

## L'islam en Afrique orientale : notes de recherche

Monsieur José Kagabo

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Kagabo José. L'islam en Afrique orientale : notes de recherche. In: Cahiers d'études africaines, vol. 27, n°107-108, 1987. Mémoires, Histoires, Identités. pp. 411-417.

doi : 10.3406/cea.1987.3413

[http://www.persee.fr/doc/cea\\_0008-0055\\_1987\\_num\\_27\\_107\\_3413](http://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1987_num_27_107_3413)

---

Document généré le 23/09/2015

José Kagabo

# L'islam en Afrique orientale

## Notes de recherche

Une mission ayant pour objet la poursuite d'une étude entreprise en 1984 sur le système de transmission du savoir islamique en Afrique de l'Est nous a conduit au Kenya, au Rwanda, au Burundi et en Ouganda. Elle a pu être effectuée grâce aux subventions accordées par trois institutions : l'École des hautes études en sciences sociales, le ministère des Affaires étrangères et le Centre de recherches, d'échanges et de documentation universitaires (CREDU) qui, outre son soutien financier, a largement contribué à l'organisation matérielle de notre séjour au Kenya<sup>1</sup>. Le présent rapport rend compte des activités menées dans les différents pays visités ainsi que de la manière dont la recherche a été conduite sur le terrain.

Le programme prévoyait au départ l'achèvement de la collecte de documents d'archives au Kenya (Kenya National Archives), la consultation des travaux universitaires (thèses et mémoires soutenus sur place) concernant notre sujet, et enfin le lancement d'une enquête de terrain.

En matière de documentation, nous avons vite déchanté. Les institutions spécialisées (centres de recherche, bibliothèques universitaires et autres centres de documentation) n'offrent rien aux chercheurs. Les fonds d'archives ne contiennent que des renseignements fragmentaires datant de l'époque coloniale. Si l'on excepte le cas de la côte swahili, qui fait l'objet de nombreuses études de portée générale (archéologie, histoire, anthropologie, ethnologie), la recherche universitaire ignore superbement les communautés musulmanes. Difficulté d'accès, insuffisance des moyens matériels (notamment financiers), ou simplement manque d'intérêt pour un sujet que d'aucuns jugent marginal ? Au Kenya, personne parmi les collègues que nous avons rencontrés ne nous a signalé l'existence d'une publication scientifique consacrée spécifiquement à l'islam. Au Rwanda, on fait état d'un seul mémoire de licence sur la question : environ cinquante pages. Au Burundi, nous avons nous-même orienté la rédaction d'un deuxième mémoire sur l'islam dans ce pays. Restent l'Ouganda, où nous n'avons mené qu'une pré-enquête, et la Tanzanie, où nous comptons nous rendre prochainement.

Devant une telle carence de sources, il était naturellement plus urgent de constituer un fonds documentaire propre, sur la base d'enquêtes orales et par une investigation systématique de la littérature religieuse « sauvage » qui circule en Afrique de l'Est. Ce fonds comprend :

- des documents sonores : interviews et conférences enregistrées dans des mosquées (au total, vingt cassettes de soixante minutes) ;

---

1. Nous tenons à exprimer nos remerciements à Jean Copans, directeur de ce centre, pour les nombreux services qu'il nous a rendus, ainsi qu'à tout le personnel du CREDU toujours attentif aux sollicitations des chercheurs de passage.

- des notes de terrain prises au jour le jour ;
- des photocopies de documents ronéotés (environ deux cents feuillets) ;
- des photocopies d'études introuvables en Europe (environ cinq cents pages) ;
- des livres et des opuscules de vulgarisation de l'enseignement islamique (une centaine de publications, en anglais, en arabe et en swahili) ;
- des coupures de presse.

Ce matériel, qui reste à dépouiller et à analyser, était cependant examiné au fur et à mesure qu'il s'accumulait, et c'est ainsi que nous avons pu déterminer les thèmes prioritaires autour desquels devait s'articuler la recherche. La question du savoir religieux reste centrale, mais s'inscrit dans une conception plus ouverte de l'enquête, qui intègre des thèmes auxquels nous n'avions pas pensé initialement et qui, sur le terrain, nous ont paru mobilisateurs. Ce qui nous conduit, finalement, à adopter une démarche visant à saisir toute la dynamique de l'islam et tenant compte du rôle des associations musulmanes locales, du problème des rapports du monde swahili avec les pays arabo-musulmans et les grandes organisations pan-islamiques ainsi qu'avec les populations chrétiennes vivant aux côtés des communautés étudiées. Pour cela, nous avons dû décomposer le sujet en quelques rubriques dont la cohérence se cherche encore à travers le travail de dépouillement progressif de la documentation.

### **Les filières de diffusion du livre**

L'enquête a porté sur deux bibliothèques publiques à Mombasa. Au total, nous avons recensé un millier de titres dont nous avons dressé une liste bibliographique (nom de l'auteur, lieu et date d'édition). Le même travail a été fait dans des écoles coraniques et des mosquées à Mombasa, ainsi que dans deux collections privées d'*ulama'*. Au Rwanda, nous avons inventorié un petit fonds déposé au siège de l'Association des musulmans du Rwanda. Plus difficile à cerner était le réseau de diffusion « sauvage ». On peut se procurer des ouvrages savants ou de portée plus modeste là où on ne s'y attendait guère, auprès d'un vendeur à la sauvette ou d'un marchand de journaux, dans les rues de Nairobi et de Mombasa. Souvent, il faut forcer le hasard par des promenades répétées dans les quartiers commerçants.

Une première analyse de cette bibliographie incite à développer cette partie de la recherche. Grâce à une recension complète des principales collections privées et des ouvrages disponibles dans les lieux publics (bibliothèques, mosquées, écoles coraniques), menée conjointement avec une enquête méthodique sur les points de vente (boutiques, marché...), on pourrait établir une intéressante cartographie du réseau de diffusion du livre en Afrique orientale. A première vue, on a l'impression que la plupart des livres sont édités en Inde, au Pakistan, dans les pays du golfe Arabique et en Iran. Comparativement à la littérature importée ou diffusée par le biais de l'assistance culturelle islamique, la production locale est encore de moindre importance. Mais elle n'en témoigne pas moins d'une grande évolution intellectuelle dans ces communautés : on trouve des traductions complètes du Coran en swahili (version sunnite et version ahmadiya) ou des extraits de sourates dans d'autres langues locales, des traités de droit musulman ou d'autres ouvrages religieux. On verra l'utilisation de ces traductions dans le processus de transmission du savoir, notamment dans les milieux populaires.

## Les lieux de diffusion du savoir islamique

Les bibliothèques publiques nous ont paru très peu fréquentées. Il est vrai que leur apparition au Kenya est récente, comme au Rwanda et au Burundi, où les centres culturels construits avec des fonds entièrement libyens remplissent la même fonction. On aurait pu imaginer que les enseignants d'écoles coraniques y trouvent de quoi alimenter leurs programmes, cela ne semble cependant pas être le cas. Pendant tout le temps que nous avons passé à Mombasa, nous n'avons vu aucun maître d'école coranique consulter un ouvrage en bibliothèque, ni recommander à ses élèves d'y travailler. Nous nous posons dès lors une question, peut-être susceptible de devenir superflue à une étape plus avancée de l'enquête, mais qui, pour l'heure, nous paraît opportune : quel est le degré de compatibilité entre un travail en bibliothèque, dont la double caractéristique essentielle est d'être personnel et silencieux, et l'apprentissage des sciences islamiques, dont le principe fondamental est la lecture-récitation (donc à voix haute) ? A l'école coranique, les élèves ne font que répéter ce que lit le maître ; à la mosquée, le *sheikh* n'enseigne que sous forme de conférences... Il conviendrait donc de savoir à quel public s'adresse cette « culture de bibliothèque » et, de façon générale, quelle est l'attitude des lettrés est-africains vis-à-vis de l'activité intellectuelle. A l'heure actuelle, nous n'avons recueilli de renseignements que sur l'activité des enseignants, en choisissant quelques écoles coraniques comme lieu d'observation.

Nous avons dressé une liste complète des écoles en activité au Rwanda en 1987, en avons visité au Burundi et en Ouganda. Nous avons plus systématiquement enquêté sur deux écoles coraniques à Mombasa :

- **MADRASAT-UL ABRAR** : une école mixte pour jeunes de quatre à onze ans, dont la capacité d'accueil se situe entre un minimum de vingt et un maximum de trente élèves réguliers (chiffres donnés par le responsable de l'établissement). Nos questions ont porté sur l'histoire de cette école, sur son mode de fonctionnement ainsi que sur ses méthodes éducatives et son matériel didactique. Tout y est déterminé par un seul individu : l'enseignant qui a succédé à son ancien maître, lequel s'occupe actuellement d'une autre école, de niveau avancé et mieux organisée grâce à l'appui d'une puissante association (*National Union Kenyan Muslim*). C'est le modèle d'école dite de type traditionnel, qui dépend à tous points de vue d'un seul *mwalimu* (enseignant).

- **HUDÂ' MUSLIM SCHOOL** : assez semblable à la précédente dans sa conception et dans sa gestion, elle est, sur le plan financier et matériel, tout aussi pauvre. Mais Hudâ' Muslim School est plus ambitieuse. Elle propose un enseignement islamique classique, soucieux également d'apporter des éléments de réponse à certains problèmes éducatifs de fond. En effet, les jeunes musulmans éprouvent beaucoup de difficultés à s'adapter à un système dualiste : l'école coranique, alternée avec l'instruction générale laïque. Le maître principal de Hudâ' Muslim School a conçu un programme qui intègre dans le cursus islamique des cours de géographie, d'histoire et de mathématiques. Il croit pouvoir aider ses élèves à rattraper le retard accumulé à l'école publique, la conception qu'il a de sa tâche s'inscrivant dans le contexte d'une âpre compétition avec les chrétiens, dont on sait que, dans les pays concernés, ils constituent l'élite nationale.

Autre signe d'innovation par rapport aux écoles de même niveau, à Hudâ' Muslim School les études sont organisées en cycle évolutif de classes allant de la première année à la sixième année. Le maître principal projette même la création d'une école maternelle, sur le modèle de celles de l'enseignement public. Il insiste sur le fait que les jeunes musulmans doivent se sentir intellectuellement à l'aise vis-à-vis de leurs camarades chrétiens, et que sans une éducation rigoureuse en

matière islamique et adéquate du point de vue des exigences du monde moderne, ces jeunes musulmans seraient « déstabilisés dans leur foi ». Le propos de cet enseignant est corroboré par le discours généralement tenu dans des réunions ou des assemblées musulmanes, notamment sur deux grands thèmes : la question scolaire et le problème des rapports avec les chrétiens.

### La question scolaire

Le système éducatif musulman au Kenya est à rénover dans son intégralité, disent les membres éminents de la communauté. On pourrait étendre cette remarque et l'appliquer à la problématique de l'éducation musulmane en Tanzanie, en Ouganda, au Rwanda et au Burundi. Mais nous n'avons enquêté qu'à Mombasa. « Savoir religieux et savoir scientifique » (*'ilm wa ta'lim*), tel est le slogan inlassablement répété par les responsables d'associations musulmanes. Il faut posséder les deux types de savoir, l'exemple le plus couramment cité étant celui des jeunes *sheikh* formés dans les universités arabes. A la différence des musulmans qui ont suivi des études supérieures dans des universités non islamiques et auxquels on reproche notamment de s'éloigner de la communauté quand ils connaissent une promotion sociale et économique, ces jeunes *sheikh* restent, eux, dans leurs quartiers d'origine et œuvrent pour l'islam. Ils militent dans les associations musulmanes, dispensent des cours ou prononcent des conférences dans les mosquées. D'où la persistance de la traditionnelle méfiance des musulmans vis-à-vis de l'école publique, considérée encore par l'immense majorité comme un lieu de corruption de la culture islamique.

Cette attitude négative, plus tranchée à l'époque coloniale, se manifeste actuellement non par un rejet total, mais par un manque d'intérêt chez les parents pour les préoccupations scolaires de leurs enfants. Nous avons constitué un important dossier sur la question, à partir de comptes rendus de réunions et en interrogeant des personnalités musulmanes employées dans l'Éducation nationale. Le discours général traduit une grande frustration, fustige un système inégalitaire qui organise la sélection scolaire en faveur des chrétiens et au détriment des adeptes de l'islam. La seule réponse à cette situation, affirme-t-on, est de construire des écoles propres aux musulmans. Les programmes d'action de quelques associations vont jusqu'à préconiser la création d'hôpitaux autonomes. Si certains projets peuvent paraître relever d'un optimisme exagéré, ils n'en constituent pas moins une stratégie de mobilisation, dès lors surtout qu'ils sont annoncés comme autant de moyens de résistance à la domination des populations musulmanes par une élite chrétienne. La concurrence entre les deux grandes religions du Livre nous a paru prendre une tournure nouvelle à laquelle il était difficile de rester indifférent.

### Les rapports entre l'islam et le christianisme aujourd'hui

En Afrique orientale, la confrontation des deux monothéismes remonte à l'époque portugaise (xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècles). Puis, il y a eu la campagne anti-esclavagiste au xix<sup>e</sup> siècle, et la colonisation au xx<sup>e</sup> siècle a consacré la suprématie des Églises chrétiennes (catholiques et protestantes principalement). Pendant la période coloniale, les minorités musulmanes s'étaient généralement repliées sur elles-mêmes. A l'exception de quelques prises de position publiques de certains *qâdi* de Zanzibar, il ne semblait y avoir aucun débat avec les chrétiens.

Nous nous étions toujours étonné du fait que la polémique théologique engagée par un grand *ulama* de la côte n'ait pas eu de suite. Le *sheikh* Saleh Farsi, ancien *qâdi* de Zanzibar et ancien *Chief Qâdi* du Kenya, a ouvert le débat avec les chrétiens

dans les années cinquante, notamment sur le statut de Jésus dans les deux religions. Ce débat est, certes, ancien et classique, mais il est intéressant d'analyser la manière dont il est pris en charge en Afrique orientale. Trois aspects ont retenu notre attention : la forme, le contenu, que nous ne pourrons apprécier à sa juste mesure qu'après une lecture attentive de la littérature, ainsi que les conséquences qu'il convient de tirer.

### La publicité du débat

L'effort relatif en matière de scolarisation a abouti à la formation d'une catégorie de lettrés qui, grâce à l'enseignement vulgarisé en caractères latins, possèdent des rudiments de savoir islamique. Quelques-uns parmi ces lettrés se livrent à des actions de prosélytisme, prêchant au marché et dans d'autres lieux publics. Les scènes les plus spectaculaires se déroulent à Mombasa, où il n'est pas rare de rencontrer devant une foule attentive un musulman et un chrétien disputant de questions religieuses, le premier muni de la traduction du Coran en swahili (version sunnite), et le second d'une version (catholique ou protestante, selon les cas) traduite de la Bible. Ce qui nous importe ici le plus, c'est que ce genre de débat n'est plus seulement une affaire de savants. Les musulmans de niveau d'instruction modeste semblent avoir compris, eux aussi, que le vaste marché des religions ouvert par une multitude de sectes au Kenya leur est également accessible. Lorsque la discussion exige plus de compétence, ce sont les *imâm* ou autres grands lettrés qui s'engagent dans ce face-à-face islamo-chrétien, parfois devant les médias.

### Les enjeux des débats

Dans les cas que nous avons observés, les arguments théologiques ou le charisme des prédicateurs finissent par attirer quelques nouveaux adeptes. Mais l'acte de conversion ne nous a pas paru procéder d'une décision instantanée. S'agissant de ceux qui se convertissent à l'islam, auxquels nous nous sommes plus particulièrement intéressé, lorsqu'on pousse plus loin l'entretien on s'aperçoit que leurs motivations sont complexes et liées à leur histoire antérieure. Nous en avons interrogé quelques-uns et, en guise d'illustration, nous avons travaillé plus longuement avec une jeune femme en cours d'islamisation. Quoiqu'elle se dise elle-même musulmane, le processus de conversion de notre informatrice n'était pas encore arrivé à son terme : tout en se rendant à la mosquée tous les vendredis et en observant le jeûne du ramadan, elle continue à assister à la messe dominicale (elle est catholique de naissance).

Il convient de noter des exemples de conversion spectaculaire, que naturellement on exploite lorsqu'on veut apporter la preuve que le message islamique est bien compris. Il s'agit de témoignages de personnalités prestigieuses du monde religieux, politique, ou d'intellectuels... Nous disposons à ce sujet d'un livret relatant les motivations de convertis occidentaux, ainsi que de deux documents (un enregistré et un livret de témoignage direct) concernant la conversion de deux éminents chrétiens : un pasteur protestant du Rwanda, et un ancien séminariste de Tanzanie. Lorsqu'on entend ces nouveaux convertis invoquer les raisons qui les ont poussés vers l'islam, on établit une nette corrélation avec les arguments anti-chrétiens déployés dans une abondante littérature religieuse qui, de toutes parts, se propage en Afrique orientale. La propagande islamique utilise savamment ce discours, non seulement en fustigeant les « égarements » du christianisme, mais surtout en soulignant que même les Occidentaux (on cite des Anglais, des Allemands,

des Français et des Américains devenus musulmans) remettent en cause « leur propre religion ». Mais cela suffit-il à gommer les dissensions internes à la communauté islamique ?

### Les discussions internes

Jusqu'à il y a quelques années, on ne parlait que des clivages traditionnels entre sunnites et shi'ites. Les premiers constituent la fraction majoritaire, composée d'Africains et d'Arabes ou arabisés (l'arabité est une notion fort complexe sur la côte est-africaine) : toute cette population communément appelée swahili. Les seconds représentent le groupe minoritaire : principalement des ressortissants indo-pakistanaïsi. Depuis environ cinq ans, on assiste à l'émergence d'autres types de clivages, au sein même du groupe sunnite. Dans l'état actuel de notre documentation, nous ne pouvons analyser qu'un seul cas de figure : la querelle entre la vieille élite, généralement formée à la science islamique selon les méthodes traditionnelles (écoles coraniques locales ; assistance assidue aux conférences données dans les mosquées ; fréquentation d'un *sheikh* du pays ou, éventuellement, accumulation du savoir grâce aux voyages à l'étranger...), et la jeune génération de *sheikh* issus des universités du monde arabo-musulman.

Le débat auquel on assiste actuellement au Kenya, que l'on retrouve ailleurs sous une autre formulation, porte, du moins en apparence, sur un certain nombre de pratiques sociales ou rituelles considérées comme légales ou légitimes par les « anciens », mais que les « modernes » — qualifiés de *wahabi*, voire d'« agents saoudiens » — assimilent à la nouveauté condamnable en islam (*bid'a*). Ce thème de la *bid'a* a tout d'abord été développé en Afrique orientale par l'ancien *Chief Qādī* du Kenya vers la fin des années soixante-dix, mais sans rencontrer l'écho qu'a su lui donner un jeune *sheikh* formé à la Faculté islamique de Médine. Celui-ci dispose d'instruments de propagande considérables (enregistrements sur magnétophone, cassettes vidéo) par rapport aux moyens de communication (brochures, tracts, imprimés de niveau modeste) de ses contradicteurs. Nous avons suivi les conférences de ce *sheikh* pendant cinq semaines, dans l'une des grandes mosquées de Mombasa où les disciples de ses adversaires côtoient ses propres partisans. Il y a comme un malaise, en fait, chez la plupart des croyants ordinaires, qui, n'ayant aucun moyen d'apprécier la qualité de tel ou tel enseignement, s'abreuvent à toutes les sources. Même les lettrés moyens se trouvent parfois piégés par la lecture d'ouvrages non shafi'ites : des traités de droit malékite en provenance d'Afrique du Nord, ou de droit hanbalite d'origine indo-pakistanaïse, voire même des publications shi'ites dont la diffusion paraît bien organisée à partir de l'Iran. D'où, à notre avis, l'intérêt d'un recensement exhaustif de la littérature religieuse dans les bibliothèques publiques et dans les grandes collections privées, qui permettrait de poser le problème des courants d'influences qui se disputent le terrain est-africain.

Au-delà des désaccords d'interprétation du Coran ou des hadith, il y a des enjeux qui ne disent pas encore leurs noms. Parmi les thèmes qu'un premier dépouillement nous a conduit à retenir, nous nous sommes plus particulièrement intéressé à la question du *Maulidi*<sup>2</sup>. Ce mot signifie : naissance, anniversaire... Il désigne à la

2. Une information récente nous apprend qu'à l'occasion de la fête du *Maulidi* qui a eu lieu début novembre, des manifestations violentes, à la suite desquelles deux notables musulmans de Mombasa ont été arrêtés pour quelques jours, ont opposé adeptes et adversaires de cette cérémonie. En même temps on a relevé que les « prêcheurs [de l'islam] ont émaillé leurs homélies d'allusions perfides contre les chrétiens » (*Le Monde* du 19 nov. 1987).

fois la cérémonie commémorative de la naissance de Mahomet et le recueil de *qasida* (poèmes chantés) consacrés à sa biographie. Le courant réformiste range cette cérémonie parmi les innovations condamnables : la *bid'a*. Leurs arguments sont trop complexes pour être exposés ici, mais, pour en résumer l'essentiel, ils tiennent en même temps de la théologie et des contradictions de la communauté musulmane. Quand on sait que la fête du *Maulidi* est aussi l'occasion de remettre à l'avant-scène les *masharifu* (*shurafâ'*) --- ces nobles « descendants » de la maison du Prophète investis d'un certain charisme ---, on ne peut rester indifférent à la question des rapports d'autorité au sein de la communauté, ou à celle de la hiérarchie dans le milieu des lettrés. Les contradictions ne sont pas encore explicitement formulées par les principaux protagonistes. C'est le rôle du chercheur de mettre en lumière les problèmes cachés sous des dehors consensuels.

*École des hautes études en sciences sociales,  
Centre d'études africaines, Paris.*