

Aspects de la pensée du Cheikh Abdelkarim Al-Maghîlî dans l'œuvre du Cheikh Osman dan Fodio

Seyni MOUMOUNI ⁽¹⁾

Introduction

L'islamisation de l'Afrique de l'ouest remonte au IX^e siècle, elle s'est effectuée essentiellement grâce aux caravanes transsahariennes qui reliaient le Sahel au Maghreb et au Proche-Orient. Ces caravanes parcouraient les empires médiévaux du Ghana, du Mali, du Songhay et du Kanem-Bornu. De ces empires sont nés les premiers pouvoirs locaux islamisés sur un espace qui s'étend globalement du Sénégal au Soudan (Macina), en passant par le Niger et le Tchad (Sokoto). Les savants-voyageurs ont produit siècle après siècle des connaissances permettant de situer et de découvrir l'espace ouest-africain. C'est d'abord Al-Bekri (1068)¹, compilateur andalou, qui, sans être sorti de son pays a laissé une œuvre de premier choix sur l'Afrique de l'ouest. Ensuite vient Idrissi², grand géographe, qui a fait le point des connaissances géographiques de son temps au XII^e siècle ; Ibn Khaldun³, l'un des pères de la sociologie moderne dont ses écrits consacrés au Soudan ont permis non seulement d'établir la liste dynastique des souverains ouest-africains du XVI^e siècle, mais aussi de fournir une juste connaissance de l'organisation du pouvoir et des structures politiques de l'époque. Ibn Battuta a dressé un tableau de la vie sociale et politique dans ses écrits de voyages⁴. Enfin Al-Umri⁵, secrétaire des sultans mameluks du Caire, a contribué à faire connaître l'Afrique de l'Ouest à partir des témoignages

(1) Institut de Recherche en Sciences Humaines (IRSH), Université de Niamey, Niger.

¹ Al Bekri (1965), *Description de l'Afrique septentrionale par Abou-Obeid el-Bekri*, Paris, éd. et trad. par Mac Guckin de Slane.

² Al-Idrissi (1866), *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Leyde, éd. R. Dozy et M. J. De Goeje.

³ Mac Guckin de Slane, W. (1858-1868), *Mukadimma : les prolégomènes d'Ibn Khaldûn*, Paris, éd. Quatremère.

Monteil, V. (1964), *Discours sur l'histoire universelle*, Beyrouth, 3 tomes, p. 1434.

⁴ Defrémery et Sanguinetti (1853-1858), *Voyages d'Ibn Batouta*, texte arabe, Paris, éd. et trad. 4 vol.

⁵ Al-Omari (1927), *Masalik el absar fi mamalik el Amsar*, Paris, Librairie Orientale Paul Geuther.

recueillis auprès des pèlerins lors de leurs passages au Caire. La formation d'une intelligentsia musulmane s'est donc affirmée à partir du XIV^e siècle au sein des chefferies urbaines et des familles marchandes dont certains membres se sont spécialisés dans les études arabes, théologiques et littéraires. La ville de Tombouctou est, à cette époque, le modèle par excellence de transmission organisée et structurée du savoir. D'autres centres urbains (Jenné, Ouallata, Chinguitti, Gao, Agadez, Kano, Sokoto...) ont par la suite développé et entretenu avec Tombouctou, Touat ou encore Fez, des relations privilégiées de production et de diffusion du savoir. Des générations de lettrées issues de plusieurs groupes socioculturels ont permis la mise en place d'une culture islamique. Mais l'islam subsaharien a connu un véritable essor avec l'émergence des confréries soufies, puis des mouvements islamiques moralisateurs. À partir du XIX^e siècle, l'islam s'affirme de plus en plus comme un double instrument d'action morale, politique, juridique et culturelle. Les savants-voyageurs (Muhammad Ibn Abd al-Kaïm Ibn Al-Maghîlî) ont joué un rôle prépondérant dans la formation des élites locales. Muhammad Ibn Abd al-Kaïm Ibn Al-Maghîlî fit partie de ces érudits qui ont, à travers leurs écrits, influencé les savants locaux. Dans cette étude notre hypothèse est qu'on trouve des éléments de la pensée d'Al-Maghîlî dans l'ouvrage du cheikh Osman dan Fodio⁶. Mais quelle était l'étendue de cette influence ? Comment elle s'est manifestée ? Pour répondre à ces interrogations, nous avons eu recours principalement au manuscrit : « Sirâg al-ihwân fî ahamm ma yuhtâg ilayhi fî hâdâ al-zamân » du cheikh Osman dan Fodio. Dans sa structuration, l'étude propose de faire une brève présentation des cheikhs et d'analyser ensuite l'influence de la pensée notamment juridique et morale du cheikh Al-Maghîlî dans l'œuvre du cheikh Osman dan Fodio.

Muhammad ibn Abd al-Karîm ibn Al-Maghîlî

Originaire de Tlemcen et disciple du Shaykh Abd al-Rahman al-Tha'alîbî (m. 1470), Al-Maghîlî (1425 – 1504) est considéré comme un des plus grands érudits du XV^e siècle en matière de

⁶ Cette étude s'appuie sur le résultat d'une recherche que nous avons réalisé. Elle consiste à reconstituer la bibliothèque du cheikh Osman dan Fodio à partir des références bibliographiques citées dans ses œuvres.

sciences religieuses, d'exégèse du Coran et de connaissance de la Sunna. De tendance Malikite, Al-Maghîli surnommé « le réformateur de Touat » ; de là il entreprit son périple en Afrique au sud du Sahara. Il séjourna dans plusieurs villes africaines et y dispensa des cours. Il fut consulté sur le plan juridique et rendit des sentences (*fatwâ*) et conseils. L'influence d'Al-Maghîli s'est longtemps perpétrée en Afrique de l'ouest après sa mort, en raison notamment de ses correspondances avec les sultans locaux. Le cheikh Uthmân dan fodio (1754 -1817), le cite plusieurs fois dans ses ouvrages, nombre de références indiquent l'importance et le rôle de l'oeuvre d'Al-Maghîli dans l'islamisation du Bilad al-Sūdân. En effet, c'est de Touat⁷ qu'Al-Maghîli entreprit dès 1490 ses voyages « africains », séjournant dans plusieurs villes du Bilad al-Sūdân où il dispensa des cours, mais également rendant des consultations juridiques (les *Fatwā*). Les déplacements dans l'ensemble des royaumes subsahariens le font désigner comme un prédicateur infatigable de l'islam. Erudit, attaché à la Sunna médinoise (donc défenseur de la doctrine Malikite), ce savant voyageur avait rencontré de nombreux souverains tant dans l'Aïr que dans les cités hausa en passant par l'empire Songhaï de l'Askia Mohammad lui-même auxquels il avait dispensé un enseignement islamique. Muhammad ben Abd al-Karîm ben Maghîli visita l'Aïr avant de partir pour le pays de Kano et Katsina, dans l'actuel Nigeria. Très sollicité à Kano où, à la demande du prince, il composa un texte sur le bien et le mal. On peut considérer, d'après l'analyse d'autres ouvrages de morale politique, que ce document devait être apprécié comme un véritable manuel destiné aux responsables politiques. De Kano il se rendit à Katsina où la

⁷ Le Touat, Oasis au milieu du Sahara, grand carrefour saharien, était fréquenté par des marchands de tous pays et de toutes nationalités. Les Juifs, avant les persécutions d'Al-Maghîli, y vivaient en toute liberté et assuraient le développement du commerce par le crédit et l'échange. Al-Maghîli est connu pour ses écrits et fatwas contre les juifs à Touat et d'autres villes du Sahara. Il remettait en cause dans ses écrits le statut de « ahl al-Dhimma » dont bénéficiaient les gens du livre en terre d'islam. Ses prises de position contre la présence des juifs dans l'espace saharien ont fait l'objet des controverses théologiques dans le milieu des Fuqahas. La plupart des Fuqahas du Maghreb se sont opposés à la « fatwa » d'al-Maghîli, parmi eux, on peut citer le Cadi de Touat et le Faqih Abdallah b. Abi Bakr al-Asnuni. En ce qui concerne Osman dan Fodio, il n'a pas fait cas de cette question dans ses écrits. On peut en déduire que dan Fodio reconnaît aux juifs le statut dont bénéficiaient les gens du livre « ahl kitâb » (les gens du livre) comparant aux non-musulmans (animistes) de son espace désignés par les gens sans livre « ahl bi lâ kitâb ».

mosquée de la localité de Gabarou (dont l'architecture ressemble beaucoup à celle d'Agadès) avait été construite en 1493 pendant son séjour. Il quitta les villes-Etats hausa à la fin du XV^e siècle pour l'Empire Songhaï où, à la demande de l'Askia Mohamed, il rédigea une Epître intitulé « Tāj al-dīn fī-mā yajib 'alā l-mulūk » (traduite en 1931 sous le titre d'obligation du prince), sur les exigences du pouvoir dans laquelle il exhortait les souverains à suivre la foi, à ordonner ce qui est bien et à interdire le mal. Ces réponses aux questions de l'Askia légitimèrent la confiscation par celui-ci des biens et des effets de son prédécesseur Sonni Ali et renforcèrent ses prétentions à la souveraineté sur une vaste étendue de territoire islamique⁸. De là il se rendit au Tekrūr puis à Gao. Une liste de vingt-six (26) titres largement connus dans l'ouest africain lui sont attribués par eux : *Misbād al-arwāh fī usūl-l-falāh*, *Sharh Mukhtasar Tafsi'r al-Mistāh*, *Tarīf fīma yajib ala-l-Mulūk*, etc.

Cheikh Osman dan Fodio (1754 - 1817)

Le cheikh Osman dan Fodio est né en 1754 à Maratta (Tahoua) l'actuel Niger. Le cheikh dan Fodio est un des plus grands théologiens et penseurs de l'islam en Afrique au Sud du Sahara et fondateur du dernier empire musulman. Il a fait de brillantes études au sein de la famille Fodiawa et à l'école du grand savant Cheikh Jibril. Enseignant, il connaît un succès retentissant dans la société, ce qui lui a attiré tous les regards du roi Bawa Jan Gorzo. Prédicateur, il est écouté et suivi par des groupes de fidèles, ce qui est à l'origine de l'acharnement dont il a été victime de la part des héritiers de Bawa Jan Gorzo et Jihād (1804) et la fondation de l'empire islamique de Sokoto s'en suivent. La personnalité du Cheikh Osman dan Fodio est loin d'être méconnue de tous ceux qui ont, un tant soit peu, approché la culture musulmane d'Afrique de l'ouest ; celui que l'Afrique connaît sous le nom de « Nūru-l-zamān » (la lumière des temps) et que l'Occident désigne sous le nom du « Grand Cheikh Peul Jihādiste »⁹. Il inscrit son engagement dans la lignée de ces maîtres spirituels ; de nombreux réformateurs sont apparus dans le monde musulman entre la fin du XVIII^e et la fin du XIX^e siècle. Le cheikh définit son action en termes de

⁸ Cuoq, J.-M. (1985), *Recueil des Sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^{ème} au XVI^{ème} siècle*, Paris, CNRS, 2^{ème} édition, 434 p.

⁹ Tapeiro, N. (1963), « Le grand shaykh peul Uthmān ibn Fūdī », *Revue des études islamiques*, XXXI, p. 49-88.

refondation morale et religieuse ; il se sentait comme investi d'une mission d'ordre prophétique pour sauver sa communauté des périls. Il se donne pour tâche de promouvoir le changement au niveau des mentalités, des mœurs et du système éducatif. On trouve l'influence de la pensée d'Al-Maghîli dans une des œuvres du cheikh Osman dan Fodio notamment dans le manuscrit intitulé : « Sirâg al-ihwân fî ahamm ma yuhtâg ilayhi fî hâdâ al-zamân » (Guide des frères sur les principales règles à suivre à cette époque).

Sirâj al-Ikhwân : Al-Maghîli revisité par Osman dan Fodio

« Sirâg al-ihwân fî ahamm ma yuhtâg ilayhi fî hâdâ al-zamân »¹⁰ (Guide des frères sur les règles principales à suivre à cette époque). Ce texte est un discours à la fois historique et religieux centré sur l'épître d'Al-Maghîli. Le manuscrit en question est achevé le 15 Ša'bân 1226/4 septembre 1811 conservé à la bibliothèque des manuscrits de l'Université de Niamey enregistré sous le n° 27/MARA/IRSH. En langue et écriture arabes, le texte est une copie composée de vingt quatre feuillets comportant quarante deux folios dont le texte recouvre une surface écrite 200 mm x 150 mm, les lignes des folios varient entre 15 et 16. Il s'agit d'une écriture hésitante et peu affirmée. Le texte est lisible même si une partie a été endommagée par l'eau. Le texte est posé sur un papier moderne jauni par le temps. Comme la plupart des manuscrits africains, nous notons à l'espèce la présence des réclames justifiant l'absence d'une pagination, les feuillets n'étaient pas reliés. Le colophon ne comporte pas de date mais il donne le nom du copiste Al-hassan. Le texte commence par un *basmala*, un *hamdala* et un *'ammâ ba'du*. Le corps du texte comporte des séparateurs : *Qala*, *Tanbih* à la ligne 2 folio 6. Les parties du texte sont séparées jusqu'au feuillet 3 par la couleur rouge. Le *kitâb Sirâj* a été écrit en 1811 par le cheikh Osman dan Fodio, il est composé de dix chapitres comprenant une série de fatwas qui traitent de façon générale du

¹⁰ Localisé : Ibadan(CAD), 401; Ibadan(UL), 62, 169; Jos, 1357; Kaduna(LH), 12 ; Kaduna (NA), A/AR9/6, A/AR26/1, O/AR16/3; Kano(BU), 113 (2 copies), 243, UF, 4/45; Niamey, 27, 1034; Paris (BI), 2410(179); P", 5528, ff. 225-238a, 5734, ff. 18a-26a; Sokoto (CIS), 1/6/88; Sokoto (SBH), 1/1/6, 1/24/102, 1/46/176; Say (BUI) ; Sokoto (WJC), 14/68; Zaria, 2/2. Publ. N.d. (copie in Kano (BU), 208) ; al-Madîna, 1381/1961-2 (copie in Sokoto (CIS), 1/6/89) ; Zaria: Gaskiya Copn., 1969 ; text et trad. Italien, Intartaglia (1985). Voir: Hiskett (1962), Tapièro (1963), 75, Thaqâfa, 258, Jah (1978).

staut des musulmans et des non-musulmans, de la différence entre les théologiens notamment « *ulama' ad-dîn* » les savants en matière de science religieuse et les « *ulama' al-sû* », les mauvais savants ou les savants insouciant.

Le kitâb *Sirâj* aborde également le règlement concernant la conduite de *djihâd* selon les préceptes de l'islam et le sort réservé aux musulmans « *zâlimûn* » (injustes). Le *sirâj* aborde aussi l'évidence en matière de ce qui est licite et illicite, il cite Ahmad Azzarûq et al-Ghazali. Il cite dans les neufs premiers chapitres, le fameux « *Ajwibat al-fajir an as'ilat al-'amîr* » qui traite des réponses d'Al-Maghîlî relatives aux questions de l'empereur de Gao Askia Muhammad (1493-1528). A la fin du deuxième chapitre, le cheikh souligne que, dans une société donnée, chacun doit être responsable de ses actes, avant de s'adresser aux princes en ces termes : « le prince doit veiller sur deux choses : premièrement d'éviter les alliances douteuses et deuxièmement de se faire entouré par des gens honnêtes ». Dans ses écrits, al-Maghîlî insiste sur la nécessité d'établir un État théocratique. Dans les réponses aux questions posées par Askia Muhammad, à la deuxième question : comment juger Sonni Ali (1464-1492) et son attitude vis-à-vis des Uléma ? A cette question Al-Maghîlî et Askia essayèrent d'expliquer le comportement étrange de Sonni Ali en s'appuyant sur le milieu où il a été éduqué en ces termes : « Le père de Sonni fut l'un des maîtres de ce pays. Quant à sa mère, elle était originaire de Fara, pays dont les habitants sont des adorateurs d'idoles en arbres ou en pierres devant lesquelles ils déposaient des offrandes et leur demandaient de satisfaire leur besoin... et disent parfois que le renard a dit ceci ou cela, ou si telle chose se produit telle autre s'ensuivra. Et c'est là que Sonni Ali a passé une bonne partie de sa jeunesse »¹¹.

Ils n'accusent pas directement Sonni d'infidélité et disaient de lui : « Il observait le jeun du ramadan, distribuait beaucoup d'aumône en viande dans les mosquées... tout en adorant les idoles, faisant des offrandes aux divins et rendant le culte aux arbres en sacrifiant des bêtes pour les exalter ». Ibn Battutah (1304-1369), dans son voyage nous dit que : « Ces pratiques sont des habitudes très anciennes, antérieures à l'introduction de l'islam parmi ces peuples et dans laquelle ils ont toujours

¹¹ Mbaye, R. (1972), « Un aperçu de l'islam Songhay », *bull. Ifan.*, t. 34.

persisté ». A la demande de l'Askia Mohammad, il rédigea une autre Epître *Tāj al-dīn fī-mā yajib 'alā l-mulūk*. Le texte est un discours à la fois historique et religieux où il se pose en défenseur vigilant de l'orthodoxie islamique. Dans ses livres, Al-Maghîlî n'eût de cesse de recommander la création d'un État théocratique¹². Dans ce manuscrit, Askia Muhammad demanda à Al-Maghîlî de l'aider à porter la charge, dont les cieux et les terres ont refusé de porter :

- *Le comportement des gens qui se prennent pour des érudits et qui prétendent être des descendants du Prophète... Faut-il les croire ?*

Al-Maghîlî répondit :

- *Saches que le savoir et le pouvoir n'appartiennent qu'à Dieu. Quant à toi Askia, tu n'es qu'un berger dans ce royaume. A ce titre, le berger est responsable de son troupeau.*

Dans cet espace, toutes les catégories sociales sont représentées. Cependant, parmi les catégories signalées précédemment, c'est la seconde qui attire le plus l'attention du Cheikh. Ceux qui observent la double pratique, qui prétendent être musulmans pratiquant tout en honorant malgré cela les arbres au moyen de sacrifice auprès d'eux et d'offrandes ; ceux-là réfutent le ressentiment des morts.

Islâh : réforme et gouvernance selon cheikh Osman dan Fodio

Osman dan Fodio fait directement références dans ces écrits aux œuvres des éminents savants de la civilisation islamique sans passer par des sources intermédiaires. Il avait une très grande connaissance des œuvres de Muhâsibî, de Ghazzâlî, de Ibn Arabî, d'Abdoul-wahab al-sa'rânî, Al-Maghîlî... dont il cite constamment les principales œuvres (*'Ihyâ' ulûm al-dîn*, *Futtukhât al-makiyya*, *madârij al-sâdiqîn...*). Cette production du savoir ne se limite pas à une simple lecture ou à de quelconques explications, mais fut généralement une relecture accompagnée d'une interprétation de ces textes. Les commentaires étaient aussi souvent un sujet de controverses et de débats théologiques entre les *fuqahâ'*. Ces auteurs

¹² Cuoq, J. (1975), *Recueil des Sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^{ème} au XVI^{ème} siècle*, Paris, CNRS, 2^{ème} édition, p. 335-336.

et d'autres personnages religieux, critiquèrent certains points des exégèses de *Mukhtasar* de Khalîl rédigés par leurs collègues maghrébins ou orientaux. La doctrine danfodienne est orientée selon deux lignes distinctes : l'une, politique, qui aboutit à la fondation de l'empire de Sokoto ; l'autre intellectuelle à tendance plus populaire, aboutissant au soufisme et qui se concrétisa dans les confréries religieuses.

Par ailleurs, le cheikh Osman dan Fodio appartient à une génération de savants qu'on désigne par le terme « réformiste ». Cependant, son itinéraire intellectuel et spirituel diffère de celui qu'on observe chez la plupart des savants de sa génération. En effet, le cheikh reçut toute sa formation en Afrique ; même le pèlerinage, l'un des piliers de l'islam, n'avait pu l'arracher à l'Afrique. Le plus long voyage qu'il effectua restera celui d'Agadez, où accompagné de son jeune frère Abdûllah il suivit les cours de Malam Gibril. D'ailleurs, ce dernier aurait tenté à plusieurs reprises de l'amener en voyage en Orient, sans succès. Le cheikh refusa de le suivre. D'après la tradition orale, le cheikh n'avait pas été autorisé par sa famille à suivre son maître. Mais, si l'énigme demeure autour de ce refus catégorique du cheikh à quitter l'Afrique, nous croyons cependant trouver ici, un élément qui renforce les informations sur l'importance et la qualité de l'enseignement islamique dispensé sur place dans les centres religieux.

Osman dan Fodio vivait dans une période où les termes *'islâh* (réforme), *'idjtihâd* et *tadjdîd* représentaient des signes forts de changements dans une évolution socioculturelle, où l'esprit et non la lettre apparaissait comme une constante dans le monde arabomusulman entre la fin du XVIII^e siècle et la fin du XIX^e siècle. Les penseurs de cette époque n'avaient pas tous le même profil intellectuel ni la même conception de la réforme islamique. Les uns pensaient leur action en termes de réformation morale et religieuse. D'autres, situant leur rôle de préférence dans le champ social, se donnaient pour tâche de promouvoir le changement des mentalités, des mœurs et du système éducatif,

dans l'espoir d'adapter les structures socioculturelles du monde musulman aux exigences des temps nouveaux.

Dans un autre manuscrit qui traite des fondements de la justice : *'usûl al-'adl li-wulât al-'amur wa-'ahl 'al-fadl*, le cheikh Osman dan Fodio définit le concept de la gouvernance en terme de « *sultanat* » et le situe entre deux conceptions : la conception d'al-Ghazâlî et celle d'al-Maghîlî. Ainsi, il considère bon gouverneur « *Sultanat al-hasnat* » :

- le sultan qui se soucie des bienfaits et des dangers de la gouvernance ;

- le sultan qui a un contact permanent avec les savants, le souci d'écouter leurs conseils et de se méfier des savants qui ne cherchent que le bien de ce bas monde, car ceux là ne cessent de le glorifier dans le seul but d'arriver à leurs fins ;

- le sultan qui ne se lasse pas de répugner l'injustice, car c'est la seule voie par laquelle il éduque son peuple ;

- le sultan qui est modeste et s'éloigne de l'orgueil, car l'orgueil engendre la vengeance ;

- le sultan qui se considère dans des situations difficiles comme étant un citoyen ordinaire, en oubliant son statut ;

- le sultan qui ne méprise pas son peuple mais prend en considération ses doléances ;

- le sultan qui ne s'adonne pas aux plaisirs de ce bas monde, car ceux là l'éloigneront des préoccupations de ses sujets ;

- le sultan qui s'applique à traiter avec attention et douceur ses sujets ;

- le sultan qui se rappelle de la vie après la mort et du jour du jugement ;

- le sultan qui se rappelle de Dieu, du Prophète et des enseignements des saints hommes.

Le cheikh Osmân dan Fodio estime malgré tout, qu'on ne doit pas jeter l'anathème sur le sultan qui s'écarte de ce règlement, avant de ranger ses positions aux côtés de celle de Ghazâlî et les opposer dans la deuxième partie à celles d'Al-Maghîlî qui, somme toute, exhortait les sultans outre d'avoir une bonne apparence en public, d'avoir un gouvernement composé d'amis de confiance et d'une armée solide. On s'aperçoit en lisant les textes,

et notamment ceux du cheikh Osman dan Fodio, que sa conception de la tradition du *fiqh* repose sur une interprétation des règles au point de vue éthique à travers deux niveaux de significations ;

- le premier niveau représente les valeurs dites inchangables, enfermées dans le texte fondateur, figées, elles ne pourront faire l'objet d'aucune interprétation ;

- le second niveau est celui que nous désignons par valeurs changeables, dites prescriptibles, qui deviennent avec l'évolution historique de la société complètement caduques et ne peuvent être prises que comme valeurs témoins. Ces textes témoins, c'est-à-dire des normes qui ne pourront pas, être transposables à une société moderne.

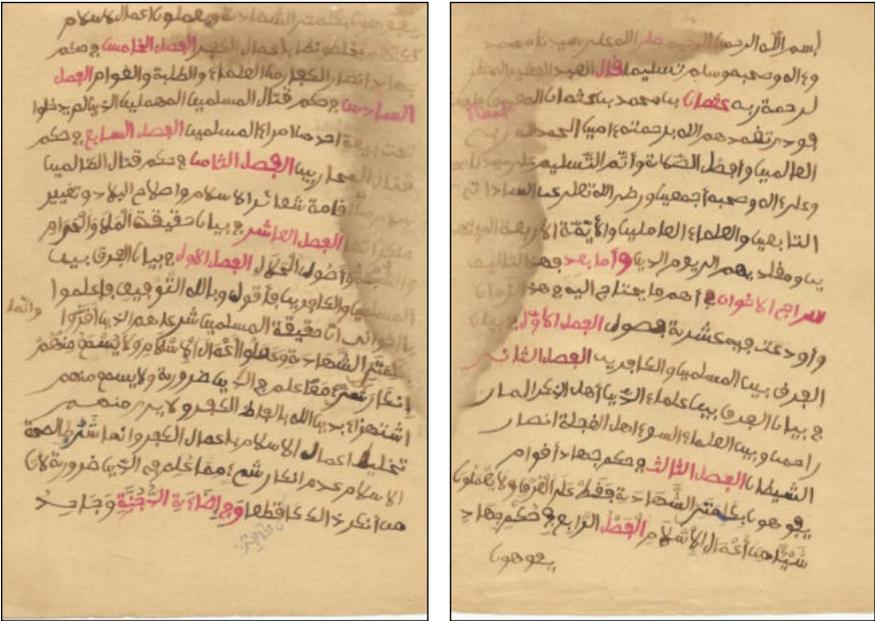
Conclusion

La pensée islamique en Afrique de l'ouest souffre de préjugés qui le coupent de ses racines Maghrébines et orientales. Les auteurs qui ont abordé cette question, ont été souvent prisonniers d'une vision syncrétique. Il s'agit pour eux de décrire l'islam africain dans ses relations avec les pratiques traditionnelles pour parvenir à le distinguer de l'islam du reste du monde arabo-musulman. Les adeptes de cette ligne de recherche considèrent que l'islam en Afrique au Sud du Sahara est un islam « mélangé » qu'il faudrait séparer de celui qui est observé dans le reste du monde arabo-musulman. Les ouvrages de Châtelet, Marty et Monteil¹³ ont influencé de façon permanente cette conception. Il existe en Afrique au Sud du Sahara une culture intellectuelle musulmane. Cette tradition intellectuelle est aujourd'hui symbolisée par les bibliothèques des manuscrits en écriture arabe et ajami. Les savants et leurs œuvres circulaient entre les grandes cités ; les souverains et les érudits locaux encourageaient les activités culturelles et intellectuelles. Vu des deux rives du Sahara des savants tels que : Muhammad Ibn Abd al-Karîm Ibn Al-Maghîlî et Osman dan Fodio ont solidement contribué au développement des échanges culturels et scientifiques. Le cheikh Osman dan Fodio a été formé en Afrique. Il a écrit plus de cent titres sans

¹³ Marty, P. (1920), *Etudes sur l'islam et les tribus du Soudan*, éd. E. Leroux, 4 vol.
Marty, P. (1931), « L'islam et les tribus dans la colonie du Niger », Extrait de la *revue des études islamiques*, librairie orientaliste P. Geuthner, 2 vol. ; Monteil, V. (1964), *Islam noir*, Seuil, p. 368.

quitter sa région. Cette situation montre l'affirmation de l'éducation islamique grâce à la circulation des érudits et leurs œuvres et son importance dans la production et la transmission locale du savoir.

Figure 1 : Manuscrit n° 27/MARA/IRSH-UAM



Source : Bibliothèque des manuscrits, Université de Niamey.

Bibliographie

Al Bekri (1965), *Description de l'Afrique septentrionale*, par Abou-Obeid el-Bekri, Paris, éd. et trad. par Mac Gukin de Slane.

Al-Idrissi (1866), *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Leyde, éd. R. Dozy et M. J. De Goeje.

Cuoq, J.-M. (1975), *Recueil des Sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^e au XVI^e siècle*, Paris, CNRS, 2^e édition en 1985.

Defrémery et Sanguinetti (1853-1858), *Voyages d'Ibn Batouta*, texte arabe, Paris, éd. et trad. 4 vol.

Maïga, A.-I. (2003), *La culture et l'enseignement islamiques au Soudan Occidentale de 400 à 1100 h sous les empires du Ghana, du Mali et du Songhay*, Traduit par Mahibou, S.-M. en coll avec Diouldé, L., éd. Niamey.

Marty, P. (1931), « L'Islam et les tribus dans la colonie du Niger », Extrait de la *revue des études islamiques, librairie orientaliste*, P. Geuthner, 2 vol.

————— (1920), *Etudes sur l'islam et les tribus du Soudan*, éd. E. Leroux, 4 vol.

Monteil, V. (1964), *Islam noir*, Paris, Seuil.

Moumouni, S. (2010) « Bibliothèque Saharienne : circulation des manuscrits et pratiques culturelles en Afrique », *Revue de l'IRSH, Mukara Sani*, n° 13, Niamey, p. 99-114.

————— (2008), *Vie et œuvre du cheikh Uthmân dan Fodio (1754-1817)*, Paris, l'Harmattan.

Tapeiro, N. (1963), « Le grand shaykh peul Uthmân ibn Fûdî », *Revue des études islamiques*, XXXI, p. 49-88.

Triaud, J.-L. (1973), *Islam et les sociétés soudanaises au moyen âge*, Paris-Ouagadougou, CNRS-CVRS.