

Constant Hamès

Chouki El Hamel, *La Vie intellectuelle islamique dans le Sahel ouest-africain (xvie-xixe siècles). Une étude sociale de l'enseignement islamique en Mauritanie et au nord du Mali, avec traduction annotée de Fath ash-shakûr d'al-Bartilî al-Walâtî (m. 1805)*

Paris, L'Harmattan, 2002, 485 p. (bibliogr., annexes, cartes, index)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Constant Hamès, « Chouki El Hamel, *La Vie intellectuelle islamique dans le Sahel ouest-africain (xvie-xixe siècles). Une étude sociale de l'enseignement islamique en Mauritanie et au nord du Mali, avec traduction annotée de Fath ash-shakûr d'al-Bartilî al-Walâtî (m. 1805)* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 124 | octobre - décembre 2003, document 124.17, mis en ligne le 18 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/819>
DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales
<http://assr.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/819>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

géographico-sociaux, ainsi que l'expose Irina Kostyukova. Les ruraux du nord et du centre, islamisés tardivement et, semble-t-il, assez superficiellement, se considèrent maintenant comme de bons musulmans et ont tendance à voir dans l'islam un élément constitutif de leur identité nationale. Leur religion reste pourtant marquée par des croyances pré-islamiques, telles que des cultes aux phénomènes naturels, aux lieux numineux et aux ancêtres claniques – la solidarité de la parenté clanique restant primordiale – de sorte que certains intellectuels Qyrghyz imaginent pouvoir ressusciter des pratiques autochtones pré-islamiques [p. 257, comme quelques Tatars de Kazan veulent revivifier un prétendu « tengrisme » originel, ainsi que nous l'avons vu plus haut, pp. 300-304]. Les nouveaux migrants ruraux dans les villes, des jeunes, ont peine à s'adapter à un environnement marqué par les valeurs russes et, ayant perdu leurs repères moraux, ils tombent facilement sous l'influence des extrémistes. Les migrants installés en ville depuis quinze ou vingt ans, et bien établis dans la vie, cherchent à recréer une ambiance familière en se référant au passé supposé héroïque du peuple qyrghyz, notamment à sa grande épopée *Manas*, et aux traditions, une vue à laquelle adhère souvent l'élite intellectuelle. Le sud du pays, plus profondément islamisé, est maintenant travaillé par le néo-wahhabisme, lequel profite d'une situation favorable : la construction de nombre de mosquées est là financée, sans accord du gouvernement, par la Ligue mondiale islamique et par les émigrés installés en Arabie saoudite ; et l'immigration ouzbek s'est développée au point d'atteindre 36 % de la population de cette partie du Qyrghyzstan.

John Schoeberlein introduit un autre aspect de l'islam dans les États du Qyrghyzstan, de l'Ouzbékistan et du Tadjikistan : les incursions islamistes depuis 1999 dans la vallée du Ferghana, partagée entre ces trois États, ont renforcé en haut lieu la crainte du terrorisme. Selon l'auteur, la menace n'a, en fait, pas son origine dans l'islamisme, mais dans la suppression de toute opposition et dans le refus d'une participation populaire pluraliste au système politique. La contribution d'Aleksei Malashenko aurait pu servir d'introduction ou de conclusion au volume, car elle récapitule les caractéristiques de l'islam dans la Russie actuelle et fait le point des tendances qu'on y observe. Le renouveau de l'islam participe au phénomène général de la renaissance religieuse en Russie, tout en différant de l'orthodoxie par sa capacité de résistance à la laïcisation soviétique plus grande, par une fusion avec l'identité ethnique, par sa politisation, enfin par l'influence que l'*umma* y exerce. Le revivalisme s'y confond

avec le néo-traditionalisme, bien que les deux phénomènes soient distincts. Quant au fondamentalisme, auquel on l'identifie souvent, c'est une idéologie, ou plutôt une utopie idéologique à la poursuite de l'État idéal, qui est à la base de l'islamisme ou islam politique. Dans le Caucase septentrional, les dirigeants musulmans ont fait appel à un islam politique, mais pas ceux des républiques de la Volga et des Oural.

Un des mérites de ce bel ensemble vient de la participation d'historiens de Kazan, Tachkent ou Douchambé qui nous livrent en direct les points de vue ayant cours dans les pays musulmans de l'Asie centrale russe et des échos de la situation actuelle, notamment R. Mōhāmmātshin et P. Mullojonov. Un autre de ses mérites est d'avoir joint une réflexion sur l'Asie centrale chinoise à celle concernant le monde russe. Deux articles, en effet, traitent du Xinjiang (Sinkiang) à l'époque républicaine. Shinmen Yasushi apporte son expertise sur les rébellions musulmanes des années trente visant à créer une République du Turkestan oriental, à partir d'une vaste documentation en turc ouïgour qui lui permet de renouveler un sujet traité jusqu'à présent d'après une documentation en langues occidentales et en chinois. Thierry Zarcone, lui aussi turcologue, régène un autre sujet d'interrogation : les réseaux soufis dans le sud de la province, de la fin de l'empire en 1911 à l'instauration de la République populaire de Chine en 1949. Il montre la présence de deux lignées naqshbandies venues du Ferghana voisin : l'une, lettrée et hostile au culte des tombes, basée sur une *madrasa* (établissement d'enseignement supérieur) de Yarkand, qui a fonctionné jusqu'en 1972 ; l'autre, subdivisée en trois branches centrées sur des *khānkāh* (lieu de réunion et d'exécution des danses par les disciples d'un maître soufi) à Kachgar et Yarkand. Certains *shaykh* soufis ont joué un rôle politique dans les divers mouvements de rébellions. La conclusion à tirer de ces deux contributions est que pour traiter de l'histoire du Xinjiang, jusqu'à nos jours sans aucun doute, il faut joindre une documentation ouïgoure à celle, usuelle, que nous livre la Chine.

Françoise Aubin.

124.17

EL HAMEL (Chouki).

La Vie intellectuelle islamique dans le Sahel ouest-africain (XVI^e-XIX^e siècles). Une étude sociale de l'enseignement islamique en Mauritanie et au nord du Mali, avec traduction annotée de *Fath ash-shakūr* d'al-Bartilī

al-Walâfi (m. 1805). Paris, L'Harmattan, 2002, 485 p. (bibliogr., annexes, cartes., index).

Cette publication qui est née d'une thèse – on y reviendra – est basée sur la traduction française annotée d'une œuvre mauritanienne ancienne (tournant XVIII^e-XIX^e siècles), rédigée en arabe et venue jusqu'à nous sous forme de copies manuscrites. En 1981, stimulés par un article de John Hunwick de 1964, les chercheurs marocains M.I. al-Kettâni et M. Hajji éditent le texte en utilisant trois manuscrits dont ils ne donnent ni les références précises ni une analyse ni une comparaison qui s'imposaient. Ils signalent cependant, en bas de page, de rares variantes entre les manuscrits. Précisons pour les lecteurs intéressés que cette édition a été réalisée par Dâr al-Gharb al-Islâmî, à Beyrût et comporte 299 pages, avec trois index (auteurs, lieux et ethnonymes, titres d'ouvrages).

À ces trois manuscrits, cette fois dûment référenciés et présentés (chap. 1), C.E.H. en ajoute quatre autres dont deux proviennent de Mauritanie et deux du Mali (Centre Ahmed Bâba de Tombouctou). Il a soigneusement comparé ces manuscrits qui sont apparemment proches les uns des autres au point d'ailleurs de reprendre les mêmes biographies en double !

Car l'ouvrage relève du genre *biographique*, appelé souvent *tabaqât* (pluriel arabe qui signifie « strates, catégories de personnes »). Dans ce cadre, il se situe volontairement dans une filière, dans une généalogie d'ouvrages biographiques (chap. 3. « Le Fath parmi les recueils biographiques »). Son objectif est de prendre la suite du recueil élaboré par Ahmed Bâba de Tombouctou (m. 1627), sous le titre *Nayl al-ibtihâj bi-tratirz ad-dibâj*, ouvrage qui est lui-même la suite de *ad-Dibâj al-mudhahhab fî ma'rifat a'yân 'ulamâ' al-madhab* (« Le brocart doré de la découverte des savants réputés de l'École »), écrit par l'Égyptien Ibn Farhûn (XIV^e siècle) en l'honneur des « savants » docteurs de l'école juridique *malikite*, école à laquelle appartiennent Ahmed Bâba et son continuateur, l'auteur de l'ouvrage en question.

Ce dernier, Muhammad al-Bartilî ou al-Bartaylî (m. 1805) vit à Walâta, agglomération de la Mauritanie orientale, qui fut une sorte de sœur aînée de Tombouctou sur le plan intellectuel à la fin de l'empire du Mali. Il y écrit son ouvrage *Fath ash-shakîr fî ma'rifat a'yân 'ulamâ' at-Takrûr* (La clé du très reconnaissant (= la divinité) pour connaître les lettrés célèbres du Takrûr) dont une partie du titre reprend celui d'Ibn Farhûn, pour bien marquer la continuité.

Qu'entend al-Bartaylî par *Takrûr* ? C'est l'objet du chap. 6 « L'espace concerné » qui

fait de façon documentée le point sur un terme et une notion qui ont désigné, avec des variations dans le temps, une région, un État, une population correspondant aujourd'hui grosso modo au Sahel ouest-africain. L'A. parle de « la Mauritanie et du nord du Mali » et propose une cartographie par époque. En se basant sur les indications données par al-Bartaylî, il présente notamment une carte hypothétique pour la fin du XVIII^e siècle dont l'ampleur étonne. On peut d'une part se demander si à cette époque l'emploi du terme *Takrûr* n'appartient pas déjà au passé dans l'usage de la plupart des régions et des populations visées. Par ailleurs, on peut penser que l'origine géographique des lettrés religieux dont al-Bartaylî nous trace les biographies se trouve en rapport avec l'idée qu'il se fait lui-même de l'emploi de la notion de *Takrûr*. Dans sa conclusion, C.E.H. note avec raison que « les biographies consacrées à la tribu et à la ville (Walâta) de l'auteur représentent le quart de l'ouvrage » (p. 138). On pourrait aller plus loin à partir des tableaux proposés en annexe où l'on découvre que les lettrés exerçant à Tombouctou et à Tichit, voire à Arawân, c'est-à-dire dans les agglomérations orientales, l'emportent de très loin sur ceux du centre, de l'ouest ou du nord. Doit-on en déduire que l'usage du terme *Takrûr* s'est rétréci, à l'époque d'al-Bartaylî, aux frontières sahariennes mauritano-maliennes, autour de l'épicentre Walâta ?

L'intérêt des 216 biographies réside particulièrement dans la découverte qu'elles nous proposent de la vie intellectuelle, saisie essentiellement à travers l'enseignement : matières enseignées, ouvrages étudiés, spécialisations des personnes et des lieux (chap. 9 « La transmission du savoir islamique au Takrûr »). En effet, chaque biographie indique clairement, lorsque les données sont disponibles, quelle formation scolaire et intellectuelle a été suivie, auprès de qui, à quel endroit, quelles ont été les matières et les ouvrages étudiés puis lesquels ont été à leur tour enseignés, voire composés. On peut ainsi avoir une idée exacte non seulement du savoir islamique mais encore des préoccupations et des questions qui lui sont liées ainsi que des réseaux historiques et généalogiques du personnel enseignant durant environ trois siècles (du XVI^e au XIX^e).

C'est à ce niveau que le travail de l'A. se révèle performant, détaillé, documenté et hautement utile tant pour les spécialistes du monde mauritano-malien que pour les généralistes de l'islam. Plus que tout, l'index des « titres d'ouvrages » (en arabe translittéré), donne une idée de l'ampleur du travail de recherche

accompli à partir des références extraites des biographies. Celles-ci ne sont pas toujours évidentes, se réduisant parfois au premier mot du titre qui peut être identique pour des dizaines d'ouvrages ! Ainsi le terme *Nazm* (notion de présentation ordonnée) se trouve en tête de 42 ouvrages cités différents ! Les ambiguïtés au niveau des titres et des auteurs sont partout. On sait en particulier que la complexité et la volatilité des patronymes arabes rendent la recherche de paternité pour nombre d'œuvres périlleuse. Il a donc fallu un travail patient de recherche et de vérification qu'on ne peut que louer. Grâce à ce travail systématique, on pourra désormais se référer, en tant qu'outil bibliographique, au vaste répertoire de ce qui fut la bibliothèque des lettrés musulmans durant des siècles. En ajoutant que les œuvres de base de ce répertoire de l'enseignement islamique ont eu cours durant cette période qui précède les colonisations européennes non seulement en Mauritanie et dans le Sahel occidental mais aussi au Maghreb et dans une large partie de l'Afrique islamisée, partout où la juridiction *malikite* s'était imposée.

L'index des titres d'ouvrages est accompagné d'un excellent index des auteurs et l'appareil des notes de bas de page s'avère d'un intérêt crucial. Les annexes comportent aussi un long tableau de répartition chronologique et topographique des lettrés cités, avec indication de leurs disciples et une catégorisation, malheureuse, en « origine », répartie entre « Maghrébin, Soudanais, Arabe, Berbère ». Ce « raté » dans la classification apparaît d'ailleurs comme le symptôme des difficultés éprouvées par l'A. pour « pénétrer », au-delà des textes, la société dite takrurienne, ce qui donne lieu à quelques notations trop rapides. Dire (p. 52) que « les Maures s'appelaient eux-mêmes avant l'époque coloniale : *al-bidân* » ne nous dit pas qui sont « les Maures » ni qui sont les « *bidân* » ; cela voudrait dire aussi que le terme a disparu après la colonisation, ce qui n'est pas le cas. De même (p. 57), indiquer qu'en « Mauritanie, *al-kawrî* veut dire « le noir » est certes exact mais insuffisant puisque tous les noirs ne sont pas dits *al-kawrî*. Toutes ces nuances ne peuvent être saisies que par un contact de terrain prolongé, ce qui n'a pu être le cas de l'A., travaillant essentiellement sur texte.

La traduction est assurée, très près de l'original et établie dans un français très correct malgré quelques maladroites. Elle corrige les erreurs de l'édition Kettânî et Hajjî et indique les variantes des sept manuscrits.

Sur quelques points de détail, on constate que les références n'ont pas toutes été remises à

jour depuis la soutenance de thèse en 1992. Par exemple, le grand érudit Mokhtâr Ould Hamidûn, propriétaire du manuscrit A, est décédé depuis cette date (p. 20, note 2). Mais la lacune notable vient de l'ignorance, par C.E.H., de l'existence d'une suite donnée à *Fath ash-shakûr*, sous le titre significatif de *Manh ar-rabb al-ghafûr min dhikr mâ ahmala sâhib fath ash-shakûr*, par un autre lettré et qâdî de Walâta, at-Tâlib Babakr Ould Ahmed al-Mustafâ al-Mahjûbî (m. 1917), signalé depuis plusieurs années et objet de travaux en cours (cf. R. Boubrik, *Saints et société en islam. La confrérie ouest-saharienne Fâdiliyya*, Paris, CNRS Éditions, 1999, pp. 10 ; 14-15 [cf. *Arch. 110.10*]).

On aura compris que l'A. s'est concentré sur le texte lui-même du *Fath* et sur l'érudition bibliographique qu'il suscite. Le public universitaire francophone lui est désormais redevable d'avoir mis à sa disposition cette contribution de base à l'histoire et à l'islamologie mauritano-sahélienne. Mais on peut penser que les lecteurs arabophones seraient peut-être intéressés, de leur côté, par une version arabe de cet ouvrage qui aurait le mérite d'établir une édition critique définitive du texte en même temps que sa présentation historique et sociale.

Constant Hamès.

124.18

FELDMAN (Jan).

Lubavitchers as Citizens. A Paradox of Liberal Democracy. Ithaca-Londres, Cornell University Press, 2003, XV+ 212 p. (index).

Voici un livre sur les hassidim de Loubavitch face à la politique et à la démocratie « libérale », particulièrement aux États-Unis et au Canada. L'auteur, professeur de sciences politiques à l'université de Vermont, est une adepte du mouvement. Cette « repentie », *baalat-tshouve*, venue sur le tard au hassidisme, a réalisé un livre qui intéresse à la fois le sociologue et l'ethnologue du judaïsme, à condition de ne pas s'attarder sur les longues pages qui traitent de théorie politique générale.

La question majeure qui préoccupe l'A. est celle du rapport entre d'une part, une communauté qui exige de ses adeptes une totale obéissance à des règles de vie traditionnelles spécifiques et d'autre part, une société globale démocratique qui au contraire met en valeur la liberté individuelle. En vérité, les autorités d'un État démocratique se préoccupent peu du mode de vie des fidèles Loubavitch ou d'autres groupes ou mouvements ultra-religieux, à partir