

Islam, réformisme et Etat au Tchad de 1979 à 2004

Ousmanou, Adama

Département d'histoire, Université de Maroua
Courriel : ousmanouad@yahoo.fr

Mettant l'accent sur l'interaction et la réciprocité du processus politique et institutionnel des réformes islamiques et les mutations politiques des années 1990 au nom de la démocratie, la présente recherche prend en considération la réduction du contrôle étatique sur nombre de forces sociales. Les temps forts de l'islamisation du Tchad pourraient se résumer en phase de contrôle, de syncrétisme et de réforme. La présente étude entend analyser l'adaptation de l'islam au contexte de sécularisation étatique marqué par la multiplication des associations identitaires fortement politisées au Tchad. Il s'agit d'identifier et expliquer les reformes entreprises, les facteurs d'émergence et d'intervention de nouveaux acteurs religieux dans les « micro-transitions » qui redessinent les contours du rapport entre l'islam et le pouvoir politique d'une part et d'autre part les poches de résistance face à la purification de l'islam au Tchad de 1979 à 2004.

Mots clés : *Islam, mutations sociopolitiques, réformes, sécularisation, Tchad.*

Islam, Reformism, and the State in Chad from 1979 to 2004

Focusing on interactive and reciprocal effects of the processes of the political and institutional Islamic reforms on social change in early 1990s and pressures in the name of “democracy”, this research is not limited to democratic results, but rather take into consideration the everywhere liberalization: as a consequence reduced state control over societal forces. The history of Islam in Chad can be explained in three stages, containment, mixing, and reform. The purpose of the present study is to analyze the adaptation of Islam into the actual Chadian Islamic secularization or rather to adapt Islam to the present day's life characterized by the explosion of associational life and politicization of social groups: both “interest” and “identity” based groups. We intend to identify the areas of Islamic reforms spheres and actors whose give rise to social change and emergence of other new actors' cumulative effect of “micro-transitions” which “reshape contours of state power and the emergence of new actors and arenas of contestation” from 1979 to 2004.

Keywords: *Islam, social change, new actors, reforms, secularization, Chad*

Islam, réformisme et Etat au Tchad de 1979 à 2004¹

Ousmanou, Adama

Introduction

Il est question dans cette réflexion de l'interprétation du rapport entre l'islam et la politique au Tchad. Le contenu et l'approche de nos analyses se fondent sur l'examen des idées propres à l'islam, aux confréries musulmanes telles que la Tijanya, la Quadiriya et la Sanoussia, avec un accent particulier sur leurs relations aux activités politiques, à l'expérience historique des sociétés musulmanes tchadiennes, à l'évolution de la foi et des pratiques islamiques. Aussi, entendons-nous appréhender l'implication du religieux dans le fonctionnement politique et social du Tchad. Il s'agit, d'une part, d'étudier comment le fait religieux est instrumentalisé pour permettre l'appropriation violente des ressources nationales et, d'autre part, de montrer comment le fait religieux peut permettre le retour à une cohésion nationale. Une certaine précision terminologique et méthodologique s'impose pour voir un peu plus clair dans cette nébuleuse que l'on qualifie souvent indifféremment de réformisme islamique. La question que l'on se pose est celle de savoir s'il faut adapter l'islam au contexte étatique actuel du Tchad ou, au contraire, adapter le contexte à l'islam. Les acteurs de ces deux catégories de concepts et d'approches ne sont pas forcément antithétiques. On doit plutôt les appréhender comme des idéologues qui, dans la réalité, se rencontrent, même s'ils ne se mélangent pas.

Préambule conceptuel

Par réformisme ou renouveau, nous entendons une mouvance de la relecture des principes islamiques au sein de l'État-nation. Il s'agit d'un mouvement de renaissance islamique mené par des Cheikhs généralement connus sous l'appellation « nouveaux ulémas ». Ils s'inscrivent en faux contre la lecture populaire musulmane dégradée et pervertie par l'État social. On comprend l'urgence d'un leadership musulman. Leur entreprise présente de nombreuses difficultés. Car, en effet, comme le remarque Jean Pierre Magnant (1989 : 35) dans ses travaux sur le Bornou, l'islam n'avait aucune assise profonde auprès des populations tchadiennes sans les pratiques déviantes.

L'État tchadien est ici compris comme étant le garant de l'exercice du pouvoir politique, lequel est défini simplement comme l'ensemble des pratiques, des faits, des institutions et des

¹ This was originally published in Adama, Hamadou (éd.), 2016, *Traditions historiques et développement, Mélanges offerts aux Professeurs Thiero Mouctar Bah et Eldridge Mohammadou* (Annales de la FALSH, Numéro spécial Volume XV), pp. 211-228, Université de Ngaoundéré, Cameroun.

déterminations relatives à l'organisation du pouvoir au sein de son territoire. Du point de vue historique et anthropologique, le politique est aujourd'hui conçu comme processus; c'est l'action plus que les structures qui doit être analysée. Les théoriciens de l'action politique (Spanou Calliope, 1991 ; Gilbert Claude, 1990) prennent pour objet l'interaction d'individus et/ou de groupes dans les rapports de pouvoir. Certains² traitent le politique comme un jeu auquel s'appliquent deux sortes de règles : les règles normatives (règles du jeu officielles acceptées par les adversaires) et les règles pragmatiques (règles officieuses issues de la pratique et de la coutume) que mettent en œuvre les stratégies concurrentes. Pour ces théoriciens, ces règles normatives sont des instruments.

Nantis d'une audience très élevée, les Cheikhs et Marabouts adeptes du renouveau islamique contribuent à fournir des analyses à un mouvement beaucoup plus large de renaissance islamique au Tchad. Ce qui éveille notre attention et donne un intérêt particulier à ce travail est la position de ces nouveaux ulémas dans le champ politique, cette position est, à bien des égards, paradoxale. D'une part, ils présentent un islam élitiste, très critique des croyances et comportements populaires et opposé à l'*establishment* religieux. De l'autre, ils donnent le ton à des revendications politiques ayant un écho qui dépasse le fait religieux. En fait, ils assurent une médiation, en alimentant l'imaginaire social d'un certain nombre d'idées forces mobilisatrices (Coulon, 1990 : 20). L'islam serait ainsi théocratique par essence. S'il existe une permanence du « théologico-politique » (Lefort, 1981) et une opposition entre ces deux termes, il n'en reste pas moins que ces notions fondamentales constituent un couple lié par une longue histoire. Cette histoire met en lumière une multiplicité de formes et de transformations. Aussi, les relations entre les autorités politiques et religieuses se modèlent-elles constamment pour composer de nouveaux paysages sociaux.

La non distinction du religieux et du politique, la floraison des adeptes du renouveau religieux comme programme politique ont renforcé cette idée reçue, cette présentation *a priori*. Pourtant, l'idée d'une imbrication consubstantielle du religieux et du politique n'est pas consensuelle dans les sociétés islamiques. L'islam refuse la séparation entre le spirituel et le temporel et se veut une religion de l'un comme de l'autre. L'islam se fait une gloire d'être une religion totale, pour le corps comme pour l'âme, pour le monde d'ici bas et pour celui de l'au-

² Un instrument d'action publique constitue un dispositif, à la fois technique et social, qui organise des rapports sociaux spécifiques entre la puissance publique et ses destinataires en fonction des représentations et des significations dont il est porteur. [Les instruments] ne sont pas des outils axiologiquement neutres et indifféremment disponibles. Ils sont, au contraire, porteurs de valeurs, nourris d'une interprétation du social et de conceptions précises du mode de régulation envisagé » (Pierre Lascoumes, Patrick Le Galès, «L'action publique saisie par ses instruments», dans Pierre Lascoumes, Patrick Le Galès (dir.), *Gouverner par les instruments*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2004).

delà, pour le spirituel (*dîn*) et le temporel (*dawla*). Le processus de sécularisation de l'État au Tchad cristallise et symbolise le débat sur le renouveau islamique (Caspar, 1975 : 68-76). Les musulmans constatant les décalages entre civilisation occidentale d'inspiration et d'essence judéo-chrétienne et civilisation arabo-musulmane de culture islamique sont tentés d'en voir la cause dans la résistance qu'oppose l'islam à travers ses représentants officiels (Cheikhs à l'adoption d'un style de vie occidental).

La mise en relation de ces deux axes, critère privilégié dans l'étude des mécanismes internes d'un cas de société comme le Tchad, nous semble opportune. Le Tchad nous offre un terrain d'informations privilégiées. La problématique de l'analyse qui suit peut se résumer en une interrogation : comment retrouver une cohésion sociale dans ce pays, en transformant la concurrence politico-religieuse en une véritable alliance œuvrant pour l'intérêt général et un futur harmonieux ?

L'attrait du marxisme perçu comme la voix la plus efficace pour le développement, mais aussi comme critique radicale de la religion « Opium du peuple » constitue un venin mortel pour l'islam, selon les adeptes du renouveau. Le marxisme est pernicieux dans la mesure où il est antireligieux. Le marxisme est une philosophie de la vie existentialiste qui met entre parenthèses l'hypothèse du surnaturel et de l'au-delà, pour se concentrer sur les problèmes de l'homme ayant trait à la vie terrestre exclusivement. Le marxisme est, bien plus, l'ouverture à une autre civilisation qui apprend à estimer les valeurs religieuses et humaines qui ne doivent rien à l'islam, alors que pour le musulman, il n'y a de valeurs que musulmanes. Les activités quotidiennes détachent le musulman de sa foi, tout en le laissant membre d'une société non musulmane. L'on vit à un rythme incompatible avec les pratiques rituelles ; les cinq prières obligatoires s'encadrent avec le rythme de vie rural ou artisanal, mais comment les accomplir dans une vie de travail (en milieu urbain) à plein temps, au bureau où à l'usine. Le jeûne du mois de ramadan est plus facile quand on peut veiller la nuit à prier et dormir le jour, mais ne se traduit-il pas par un mois de perdu pour le travail et pour les études dans un pays qui n'a pas une minute à perdre pour sortir du sous développement ? On se nourrit de lectures et de loisirs (Cinéma, Théâtre, Chaînes TV...) qui n'ont plus aucune relation avec l'islam, on copie les modes de vie, jusqu'à l'idéal du foyer conjugal de l'Occident transmis par le tourisme, la colonisation, ou les mass media. D'où la nécessité de réformer la société tchadienne pour l'intérêt des musulmans.

Le réformisme est la présentation et la défense d'une conception de l'islam. L'islam est pris dans son ensemble et les réformistes ont le désir de décrire ce que à l'instar de Chateaubriand, on pourrait appeler le « Génie de l'islam » (Garatini, 1992): la beauté de ses dogmes, la

perfection de sa charia et la splendeur de la civilisation dont cette religion a été l'animatrice. Le terme réformisme reflète dans la littérature islamologique un courant de pensée dont les maîtres d'œuvre sont Jal Ad Din Al Afghani (1838-1897), Muhammad Adduh (1849 – 1905) et Rashid Ridha '1865 – 1935).

Il est admis que la rhétorique réformiste, sous le manteau du discours religieux, peut véhiculer une infinité de revendications tout à fait profanes, non seulement économiques ou sociales, mais également démocratiques. En même temps que ces dimensions relatives et spirituelles, les nouveaux ulémas commencent à reconnaître à la réforme une plasticité et une extrême diversité dans la vigueur des dynamiques internes de transformation de la société tchadienne, la rhétorique d'un retour planétaire du religieux qui avait cru pouvoir mettre sur le même plan la puissante dynamique culturelle du « sud musulman »³. Les visions purement monistes du phénomène étant les plus difficiles à argumenter, il en va de même de ces antinomies simplificatrices – opposant réformistes à la modernité ou à la démocratie – qui avaient très longtemps été érigées en passage obligé de toute entreprise d'interprétation de l'islam politique. Cette production est accélérée par le fait que non seulement la production occidentale, mais également celle de la première génération des auteurs arabes laïcs – qui ne s'en distinguaient pas substantiellement – sont en passe de perdre le monopole de la représentation académique du phénomène (Burgat, 1999 : 85).

Dans le cadre de cette étude, nous entendons par réformisme, les mouvements religieux qui partent de l'idée « qu'il faut effectuer un retour sur les textes, par delà la tradition qui les alourdit et les déformer. L'ennemi n'est pas la modernité mais la tradition, ou plutôt le contexte musulman, tout ce qui n'est pas tradition du prophète. Il s'agit d'un réformisme » (Roy, 1985 :12).

La politisation de l'islam au Tchad s'apprécie ici de façon différenciée selon l'angle d'approche d'allégeance de la communauté musulmane, selon la considération de la *Oumma* (communauté des croyants musulmans) comme structure du pouvoir, comme un substitut à une autorité défaillante, comme un catalyseur de l'ordre social ou un mode de mobilisation par opposition à la chrétienté, ou alors - c'est selon – les rapports de la modernité à l'État. Selon les cas considérés, l'islam revêt des formes assez différenciées au Tchad, lorsqu'on s'intéresse à ses manifestations politiques. Les nuances en la matière ne sont pas que conceptuelles et ont eu, concrètement, des conséquences directes sur les rapports à la puissance

³ Le sud musulman correspond en général aux pays islamisés de l'Afrique au sud du Sahara. Mais dans le cas d'espèce, il s'agit d'une référence aux réformes de l'islam entreprises au sein de la communauté musulmane du sud du Tchad. Pour plus de détails voir Géraud Magrin, 2001, *Le sud du Tchad en mutation: des champs de coton aux sirènes de l'or noir*, Editions Quae, France.

publique. L'on se demande si les confréries et mouvements religieux considérés au Tchad sont aussi des mouvements politiques. Qu'il s'agisse de la Tijanya ou de la Quadrya, ou de la Sanoussia, ces mouvements s'apparentent à un réseau, à des associations informelles, voire secrètes d'individus qui fonctionnent ou non, poursuivent des objectifs communs dont les réalisations impliquent l'État et, en dernier ressort, la Nation. Selon Smith *et al.*, ces mouvements religieux peuvent aussi se suffire à eux-mêmes, mobiliser des individus pour la réalisation de leurs intérêts particuliers ; leurs objectifs peuvent alors impliquer ou pas l'État.

Le Renouveau de l'islam au Tchad

Le Tchad compte environ une moitié de musulmans et une moitié de chrétiens et d'animistes sur combien d'habitants au total ? Il constitue ainsi un ensemble confessionnellement équilibré. Mais, il est situé au centre d'une région particulièrement troublée. De l'Est à l'Ouest, soit entre le Soudan et le Nigeria, il dessine la limite entre l'islam arabisé et l'islam non arabisé; le Soudan est soumis à un régime islamiste radical tandis que le Nigeria est périodiquement secoué par des affrontements interconfessionnels. Sur l'axe nord-sud, entre la Libye et la Centrafrique, le territoire tchadien est le lieu d'un rapport de forces entre la poussée de l'islam maghrébin et les résistances de l'Afrique équatoriale. Il apparaît comme un lieu particulièrement typique de la rencontre islamo-chrétienne en Afrique.

C'est ainsi que l'islam tchadien est l'unique à adopter dans l'Afrique subsaharienne l'arabe comme langue d'exégèse et de prédication, donnant lieu à un grand mariage entre l'arabe comme langue et l'islam comme religion. Et ainsi on comprend le refus des populations du Sud vis-à-vis de la langue arabe, parce que pour eux l'apprentissage de l'arabe est perçu comme la première phase de l'islamisation : refuser la langue arabe c'est renoncer à l'islamisation. L'islam tchadien est donc le produit de la rencontre entre ces deux islam, celui de masse, qui ne maîtrise pas bien les questions doctrinales et celui des villes, beaucoup plus cultivé. Entre les deux expériences spirituelles et cultuelles il y a des tiraillements. L'islam tchadien évolue vers un islam arabe. Il s'agit d'un islam influencé par les commerçants magrébins et saoudiens en provenance du Nord ouest qui sont de culture arabe, nantis d'une connaissance plus ou moins profonde du Coran. En même temps, on constate une tendance de l'islam tchadien à tendre vers un islam populaire venu de l'Est qui est porté par les éleveurs et nomades arabes en provenance du Soudan. Ceux-ci entrent en contact avec les sédentaires autochtones influencés par des marabouts. Au-delà de leurs différences, ces islam forment une unité socioreligieuse qu'il est légitime d'étudier comme telle. Aujourd'hui, c'est du côté des réformistes que réside le

plus grand dynamisme, mais la situation actuelle du Tchad rend moins irréelle l'éventualité d'une prise de pouvoir violente par des islamistes à la solde du Soudan (Coudray, 2007 : 20).

De tradition, l'islam tchadien est pacifique, de convivialité jusqu'aux événements de 1979 qui ont marqué dans le pays la première rupture, car c'est à partir de ce moment que l'islam devient politique et commence à se définir comme communauté : il entre dans cette logique que les penseurs musulmans définissent comme *Dar-al-islam*, pays de l'islam. L'islam encercle le pays conquis et l'achemine vers le prosélytisme dans les milieux qui ne sont pas les siens. Par la dimension politique, la communauté s'octroie le droit de gérer tout le pays par la loi musulmane : la charia. L'islam, pour les chrétiens tchadiens, perd son caractère de convivialité et de coexistence pacifique avec les autres communautés religieuses.⁴

Outre la guerre civile due aux aspects nouveaux qu'assume l'islam tchadien à partir des années 1990, l'islam bouscule le Tchad. Il s'agit d'une évolution récente. Quels sont les apports nouveaux de cette situation qui emmène à une nouvelle prise de conscience, à un sursaut particulier ?

Le renouveau de l'islam au Tchad polarise les relations entre l'État tchadien et son peuple. En effet, les échanges commerciaux avec le monde arabo-musulman prennent le pas sur ceux qui existaient avec l'Europe (notamment avec la France). Deux conséquences principales en découlent. Premièrement, la politique économique que la colonisation a tenté de mettre en œuvre apparaît rétrospectivement comme une simple parenthèse comparée à une tradition historique d'échanges commerciaux entre le Tchad et le monde arabe. Deuxièmement, la réactualisation des relations anciennes qui liaient le Tchad au monde arabo-musulman après l'indépendance affecte fortement celles qui l'unissaient à la France et à l'Occident (Arditi, 1990 : 249).

La période d'indépendance a vu naître une tension entre l'islam traditionnel, particulièrement représenté par les fraternités soufis, particulièrement la Sanussia et l'islam réformiste d'inspiration wahhabite ou iranienne. A côté de ces oppositions il y a eu le phénomène de l'islam d'État qui voulait dire que les autorités musulmanes contrôlent et utilisent l'islam pour leurs propres intérêts, y mélangeant des considérations pragmatiques qui ne s'accordent pas tellement avec l'islam.

Les succès du renouveau islamique au Tchad reposent en partie sur les réponses qu'il apporte à des sociétés "déboussolées" par la guerre civile, les échecs économiques, politiques et sociaux de leur classe politique. Cette classe politique s'apparente, dans la plupart des cas à une

⁴ Dr Gali /<http://www.comboni.org/cont/FR>, 20/08/2008.

oligarchie qui maintient, pour son seul profit, un régime patriarcal coercitif (Thoraval, 1995 : 18).

Sous la conduite des nouveaux ulémas à tendance islamiste et de leurs adeptes, les réformes religieuses sont intimement liées aux activités politiques dans un pays dans la tourmente.⁵ Nous considérons deux temps forts du renouveau islamique au Tchad. A la phase du prosélytisme et du réformisme succède celle de la politisation et de la radicalisation du discours religieux des principaux mouvements politico-religieux : ahmadia sanusiya et tidjaniya. Ces confréries vivent dans une spiritualité soufie qui est en même temps une philosophie de la vie. Cet islam confrérique est de droit malikite et continue d'influencer la vie politique au Tchad.⁶

Phase prosélytique et réformiste

Le caractère syncrétique de l'islam pratiqué par des groupes ethniques tchadiens non arabes donne lieu à des mouvements d'épuration de leurs pratiques religieuses de toutes formes de survie des rites animistes.⁷ Ces dernières pratiques expliquent les licences à l'égard des prescriptions coraniques prônées par les nouveaux ulémas d'obédience sanussi et tidjane. En fait, certaines facilités étaient observées dans la pratique du jeûne du mois de ramadan. Aussi, des négligences furent-elles reportées quant à la pratique des prières quotidiennes. Ce caractère primaire de l'islam pratiqué par la population heurte les garants de l'islam au Tchad. L'islam qui s'y pratique encore est proche de l'islam médiéval (Leboeuf, 1969 : 125). A la forte ethnicisation de l'islam au Tchad, il convient d'ajouter l'influence du milieu urbain et rural et du niveau des connaissances des musulmans en matière religieuse.

C'est dans ces conditions que nombre de *Talibe* ayant perfectionné leur savoir islamique dans les universités islamiques du Soudan, d'Égypte, du Bornou, de la Libye rentrent au pays et répandent un enseignement plus orthodoxe, plus radical et d'un niveau plus élevé, farouchement opposés à toute forme de syncrétisme et avides de mettre en application la formation reçue. L'un des réformateurs locaux les plus en vue est le Cheikh Muhammad Halw Adam Djabar. Il appartient à la mouvance sanussiste pour la réforme de l'islam et de la pensée islamique au Tchad.

⁵ Allusion faite à J. C. Zeltner, 1988, *Le pays du Tchad dans la Tourmente, (1880-1903)*, L'Harmattan, Paris.

⁶ Tidjanniyah, fondée par Ahmat Tidjani en Algérie, est répandue dans la région de N'djamena, une partie du Ouawdai et du Batha. Elle est aussi très implantée au Nigeria et au Maroc. 2. Senoussia, fondée par Ahmat Senoussi en Libye. On la trouve à partir du Kanem en remontant vers le nord, à Abéché, et le Tibesti. 3. Ahmadia, fondée par Ibn Ahmat au Pakistan. Très active N'djamena et qui essaie d'évoluer vers le Sud.

⁷ Il faut noter que les Arabes tchadiens constituent un élément de stricte observance des prescriptions islamiques. Les seules transgressions mineures concernent l'emploi des amulettes et les protections magiques contre les djinns, Chapelle, J., 1986, *Le peuple tchadien : ses racines et sa vie quotidienne*, l'Harmattan, Paris, p. 153.

Plusieurs hypothèses furent avancées sur le rôle de ces nouveaux ulémas dans la réislamisation des pratiques musulmanes au Tchad. Abdullah Mohammed expose les premières tentatives de conversion des populations non musulmanes du Sud et de la purification des pratiques musulmanes dans le pays (Abdullah Mohammed, 1998 : 93). Il en est de même d'Ibrahim Salih Yunus et surtout de Mohammed Halw d'obédience sanussi qui réussissent à entraîner une adhésion massive à l'islam des non musulmans et en même temps à renforcer l'observance stricte des principes de l'islam lors des cérémonies où l'animisme côtoyait la charia. Cette réforme et ce prosélytisme s'accompagnent d'une arabisation en profondeur de la société. L'évolution de cette vague d'islamisation et de réforme de l'islam donne lieu, en matière de religion, à un tel engouement que l'on assiste à une sorte d'apogée de la pensée islamique au Tchad. (Pascal, 1972 : 12).

Sous l'influence d'un shaykh nigérien et des enseignants en provenance de Tombouctou à la tête desquels il y avait le célèbre Cheikh Mahamat ibn Talib as -Singiti et le grand Cheikh Ahmed Talib, des instituts de droit et de sciences religieuses sont fondés dans la capitale tchadienne, à Mao dans le Kanem, à Abeché dans le Ouaddaï. Ces institutions ont contribué à la formation et à la propagation de la pensée islamique orthodoxe dans la région. Nous pouvons citer le cas d'Ali Ramadan Najeeli, le Chef de Qindi.⁸

En effet, une fois que ces nouveaux ulémas se sont installés au Tchad, ils organisent la mosquée en y affectant un de leurs meilleurs *talibé* (étudiant en religion) afin d'officer comme Imam. Ce fut le cas à travers les centres urbains les plus peuplés. Ils envoient dans chaque village un de leurs talibés ayant achevé sa formation des trois premières années pour y servir de juge (*cadi*). Car, les juges traditionnels avaient la mauvaise réputation d'être injustes. Par conséquent, la majorité des fidèles faisait recours aux jugements donnés par ces étudiants issus des institutions islamiques connus pour leur sens élevé de justice qu'à leurs homologues considérés comme d'anciens cadis (Adelrahmane Umar, 1986 : 87).

De ce fait, ces nouveaux ulémas ont contribué à gommer nombre de pratiques syncrétiques des musulmans tchadiens et à islamiser les populations adeptes des religions traditionnelles du Sud. En effet, les Cheikhs encouragent les musulmans à se marier désormais entre différentes catégories socio-économiques et socioprofessionnelles et ethniques. C'est le cas des artisans qui constituent une sorte de caste, notamment chez les Kanembu et les Goranes. Ils ont aussi réussi à changer le protocole des sultans. En effet, la coutume stipule que quand le sultan passe ou circule dans la rue, les femmes doivent retirer leur voile et leurs foulards. Ce qui est en

⁸ Ali Ramadan Najeeli est un sultan tchadien qui était un Chrétien fanatique et est devenu un Daa'iyahs le plus proéminent maintenant grâce aux enseignements et à l'effort des Cheikhs, voir <http://www.aceiweb.org/fanatique.htm>, 13/02/2008

principe contraire à la tradition musulmane sur le port du voile des femmes et l'habillement décent de ces dernières en présence de personnes étrangères à leur famille. En plus, les sultans ne pouvaient plus désormais s'approprier leurs esclaves femmes comme concubines, sans l'observation stricte de la réglementation de la charia en la matière. L'impact de ce mouvement de réforme entraîna la libération de nombreux esclaves que possédaient les sultans zaghawa, gorane et hadjerei et même ceux qu'on leur offrait.⁹

Par ailleurs, les ulémas affectent aussi des *Muhadjirin* dans chaque ville et village ; ils étaient exclusivement consacrés à la formation libre sur des psalmodies du Coran (Bouquet, 1982 : 58). Et, pour rendre plus faciles les relations conjugales entre les musulmans, les ulémas contribuent à l'harmonisation du taux de la dot. Il s'agit d'une sorte de fatwa qui stipule que le montant de la dot ne devait plus excéder quinze mille francs CFA. Ce qui contribue à la réduction considérable du nombre de célibataires au sein de la communauté musulmane tchadienne. Le Dr Omran conclut ainsi que

dans toutes ses institutions et ses règles, l'islam relève de la raison et demeure en harmonie avec le caractère naturel de l'être humain (*fitrah*). L'islam ne cesse jamais de faire montrer de sa profonde compassion pour son peuple, pas plus qu'il ne tente de leur imposer des fardeaux insupportables et des restrictions intolérables (Abdel Rahim Omran, 1992).

Ces propos font référence spécifique aux extraits suivants du Coran : « Allah veut pour vous la facilité, Il ne veut point la contrainte pour vous. Il ne vous a imposé nulle gêne en religion. Allah veut vous alléger (les obligations), car l'homme a été créé faible » (Farzaneh Roudi-Fahimi, 2005 : 1).

En outre, c'est dans un contexte d'islamisation du Tchad (notamment du Sud), d'extension d'un islam populaire, « de brousse » : caractérisé par l'ignorance, particulièrement dans les régions où l'islamisation est récente et où l'école coranique de type traditionnel reste la seule source d'acquisition du savoir islamique, que les adeptes du renouveau de l'islam au Tchad entreprennent la transformation radicale de la société. Sous l'égide des nouveaux ulémas vecteurs d'un islam « savant », dont ils constituent des élites religieuses ayant reçu une formation islamique plus soutenue, plus orthodoxe et mieux représentée dans les pays où l'islamisation est plus ancienne (Moyen Orient, Afrique du Nord), l'islam officiel remet en cause les caractères syncrétiques des pratiques religieuses des musulmans du Tchad. Toutefois, cette phase demeure pendant plus d'une décennie l'objet des entreprises personnelles des

⁹ Entretien avec Adam Mohamed Ahmed Mohammed Girba, N'Djamena le 13 septembre 2008.

cheikhs avant la deuxième phase caractérisée par le soutien du monde arabe à la propagation et au renouveau de l'islam au Tchad.

Phase de la politique du renouveau de l'islam au Tchad

Compte tenu de l'importance de l'arabe dans l'islam tchadien, du développement des écoles coraniques et des écoles franco-arabes, de la diffusion de la langue arabe dans la région, de la culture arabe et de l'expansion de l'islam, le gouvernement entend profiter des opportunités qui s'offrent à lui pour sensibiliser davantage les partenaires extérieurs et solliciter leur participation au financement de l'éducation arabo-islamique au Tchad. Le pouvoir politique qui, au Tchad, s'est toujours défini comme un pouvoir laïc, a entrepris un certain nombre de démarches qui renforcent la communauté musulmane. Les accords sont signés entre le gouvernement et les ONG islamiques internationales, afin que celles-ci s'implantent dans le pays et favorisent l'expansion de l'islam.

Face à l'insuffisance quantitative et qualitative des structures d'accueil et de formation, il est envisagé la réhabilitation et l'extension des infrastructures existantes ainsi que la construction et l'équipement de nouveaux bâtiments destinés à l'enseignement et à la formation arabophone et bilingue.¹⁰ Le secteur informel comprend l'enseignement coranique, qui a débuté au Tchad avec la pénétration de l'islam grâce aux courants commerciaux qui traversant le Sahara et commencèrent à exercer leur influence sur les sociétés de la savane dès le début du XVe siècle. Le royaume du Kanem contrôlait un vaste espace au nord du lac Tchad, traversé par une route commerciale reliant le bassin tchadien aux oasis du Fezzan et à la côte méditerranéenne. Les souverains du Kanem devinrent musulmans au début du XVIIe siècle et l'économie du royaume fut de plus en plus liée aux régions situées au sud du lac Tchad, car des esclaves pouvaient y être capturés, puis exportés vers l'Afrique du Nord. Le royaume du Baguirmi, situé plus au sud, et dont la classe dirigeante devint musulmane au XVIe siècle, s'approvisionnait en esclaves chez les Sara de la région du Moyen et du Haut-Char. Au Dar For, situé à l'Est, l'Etat fit son apparition entre le XIIe et le XIIIe siècles, et le commerce des esclaves contribua à sa prospérité, car il était situé au terme du *darb al arbaïn*.¹¹ On peut donc affirmer qu'au Tchad, l'école coranique est le plus ancien modèle d'éducation et d'enseignement utilisant une langue écrite. L'on distingue en général deux types d'écoles coraniques au Tchad : l'école coranique traditionnelle «*massik*» et l'école coranique rénovée

¹⁰ L'enseignement en arabe concrétise également l'un des deux articles de la Constitution de 1996 les plus fréquemment cités : «Le Tchad est un pays bilingue», qui introduit l'arabe standard comme deuxième langue officielle à côté du français, voir le Courrier ACP-UE n° 197 mars-avril 2003

¹¹ Expression arabe qui signifie « route des 40 jours ».

«mabrouka» ou «khalwa» que les ONG islamiques veulent rénover et vulgariser pour le bénéfice de l'islam.¹²

L'enseignement de base formel arabophone et bilingue fait partie de la première priorité du gouvernement. L'alphabétisation et l'école coranique font partie de la deuxième priorité du volet de l'éducation de base. L'enseignement technique et professionnel arabophone et bilingue fait partie intégrante de la troisième priorité du gouvernement.¹³ L'enseignement de base étant obligatoire, l'État reconnaît toutes les formes d'éducation de base formelle et non formelle. Les écoles coraniques et les *madrassa* contribuent à l'éducation de base des jeunes tchadiens. L'État tchadien s'engage à leur apporter son concours pour l'amélioration qualitative du contenu de leur programme, assurer la formation de leurs formateurs et élaborer des programmes de réinsertion socioéconomique des élèves issus de ces milieux. Ces actions se font dans le respect du caractère laïc de l'État.

Ainsi, un accord a été signé avec une ONG libyenne la *Dawa Alamia Islamia* - Appel mondial islamique. Son siège est à Tripoli, le président est un libyen, le vice-président est un tchadien, la source de financement est la Libye. La politique de la *Dawa Alamia Islamia* est le développement des écoles arabes, la formation des maîtres, l'impression des manuels scolaires (on enseigne des programmes libyens), les interventions dans les mosquées. La majorité des écoles islamiques créées après 1990 sont essentiellement financées par cette ONG libyenne.

De même, le gouvernement a signé un autre accord avec le Soudan pour créer la *Dawa Alamia* : appel mondial tout court. Ici encore, le président est un Soudanais et le vice-président un Tchadien. Son siège est à N'djamena et le financement est saoudien, koweïtien et soudanais. Sa politique se résume au développement de l'islam, à la construction des mosquées et à la formation des Imams.

À ces sources de financement potentiel, il faut ajouter l'aide en nature et en espèces apportée par la Banque Islamique pour le Développement (BID) et d'autres pays arabes. Ils apportent un soutien considérable aux écoles coraniques et aux établissements arabes bilingues par les dons de livres et la rémunération du personnel enseignant communautaire. En effet, les établissements d'enseignement arabophones et bilingues relèvent, dans la plupart des cas, des initiatives privées. L'État y affecte parfois des maîtres qualifiés.

A la BID (Banque Islamique pour le Développement) on doit la construction des mosquées dans toute la partie sud du pays. Même s'il n'y a qu'une petite communauté musulmane, même

¹² Entretien avec Mahamat Saleh Haroun, N'Djamena le 15 mai 2007.

¹³ Entretien avec Mahamat Kodi, directeur général au ministère de l'Éducation national, N'Djamena, N'Djamena le 15 mai 2007.

s'il n'y a pas de pratiquants, l'important est d'être présent dans tous les gros villages. Ce sont ces ONG qui recrutent les jeunes originaires du sud pour les envoyer, après un an de formation au Tchad, à Omdourman au Soudan, à Karachi au Pakistan, pour revenir au pays « en missionnaire ». On s'attend dans un avenir proche à des jeunes érudits originaires du Sud qui reviendront s'implanter et œuvrer pour la propagation de l'islam. Ce sont aussi ces ONG qui développent un prosélytisme parmi les chefs traditionnels au Sud. Lorgnant en perspective la possibilité d'obtenir gratuitement un voyage « pour le pèlerinage à la Mecque », des chefs traditionnelles se convertissent à l'islam et deviennent les premiers vecteurs de l'expansion islamiques. Le cas d'Ali Ramadan Najeeli est édifiant à ce propos.¹⁴

Ce regain d'intensité de la foi musulmane au Tchad est influencé par le courant wahhabite. En effet, le wahhabisme bien que n'étant pas officiellement soutenu par le gouvernement est très remuant à N'Djamena. Les cheikhs prêchent l'application intégrale de la charia. Ils développent dans la capitale les centres d'apprentissage du Coran. Ils sont à l'origine du changement de la tenue vestimentaire des femmes pour l'adoption du hidjab. Selon leur doctrine, l'éducation de la femme musulmane participe de la structuration de la société musulmane sur la base du Coran et de la Sunna du prophète Mohammed. Ils interdisent tout mélange entre les deux sexes et tout rapport entre hommes et femmes si ce n'est par les liens sacrés du mariage. Un homme et une femme ne doivent plus se saluer main dans la main. Leur impact a donné naissance à des écoles primaires exclusivement féminines dans la capitale tchadienne. Le Wahhabisme existe en tant que pouvoir politico-religieux à N'djamena. Plusieurs autorités politiques tchadiennes appartiennent à ce courant, par exemple le vice-président de l'assemblée nationale, l'imam de la grande Mosquée de la capitale. Ils ont capté l'élite intellectuelle au Tchad et il n'est pas rare de rencontrer des wahhabites professeurs d'université. Ils contrôlent l'Union des Cadres Musulmans du Tchad. Ils s'opposent à toute laïcisation par l'État du code familial alors que celui de la charia existe et sied le mieux à la société tchadienne (Farzaneh, 2005 : 3).

Bien plus, la présence depuis 1991 au Tchad des Frères musulmans, parti politique islamiste fondé en Égypte en 1928, constitue une source d'encouragement et d'activisme islamique aussi bien pour le renforcement de l'islam que pour la constitution d'un État islamique et l'application de la charia.¹⁵ L'interférence de tous ces facteurs religieux tend à faire de l'islam tchadien un islam politico-religieux soutenu par les pays arabo-musulmans afin de re-islamiser

¹⁴ Comment un chef tchadien qui était un fanatique chrétien devient un éminent Da'iyah (prêcheur), voir <http://www.jesuites.com/actualites/archives/2000/islamtchad.htm> 13/02/2008.

¹⁵ Entretien avec M. Gali, N'Djamena le 18 mai 2007.

les pratiques « déviantes » des musulmans du Nord et étendre davantage le Dar-al Islam au Sud, en islamisant les non musulmans.

Les nouveaux ulémas peuvent se réjouir des progrès de l'islam au Tchad. Les pratiques préislamiques ont presque toutes disparu au Nord où l'islam orthodoxe est la religion de la presque totalité de la population. On note tout de même quelques poches de résistance animiste dans les enclaves montagnardes du Guéra.

Au Sud, les grands centres urbains voient se renforcer la communauté musulmane avec la venue de nouveaux commerçants Haussa, Kanembu, Foulbé, véritables vecteurs de l'islam. Ils emportent en plus dans leurs bagages des prédicateurs zélés qui se chargent de la multiplication des conversions en milieu animiste, en particulier dans les milieux non Sara (Magnant, 1992 : 11).

On note une importante mutation des comportements individuels des musulmans dus à l'action des nouveaux ulémas. Nous pouvons citer la multiplication des barbes abondantes, des femmes voilées, des haut-parleurs dans la moindre mosquée de la capitale. A cela, s'ajoutent la vulgarisation de la langue arabe, l'utilisation des interprètes arabophones au sein des populations non arabes, l'application dans les tribunaux indigènes du droit coutumier islamique par des clercs appointés par l'administration, l'attention particulière accordée aux chefs traditionnels afin qu'ils canalisent sous leur hégémonie l'action des ulémas de leurs localités.

De nos jours, les nouveaux ulémas réagissent non seulement à des pratiques jugées peu orthodoxes des musulmans tchadiens, mais aussi à la recherche d'un nouvel espoir face à la crise socio-économique qui frappe le pays. Certes, leur action politique n'est pas trop apparente et ils ne s'opposent pas ouvertement au gouvernement en place (partisan de la tolérance religieuse et de la laïcité de l'État), mais des tendances islamistes se forment parmi eux et au sein de leurs adeptes. La création officielle d'un comité islamique d'arbitrage permet à l'islam tchadien de dépendre de moins en moins du pouvoir politique en raison de ses liens internationaux, mettant aux prises une diplomatie officieuse parallèle à celle de l'État.

Vers une instrumentalisation de l'Islam au Tchad

L'islam tchadien s'avère être un puissant facteur de mobilisation populaire. Aussi, l'État tente-t-il de le prendre en otage. Le gouvernement traite avec beaucoup de considération les intellectuels musulmans. Le régime en place fait d'eux de conseillers, des hommes de confiance et fait très souvent recours à leur prière, notamment les vendredis, pour soutenir son action. L'État leur confie le secrétariat, l'administration de la justice, la direction du culte et la

propagande en sa faveur. Selon Bernard Lanne, l'État tchadien malgré la différence des régimes qui se sont succédés, ceux-ci n'ont pas eu vis-à-vis de l'islam local, une politique différente de celle du colonisateur : traiter l'islam et ses élites politiques et religieux comme une « courroie de transmission », comme un instrument et une protection de leur pouvoir (Lanne, 1992 : 99).

Dans ces conditions, les tensions sont nées entre le pouvoir laïc et les nouveaux ulémas inhérents à la nature de l'administration Tombalbaye qu'ils jugent contraires aux conceptions politiques des musulmans tchadiens. Les influences coloniales avaient eu pour conséquence la révolte musulmane et la constitution du FROLINAT. Certes, tous les musulmans n'étaient pas des rebelles, mais les élites islamiques étaient plutôt légalistes et rejetaient toute forme de laïcisation des différents chefs d'État (Buijtenhuijs, 1992 : 127). Aujourd'hui encore, Les nordistes déforment les problèmes politiques, en les présentant comme des clivages ethniques et religieux. Il s'agit d'un faux débat, mais les leaders politiques du Nord ont fortement soutenu au Soudan et dans les autres pays arabes la thèse religieuse des problèmes du Tchad.¹⁶

Nombre d'entre les nouveaux ulémas éprouvent l'urgence simultanée de se réformer eux-mêmes et de lutter contre ce qu'ils perçoivent comme un hégémonisme occidental-chrétien foncièrement hostile à l'islam. Ils contestent la constitution laïque actuelle. Le congé hebdomadaire du dimanche, les vacances scolaires de Noël et de Pâques, l'usage privilégié de la langue française au détriment de l'arabe, sont perçus comme autant de preuves d'une « christianisation indue » de l'État. La volonté du législateur d'instaurer un nouveau code de la famille est vue comme une immixtion dans le domaine sacré de la législation islamique.¹⁷

La lutte pour la maîtrise de l'espace social est vive. A l'occasion de la visite de Kadhafi, en mai 1998, des bureaux d'enregistrement des nouveaux islamisés ont été ouverts dans les quartiers chrétiens et une propagande orchestrée autour de prétendues conversions par milliers. Pour tout enjeu politique ou économique important (langue nationale, l'exploitation du pétrole), on voit l'opposition du Sud (réputée « chrétienne ») aux prises avec le régime au pouvoir réputé « musulman »; l'amalgame politico-religieux joue à fond. La propagande des ONG islamiques, parrainées par le Soudan, la Libye et l'Arabie Saoudite radicalise cet amalgame et entretiennent une hostilité antioccidentale et antichrétienne avérée. (Coudray, 2000 : 2).

Ces différentes sources de tension et de violence au Tchad dues à la réforme et aux tentatives de renouveau de l'islam tchadien ne sont pas sans prendre une coloration ethnique entre Arabes,

¹⁶ Des membres de la garde rapprochée du président tchadien auraient ourdi un complot pour le renverser. D'ethnie zaghawa, comme lui, ils lui reprochaient entre autres de ne pas soutenir assez leurs « frères » entrés en rébellion au Soudan. Destitués, ils n'ont pas été emprisonnés. Voir Christophe Ayad, 2005, « Le Soudan : entre guerre et paix », *Politique internationale*, n° 108, p. 3.

¹⁷ Entretien avec Adam Haroon Nour enseignant, Zaghawa, N'Djamena le 19 mai 2007.

Baguirmiens, Goranes, Zaghawa, en cristallisant les identités ethno-religieuses et régionalistes. Idéalement placé au cœur de l'arc saharo-sahélien d'un côté et de l'arc libyo-camerounais de l'autre, le Tchad occupe une position géostratégique clé dans l'espace africain. Malgré plusieurs handicaps géographiques et politiques importants (enclavement sahélien, absence de débouché maritime, faibles effectifs démographiques, fortes tensions ethniques, etc.), ce pays se trouve en effet au carrefour de nombreuses voies de circulation et de communication, à l'interface de plusieurs aires culturelles et civilisationnelles. Ce qui fait craindre le développement de l'islam radical potentiellement porteur de terrorisme dans la région, car placé au centre du jeu géopolitique mondial depuis les attentats du 11 septembre 2001, le regain d'intensité de l'islam au Tchad n'est pas sans incidences sur les autres parties du continent africain, notamment dans la zone sahélienne.

En effet, derrière les violences ponctuelles qui mettent aux prises les agriculteurs et les éleveurs, se cristallise une opposition entre chrétiens et musulmans.¹⁸ Les douzaines de mosquées et d'écoles coraniques qui fleurissent aujourd'hui aux alentours de Moundou, Moissala et Sahr sont le signe emblématique des avancées de l'islam en pays Sara. Bien qu'ils soient encore nettement minoritaires par rapport aux chrétiens – le nombre de musulmans ne dépasse guère 10 ou 20 % de la population urbaine – les gens du Nord sont de plus en plus perçus comme un vecteur de prosélytisme. Cette transformation des rapports interreligieux tient tout à la fois à une radicalisation effective des courants islamiques tchadiens et à une transformation corrélative de la perception de l'islam en général par les communautés chrétiennes du Sud. Comme l'explique en effet René Lemarchand,

bien que l'islam tchadien soit traditionnellement très tolérant, la prédication islamiste se teinte parfois d'un radicalisme qui inquiète, que certains attribuent à l'influence des imams "purs et durs", et d'autres aux prises de positions d'intellectuels musulmans "engagés", comme par exemple Mahamat Hissein, premier vice-président de l'Assemblée Nationale, et figure de proue de l'Union des Cadres Musulmans (UCM) (Lemarchand, 1980 : 57).

La question des tensions religieuses se fait jour sur des thèmes très divers, comme celui du code de la famille, sujet particulièrement délicat, mais aussi dans le cadre d'une poussée éventuelle du terrorisme islamique. La capture dans le Tibesti, en mars 2004, de « l'étrange Ben Laden du Sahara » – un ancien officier algérien acquis à la guérilla du groupe salafiste pour la prédication et le combat (GSPC), connu sous le nom d'Abderrazak El-Para – a donné une publicité inattendue à la possibilité d'infiltrations islamistes dans le pays (Mellah et

¹⁸ Abba Ngolo Moustapha, conflit agriculteurs/éleveurs encore et toujours..., *le Temps*, n° 167 du 26 mai 1999.

Rivoire, 2005 : 4-5). Celle-ci, cependant, était déjà très présente à l'esprit des officiels du Pentagone chargés de la mise en œuvre de « l'initiative pan-sahélienne »,¹⁹ programme de détection et de prévention anti-terroriste qui englobe le Tchad, le Mali, la Mauritanie et le Niger.²⁰ Plus que l'effet dissuasif de la PSI, l'attachement de la majorité des Tchadiens au principe de la laïcité, y compris ceux du Nord, rend néanmoins improbable dans un avenir proche le basculement du pays dans le camp de l'islam radical, nonobstant la présence de prédicateurs venus du Soudan (René Lemarchand, 2005 : 3).

Conclusion

La démarche de l'islam politique au Tchad rappelle, sur plusieurs plans, celle des tiers-mondistes que la passion de la lutte anti-impérialiste poussait à des constructions nourries d'éléments, certes, historiquement valables, mais malicieusement utilisés pour étayer des positions très souvent idéologiques. Ainsi, pour pouvoir, plus aisément, aboutir à la conclusion selon laquelle le réformisme de l'islam au Tchad, au même titre que l'intrusion coloniale, a été à l'origine de leur déségrégation politique.

Cette vision nous semble très sélective. Elle obéit à une logique qu'on pourrait qualifier de rejet par occultation. L'islam a été accueilli par les Tchadiens dans une période critique de leur histoire, mais ils l'ont, ensuite, adapté à leur univers et selon leurs besoins existentiels; ce qui constitue un apport local et spécifique à ce dogme dans son tempérament oriental.

Dans ce contexte subsaharien, contrairement aux idées reçues, l'intégration culturelle, par le biais de l'islam, n'a pas occasionné la désintégration des cultures comme cela était manifeste dans le projet colonial conformément au principe d'assimilation du colonisé. La langue arabe a acquis le statut qui est le sien dans le cadre de ce processus de renouveau et de réforme. Elle profitera de la place et du rôle de l'islam dans la société tchadienne.

L'islam a largement bénéficié de deux facteurs principaux. D'abord, son introduction dans cette région s'est faite de manière quasi-pacifique par le biais du soufisme, soutenu par les liens commerciaux et culturels ; ce qui, socialement, fait défaut au christianisme, considéré par les autochtones comme la religion du colonisateur. Ensuite, voulant en faire une alternative

¹⁹ Pan-Sahel Initiative, PSI. Lancée en novembre 2002 par le Département d'Etat américain, la Pan Sahel Initiative est une action d'assistance et de formation fournie par le Pentagone aux armées et aux services de sécurité de 4, puis de 9, pays de la région afin de les aider à lutter contre terrorisme. La PSI, dont l'état-major est à Dakar, est dotée d'un budget de 100 millions de dollars par an. Les 9 pays participants au projet sont le Maroc, la Mauritanie, l'Algérie, le Sénégal, le Mali, le Niger, la Tunisie, le Tchad et le Nigeria. Signe des temps, la Libye, l'ennemi d'hier, pourrait même y être prochainement associée ! Sur la PSI, voir Stephen Ellis, « Briefing : The Pan-Sahel Initiative », *African Affairs*, vol. 103, n° 412, juillet 2004, pp. 459-466.

²⁰ Le problème du terrorisme islamique dans les pays du Sahel est le sujet d'un rapport du Crisis Group, « Islamic Terrorism in the Sahel: Fact or Fiction? », *Crisis Group, African Report*, n° 92, 31 mars 2005.

culturelle au modèle colonial, les nouveaux Ulémas ont essayé de modeler l'islam au Tchad et son dogme afin de mieux les insérer dans le système de valeurs originelles.

Le travail des nouveaux Ulémas aura comme objectif majeur de contrer l'œuvre civilisatrice coloniale venue nier aux Tchadiens toute identité préexistante à la conquête. En procédant à une revalorisation de la culture locale et en islamisant le contenu, les apôtres de la réforme de l'islam au Tchad allaient, en même temps, promouvoir la religion musulmane et, sans doute, la langue arabe. L'islam est, pour eux, source d'une identité nouvelle, fruit d'une imbrication entre des valeurs traditionnelles et des préceptes de la nouvelle religion. De ce fait, on oublie très vite son origine étrangère et on s'attachera plus à son efficacité symbolique, à sa capacité de mobilisation et à sa pensée politique.

Il est intéressant, aujourd'hui, de mener une profonde réflexion autour de cette fascination de la langue du Coran et d'évaluer son impact sur le regard tchadien sur le réformisme de l'islam ainsi que le rôle et la place du Tchad dans ce qu'il est convenu d'appeler l'Ummah islamique. Il est certain que leur apport au débat sur l'identité musulmane et ses implications dans la construction de solidarités nationales et transnationales ne peut être que très enrichissant. Toutefois, l'Etat tchadien a su produire une expression propre de l'islam basée sur les valeurs de tolérance et de coexistence pacifique. Ainsi tout ce qui peut contribuer à mettre en avant un esprit de dialogue interreligieux, afin de redorer le blason d'une religion souvent victime de ses franges extrémistes et lui permettre de réinvestir le champ de la pensée politique et critique qu'elle a pourtant bien défriché, est le bienvenu.

Bibliographie

- Arditi, C. 1986. Les activités de l'Office national des céréales en 1985 : commercialisation de l'aide internationale et de la production locale (Tchad), SEDES.
- . 1990. Évaluation des activités de l'office national des céréales (1984-1990). Agrar Consulting.
- Cabot, J. et Dizain, F. 1955. Population du Moyen Logone. ORSTOM, Paris.
- . 1965, Le Moyen Logone. ORSTOM, 229.
- Cardaire, M. 1949. Contribution à l'étude de l'islam noir. IFAN, Paris.
- Chapelle, J. 1986. Le peuple tchadien : ses racines et sa vie quotidienne. L'Harmattan, Paris.
- Chevalier, A. 1907. L'Afrique Centrale Française. Paris,
- Chrétien, J.P. (dir). 1993. L'invention religieuse en Afrique. Paris, Karthala.
- Coulon, C. 1983. Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire. Karthala, Paris.
- Garatini, R. 1992. Le génie de l'islamisme. Michel Lafon, Neuilly-sur-Seine, France.
- Hamadou, A. 2003. Cheikh Mahamat Nour (1913-2002) et la tentative de rénovation islamique à Goulfey (Abords sud du lac Tchad). Mega Chad, CTSS, University of Maiduguri, 1-15.

- Kane, O. 1990. Le mouvement religieux et le champ politique au Nigeria septentrional : Le cas du réformisme musulman à Kano. *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, 4, éditions de la maison des Sciences de l'Homme, Paris, 7-23.
- Lanne, B. 1980. Le Nord et le Sud dans la vie politique du Tchad. *Le Mois en Afrique*, 172-173, 104-117.
- . 1981. Le Sud du Tchad dans la guerre civile. *Politique Africaine*, 3, septembre, 75-89.
- . 1984. Les causes profondes de la crise tchadienne. *Printemps*, 140, 3-14.
- . 1986. Plaidoyer pour Tombalbaye. *Le Mois en Afrique*, 249-250, 32-45.
- Lange, D. 1979. Les lieux de sépulture des rois Sefuwa (Kanem-Bornu) : textes écrits et traditions orales. *Paideuma*, 25.
- Lange, D., & Barkindo B.W. 1990. La région du Tchad en tant que carrefour, in: UNESCO (éd.), *Histoire générale de l'Afrique du VIIe au XIe siècle*, Paris, NEA, vol. 3, 465-488.
- Lemarchard, R. 1980. Aux origines de la guerre civile : Les émeutes de Fort-Lamy (19460 et Fort-Archault (1947). in: *Le Mois en Afrique*, 57.990, Paris.
- . 2005. Où va le Tchad ?. *Afrique contemporaine*, 215, 3.
- Magnant, J.P. 1992. L'islam et l'État en république du Tchad, l'islam au Tchad. Institut d'études politiques, Bordeaux, 5.
- Taguem F. G. L. 2003. Processus politique, mutation sociale et renouveau islamique au Cameroun. in: *Rupture*. 4, 215-242.
- Triaud, J.L. 1973. Islam et sociétés au Moyen-âge. *Recherches Voltaïque*, 16.
- . 1981. L'Islam en Afrique de l'ouest : problèmes de lecture historique. Communication faite au *Colloque de la Société pour l'avancement des Études Islamiques*, Collège de France 27-28, mars.
- . 1982. l'Islam et l'État. *Le mois en Afrique*, 192-193, déc.1981-janv., 9-26 et 194-195, janv.-Fév. 1982, 35-48.
- . 1985. Les agents religieux islamiques en Afrique tropicale : réflexions autour d'un thème. *Canadian Journal of African Studies*, 9/2, 667.
- . 1987. Le prosélytisme islamique en Afrique noire. *Problèmes d'histoire du Christianisme : Propagande et contre-propagande religieuses*, Bruxelles, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 17, 205-220.
- . 2003. L'islam en Afrique de l'Ouest, Une histoire urbaine dans la longue durée, in: A. Piga (dir.), *Islam et villes en Afrique de l'Ouest*, 129-148.

Cet article est protégé par les droits d'auteur de l'auteur. Il est publié sous une licence d'attribution Creative Commons (CC BY NC ND 4.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.fr>) qui permet à d'autres de copier et de distribuer le matériel sur n'importe quel support ou format, sous une forme non adaptée, à des fins non commerciales uniquement, et à condition que l'auteur soit cité et que la publication initiale ait lieu dans ce journal.

This article is copyright of the Author. It is published under a Creative Commons Attribution License (CC BYNC ND 4.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>) that allows others to copy and distribute the material in any medium or format in unadapted form only, for noncommercial purposes only, and only so long as attribution is given to the creator and initial publication in this journal.