya*, Atlanta, Fayda Books, Publishing & Distribution.
- WRIGHT Zachary Valentine (2020), *Realizing Islam: The Tijaniyya in North Africa and the Eighteenth-Century Muslim World*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.