

RUFSO Revue "Université sans Frontières pour une Société Ouverte"

ISSN : 2313-285x (en-ligne)

Volume 35: numéro 8

Site: rufso.org

DOI: [10.55272/rufso.rjsse](https://doi.org/10.55272/rufso.rjsse)

Livre :

Langue : Français

Publiée : 15 08 2023

Droits d'auteur : cette publication a été publiée en libre accès selon les termes et conditions de la licence Creative Commons Attribution (CC BY)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



Profession: marabout en milieu rural et urbain. Exemple du Niger

Mohamed Abdoulaye Diarra
E-mail: diarraabdoulay@gmail.com

Résumé

Le maraboutisme est fortement présent au sein de la société contemporaine africaine, tant dans les milieux urbains que ruraux. Le marabout, également appelé alfa au Niger, incarne une figure exemplaire du point de vue social et religieux.

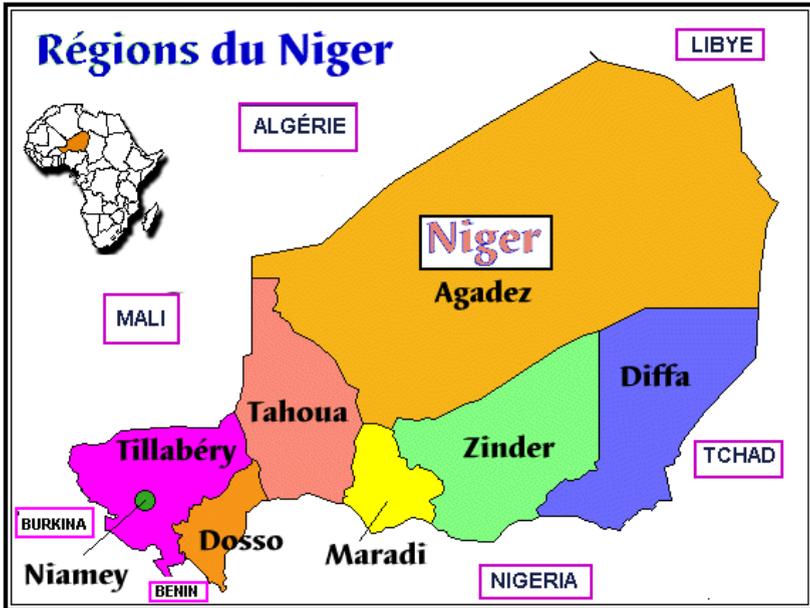
L'auteur de ce livre a mené des entretiens avec divers marabouts, qu'ils soient nomades ou sédentaires, thérapeutes, poètes, commerçants, agriculteurs, ou qu'ils officient lors de baptêmes, mariages et funérailles. Ces échanges l'ont amené à se questionner sur la compréhension de leur histoire, leurs multiples activités au sein de la société, leurs relations avec leur clientèle, les témoignages de ces derniers ainsi que le déroulement de leurs pratiques.

L'objectif de ce livre est de cerner les conditions d'exercice de l'activité des marabouts au Niger, depuis leurs origines jusqu'à nos jours, et d'analyser en quoi les pratiques socio-culturelles telles que le maraboutage, la vente de tirayzé (amulettes) ou de gris-gris, ainsi que les pratiques religieuses comme l'enseignement coranique, les talibés et les récits des grands marabouts traditionnels, contribuent à la vitalité et à l'évolution de la pratique maraboutique.

Afin de concrétiser cette démarche, l'auteur s'est penché sur les questions suivantes : Qui sont réellement les marabouts ? Comment sont-ils structurés ? Quelles sont leurs fonctions principales au sein de la société ? Comment ces fonctions ont-elles évolué ? Quelles sont les principales sources de revenu des marabouts ? Qui constitue leur clientèle principale ?

INTRODUCTION GENERALE

Carte N°1 : Régions du Niger



Source: le Niger (source : Université Laval Québec 2007. Division IRD . Hydrologie Niger. p1.)

A- Présentation

Situé en Afrique de l'Ouest en plein cœur du Sahel, le Niger est un pays dont l'histoire et la géographie sont intimement liées à celles de l'Afrique du Nord. A travers des relations historiques, le commerce a toujours constitué un élément important de sa société. En effet, c'est par son intermédiaire que l'islam a pénétré dans le territoire nigérien grâce aux relations entre commerçants et avec les cours des souverains et la population. L'islam a bénéficié d'un vaste terrain d'expansion, ce qui explique le fait qu'aujourd'hui l'islam est la religion pratiquée par la majorité des populations nigériennes. C'est pourquoi aucune analyse sociologique de la société nigérienne ne peut se comprendre en dehors de cette dimension religieuse.

B- Religion et mode de vie de la population nigérienne et des marabouts

Conformément à la constitution de 1999, le Niger est un Etat laïque. Plusieurs religions sont pratiquées. Cependant, de toutes les confessions religieuses, la religion musulmane se dégage nettement comme religion dominante : plus de 90% de la population nigérienne sont musulmans.

« Toutefois, en dépit de sa présence pluri-séculaire au Niger, le culte islamique n'a pas pu effacer complètement de l'imaginaire collectif le culte *zîma*¹ (fétichiste) des ancêtres auquel il s'est superposé »². Par exemple pour le diagnostic, certains font recours à des cultes *zîma* qui consistent à interroger directement les *aljinnus*³ (génies), en organisant une danse de possession, au cours de laquelle tous les *aljinnus* et particulièrement ceux qui sont interpellés viennent se « défouler »⁴.

Ainsi, la conception du mode religieux des Nigériens est une forme de syncrétisme qui allie philosophie islamique et cosmogonie. Dans la plupart des cas, pour expliquer un phénomène, ils se réfèrent d'abord à la conception islamique. Mais dès qu'il y a des bribes d'insatisfaction, beaucoup d'entre eux ont recours aux archétypes ancestraux.

¹ Mot en langue zarma : fétichiste. Ce dernier a recours à certains génies *aljinnus* pour ses activités notamment la danse de possession. (voir notamment J. Roche, *Les hommes et les dieux du fleuve*, Paris, ed Artcom, 1997, 279 P).

² Hassane (M.), *La transmission du savoir religieux en Afrique subsaharienne, exemple du commentaire coranique à Saayi (Niger)*, thèse de doctorat, Université de Paris IV, 1995, 47P.

³ Mot en langue haoussa, d'origine arabe al-ġinn signifiant génie ou esprit. Certains marabouts sont dépendants des génies pour leurs activités maraboutiques.

⁴ Il ne s'agit pas comme le traduit de manière erronée Jean ROUCH, de hōris, l'amusement des génies, mais plutôt de la cérémonie organisée en l'honneur des génies. Le mot signifie littéralement jeu, mais par extension il désigne également toute forme de manifestation publique à caractère festif. La langue zarma est une langue très riche qui peut donner mille significations différentes au même mot suivant le contexte de son utilisation. Jean ROUCH op.cit. P.80.

Ainsi, pour soigner une maladie ou résoudre un problème quelconque, le premier recours est le marabout et si la guérison ou la solution du problème tarde à venir, rares sont les patients dont la foi islamique les empêchera de consulter un *zîma* (féticheur) ou autre animiste.

Tableau1 : Distribution de la population selon le milieu et la religion (en pourcentage)

Comme le souligne Henri Laurin ⁵ « la conscience d'appartenir à un groupe est liée à un certain nombre de traits sociaux et culturels qui lui sont spécifiques ». Ces dénominateurs communs peuvent être l'ethnie, la nationalité, la religion, les liens de parenté, la langue, etc.

Religion	Nationalité	Ensemble	
	Nigérienne	Etrangère	
Musulmane	99,5	84,0	99,3
Chrétienne	0,1	13,3	0,3
Animiste	0,1	0,8	0,1
Sans religion	0,2	1,3	0,3
Autres	0,1	0,6	0,1
ND	0,1	3,4	0,1
Total	100,0	100,0	100,0

Source: INS Niger (Institut National de la Statistique du Niger) Analyse de répartition globale, RGPH 2001.

Ce tableau montre la prédominance de la religion musulmane au Niger. Les chrétiens, les animistes et les « sans religion » représentent un faible pourcentage de la population nigérienne.

Il faut cependant prendre avec prudence cet effectif, car les personnes déclarent religion “musulmane” sans pour autant souvent la pratiquer. Il convient de préciser qu’être baptisé d’un nom musulman ou être né dans une famille musulmane

⁵ Raulin (H.), « Commentaire Socio-ethnologique » in *Afrique Noire, Madagascar, Comores, démographie comparée*, Paris, DGRST, 1967. P.VIII-33- VIII -34

est une condition nécessaire mais pas suffisante pour être musulman pratiquant. Il faut en effet remplir certaines conditions : professer la foi, observer régulièrement les cinq prières obligatoires, observer le jeûne du mois de Ramadan, aller en pèlerinage à la Mecque (la Kaaba) au moins une fois dans sa vie si les moyens le permettent et verser la dîme légale (*zakat*).

Tableau 2 : Répartition de la population résidente par milieu de résidence selon la religion (en pourcentage)

	Musulmane	Chrétienne	Animiste	Sans religion
Urbain	15,8	16,9	3,9	14,4
Rural	84,2	83,1	96,1	85,6
Ensemble Niger	100	100	100	100

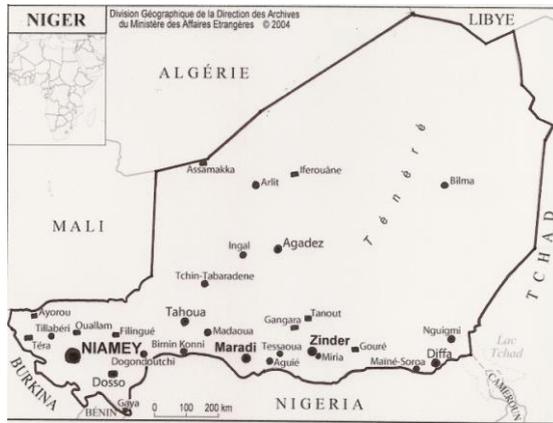
Source: INS Niger (Institut National de la Statistique du Niger). Analyse de répartition globale, RGPH 2001.

Le tableau ci-dessus montre que près de 16% des musulmans vivent en milieu urbain et 84% en milieu rural. Les résultats montrent que 17% des chrétiens sont en milieu urbain contre 83 % en milieu rural; on s'attendait à une tendance inverse pour les chrétiens ; pour les animistes, 4% seulement vivent en milieu urbain contre 96% en milieu rural. Ce dernier résultat ne semble guère étonnant, car l'animisme est plus pratiqué en milieu rural qu'en milieu urbain.

Carte N°2 : Répartition géographique des marabouts nomades et sédentaires



Présence majoritaire de marabouts sédentaires
 Présence majoritaire de marabouts nomades



Source : Arrondissement du Niger (source : Division Géographique de la Direction des Archives du Ministère des Affaires Etrangères 2004 p.5 (modifiée 2007)).

Sur cette carte, on peut retenir quelques villes, départements et régions où résident les marabouts nomades et sédentaires. Il faut signaler, dans l'ensemble du pays, la prédominance des marabouts nomades par rapport aux marabouts sédentaires.

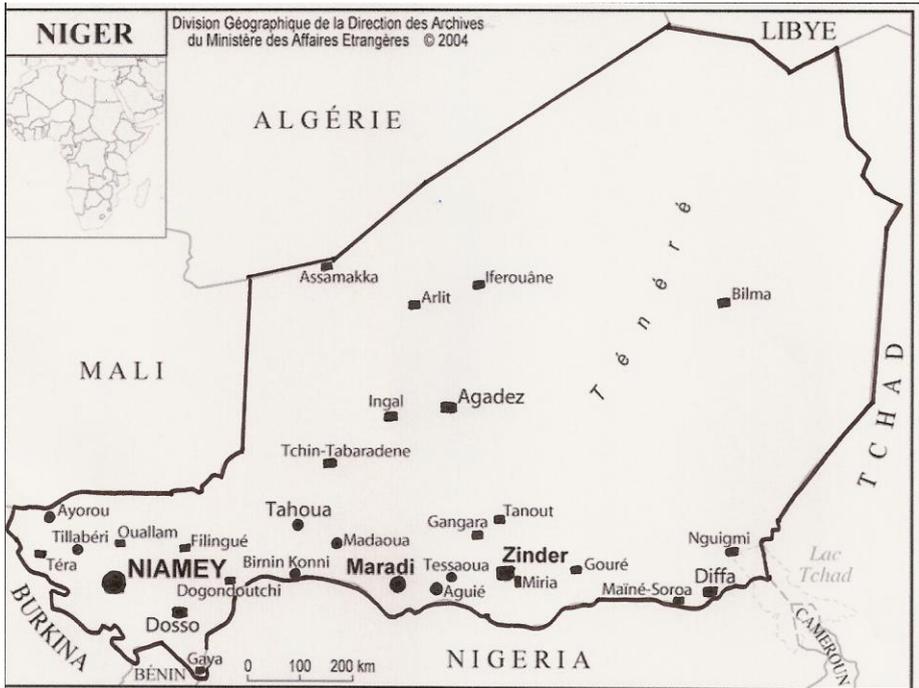
Carte N°3 : Zones de présence des marabouts au Niger



Zones de forte présence de confréries maraboutiques



Zones de faible présence de confréries maraboutiques



Source : Arrondissement du Niger (source : Division Géographique de la Direction des archives du Ministère des Affaires Etrangères 2004 p.6 (modifiée 2007).)

Sur cette carte, on peut retenir les zones d'implantation des grandes confréries maraboutiques et celles qui sont indépendantes de toute confrérie religieuse comme « *Izâla* »⁶. « L'Islam est implanté dans la plupart des pays africains et plus particulièrement au Niger sous la forme *malekite*⁷. Les

⁶ *Izâla*, mot arabe, utilisé qu'en langue zarma et haoussa signifiant réforme, innovation. L'Izâla est un mouvement réformiste maraboutique « *jam`at Izâlat al-bid`a wa iqâmat al-sunna* » pour la suppression de l'innovation et la restauration de la sunna. fondé par le chef spirituel Malam Abubakar Mahmud Gumi (1922 –1992). Ce mouvement est proche de wahhabites, une branche rigoriste de l'islam qui a porté la dynastie saoudienne au pouvoir en Arabie à la fin de XVIII^{ème} siècle.

⁷ Elle concerne les musulmans « *sadalou* » littéralement ceux qui prient les bras le long du corps, contrairement aux « *Kabarou* » littéralement ceux qui prient les bras croisés. Les deux mots (*sadalou*, *Kabarou*) sont de langue haoussa. Cf. Meunier (O.), *Les voies de l'Islam au Niger (pays Haoussa) : production historique d'une culture religieuse dans le Katsina*

tâlibés⁸ de l'école *malekite*, dès qu'ils sont retournés au pays venant de sous-région ou de pays arabes deviennent des grands marabouts. Ils ouvrent leurs propres écoles coraniques pour transmettre à leurs fidèles une méthode de la pratique religieuse, appelée *Tarîqa*⁹ (la voie) »¹⁰.

La plupart des marabouts africains appartenaient à l'une des voies confrériques telles que la *Qâdiriyya*¹¹ et la *Tijâniyya*¹² qui ont d'ailleurs joué un rôle important dans l'expansion de l'islam au Niger au 19^{ème} siècle.

L'institution maraboutique est née à partir de cette dimension. Les livres des savants de *tarîqa* ont été étudiés par une grande majorité des marabouts en milieu rural, ce qui fait qu'ils n'avaient pas d'autre mission que de maintenir leurs fidèles dans la pratique du *wirdou*¹³ soufisme¹⁴.

Le programme de ce premier type de maraboutisme vise à promouvoir le discours religieux et à le rapprocher des fidèles, à généraliser les cours coraniques en orientant les

indépendant (Maradi) aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, Paris, Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, 1998, 38 p.

⁸ Mot en langue zarma et haoussa d'origine arabe « *tâlib* » : élève, il est employé pour désigner les élèves qui apprennent le Coran communément, élèves de l'école coranique. Le mot *talibé* est employé aussi pour des élèves qui étudient à l'étranger.

⁹ Mot d'origine arabe, littéralement « Voie » : Confrérie maraboutique d'un maître spirituel qui a pour rôle de dispenser l'enseignement et d'initier les disciples. Ces derniers deviennent alors à la fois missionnaires, prédicateurs et propagateurs de la foi.

¹⁰ *Idem.*

¹¹ Elle a été introduite au Soudan entre la fin du XV^{ème} siècle et le début du XVI^{ème} siècle par Al-Maghili (élève de l'école coranique), *Idem.* P. 91.

¹² Fondée par 'Ahmad Tijâni (1737 – 1815). Pour plus de précisions sur la confrérie *Tijâniyya* voir notamment Jean-Louis (T.) et David (R.), *La Tijâniyya une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris. 2000 Ed, Karthala, p. 11.

¹³ Mot en langue zarma d'origine arabe « *wird* » : initiation, ensemble des oraisons « *zîkr* » (évoquer) de l'ordre confrérique auquel le novice est initié. Le *wird* est régulièrement pratiqué par les musulmans avant ou après la prière et ce mot désigne aussi tous les lieux qui autorisent cette pratique.

¹⁴ Pour plus de précisions sur la voie du soufisme, voir l'article de Chabbi (J.), " Le Soufisme. Paris 1995. *Arabica*, fasc. 1, éd. Brill. P.4. CF, également Chabbi (J.), *Studia Islamica*, numéro XLVI, 1977, p.5-72

musulmans dans les mosquées en milieux rural et urbain de façon à sensibiliser les adeptes dans leurs affaires temporelles et intemporelles.

Le rapport entre le marabout et les confréries est complémentaire ; cela pousse la plupart des marabouts à se lier à des confréries.

Introduction: problématique et méthodologie

Il est évident que ce travail ne prétend pas rendre compte de tous les systèmes religieux, économiques et politiques en vigueur en Afrique noire. Nous avons donc décidé, dans cette introduction, de donner un aperçu de la méthodologie de recherche, en étudiant à la fois la notion des marabouts (la relation entre les chefs traditionnels, les chefs religieux et les colonisateurs français), mais aussi des rois dont le pouvoir n'est jamais absolu. Puis nous nous sommes attardé sur l'étude de cas précis en abordant les activités principales des marabouts au Niger. Ce travail permet aussi de mieux comprendre le mode d'organisation des marabouts et leurs activités dans les sociétés traditionnelles nigériennes en milieu rural et urbain.

1- Problématique

Les marabouts en général ont une place centrale au sein de la société nigérienne, que ce soit dans la population rurale ou urbaine. La population a de plus en plus tendance à perdre la confiance accordée aux marabouts nomades qui transforment leur activité religieuse en activité commerciale.

A l'époque coloniale (voir supra), ces grands marabouts ne monnayaient pas leur savoir, mais recevaient souvent des dons importants de la part de leurs disciples et leurs fidèles. Cependant, dans la société actuelle, il est devenu commun de payer pour leurs prières.

Nous avons constaté la présence de deux grandes catégories de marabouts au Niger.

Les marabouts sédentaires qui résident en milieu rural sont différents des marabouts nomades qui résident en milieu urbain. Les premiers et les plus respectés par la population sont ceux dont le savoir et la science religieuse musulmane sont grands « la population les considère comme des marabouts « *tchimandi ko* »¹⁵ (fidèles) ». Selon eux, leurs

¹⁵ Mot en langue zarma ; littéralement « l'homme de la vérité » : marabout sage qui prononce la vérité et à qui la population attribue le fait

pratiques sont faites en accord avec les préceptes religieux. Ce sont leurs prières, leur vie *ascétique* et leurs qualités intrinsèques d'hommes de Dieu qui sont perçues comme leurs permettant d'obtenir des faveurs divines pour leurs fidèles.

La seconde catégorie de marabouts véhicule d'autres formes de pratiques maraboutiques qui se développent en milieu urbain. Ce sont des marabouts dont la plupart ne voient que le côté financier de la situation. Selon certains clients, ils profitent du titre respecté de marabout pour gagner rapidement et aisément de l'argent. Ils sont minoritaires ; ils peuvent être des charlatans et font leurs affaires en milieu urbain où ils ne sont pas identifiés (en gardant les mêmes modes d'habillement).

Ils sont parfois considérés par la population urbaine comme des « fainéants ». Selon elle, la plupart des marabouts nomades abandonnent la récolte en pleine période de saison des pluies pour commercialiser les *Tirayzés*¹⁶ (amulettes). « Pourtant leurs familles ont besoin d'eux pour assurer la récolte »¹⁷. Les marabouts nomades sont accusés par des *Izâlistes*¹⁸ de ne pas apporter grand-chose à la population ; cependant « ils proposent de résoudre ses problèmes »¹⁹.

Cette étude nous montre, par ailleurs, que les marabouts nomades sont mobiles, leurs parcours allant au delà de l'Afrique, notamment en Europe, aux Etats-Unis et en Asie.

Ce constat que nous avons dressé, nous amène à poser la problématique de notre thèse : la dynamique de diversification des pratiques maraboutiques au Niger doit

de prononcer la parole de Dieu et du prophète. La population lui accorde beaucoup de considération en le qualifiant d'homme sage et fidèle.

¹⁶ Mot en langue zarma, « *laya* » en haoussa, désignant une amulette ou un gri-gri : manuscrit en caractères arabes enveloppé à l'aide d'une peau animale ou d'autre chose.

¹⁷ Compte rendu d'entretien avec la population lors de la mission d'étude au Niger, décembre 2003.

¹⁸ Voir n 6 p.7.

¹⁹ Il ressort des entretiens avec les clients des marabouts que ceux-ci attendent d'eux qu'ils trouvent des solutions à tous les problèmes, y compris les conflits ethniques et les coups d'Etat dont les conséquences sont désastreuses pour les citoyens.

aboutir à opérer une différenciation dans le maraboutisme, en partie liée au milieu rural ou urbain dans lequel on se situe. D'un côté le marabout, dans la société africaine et nigérienne en particulier, est un homme respecté par la population et dont les pratiques sont inspirées de la lettre et de l'esprit de l'Islam. D'un autre côté, le marabout est devenu, non seulement en Afrique et au Niger mais aussi en Europe, un commerçant, qui tire sa légitimité d'une tradition ancestrale mais dont les pratiques et l'esprit diffèrent du premier. Cette thèse essaye de mettre en évidence cette différenciation grâce à des apports théoriques mais aussi grâce à des enquêtes de terrain inédits qui permettent de répondre aux questions suivantes : *qui sont les marabouts ? Comment sont-ils structurés ? Quelles étaient leurs principales fonctions dans la société ? Comment s'est faite leur formation ? Comment ces fonctions ont-elles évolués ? Quelles sont leurs principales sources de revenu ? Qui sont leurs principaux clients ? Peut-on parler de marabout sage et de marabout charlatan ?*

2- Méthodologie de recherche

A- Pourquoi a-t-on choisi le terme de « marabout » ?

Beaucoup de chercheurs africains notamment magrébins sont réticents à utiliser le terme marabout dans leurs recherches. Il a souvent pris une connotation péjorative, proche du charlatanisme. C'est la raison pour laquelle certaines études portant sur le même phénomène parlent de Ckeikh (chef spirituel, mot arabe utilisé par la population musulmane). Ce sens péjoratif est très largement repris dans les travaux de recherche européens.

Nous avons ici choisi d'utiliser le terme marabout pour montrer que ce terme n'est pas nécessairement péjoratif et correspond à une tradition historique dont les liens avec l'islam ont été très bien mis en évidence dans d'autres travaux et études. Les rapports trouvés dans les archives du Niger au sujet de la période coloniale mentionnent d'ailleurs bien la présence de marabouts, à côté des rois et des colons, comme figures essentielles de la société africaine.

Le maraboutisme n'est cependant pas totalement à l'abri des critiques qui ont d'ailleurs alimenté sa mauvaise réputation, en particulier en Europe et en France, du fait des activités principalement commerciales de personnes se revendiquant marabouts. Nous avons par conséquent critiqué certaines approches et dénominations des pratiques maraboutiques dans la société africaine. La traduction « marabout » est en fait une dénomination parfois imprécise accordée à différentes personnes quel que soit leur degré de connaissance ou d'honnêteté, même médiocre.

Nous avons utilisé au cours de ce travail les différents termes utilisés dans différents dialectes nigériens et qui sont tous traduits en français par le terme marabout. C'est le cas des mots suivants : *malam, alfa, alfaga, modibo, aladji, Sekou, Sîdi* etc.

B- Les objectifs de la recherche

Cette recherche vise deux objectifs principaux :

- identifier les conditions de l'activité des marabouts au Niger des origines à nos jours ;
- appréhender comment les pratiques socio-culturelles (maraboutage : vente de *tirayés (amulettes)*, ou gris-gris talismans) ou religieuses (enseignement coranique et récits de grands marabouts traditionnels) contribuent au dynamisme et à l'évolution de la pratique maraboutique.

Pour atteindre ces objectifs, il fallait analyser et mettre en évidence les différentes activités exercées par les marabouts en milieu rural et urbain ainsi que les différents facteurs qui ont contribué à cette dynamique.

C- La construction de l'objet d'étude

La présente étude a commencé en janvier 2003 et s'est prolongée sur une durée de quatre ans. La recherche de terrain et de documentation s'est déroulée alternativement. Il y a eu un va-et-vient entre la théorie (des écrits littérature), l'oral et le terrain, ce qui a permis de mieux élaborer notre

objet d'étude. Celui-ci s'est ainsi construit de façon progressive.

Dans notre mission de recherche au Niger, qui s'est effectuée du 15 décembre 2003 au 12 avril 2005, nous nous étions fixés comme programme et objectif d'entreprendre des recherches aux archives nationales du Niger à Niamey, de faire plusieurs enquêtes sur les marabouts et leurs activités dans les milieux rural et urbain dans la ville de Niamey, dans les régions, dans des villages et enfin d'entreprendre des recherches de documents et d'informations sur les services des marabouts dans les bibliothèques des familles maraboutiques.

Notre seconde mission de recherche a débuté en France, en premier lieu dans les bibliothèques parisiennes, notamment les centres de documentation: Langues Orientales, Musée de l'Homme, Centre d'Etudes Africaines. Elle s'est poursuivie, courant 2005-2006, à Bordeaux, au Centre d'étude d'Afrique Noire (CEAN), puis à Aix-Marseille, aux archives nationales section Outre-mer. Elle s'est terminée au Niger.

L'enjeu de notre travail est la compréhension du rôle de la pratique maraboutique en Afrique et plus particulièrement au Niger.

Le travail de thèse nécessite un regard critique extérieur sur le phénomène étudié, en l'occurrence le maraboutisme. Notre travail ne consiste donc pas à donner des recettes maraboutiques qui pourraient répondre aux problèmes de la population. Cette thèse n'a pas pour objectif non plus de remettre en cause le maraboutisme ni d'analyser les motivations de la population qui a tendance à croire que le marabout peut résoudre tous les problèmes du monde.

Mais il faut souligner que nous avons une connaissance vécue de la culture religieuse et profane des groupes que nous étudions. Nous nous efforcerons d'exploiter cet avantage heuristique tout en restant objectif.

En effet, une connaissance vécue n'est pas nécessairement subjective. Elle n'est qu'une méthode d'appréhension du réel, avec ses avantages et ses inconvénients sociologie. Notre approche est comparative. Il s'agira donc d'une, ou d'une

anthropologie comparée qui, comme le faisait remarquer Claude Lévi-Strauss, peut se heurter à des difficultés liées à la question des ressources et à « l'utilisation des faits »²⁰. Comment accumuler des exemples sans les séparer de la totalité sociale et religieuse dont ils font partie et comment éviter de faire des généralités à partir de quelques exemples ? Nous ne considérons pas que ces deux attitudes soient exclusives l'une de l'autre. Chacune aura sa place suivant les besoins de la démonstration.

D- Les techniques d'enquête

Pour la réalisation de ce travail, une étude comparative a été réalisée dans un premier temps visant à collecter les informations sur les activités maraboutiques (profanes et commerciales) de la zone étudiée. La collecte d'informations au cours de cette phase s'est faite à partir d'entretiens simples basés sur un guide semi-direct et des observations directes.

E- Les sources écrites

Dans un premier temps, nous nous sommes rendus aux archives nationales de Niamey où nous nous sommes consacrés à la lecture des sources et archives historiques sur les affaires musulmanes et politiques. En ce qui concerne les affaires musulmanes, il s'agit notamment de la série « E » dont les dates extrêmes sont 1916-1960 et qui se compose de sous-séries.

Nous avons effectué également des voyages en milieu rural et urbain (Say, Tilabéri, Koni, Maradi...) et aux alentours de Niamey. Nous nous sommes inspirés de récits ou de notes de voyages des marabouts dans les bibliothèques privées des chefferies, des griots et des grands marabouts en langue

²⁰ Lévi-Strauss. *Les Structures élémentaires de la parenté*, p. XI, Paris. Mouton, 1961.

arabe, *ajami*²¹ et en français, des rapports, des monographies, des notices et des correspondances entre les différents services de l'administration coloniale; des amulettes et des talismans en manuscrits arabes et *ajami*.

Ensuite, nous nous sommes rendus aux archives nationales du Niger et à l'IRSH (Institut des Recherches de Sciences Humaines) où je me suis consacré à des recherches documentaires sur l'histoire des grands marabouts confrériques, comme la Tijâniyya et la Qâdiriyya, essayant d'avoir également des informations de sources écrites par les marabouts et par l'administration coloniale, notamment des textes de lois et arrêtés français et nigériens, des rapports, des plans, des études, des projets, des recensements, des statistiques, des séminaires, des conférences, élaborés ou encadrés par l'administration nigérienne aux niveaux national et régional.

F- Les sources orales

Les sources orales ont consisté principalement en des entretiens avec les différents marabouts: marabouts nomades et sédentaires, thérapeutes, poètes, commerçants, agriculteurs, célébrants des baptêmes, des mariages ou des funérailles. Nous avons essayé de comprendre leur histoire, leurs différentes activités dans la société et les relations qu'ils entretiennent avec leurs clients. Nous avons obtenu les témoignages de ces derniers sur le déroulement des travaux menés par leurs marabouts.

- L'étude des deux milieux (urbain et rural) dans le cadre de ce travail a permis de mettre en évidence que les marabouts ont une place centrale dans la société. Leurs fonctions en milieu urbain sont différentes de celles en milieu rural. La population rurale les considère comme des « hommes sages » qui peuvent résoudre les problèmes conflictuels ou

²¹ Ajami : Mot en langue haoussa d'origine arabe, employé en langue haoussa avec la même signification : ethnie non arabe ou écriture en caractères arabes.

personnels des citoyens et recevoir souvent des cadeaux ou des aumônes. Ils sont également considérés comme des guides spirituels, tandis qu'en milieu urbain ils exercent d'autres fonctions qui ont une influence auprès de la population en tant qu'activité maraboutique. La population a recours à eux pour résoudre des problèmes de natures variées: ils fabriquent des amulettes et les vendent dans les marchés publics en les transportant également dans les grandes villes et les pays différents pour se faire de l'argent.

G- Localisation des sources en France

- Archives Nationales Section Outre-mer (Aix-en-Provence)
- Centre d'étude d'Afrique Noire à Bordeaux (CEAN)
- Documentation française
- Bibliothèque Nationale
- Autres bibliothèques et centres de documentation parisiens : Langues Orientales, Musée de l'Homme, Centre des Hautes Etudes Administratives sur l'Afrique et Asie Modernes (rue Dufour), Centre d'Etudes Africaines (boulevard Raspail), ORSTOM, (rue Lafayette), U.N.E.S.C.O, Archives de l'ONG AER (Assistance aux enfants de la Rue Niger) Antony.

H- Localisation des sources au Niger

- IRSH, Institut de Recherche en Sciences Humaines (Niamey)
- CELTO, Centre d'études linguistiques par la tradition orale (Niamey)
- Archives Nationales de la République du Niger (Niamey)
- Université Abdou Moumouni, Bibliothèque universitaire centrale (Niamey)
- ENA, Ecole nationale d'administration (Niamey)
- ENSP, Ecole nationale de la santé publique (Niamey et Zinder)

- IFTIC, Institut de formation aux techniques de l'information et de la communication (Niamey)
- INJS, Institut national de la jeunesse et des sports (Niamey)
- CCFN, Bibliothèque du Centre culturel franco-nigérien (Niamey)
- Archives de la Mairie et de la préfecture de Tilabéry, Dosso, Maradi
- Archives de la sous-préfecture de Say, Koni, Ayarou.
- Bibliothèques privées des marabouts, des chefferies, et des enseignants.
- Directions régionales de l'enseignement primaire et secondaire
- Ministère de l'Education Nationale et de la Recherche et plus précisément Direction de l'Enseignement Secondaire et Technique, Direction de l'Enseignement Arabe, Direction de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche, Direction des Bourses, Direction des examens et de l'Orienteation, Direction de l'Enseignement privé, Direction des Etudes et de la Programmation.
- Ministère de l'Economie et des Finances
- Ministère du Plan et de la Planification Régionale
- Présidence de la république
- INRDP, Institut national de recherche et de documentation pédagogique
- ONG (organisation non gouvernementale) nigérienne qui s'occupe des enfants et tâlibés en difficulté (Niamey)
- Journaux nigériens.

3- Les difficultés rencontrées

La réalisation de ce travail comme celle de toute recherche en langues et sociétés africaines pose des difficultés à différents niveaux.

Compte tenu du fait que nous n'avons pas trouvé dans la série E les activités maraboutiques et les informations susceptibles d'intéresser le cœur de notre thème d'étude et de recherche, nous avons conservé l'aspect historique et abandonné la consultation de cette série.

Après les archives nationales, la seconde difficulté que nous avons rencontrées, a porté sur les informations relatives aux Marabouts eux-mêmes (protocole et histoire de confiance pour obtenir des sources documentaires et orales), notamment les informations relatives à leurs activités pour accéder au centre de documentation, au répertoire des marabouts et trouver les informations relatives à leur présence en milieu rural et urbain, à leur nombre par secteur d'activité, d'entreprise, à leur clientèle, aux dates de création de leurs établissements commerciaux. De nombreux efforts se sont avérés nécessaires. Dans certains cas, ces efforts ont du être accompagnés de petits cadeaux, notamment auprès des familles et des responsables.

L'absence d'archives détaillées relatives à la description des activités maraboutiques confirme l'originalité et l'intérêt de notre travail :

- Il s'agit de la deuxième étude après le travail d'Olivier sur l'islam et les institutions maraboutiques à Maradi au Niger.

- Les entretiens et l'étude historique ont permis de montrer par de nombreux exemples quels sont les liens entre les différentes activités des marabouts au Niger.

- Ce travail se base non seulement sur les travaux et les sources des différents chercheurs qui sont reconnus comme des « spécialistes » du sujet, mais aussi sur les archives nationales, et la seconde phase de nos recherches a été consacrée aux marabouts eux-mêmes et à leurs activités.

Malgré ces difficultés, nous avons réussi à mener à bien ce travail qui s'articule autour d'une importante documentation écrite et de sources orales qui pallient parfois l'insuffisance de la documentation écrite, quasi inexistante sur certaines questions). C'est pourquoi les fruits de nos enquêtes sur le terrain ont permis de localiser et d'interviewer dans les campagnes comme dans les villes les grandes familles maraboutiques.

Il est difficile de comprendre la question des marabouts si on ne définit pas les différents types de marabouts au regard de

la population. Notre travail aborde le marabout nomade et le sédentaire qui constituent les deux principaux types de marabouts en milieu rural et urbain.

4-Essai de définition de la notion du marabout au Niger

Le marabout *alfa*²² au Niger est une personnalité exemplaire d'un point de vue social et religieux. Plusieurs définitions peuvent être données à ce terme dans le contexte nigérien et essentiellement celle qui consiste à dire que le marabout est un musulman qui a étudié le Coran dans une *makaranta*²³ (école coranique) et qui invoque Dieu pour les autres afin que leurs souhaits soient exaucés. Les fonctions des marabouts sont nombreuses et de caractères variés.

2- Le marabout *alfa* « sédentaire »

L'activité de marabout *alfa* sédentaire est limitée dans le milieu où il réside. Le marabout reçoit ses adeptes et clients dans son lieu d'habitation comme la cour, la maison et parfois dans une chambre consacrée à ses activités où il développe ses pratiques maraboutiques religieuses, en s'inspirant notamment des préceptes du coran et des grands marabouts religieux.

Le marabout sédentaire tient une place très importante dans la société traditionnelle au Niger. Il est non seulement une représentation du pouvoir traditionnel, mais aussi le guide spirituel de la religion musulmane et le maître du Coran. Souvent, les parents amènent leurs enfants chez les marabouts sédentaires dans la cour où ils reçoivent pour leur apprendre le Coran.

²² Mot de la langue zarma, déformation de l'arabe al-faqîh : instruit en jurisprudence s'agissant du marabout- enseignant dans les écoles coraniques. Les commerçants religieux sont également surnommés *alfas* du fait de leur personnalité religieuse et de leur savoir.

²³Mot en langue *haoussa* d'origine arabe *qara`a* (réciter) ; il s'agit là de l'école coranique. *Makaranta* est couramment employé par les citoyens nigériens.

Le marabout sédentaire se réfère aux sources coraniques et récite des versets. Il utilise rarement les *tirayzé*²⁴ (amulettes) ou les autres substances animales et végétales.

6-Le marabout *alfa* nomade

Par contre les marabouts nomades sont mobiles ; ils se dirigent vers les grandes villes à la rencontre de leurs clientèles et certains d'autres restent deux à trois mois pour non seulement dispenser des cours coraniques aux enfants, mais également pour recevoir des gens et résoudre leurs problèmes.

Les marabouts nomades se réfèrent à certaines citations du Coran dans le processus de fabrication des amulettes ; certaines amulettes sont associées à des substances animales et végétales associées à d'autres substances.

Ils utilisent les versets tirés du Coran pour fabriquer les *tirayzé* , (petites bourses en cuir, contenant des morceaux de papier revêtus d'inscriptions en caractères arabes, de chiffres, et de dessins cabalistiques de signes mystérieux qui sont largement répandus au Niger).

Le marabout confectionne ces amulettes pour assurer la protection des gens ou pour qu'ils atteignent la réussite. Elles servent également à se protéger des maux tels que les maladies ou les forces malveillantes et peuvent permettre d'obtenir la richesse ou le pouvoir.

7- Le maraboutisme au Niger : du chef traditionnel au marabout

A- Le contexte colonial

a- Du chef traditionnel au marabout

« Il est à noter que le territoire du Niger a été découpé en cercles et subdivisions commandées par l'administration française. A partir de 1929, la chefferie traditionnelle se

²⁴ Mot en langue zarma, Laya en langue haoussa désignant amulette ou gri-gri, manuscrit en caractère arabe enveloppé à l'aide d'une peau d'animale ou autre.

fonctionnarise et, au Niger, en 1936, on fixe définitivement le statut des chefs coutumiers qu'on divise en trois catégories: *le chef de village, les chefs de canton et les chefs de province.*

L'importance d'un chef est déterminée par l'administration coloniale en fonction de l'étendue du territoire qu'il occupe et de l'importance de la population qui y habite. Ainsi, le chef d'une province (sultan) est plus important qu'un chef de canton et ce dernier est plus important qu'un chef de village, c'est en fonction de cela qu'ils sont payés avec des salaires différents »²⁵.

Il faut souligner qu'en principe chacun de ces chefs a un marabout à sa disposition. Ces marabouts sont dans la cour des chefs pour assurer l'apprentissage du Coran aux enfants et la relation avec les autorités coloniales. Sans ces chefs, l'administration coloniale ne peut entrer facilement en contact avec la population méfiante, pour accomplir ses objectifs politiques et économiques.

Les marabouts jouent un rôle très important à côté des chefs coutumiers, ce qui fait que ces derniers les respectent et ont recours à eux non seulement parce que ces marabouts sont des lettrés et qu'ils assurent la fonction de secrétariat des chefs, mais aussi parce qu'ils communiquent avec le pouvoir colonial et coutumier.

Les marabouts sont au premier plan de la scène. Les colonisateurs ont fait également appel à eux directement ou indirectement par l'intermédiaire des chefs coutumiers pour leurs différentes correspondances (proclamations, traités, lettres).

²⁵ Hamit (A.), *Les rapports des chefs religieux locaux avec le régime militaire au Niger : un problème de légitimation du pouvoir militaire.* Mémoire de Maîtrise. Bordeaux 1984. p. 67.

b- Le rôle du marabout dans la vie politico-sociale

*Le Checou*²⁶ (marabout) d'une confrérie dirige un mouvement religieux. « Au sommet de cette hiérarchie, nous trouvons essentiellement des marabouts, issus des familles qui ont reçu des fonctions politico-religieuses de la part de Marabouts au cours des siècles, avec en premier lieu: le groupe Wangara²⁷ à Maradi qui constitue à lui seul une chefferie religieuse qui remonte au XV^{ème} siècle »²⁸.

Si nous nous référons à cet échange entre les marabouts et les autorités politiques qui ont suivi une scolarité formelle et informelle, nous constatons que, comme au temps de la colonisation, les marabouts assurent deux fonctions essentielles dans le système politique. D'une part, ils contribuent à légitimer l'autorité du gouvernement, d'autre part, ils servent souvent de relais à son action. Les autorités politiques nigériennes s'appuient sur les différents chefs religieux coutumiers pour exercer leur pouvoir.

La présence d'une délégation gouvernementale à toutes les manifestations religieuses organisées par les marabouts est un signe extérieur important qui montre toute l'attention qui leur est portée. De plus chaque fois que le président, le Premier Ministre, les députés, les gouverneurs ou les préfets, effectuent une tournée, ils ne manquent jamais de rendre visite aux marabouts les plus influents. Cette politique de courtoisie envers les marabouts donne une légitimité à la société maraboutique au Niger.

L'Etat reconnaît les fonctions temporelles des marabouts et les considère comme les représentants religieux de toute une

²⁶ Mot en langue zarma d'origine arabe *shaykh* : marabout ou guide spirituel, couramment utilisé auprès des adeptes des confréries au Niger pour nommer leurs guides spirituels (marabouts).

²⁷ Mot en langue hawsa: groupe maraboutique qui fait partie d'une hiérarchie confrérique, principalement du mouvement réformiste au Niger.

²⁸ Meunier (O.), *Les routes de l'islam : Anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest en général et du pays haoussa en particulier au XIX^{ème} siècle*, Paris, Harmattan, 1997, p.204

partie de la population, plus particulièrement de la population rurale. Lorsque le président de la République rencontre un marabout, leur entretien porte surtout sur les questions agricoles, économiques et les affaires religieuses.

c- Le marabout à l'œuvre

A l'époque coloniale (voir supra), les activités maraboutiques sont apparues dans les cours des chefs coutumiers. La plupart de ces marabouts exerçaient diverses professions en plus des enseignements dispensés principalement dans un but de piété et non de rémunération. Ainsi le maraboutage était une fonction individuelle et sans intérêt matériel dans les cours des souverains et les populations.

Les chefs coutumiers avaient recours à leur propre marabout comme nous l'avons souligné précédemment pour protéger leur pouvoir et pour donner l'enseignement aux tâlibés. L'enseignement apparaissait, de toute manière, comme la préoccupation essentielle des marabouts. Ces derniers n'avaient pas tous bénéficié d'une formation identique. Certains Marabouts étaient des savants ou des érudits, d'autres de niveau moyen, d'autres encore totalement incultes, ne sachant ni lire ni écrire. Ces derniers étaient surtout d'anciens tâlibés qui avaient quitté leurs marabouts dès qu'ils avaient fini de mémoriser le Coran ou une partie de celui-ci.

Tout tâlibé²⁹ ou nouveau marabout avait la possibilité, dès la fin de ses études, d'ouvrir à son tour une école coranique ou un cercle d'études en tel lieu qui lui plaisait. C'est ainsi que les activités maraboutiques se sont développées.

Souvent les grands tâlibés font du maraboutage³⁰ comme activité principale pour gagner leur vie ; c'est pourquoi il est d'une importance capitale dans les sociétés africaines. Ainsi

²⁹ Mot en langue zarma et hawsa d'origine arabe « tâlib » : élève de l'école coranique. Le mot tâlibé est couramment utilisé par les citoyens nigériens.

³⁰ Nous appelons ici « maraboutage » le fait qu'un marabout utilise ses connaissances mystiques pour sauver des gens (voir infra).

on rencontre différentes classes de marabouts³¹ selon leurs performances et la force de leurs pouvoirs spirituels.

Le marabout confectionne les *tirayzé* (amulettes) pour assurer la protection des gens ou pour qu'ils atteignent la réussite. Ils servent également à se protéger contre des maux tels que les maladies ou les forces malveillantes et peuvent permettre d'obtenir la richesse ou le pouvoir. Par exemple, nous lisons, dans une amulette destinée à gagner l'amour d'une femme, un extrait de la sourate XII, verset 30 : « *elle est folle d'amour pour lui* »³² « *Waqâla niswatu fî al-madînati imra atu al-azîz nurâwidu fatâhâ an nafsîhi qad Shagafuhâ hubban...* »

La pratique maraboutique au Niger est religieuse, mystique³³ ; elle s'inspire des préceptes religieux notamment du Coran. Les grands marabouts religieux, ou du moins les plus riches d'entre eux, occupent une place de plus en plus importante dans la vie politico-sociale du Niger.

Une autre manière d'utiliser la source coranique avec *hantoum hari* (écriture à l'eau bénite) est une pratique courante. *Hantoum hari* est fabriqué par le marabout pour son client, soit séparément, soit en même temps que l'amulette. Dans le cas de l'amulette d'amour décrite ci-dessus, on donne au client *hantoum hari* contenant le même texte que celui inscrit dans l'autre. Elles contiennent toutes deux le même texte c'est-à-dire le même pouvoir. En absorbant le liquide qui a servi à l'effacement ou en l'utilisant pour frictionner le

³¹ Au cours de notre enquête au Niger des entretiens ont été conduits avec plusieurs marabouts, notamment les marabouts sédentaires et nomades en milieu rural et urbain.

³² Le Coran. Traduit de l'arabe par O. Pesle et 'Aḥmad Tijani. Paris : Maisonneuve & Larose, 1967.

³³ Pour plus des précisions sur l'histoire des mystiques musulmanes Cf, Chabbi (J.), « *Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khursan* », *Studia Islamica*, numéro XLVI, 1977, p.5-72. Voir également, Chabbi (J.), *Le Seigneur des tribus. L'islam de Mahomet*, Préface d'André Caquot, Paris, Noësis, 1997, 726 p., *Stud. Isl.*, 89 (1999), p. 185-6.

corps, on fait pénétrer le pouvoir des mots du Coran dissous dans l'eau.

Voici un exemple de l'utilisation de *hantoum hari* auprès des enfants et qu'on peut rapprocher de l'utilisation de *hantoum hari* lors du traitement appliqué à un bébé qui présente des symptômes de tétanos. L'enfant malade est baigné dans une cuvette à l'intérieur de laquelle le marabout a écrit un certain texte du Coran. Pendant que l'on lave le bébé, l'encre et par conséquent le pouvoir des mots coraniques, sont dissous dans l'eau.

Il apparaît entre autres renseignements importants concernant le marabout et les lieux de culte, que l'école Coranique était déjà indépendante de la mosquée vers la fin de la première moitié du XVII^{ème} siècle et avait pour rôle d'apprendre à lire et à écrire sous la direction du marabout-enseignant.

Pour ce qui est de l'enseignement et des *makaranta* (écoles coraniques,) la fonction de marabout est d'enseigner à lire et à écrire aux enfants ; il n'y a guère que les tâlibés (élèves de l'école coranique) qui veulent être des futurs marabouts qui étudient. Les Marabouts leur donnent des leçons écrites sur des *walha*³⁴ (ardoises en bois) que les enfants étudient chez eux, et le soir après dîner ils s'en vont dans la cour du marabout, où ils répètent leurs leçons au clair de lune, près d'un feu de bois (car les élèves n'ont ni chandelle, ni autre lumière). Ils les récitent à haute voix, tous à la fois bien qu'elles soient diverses, devant le marabout, qui ne se lasse pas de les entendre et de les reprendre. Dans cette confusion, tous les *tâlibés* ne lisent qu'en chantant à la manière de ceux d'Orient.

A côté des marabouts savants, il existe aussi des marabouts illettrés et beaucoup qui ne savent pas écrire l'arabe ; la plupart de ces derniers sont des sorciers et des devins.

³⁴ Mot en langue zarma : tablette ou ardoise traditionnelle. Le *walha* est utilisé par les élèves de l'école coranique et par les marabouts.

Quant au programme de l'enseignement de ces *makaranta* écoles Coraniques, on constate leur pauvreté. Les élèves n'apprennent qu'à lire et écrire les versets Coraniques et ne s'adonnent à aucune étude plus poussée même en matière religieuse.

Pour ce qui est de la documentation, certains de ces marabouts ont pu réunir quelques bibliothèques chez eux, soit par l'achat de livres aux marchands ambulants, soit en recopiant patiemment des manuscrits ou livres à l'occasion de prêts.

Les marabouts sont appelés à apporter leur soutien à la politique de développement agricole du gouvernement. Les responsables du gouvernement s'appuient volontiers sur les marabouts. Ces derniers en tant que leaders d'opinion introduisent de nouvelles méthodes culturelles ou de nouvelles variétés de semences, dans la mesure où ces coopérations peuvent leur être directement profitables.

Nous remarquons que les marabouts ont quelques avantages qui leur apportent un niveau de vie élevé. Ils ont certaines obligations envers leurs adeptes, en tant que propriétaires des « grands champs », et doivent les redistribuer à leurs adeptes pour garantir leurs pouvoirs. Ainsi ces derniers sont limités par rapport à la continuation de la relation entre marabout et tâlibé.

Pour le bon déroulement des travaux champêtres que les tâlibés organisent au profit de leurs marabouts, ils se réunissent tous les jours après les études du soir, qui se prolongent tard dans la nuit. Ces travaux sont notamment les travaux champêtres, le ramassage du bois et les autres tâches domestiques. Ces travaux sont une obligation dans la cour maraboutique en échange parfois des enseignements Coraniques.

« La plus grande partie des Marabouts ruraux sont cultivateurs, même si une grande partie de leurs revenus peut provenir d'autres sources. Une hiérarchie valorise la *céréaliculture*, considérée comme l'activité fondamentale et sacrée, celle qui produit la nourriture, « *l'important c'était d'avoir du mil* » dit le Marabout de *Dogueraoua*,

ajoutant que, chez eux encore aujourd'hui, les chefs de grandes familles maraboutiques qui se respectent « ne se soucient pas de produire en contre-saison, ce sont les tâlibés qui le font » avec d'autres jeunes dépendants ou les pauvres »

³⁵

Les marabouts obtiennent quelques revenus en dehors de l'agriculture dans le milieu urbain. Les sources de revenus du marabout-enseignant, durant la période de l'hivernage, proviennent essentiellement des parents d'élèves et des activités qu'ils mènent parallèlement à leur enseignement. Parmi ces activités, la fabrication des *tirayzés* (amulettes ou gris-gris) et du *hantum hari* (écriture à boire) est la plus importante. D'autre part ces marabouts sont pris en charge par les *alagi* (marabouts commerçants) qui jouent auprès d'eux le rôle de mécènes le plus souvent en échange de la scolarisation de leurs enfants.

Les marabouts enseignants³⁶ reçoivent également des dons en nature (nourriture, vêtements, livres, etc.) à certaines périodes de l'année, notamment lors des fêtes musulmanes.

Dans l'organisation du pouvoir de la communauté maraboutique, il y a quelques principes à respecter, notamment la soumission aux grands marabouts. La relation entre le marabout et le tâlibé est marquée par un profond respect qui frise la vénération. Ainsi chez le marabout, le tâlibé doit d'abord adopter en présence de son maître une attitude d'extrême respect, voire de totale soumission ; il garde les yeux fixés au sol, ne s'assoit qu'exceptionnellement à ses côtés, ne lui adresse la parole (en dehors des salutations) que si celui-ci le sollicite. La soumission « qui peut aller jusqu'à une complète abnégation de l'individu »³⁷, à l'égard d'un « guide » est considérée chez

³⁵ Luxereau (A.) et Roussel (B.), *Changements écologiques et sociaux au Niger*. Ed. L'Harmattan. Paris ; 1997, p.38.

³⁶ Avant de s'engager dans la fonction d'enseignement, ils ont exercé diverses activités lucratives, qui leur ont permis entre autres, de financer leurs voyages d'études.

³⁷ Brenner (L.) et Bintou (S.), Bamako, Jamana, 1991. p.104.

le marabout comme la condition nécessaire à l'accomplissement de la foi.

- Les marabouts jouent plusieurs rôles dans la vie socio-religieuse dans notre société. A côté des marabouts *Îmâm* qui dirigent la prière, il y a des marabouts qui dirigent les rites traditionnels et qui donnent à l'enfant son nom lors du baptême, des marabouts qui sont chargés des fêtes religieuses, des marabouts *Alcâli*³⁸ qui rendent la justice. Ces fonctions sont administrées par les seuls marabouts à qui ce droit appartient.

Plusieurs enquêtes ont permis d'analyser les fonctions des marabouts, ci-dessus énumérées.

Il est difficile de comprendre la question des activités maraboutiques actuelles au Niger si on ne connaît pas leur histoire et les principales fonctions auxquelles ils se rattachaient.

C'est pourquoi, dans un premier temps, une introduction générale dans le cadre de la méthodologie de la recherche a permis d'insister sur le marabout dans les périodes précoloniales et coloniales. Cette méthode a permis de présenter l'originalité de la structure générale de la société maraboutique au Niger du « chef traditionnel au marabout », c'est-à-dire la réalité du maraboutisme dans un contexte historique, sociologique, éducatif et religieux.

Après avoir précisé ce point, la seconde partie portera sur l'étude et le dynamisme des activités maraboutiques en milieu rural et milieu urbain.

Au cours de cette recherche, une étude comparative entre le milieu rural, d'une part, et le milieu urbain, d'autre part sera réalisée. L'analyse faite est basée sur le mode de fonctionnement de leurs activités et leurs productions par le biais des enquêtes menées sur le terrain, les exemples donnés par les marabouts eux mêmes et leur clientèle au Niger.

³⁸ Mot en langue haoussa d'origine arabe *al-qadi* : juge traditionnel. Au Niger les chefferies traditionnelles sont nommées *al-qadi*.

PREMIERE PARTIE:
LES PRINCIPAIES INSTITUTIONS
MARABOUTIQUES ET LEURS
TALIBES

Chapitre1. Etude comparée et critique de deux institutions professionnelles maraboutiques au Niger: *makaranta* (école coranique) et medersa (école franco-arabe)

Introduction

Pour reprendre l'expression de Meunier³⁹ : « *La culture, en tant qu'identité collective est une production historique ; elle se transforme continuellement dans le temps et dans l'espace en fonction des intérêts du moment. Ceux-ci se révèlent souvent par des conflits politiques qui reformulent sans cesse le champ du social. Ainsi, la culture est un « réservoir » de pratiques et de représentations que les acteurs sociaux utilisent afin de renégocier leur identité ; de ce fait, une société est appelée constamment à se redéfinir pour exister. »*

Les marabouts disposent de deux institutions professionnelles: Les écoles coraniques et les médersas (Etude comparée et critique sur l'oeuvre des marabouts dans les *makarantas*⁴⁰).

L'école coranique et l'enseignement ont en effet été introduits très tôt au Niger, avec la venue de commerçants berbères du Maghreb depuis le XIV^{ème} siècle de l'ère chrétienne⁴¹, qui furent les premiers maîtres des Nigériens. Ces derniers n'ont pas tardé à prendre la relève de ces étrangers et à diriger eux-mêmes les centres d'enseignement du pays.

Cet enseignement islamique fut dispensé, en premier lieu, dans les écoles coraniques. Comme cela est de coutume dans

³⁹ Meunier (O.), *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger*, Paris, Harmattan, 1997, 281 P.

⁴⁰ Mot en langue hawsa d'origine arabe « qara'a » (réciter), il s'agit là de l'école Coranique. Makaranta est couramment employé par les citoyens nigériens.

⁴¹ Aladonty (S.), *Dynamique de la langue arabe et sa méthode au Niger* TMC (2), Riad librairie éditeur-Aykane 1981, p.19.

tous les pays musulmans, les parents avaient l'habitude d'envoyer leurs enfants dans ces écoles à la fois pour apprendre à mémoriser le Coran et la langue arabe. Cela continua ainsi et avec le temps, les écoles coraniques commencèrent à se développer dans l'ensemble du pays au point qu'il fut difficile de trouver un village sans ces écoles. Pour montrer l'ampleur du développement de ces écoles, il suffit d'observer les récits rapportés par des voyageurs européens qui nous fournissent d'amples informations qui, bien que vagues et imprécises, nous donnent quelques lumières sur cet enseignement en Afrique de l'Ouest et plus particulièrement au Niger, avec le résultat d'une étude menée par les autorités françaises en 1914 qui dénombrent 946 écoles coraniques et 5576 élèves au Niger⁴².

« Les Berbères qui eurent à convaincre les rois animistes d'adhérer à la religion musulmane leur apprirent à réciter les sourates du Coran. Cette forme d'enseignement s'inspirait de « l'étude de l'aveugle ». Il consistait pour les élèves à mémoriser simplement les textes coraniques sans aucune référence à la lecture des phrases, ni même à celle des lettres »⁴³.

Cette forme d'enseignement est souvent encore utilisée aujourd'hui à tous les âges, par exemple par les futurs pèlerins qui tiennent à apprendre par cœur, sans compréhension aucune, les prières ou formules qu'ils devront réciter aux lieux saints de l'islam, durant le pèlerinage.

Cette phase de simple mémorisation ne constitue cependant qu'un chapitre préliminaire.

En effet, « un nombre de plus en plus élevé d'anciens ou nouveaux convertis prirent conscience de la nécessité d'acquérir une connaissance beaucoup plus approfondie du Coran. Ces musulmans comprenaient qu'ils se devaient de lire le Livre saint, puis de l'écrire et enfin de chercher à en

⁴²Zakkaria (M.) : *La méthode de l'enseignement de la langue arabe au Niger* ; mémoire de diplôme, Institut national de formation d'inspecteur. Rabat. 1991-1992. P.34 - 35.

⁴³ Cissé (S.), op. cit p. 83.

découvrir et saisir tant soit peu le sens.

Sans doute est-ce au fur et à mesure de la prise de conscience que nous venons d'évoquer que nous pouvons penser que se constituèrent les noyaux des écoles coraniques, dans le lieu où l'islam jouissait d'une certaine influence »⁴⁴.

Si nous observons la situation générale de l'enseignement islamique au Niger dans les années 1950⁴⁵, la région de Maradi se situe parmi les principaux centres d'études du pays. Selon un rapport administratif de 1956⁴⁶, 26 écoles coraniques comptaient environ 500 élèves soit 19 élèves en moyenne par école: «toujours chez les sédentaires, le nombre des écoles coraniques est relativement élevé et les effectifs scolaires relativement importants dans les circonscriptions du sud, là où il y a encore un travail de conversion à faire en particulier dans les cercles ou subdivision, de Dosso, Birni, Madaoua, Filingué, et Gouré. Dans le cercle de Gouré, on estime que 50% des enfants reçoivent l'enseignement Coranique. Parmi aussi les principaux centres des départements (ou la région)⁴⁷, Zinder, ancienne ville située à l'est du pays, à environ 940 km de Niamey, était considérée comme l'un des meilleurs foyers de la culture islamique. Peu à peu se sont constitués de nombreux foyers de l'enseignement Arabo-islamique dirigés par des Marabouts, qui aboutirent à la formation d'écoles et de centres d'enseignement de valeur et de niveaux divers.

Say est l'un des meilleurs centres de la culture islamique ; situé à l'ouest du Niger à environ 50 km de Niamey il fut

⁴⁴ Jannequin C.L, Voyage de Libye au Royaume de Sénégal, le long du Niger, Paris, ch- Rouillad, 1643, p106.

⁴⁵ Sellier (C.D.T) rapport annuel 1953, territoire du Niger, cercle de Maradi, 20 février 1954 (archives de Maradi) : « Dans la subdivision centre de Maradi , on compte suite au recensement prescrit par la circulaire n°464. APA de M. le gouverneur : 143 écoles coraniques élémentaires.

⁴⁶ Rapport annuel 1956, cercle de Maradi 11p. (Archives de Maradi).

⁴⁷ Depuis 1992-1993, du fait de l'augmentation de la population au Niger , les départements sont devenus des régions et les arrondissements des départements.

fondé par un savant marabout peul du Masina (Alpha Mamane Diobo) au début du 18^{ème} siècle⁴⁸. Depuis ce jour là il est devenu un important centre de la culture islamique. Le Niger est un pays à 90% musulman et de nombreux parents se retrouvent plus dans l'enseignement des écoles coraniques ou celui des médersas (écoles franco-arabes) que dans l'enseignement uniquement francophone.

Depuis la création de la première école franco-arabe au Niger en 1975, un grand engouement des parents à y envoyer leurs enfants a été noté. En effet, une solution venait d'être trouvée à leur réticence à envoyer leurs enfants à l'école dite des « blancs ». Depuis lors, et malgré les insuffisances dans l'encadrement pédagogique, dans la formation des maîtres et le manque de moyens didactiques, le nombre d'élèves ne cesse de croître dans les classes des écoles franco-arabes. A la rentrée 2001-2002, on comptait au Niger 354 établissements franco-arabes. Le nombre important des effectifs et les insuffisances de tout ordre fait que certains élèves se retrouvent assis à même le sol.

A côté de ces écoles bilingues, on retrouve les écoles coraniques qui sont de loin les plus répandues. Une enquête menée au Niger en 1998 estimait le nombre des écoles Coraniques à 40000 pour environ 340000 apprenants⁴⁹. L'étude menée fin 2002-début 2003 sous l'égide de la même organisation a reconduit les chiffres sus mentionnés. L'enseignement qui y est délivré ne peut permettre à ces élèves d'intégrer plus tard la vie active, de la meilleure manière qui soit. En effet, les marabouts ne leur enseignent ni

⁴⁸ Zakaria (M.), Méthode de l'enseignement de la langue arabe au Niger, Diplôme d'inspecteur de loi, Institut National d'inspecteurs, Rabat 1991-1992, p 34-35.

⁴⁹ Ministère de l'éducation de base et de l'alphabétisation, Banque islamique de développement et UNESCO (juin 2003). Programme de promotion de l'enseignement bilingue franco-arabe et de formation en caractères arabes au Niger : Diagnostic, orientations, objectifs et stratégies. Rapport d'étude non publié.

mathématique, ni éducation civique ni hygiène. Du point de vue de la formation, cet enseignement est donc très restrictif.

D'autre part, il faut noter que le phénomène qui découle de ces écoles coraniques est celui des enfants tâlibés mendiants. Ces enfants confiés par leurs parents à un marabout qui sillonne parfois plusieurs villes et villages en compagnie de sa « classe » finissent par être victimes d'une éducation à double vitesse : celle du maître Coranique et celle de la rue.

Loin de leurs familles, les tâlibés se retrouvent dans l'obligation de quêmander leur nourriture. Ils s'adonnent parfois à de petits travaux ou autres activités parfois dégradantes.

I- *Makaranta* (écoles coraniques)

A- la place des *makarantas* dans les milieux rural et urbain

Communément appelé *maakaranta* c'est un lieu où l'enfant se rend quand il commence à parler pour apprendre le Coran. C'est donc le deuxième berceau de l'enfant au Niger. D'autre part, « *Makaranta* constitue la première forme de scolarisation. Comme l'éducation traditionnelle, elle permet la scolarisation de celle ou celui qui sont du monde de la petite enfance (de 7 à 14-15 ans) »⁵⁰.

L'école coranique est vouée principalement à l'étude du Coran. Contrairement à l'école officielle, elle ne bénéficie d'aucune subvention publique, ni de locaux attitrés et elle ne reçoit que des élèves musulmans. Aucun contrôle institutionnel ne s'exerce sur l'enseignement dispensé ; ce sont en dernier ressort, les familles qui cautionnent le maître en lui confiant des enfants. Tout repose donc sur l'estime, la considération et la famille.

⁵⁰ Meunier (O.), *Dynamique*. Op. cit. p. 136

Les tâlibés sont regroupés dans le *tanda*⁵¹ où ils laissent leur *walhaou* planchettes après chaque leçon. Aucun mobilier, si ce n'est, parfois, le fauteuil du maître. Une enquête menée au Niger en 1998 estimait le nombre des écoles Coraniques à 40 000 pour environ 340 000 apprenants.

Ainsi, on peut constater que, de l'indépendance à nos jours, les marabouts se sont multipliés et l'école coranique a changé sensiblement de profil selon qu'elle se trouve en milieu rural ou en milieu urbain et selon qu'elle est une école purement coranique ou une école arabe. L'implantation de ces écoles coraniques en milieu rural nigérien est telle que même les villages les plus reculés mettent un point d'honneur à avoir leurs écoles coraniques. L'importance de celles-ci varie d'un village à l'autre.

« Les écoles coraniques en milieu rural se caractérisent par leur souci de conserver le cachet traditionnel de l'enseignement coranique. Ceci se traduit par le respect scrupuleux du programme d'enseignement, des structures et les modalités de fonctionnement de l'école précoloniale⁵². Elles cherchent ainsi à veiller jalousement sur leur mission essentielle, qui est de faire mémoriser le Saint Coran avant toute science religieuse»⁵³.

En milieu urbain, les élèves sont en général de 10 à 50, alors qu'en milieu rural ils sont plus de 100 dans la cour du marabout. Ainsi nous pouvons distinguer trois sortes *makarantas*: celles qui sont dans la rue (53,6%), celles qui sont en paillotes ou en tôles (30,1%), et celles qui sont construites en banco ou en ciment (16,3%). Dans ce milieu,

⁵¹ Mot en langue zarma il s'agit d'une case-vestibule ou paillote. Généralement au Niger, les élèves de l'école coranique suivent les cours coraniques sous les tandas.

⁵²N'Diaye (M.), *L'enseignement Arabo-Islamique au Sénégal*, Thèse de 3^{ème} cycle, faculté des lettres et sciences humaines, département d'Arabe Université de Dakar, 1982. p. 156.

⁵³ Meunier (O), *Dynamique*. Ibid. p. 135-7.

les marabouts enseignants prennent l'exemple des écoles occidentales pour rénover⁵⁴ leurs écoles coraniques.

La création d'une *makaranta* en milieu urbain est relativement facile cet acte ne semble obéir à aucune réglementation car, un peu partout, sur les trottoirs, sous les arbres, devant les maisons, les boutiques, on rencontre des écoles coraniques. Ces écoles ne sont pas efficacement structurées et n'ont pas un effectif d'élèves permanent, à l'exception des marabouts venus d'ailleurs s'installer avec leur talibés. En fait elles tiennent lieu de garderies d'enfant, en attendant qu'ils aient atteint l'âge légal de fréquenter l'école publique. Certains enfants viennent après l'école publique, restent une ou deux heures à l'école Coranique pour continuer leur apprentissage du Coran interrompu par leur inscription à l'école publique française.

Actuellement dans les *makarantas* qui reçoivent le plus d'élèves, les marabouts considèrent que les valeurs sociales véhiculées par l'islam sont aussi importantes que la simple mémorisation⁵⁵. Les parents y attachent également beaucoup d'importance. Non seulement les valeurs traditionnelles sont prises en compte mais également les comportements sociaux familiaux. Ces valeurs traditionnelles sont dégagées de leur organisation animiste qui est remplacée par un cadre proche de la religion musulmane. Le marabout tient davantage le rôle d'intégrateur social : les enfants apprennent à se tenir dans la société, les comportements de respect à l'égard des aînés sont enseignés, les garçons comme les filles reçoivent une éducation basée sur la morale musulmane. Ils apprennent à reconnaître le bien et le mal ; les différenciations scolaires

⁵⁴ Une école coranique rénovée est une école coranique traditionnelle qui a subi des modifications au niveau de son enseignement de manière à s'adapter à la demande des parents d'élèves et des talibés en matière de connaissances religieuses (dès l'année 1970) et à faire face à la concurrence d'institutions plus « modernes » telles que les médersas (dans les années 1980).

⁵⁵ Il s'agit de la maîtrise de l'apprentissage du Coran par cœur du talibé par un marabout.

sont intériorisées progressivement, c'est-à-dire que la place de l'enfant dans sa famille, dans la rue, à l'école est peu à peu appréhendée par les talibés de *makaranta*. Autrefois, selon Meunier,⁵⁶ cette éducation sociale était prise en charge par les parents. Cependant, l'islamisation de certaines villes telles que Maradi, et les normes sociales mises en place progressivement par les musulmans ont entraîné, non seulement des modifications profondes liées à l'urbanisation, mais également un rejet des pratiques animistes autrefois véhiculées à l'intérieur de chaque *dangi*⁵⁷ d'une manière héréditaire. Comme l'islam est devenu un cadre de référence des pratiques et des représentations de la population, c'est-à-dire, ce qui fait le lien social, les parents se sont en partie déchargés de cette éducation qu'ils ne maîtrisent généralement que superficiellement. Une classe de spécialistes a pris le relais des parents : les marabouts. Ces derniers ont non seulement la tâche d'inculquer aux enfants le Coran et les principes de la prière, mais également celle de les socialiser⁵⁸, c'est-à-dire donner un sens aux pratiques et aux représentations de l'enfant à partir des connaissances islamiques accumulées. Les confréries comme la *Qâdiriyya* ou les *Tijâniyya* ont longtemps été les garants de la continuité conservatrice des valeurs coutumières, car elles procèdent par syncrétisme des pratiques et des représentations traditionnelles et de celles engendrées par la religion musulmane. Ainsi, dans les années 1960, G. Nicolas⁵⁹ constate que « si quelques musulmans affectent un certain purisme envers l'observance de la loi coranique, la plus grande partie s'en tient à quelques règles élémentaires et pratique une religion profondément inspirée du vieux culte *arnné*⁶⁰. Il est vrai que les *iskoki*⁶¹ se sont trouvés intégrés

⁵⁶ Meunier (O.) *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger*, Paris, Harmattan, 1997, p.140.

⁵⁷ Mot en langue haoussa, signifiant clan.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Nicolas (G.), *Dynamique sociale et appréhension du monde au sein d'une société hawsa*, Institut d'Ethnologie. Paris, 1975.

⁶⁰ (pl) *aranawa* (sg) Mot en langue haoussa, signifiant animiste.

⁶¹ Mot en langue hawsa, s'agissant de l'esprit.

sous l'appellation de *aljinnu*⁶² au culte musulman, de sorte qu'il paraît tout à fait légitime de les invoquer et d'entretenir des relations avec eux. De leur côté, les plus farouches tenants des cultes *arnawa* ont introduit, nous l'avons vu, quelques éléments proprement coraniques au sein de rites traditionnels, invoquent *Allâh* et son prophète, récitent quelques formules arabes, vénèrent des dieux musulmans »⁶³.

B- Emplacement des *makarantas*

Le plus souvent l'école coranique (*makaranta*) est traditionnellement située dans le vestibule de la maison de *alfa* (maître). On peut aussi la trouver dans la rue, dans une mosquée, devant un étal (tablier) ou une boutique, dans un hangar ou sous un arbre. D'une manière générale, l'école coranique n'a d'existence que par la présence d'un marabout ; le lieu importe car il s'agit d'un enseignement qui relève essentiellement de l'oralité et la mémorisation.

« Les tâlibés s'assoient parfois sur le sable, sur le sol de terre battue, un amoncellement de tablettes de bois pour écrire dans un coin, et dans des niches du mur. Un ou deux exemplaires du Coran distinguent l'école d'un vestibule ordinaire »⁶⁴.

C- Comment fonctionnent les *makarantas*

Le *makaranta* ou école coranique fonctionne essentiellement à partir de l'oralité et de la mémorisation. En général, pour le déroulement du cours, le marabout s'assoit sur une peau de vache ou de mouton, entouré de ses tâlibés et il écrit des passages du coran sur leurs *walhaou* bien écoute

⁶² Mot en langue haoussa, d'origine arabe « al-ğin » signifiant génie ou esprit. Certains marabouts sont dépendants des génies pour leurs activités maraboutiques.

⁶³ Meunier (O.), *Dynamique*. Ibid. p. 143.

⁶⁴ Brenner (L.), et Bintou (S.), *L'enseignement islamique au Mali*. London, sos « distributor », 1991, p. 53.

leur récitation. Pendant qu'il écoute l'un des élèves qui récite les versets qu'il a retenus, les élèves apprennent leurs leçons en lisant à voix haute les mots inscrits sur leur *walha*. Chacun lit son propre texte contribuant ainsi à la cacophonie.

En milieu urbain, l'enseignement peut aussi être dispensé dans la cour du marabout, à l'ombre d'un mur, d'un grenier ou d'un arbre, ou même sur un petit tertre sableux jouxtant le mur extérieur de l'enclos du marabout. Ainsi, « on observe des groupes d'enfants assis au bord de la rue, tenant leur planchette sur les genoux, et lisant à haute voix, dans une joyeuse cacophonie, les quelques lignes qui y sont écrites. Pour les leçons du soir, ils se regroupent volontiers sous un tube néon, ou, dans les quartiers sans électricité, autour d'une lampe à pétrole »⁶⁵.

De par la densité de ses établissements, l'école coranique est une école de proximité; l'élève n'a, au maximum, que quelques centaines de mètres à parcourir pour s'y rendre.

« Parallèlement en milieu rural, le marabout enseignant, représentant vénéré et garant de l'ordre social a pour tâche d'initier les jeunes générations aux règles socio-religieuses qui modèlent la société islamique⁶⁶ et de les faire passer du monde de l'enfance à celui d'adulte. Ainsi traditionnellement les parents amènent leurs enfants à l'école à l'âge de 6 à 7 ans et la récitation complète du Coran s'effectue jusqu'à 13 – 14 ans pour les enfants qui ont le plus de facilité, mais elle peut durer jusqu'à l'âge de 17 ou 18 ans pour les moins doués et par conséquent l'étude du Coran est la matière dominante du programme de formation générale dans toutes les écoles Coraniques »⁶⁷. Les cours ont lieu surtout dans les *makaranta* non modernisées un peu partout, entre autres en plein air, sur les trottoirs, sur la place du marché, à l'ombre d'un arbre, au feuillage touffu, devant la boutique du marabout commerçant.

⁶⁵ Idem

⁶⁶ Meunier (O.), Dynamique. Op. cit. p. 136.

⁶⁷ Idem..

L'école coranique du marabout Hajiyya Harouna (39 ans)⁶⁸, en milieu rural de la région d'Ayarou⁶⁹, regroupe les enfants dans sa cour assis l'un à côté de l'autre à même le sol, et formant un demi-cercle autour d'elle⁷⁰ Une centaine d'enfants âgés de 4 à 14 ans sont tout ouïe devant leur marabout. Machinalement, ils répètent derrière elle, suivant le rythme mélodieux de la récitation des versets des sourates du Coran. Certains s'aident en lisant leurs versets sur leur *walaha* (ardoise) en aluminium les plus âgés ont leur propre *tira* (livre ou Coran) qu'ils lisent avec aisance.

Il suffit de rentrer dans cette cour pour sentir que le temps s'est arrêté. Hajiyya, assise sur une chaise de fabrication locale au milieu des enfants, tient un *gobou*⁷¹ (long bâton) en main. Elle regarde ses élèves d'un œil autoritaire et ne laisse rien au hasard. *« J'ai dans ma cour 200 élèves divisés en plusieurs groupes selon le nombre des parties du Coran qu'ils doivent apprendre par cœur. Tous les enfants de notre village, sans exception, bien qu'ils soient inscrits dans les écoles publiques, doivent apprendre le Coran dans l'une des douze écoles Coraniques dispersées dans les quatre coins d'Ayarou. Car ici, nous considérons que le seul héritage que laisse le père à ses enfants est l'amour du Coran et le don de sa récitation »*, explique Hajiyya *malama*, comme la surnomme ses élèves.

Elle explique sa méthode. Quand l'enfant vient dans mon école, à l'âge de 4 ans, il apprend d'abord l'alphabet et les

⁶⁸ Hajiyya est une femme marabout infirmière, qui a une connaissance religieuse limitée. Son ambition est de partager son savoir avec les enfants de son village, tout le soir après son travail d'infirmière.

⁶⁹ Ayarou, est une ville du Niger située au nord de la région de Tillabéri à 200 kilomètres au nord-ouest de la capitale Niamey, près de la frontière avec le Mali.

⁷⁰ Mot d'origine arabe *haj* (pèlerinage) il est employé dans les langues nationales (zarma, haoussa peul...). Le mot est employé ici pour surnommer une femme qui a accompli le pèlerinage à la Mecque (*hajiyya*), ou femme marabout.

⁷¹ Mot en zarma. Il s'agit d'un bâton. Les marabouts s'en servent avec pour corriger les talibés dans les écoles coraniques.

règles élémentaires du calcul, ensuite les différents noms de Dieu. Ce n'est qu'à l'âge de 5 ans qu'il commence à étudier le Coran par cœur, selon des méthodes et avec des outils d'apprentissage dignes des *makaranta*. C'est encore un bon moyen d'éducation. Si l'enfant fait une faute de prononciation, je lui donne un léger coup. Pas de place ici pour l'enfant gâté. Et les parents le savent et m'encouragent à le faire car la récitation du Coran n'est pas une chose facile et nous ne pouvons pas nous permettre de ne pas donner un bon résultat », souligne-t-elle, tout en écrivant avec une plume de roseau. Et d'ajouter : « *Ici, j'utilise les méthodes des anciennes makarantas traditionnelles, des méthodes qui, à mon avis, ont fait leurs preuves. Le cahier, par exemple, reste cher pour certains enfants de notre village, alors que walha⁷² est à la portée de tous ; alors pourquoi ne pas continuer à utiliser la walha ?* »⁷³.

Hajiyya travaille avec zèle. Son but est de préparer certains élèves particulièrement talentueux à se présenter au concours d'apprentissage du Coran du Niger, qui est organisé par la fondation de bienfaisance koweïtienne de Niamey. D'autres élèves poursuivent leurs études dans l'école franco-arabe de Niamey. Le concours d'apprentissage est un succès qui lui revient également, aussi bien au niveau de sa renommée que financièrement. « *Si l'élève apprend par cœur le Coran, et passe l'examen avec succès, il reçoit une somme de 180.000 F. et 80.000 F. versées à la Hajiyya qui lui a enseigné le Coran* ».

La makaranta de Say, où la population rurale a à cœur l'avenir de ses enfants, leur apprend le Coran et en fait une « Question d'honneur ou de piété ». Ils sont donc inscrits dans les *makarantas* de la ville de Say. Ceux qui sont loin de Say n'ont pas le moyen d'envoyer leurs enfants dans la ville. Tel est le cas de Garba, mécanicien, qui a voulu que tous ses fils connaissent et récitent tout le Coran. Habitant du

⁷² Mot en langue zarma, s'agissant de tablette ou ardoise traditionnelle.

⁷³ Enquête dans la région d'Ayarou fin 2005.

village de *Gantchi*, à 10 km de Say. Garba envoyait quotidiennement ses enfants à la *makaranta* de Say assez loin de chez lui. Mais il était difficile de concilier les horaires de ses enfants à l'école officielle avec ceux de la *makaranta*. Garba a finalement décidé de consacrer une parcelle de sa terre à la construction de *makaranta*.

« *Aujourd'hui, nous assistons à une diminution des cours de religion dans les écoles, voire à la suppression des cours de religion. Il est inadmissible que les responsables de l'éducation nationale remplacent les cours de religion par une autre matière appelée la moral d'autant plus que l'apprentissage du Coran est le devoir de tout musulman. Dieu nous punira si nous n'enseignons pas le Coran à nos enfants* », s'indigne Garba. Il assure que les habitants de son village, qui n'avait pas de *makaranta* à côté, ont profité de son initiative et y ont tous inscrit leurs enfants.

Certains maîtres Coraniques ont pris en charge tous les enfants avec le produit de leurs champs. Le sous-préfet de Say⁷⁴ nous a précisé que le marabout de sa localité était le plus grand producteur de riz de la ville⁷⁵. Par contre, dans d'autres villes comme Niamey, les élèves sont tenus de verser des frais de scolarité chaque semaine, ce qui les oblige à aller de rue en rue offrir leurs services pour n'importe quel travail physique.

Aujourd'hui, avec l'université de Say, la ville se voit dotée de plusieurs nouvelles *makarantas*. De plus en plus de *makarantas* voient le jour pour pallier ce manque ressenti d'éducation religieuse. Les étudiants dispensent des cours de religion aux enfants selon leurs moyens. Le Dr Moumouni,

⁷⁴ La ville de Say a plusieurs champs de riz ; elle est composée des bassins qui servent à arroser les champs.

⁷⁵ MALAM MOUSSA, (L.) et GAY, (A.) (1987). *La diversification de l'éducation de base au Niger: trois études de cas. Consultation pour le compte de l'Institut International de Planification de l'Education* (Projet IPE/RP 38/5/2). Etude menée avec la collaboration de M.M. Habib Hajjar de l'IPE et Emilien Grivel (consultant).

l'ex-professeur de théologie à l'université de Say, pense que l'une des raisons du retour des *makarantas* est la détérioration de l'enseignement de la langue arabe. « *Aujourd'hui, beaucoup de diplômés n'ont pas une bonne connaissance de la langue arabe et font beaucoup de fautes de grammaire et d'orthographes. et ce, parce qu'ils ne connaissent pas le Coran, qui est la source de la langue arabe* », souligne-t-il. Et d'ajouter : « *Le Coran est la source de la langue arabe, de la constitution, de la législation et des références historiques. De grands personnages ont fait leurs études dans des makarantas, tels que l'ex-vice président de l'université Docteur Adam Baz*».

A Kiota⁷⁶, l'école Coranique dirigée par *Hajiyya Oumoul Hair*⁷⁷, surnommée *Mama Kiota* se situe dans une maison en dur. Les élèves tâlibés viennent de tous les coins du Niger et de l'étranger pour apprendre et mémoriser le Coran. Le petit groupe assis à même le sol, une centaine de filles et de garçons, les garçons d'un côté, les filles en majorité de l'autre, apprennent leurs leçons sous la surveillance de *mama Kiota*. Les garçons calligraphient sur leur ardoise un verset du Coran qui vient de leur être dicté. Les garçons, âgés de 6 à 12 ans, sont assez indisciplinés, et *mama Kiota* les encourage

⁷⁶ La ville de Kiota est située dans l'arrondissement de Birnin Gaouré à une trentaine de Kilomètres de la région de Dosso, au Niger.

⁷⁷ Epouse de Shekh Kiota et fille de Ibrâhîm Niassé, guide spirituel de la Tijâniyya au Sénégal. Ibrâhîm Nyass (1900-1975) est né au Sénégal dans le village de Tiaba-niassène, près de la Zâwiya de kaolack ; il reçut la base de son éducation par de propre père, al-hajj` Abd Allâh al-Anyasi, un *muqaddim* de la Tijâniyya. En 1924, il refusa de reconnaître l'autorité de la famille des Sy (grande famille maraboutique), et fonda sa propre branche de la Tijâniyya. A 30 ans, il se proclama " *Ghawth al-zamân*" (le secoureur de l'époque), un titre soufi qui implique qu'il a été choisi par Dieu et qu'il possède des dons surnaturels, et fut reconnu comme tel par de nombreux adeptes de la Tijâniyya., lors d'une vision, selon ses disciples, il reçut le don de *fayda*, (En Haoussa (*fayda*), littéralement émanation ou débordement) ce qui lui permit de sauver les âmes des hommes et d'initier tous les membres de son ordre, même les illettrés à un degré d'expérience spirituelle autrefois réservé aux soufis qui pratiquaient le *khalwa* (retraite spirituelle) et le *djuh*d (ascétisme).

à travailler. Elle déconseille à ses tâlibés de frapper, comme font les marabouts enseignants dans certaines *makarantas* pour ramener le calme.

A l'origine, « à mon arrivée à Kiota dans les années soixante, les gens étaient ignorants. « *Leurs yeux n'étaient pas ouverts* » ; ils étaient sales et cela se ressentait surtout chez les femmes. Même les jeunes femmes étaient sales. Elles se mariaient tôt, entre treize et quinze ans ; elles avaient des grossesses rapprochées, leur corps n'avait pas le temps de se former. Comment dans ces conditions une femme peut-elle s'occuper convenablement de son mari et de ses enfants ? » Pour mettre fin à cela, « j'ai vite mis en place dès le début une stratégie de scolarisation moderne des filles et des garçons, en favorisant plutôt les filles. Quand ces dernières vont à la *makaranta*, leurs parents ne peuvent conclure le mariage sans mon avis ou l'avis des disciples qui assurent les cours dans ma *makaranta*. J'aide donc les jeunes filles à se former mais surtout à retarder l'âge de leur mariage. Il faut savoir que, dans notre tradition, le maître peut décider que tel ou tel garçon sera le meilleur enseignant époux pour la jeune fille. En m'appuyant sur la tradition et la religion, j'arrive à faire évoluer les choses »⁷⁸.

Au cours de l'enseignement, les tâlibés sont assis en demi-cercle autour de *Mama Kiota*. Les fillettes sont beaucoup plus calmes grâce à leur comportement exemplaire, trois d'entre elles ont un exemplaire de *Mama Kiota*, le Coran est posé sur leurs genoux, et elles en lisent un passage, que les autres fillettes écoutent et essaient de mémoriser.

Les tâlibés sont habillés, nourris, logés et éduqués par *Mama Kiota*, qui les prend entièrement en charge. Connue dans tout le Niger, elle reçoit la visite de nombreux fidèles qui viennent la consulter pour des problèmes physiques (maladies) ou psychologiques (avant un mariage, cas de possession,)

⁷⁸ Entretien avec *Mama Kiota* lors d'une enquête de terrain à Kiota, Cf, Bawa Makama (O,) et Courtin (C,) Lettres soufies. Paris Ed. L'Harmattan 2006. p.85.

Le plus souvent, ce sont les disciples de Shaykh Abûbacar Kiota⁷⁹ qui prennent le relais de l'enseignement. Ils font lever les élèves à 4h du matin, et la lecture du Coran jusqu'à 5h 00; il y a ablutions avant la prière de l'aube, à 5 h30. À 6h00, à nouveau lecture, enseignement jusqu'à 7 heures du matin où on prend le premier repas, puis ils reprennent la lecture avec quelques heures de pause jusqu'à 12 h. heure du déjeuner⁸⁰.

Les études reprennent l'après-midi de à 14h jusqu'à la prière du coucher du soleil. Après, ils distribuent de la nourriture, puis de nouveau c'est la lecture du Coran jusqu'à la prière de *Ishâ'*, (dernière prière de la nuit).

Un cercle se forme dans la grande cour de la mosquée dirigé par les disciples de Shaykh Kiota, et tout le monde récite à haute voix les prières. À 20h30 les plus jeunes élèves peuvent aller se coucher; les plus âgés continueront de prier et d'étudier jusqu'à 23h50. Et à 4h du matin la journée recommence. La nourriture, distribuée 3 fois par jour, est frugale: du *koko*⁸¹ (la bouillie de mil). Le *koko* est mélangé avec du lait et un peu de sucre. On leur distribue également des galettes. Ils reçoivent aussi du pain traditionnel de la boulangerie construite par Shaykh Kiota.

Le jeudi et le vendredi, c'est le congé. Les vacances ont lieu deux fois l'an, pendant le Ramadan, et deux mois plus tard. Les tâlibés ont deux semaines de congé mais les fils de paysans peuvent s'absenter au moment de la moisson pour aider leurs parents.

La *makaranta* de Kiota demeure le symbole de l'éducation traditionnelle avec absence de châtiments corporels. Le tâlibé qui arrive en retard au cours ou qui récite mal ses

⁷⁹ Shaykh Kiota et fille de Ibrâhîm Niassé le Guide spirituel de la Tijâniyya au Sénégal (1900-1975).

⁸⁰ Entretien avec Mama Kiota et Zahara (sa fille) courant 2005.

⁸¹ Mot en langue zarma ; il s'agit de la bouillie de mil ; le *koko* est parfois mélangé avec du lait et un peu de sucre.

versets du Coran peut avoir d'autres formes de punitions, être privé de manger à temps, obligé de balayer la cour etc...)

Les fournitures scolaires sont les mêmes depuis des siècles: des *walha* (planchettes) en bois comme en ardoise, des roseaux taillés comme des crayons et de l'encre fabriquée avec du noir de fumée. Seule concession au monde moderne: l'électricité, installée depuis peu. A l'époque, au coucher du soleil, les tâlibés faisaient cercle autour d'un grand feu et étudiaient à la lueur des flammes: ce feu existe toujours et on ne le laisse pas s'éteindre.

Quand, après plusieurs années d'études, le tâlibé retournera dans son village, il sera respecté de tous car il saura lire et réciter le Coran. À son tour il pourra l'enseigner à des enfants dans les régions les plus reculées du pays.

Dans certaines régions du Niger telle que Maradi, quand un jeune homme a terminé ses études, c'est -à -dire au bout de 10 à 12 ans, il est nommé marabout par le maître d'école. La cérémonie dans ce cas est très simple: le maître achète un turban blanc, en couvre le chef de son élève et lui dit « *par Allâh je te nomme marabout, suis Dieu comme je te l'ai montré* »⁸². La cérémonie se termine par un grand festin, le maître d'école étant généralement le seul marabout du village jouit d'une influence religieuse assez grande. Il est le conseiller du chef en bien comme en mal. Dans la région, les principales bibliothèques se trouvent seulement chez les grands marabouts et les livres y sont peu nombreux.

D- *Halaqât* ⁸³(cercles d'études)

A côté de toutes ces institutions éducatives, fonctionnaient des cercles d'études où tous ceux qui désiraient se former

⁸² Meunier (O.), Dynamique. Op. Cit. p. 41.

⁸³ Mot d'origine arabe (*halaqat*), il est utilisé couramment chez le marabout avec la même prononciation. Il s'agit du cercle d'étude pour tous ceux qui désirent se former (étudiants, artisans, paysans) , en langue arabe et en étude religieuse.

(étudiants, artisans, paysans) côtoyaient les savants, les professeurs. C'était une formation « extra - muros » ayant lieu dans la maison du professeur, dans la rue ou dans tout autre endroit capable de regrouper les fidèles. Par ce système, tout le monde pouvait bénéficier de l'éducation. On trouve généralement ce type d'enseignement dispensé dans plusieurs villes importantes en Afrique de l'Ouest, telles que Tombouctou au Mali, Touba au Sénégal, Sokoto - Kano au Nigeria⁸⁴. En ce qui concerne le Niger, on en trouvait beaucoup dans les trois grandes villes : Agadez, Zinder et Say. Ces enseignants sont le plus souvent, des personnes ayant acquis au cours de leur formation une grande maîtrise de la langue arabe et possédant des connaissances en sciences islamiques. Ils ont généralement étudié dans les grandes universités telles que Tombouctou, Al-Azhar (Egypte) et Fès (Maroc).

L'enseignement des *halaqât* se passe généralement dans la cour du marabout professeur. Il met à la disposition des élèves ou disciples une partie de sa maison consacrée à l'enseignement. Il les reçoit tous les jours, assis sur une chaise.

Les élèves se présentent à lui un par un. Chacun d'entre eux a son livre. Les élèves apprennent à lire, à écrire et à réciter le Coran, mais en même temps ils commencent le *fiqh* comme le *qawâ'id* (la grammaire et la morphologie), ainsi que quelques *hadîf*.

Le marabout leur explique en langue nationale la leçon, mot à mot depuis l'arabe. L'ouvrage étudié dans ce cercle est le « *Ta`lîmu al-Muta`allimu, tarîqatu al-ta`lîm* », ce qui veut dire « la méthode d'enseignement aux élèves ». Son auteur est *Shaykh zurnûjî*, « un savant du V^{ème} siècle de l'hégire ». Après la formation de ce maître, les élèves ont la possibilité d'approfondir leurs connaissances auprès d'un maître plus qualifié que le précédent.

⁸⁴ Zakaria (M.), op. Cit, pp. 33 - 34.

La plupart des marabouts enseignants transmettent leurs connaissances religieuses dans les sous-régions du Niger, notamment à Agadez située au nord du pays à 965km de Niamey et à 492km de la frontière algérienne qui a été parmi les principaux centres de la culture islamique, avant et après l'indépendance. Cette ville d'Agadez s'est par conséquent islamisée très tôt. Elle a été fondée au début du 15^{ème} siècle et comprend plusieurs mosquées et foyers de culture. A cette époque fut mis en place un cercle d'étude (*halaqât*) et *Zâwiya*⁸⁵, existant encore aujourd'hui. Dans ces foyers de culture islamique d'Agadez, nous trouvons certains grands savants tels que 'Usmane dan Fodio⁸⁶.

L'enseignement dans ces cercles d'études s'est peu à peu adapté à la demande sociale en matière d'éducation sociale et religieuse qui a prédominé durant les quarante dernières années. Le *halaqât* (cercle d'étude) est non seulement le lieu du *beyrey koy*⁸⁷, mais aussi celui de l'enseignement de la base Coranique.

Aujourd'hui encore l'éducation musulmane comporte en général deux niveaux : un niveau primaire et un niveau supérieur. Au niveau primaire, l'enseignement est orienté vers l'étude du Coran; il s'agit avant tout de la mémorisation des textes coraniques. Après cette étape, vient le niveau supérieur au cours duquel se déroule l'étude des différentes disciplines relatives aux sciences religieuses et profanes. « Dès lors, ont lieu les études de théologie, de littérature, de droit, de grammaire, de mathématique, d'astrologie, de physique et l'étude approfondie du Coran qui relève aussi du

⁸⁵ Mot en langue arabe, Il s'agit d'un angle (se retirer dans un angle).La création de *zâwiya* dans l'Aïr, à Agalale Agadez fut suivie par d'autres confréries, parmi lesquelles se distinguait la shadaliyya dont la présence à Agadez au milieu 17^{ème} siècle, est attestée dans la bibliographie des Ulamas.

⁸⁶ Fondateur d'un Etat peul musulman au 18^{ème} siècle. Zakaria (M.) Ibid, p.35.

⁸⁷ Mot en langue zarma signifiant la connaissance en science religieuse.

niveau supérieur »⁸⁸. En général, c'est une formation encyclopédique qui est envisagée à ce stade.

II- Les médersas (écoles franco-arabes) dans les milieux rural et urbain

A- La médersa

Les initiatives de création des médersas⁸⁹ sont de trois ordres. D'abord il y a l'initiative personnelle, ensuite, celle d'une tierce personne, et enfin, celle de la population ou l'Etat. La première est de loin prédominante. Au terme de leurs études, certains élèves ouvrent des écoles leur servant de gagne - pain. De plus, cette tendance est l'une des causes de l'ouverture anarchique des médersas. Des marabouts enseignants d'école coranique ont également transformé de leur propre chef leur établissement en médersa. En dehors de l'efficacité du système d'enseignement par rapport à l'école Coranique, la médersa attire également un grand nombre d'élèves et offre des perspectives financières pour les fondateurs. C'est également sous l'impulsion d'une personnalité influente que la médersa voit le jour.

La plupart des médersas sont créées sur financement personnel des directeurs qui louent un local dans lequel se tiennent les cours ou, à défaut, utilisent une pailote. Les directeurs qui ont davantage de moyens financiers se font construire un local. Ils peuvent avoir l'appui financier de certains membres de famille ou de leurs amis. De plus, en milieu rural, la population a participé à l'ouverture de plusieurs médersas.

Les gens désireux de donner une éducation religieuse à leurs enfants et de leur faire apprendre la langue arabe financent la

⁸⁸ Cissé (S.) ; op. cit. p. 77.

⁸⁹ Madrasa au Maghreb, réservé aux écoles primaires (arabe : madrasa, en Turquie Medrese, en Iraq Madresé (persan, Madreseh), Ce mot désigne une école, mais aussi une université juridique musulmane, ou plus rarement une université scientifique. Au Niger, ce mot est réservé aux écoles primaires (franco-arabes).

création d'une médersa. Les souscriptions peuvent également venir de personnes résidant à l'étranger. Des médersas sont créées de toutes pièces sur financements extérieurs, notamment celui de pays arabes (Koweït, Arabie saoudite, Libye). Généralement il s'agit d'établissements modernes avec mosquées, services de soins sanitaires et tout l'équipement scolaire nécessaire. L'argile sableux ou banco est le matériel de construction prédominant des médersas. Il est fait usage de la technologie traditionnelle (matériaux locaux, style architectural). Les établissements sont bien intégrés à l'architecture du milieu. Cet aspect positif ne doit pas nous faire oublier les conditions d'études, notamment la ventilation, l'éclairage, l'espace qui laissent à désirer dans certains de ces établissements.

L'administration française a créé les écoles bilingues franco-arabes pour vaincre ou tout au moins atténuer la résistance des parents à inscrire leurs enfants à l'école occidentale. En effet, il était généralement estimé que l'école française détournait les enfants de leur religion pour en faire des individus hostiles à l'islam⁹⁰. Auparavant des maîtres coraniques ont été placés dans certaines écoles, notamment en zone nomade, pour assurer l'éducation islamique des enfants.

C'est ainsi que la première médersa franco - arabe officielle fut construite à Say en 1957⁹¹. « Par la suite, la coopération de pays arabo - musulmans, la Libye et L'Egypte, puis l'Arabie Saoudite et le Koweït a favorisé l'essor de ce type d'enseignement en participant à la construction de médersas franco - arabes sur l'ensemble du pays, en envoyant des coopérants et du matériel didactique pour l'enseignement arabe dans les médersas nationales, et en distribuant des

⁹⁰ MALAM MOUSSA, (L.), et GALY, (A.), (1987). *La diversification de l'éducation de base au Niger: trois études de cas*. Consultation pour le compte de l'Institut International de Planification de l'Education (Projet IPE/RP 38/5/2). Etude menée avec la collaboration des M.M. Habib Hajjar de l'IPE et Emilien Grivel (consultant).

⁹¹ Meunier (O.), *Dynamique*. Op. Cit. p. 176.

bourses d'études pour les bacheliers arabisants. Ce n'est qu'en 1993 - 1994 que le Niger devient autonome en matière de formation des enseignements arabes (une section arabe est créée à l'école de Dosso). Alors que le gouvernement Nigérien arrive à contrôler l'aide extérieure, il n'en est rien en ce qui concerne celle des mécènes nigériens »⁹².

Tableau 1 : Nombre des écoles franco-arabes dans le territoire du Niger par région⁹³

Niamey	111 écoles franco-arabes primaires
Maradi,	63 écoles franco-arabes primaires
Zinder,	128 écoles franco-arabes primaires
Difa,	46 écoles franco-arabes primaires
Taoua,	99 écoles franco-arabes primaires
Agadez,	45 écoles franco-arabes primaires
Dosso	120 écoles franco-arabes primaires
Tilabéry	142 écoles franco-arabes primaires

En ce qui concerne l'enseignement secondaire, collèges et lycées franco-arabes sont environ 60 dans le territoire du Niger dont 40 Collèges et 20 lycées⁹⁴.

⁹² Ibid. p. 165.

⁹³ Ministère de l'Éducation Nationale, Direction de l'enseignement arabe division promotion de l'enseignement franco-arabe, Archives division statistique et équipement scolaire. P.1-2.

⁹⁴ Idem.

Tableau 2 : nombre des Collèges et Lycées franco-arabes dans le territoire du Niger par région⁹⁵

Niamey,	20 collèges franco-arabes
Maradi,	7 collèges franco-arabes
Zinder,	9 collèges franco-arabes
Difa,	1 collège franco-arabe
Taoua,	6 collèges franco-arabes
Agadez,	5 collèges franco-arabes
Dosso	3 collèges franco-arabes
Tilabéry	9 collèges franco-arabes

A la rentrée 2005-2006 nous comptons au Niger 814 écoles franco-arabes primaires, Collèges et Lycées dont 131 à Niamey⁹⁶. Nous estimons le nombre total des élèves dans le territoire à 101186 ; les enseignants sont 3327 et les classes sont au nombre de 2428 dans le territoire du Niger. Malgré le nombre cité, les effectifs et les insuffisances de tout ordre font que certains élèves se retrouvent assis à même le sol.

« Certains directeurs des école franco-arabes ou médersas reçoivent souvent un appui financier des pays arabes. Tous les directeurs n'acceptent pas de révéler le montant de

⁹⁵ Ministère de l'Enseignement Secondaire et Supérieur, de la Recherche et de la technologie, Direction de l'Enseignement Arabe Archive division statistique et équipement scolaire. P. 1-2.

⁹⁶ Archive de DEA (Direction de l'Enseignement franco arabe) ministère de l'enseignement supérieur, direction de l'enseignement arabe, statistique 2005-2006, p.3-4.

l'assistance financière dont ils ont bénéficié; et même lorsqu'ils le donnent, ils souhaitent garder un certain anonymat. L'aide que reçoivent les médersas de la part des pays arabes peut être très importante tant financièrement que du point de vue du matériel didactique »⁹⁷.

Au moment de leur création, les médersas comportent habituellement trois ou quatre classes. Le directeur de l'école crée ensuite chaque année une classe supplémentaire pour suivre le passage en année supérieure des élèves. Cependant, avec le départ de quelques maîtres et élèves, il arrive également que le nombre de classes soit réduit d'une année à l'autre. Il y a une certaine concurrence entre les écoles. Celles où la formation est gratuite et qui offrent un meilleur salaire aux enseignants arrivent à ravir une partie des élèves aux autres qui, dans ce cas, sont contraintes de fermer des classes. Jusqu'au début des années 1980, les marabouts commerçants mais également des fonctionnaires redistribuaient une partie de leurs bénéfices sous forme de dons aux marabouts enseignants et aux plus démunis mais ils faisaient aussi construire des mosquées.

Par la suite, le développement de l'enseignement moderne dans des structures d'accueil de plus en plus importantes dans le cadre de la rationalisation des méthodes pédagogiques employées (mise en place d'un enseignement magistral par niveau de connaissances, remplacement des ardoises et des nattes par des cahiers et des tables – bancs) a amené ces *alaji*⁹⁸ (marabouts commerçants) à construire leurs propres médersas, certains allant jusqu'à payer mensuellement des marabouts enseignants pour y dispenser un enseignement islamique.

⁹⁷ Meunier (O.), Dynamique. Ibid. p. 180-2.

⁹⁸ S'agissant de celui qui accomplit le pèlerinage au lieu saint de l'Islam (Mecque). Au Niger, les marabouts et les commerçants religieux sont surnommés *alaji* grâce à leur personnalité religieuse et à leur savoir.

B- Fonctionnement des médersas par rapport aux makarantas

« La médersa se présente comme une réaction à un ensemble de systèmes éducatifs qui l'avaient précédée. D'abord sur le plan pédagogique, elle cherche à révolutionner la méthode d'enseignement appliquée par les écoles Coraniques, jugée pénible et lente. Partant, les propriétaires des médersas ont entrepris des changements dans leurs établissements : l'enseignement de la langue arabe pour faciliter la compréhension des textes religieux, la présentation des connaissances générales afin de donner plus d'ouverture aux élèves, sont les composantes essentielles de la réforme pédagogique. Celle - ci a été assez timide »⁹⁹.

Dans les *makarantas* les parents demandent aux marabouts de surveiller les enfants toute la journée, surtout quand ils travaillent et ne peuvent se comporter en bons musulmans dans la société, et si possible de leur enseigner le plus de connaissances possibles qui leur serviront dans leur vie sur terre et dans l'au-delà ; alors que dans les écoles franco-arabes le maître suit son programme scolaire et ses horaires. Ainsi, il s'opère une dissociation entre l'islam et la langue arabe, cette dernière devenant un outil de communication sous ses formes orale et écrite comme le français; elle n'est plus considérée dans son rapport exclusif au sacré et à la liturgie musulmane.

On trouve des médersas en semi-dur en banco stabilisé mélangé avec du ciment ou uniquement en banco. Il existe également des établissements en paillotes construits avec des tiges de mil. Dans le deuxième cas, la construction de l'établissement est financée par le directeur de la médersa souvent, reçoit l'appui financier de la population ou d'une tierce personne. Les salles de classe sont équipées de tableaux noirs, de tables – bancs ; les élèves utilisent plutôt des stylos à bille que des ardoises en bois et des plumes de

⁹⁹ Idem.

roseaux. Par contre, à l'école coranique, les élèves sont regroupés dans la case-vestibule (*tanda*) et sont assis par terre devant leur marabout avec leurs planchettes. Il n'y a aucun mobilier, si ce n'est, parfois, le fauteuil du maître.

« La médersa se modèle sur *Makaranta* au niveau du contenu de l'enseignement puisque ce sont à peu près les mêmes matières qui sont enseignées à partir des mêmes ouvrages, à l'exception de l'étude de la langue arabe qui est enseignée avec des livres du primaire des pays arabes (Algérie, Maroc, Libye, Egypte, Soudan, Koweït, Arabie saoudite) et la langue française avec des matières scientifiques comme le calcul »¹⁰⁰.

Les changements pédagogiques apportés par les médersas (présentation simultanée des textes et de leur sens, formation par groupes, apprentissage des matières d'enseignement général) ne répondent pas aux aspirations des maîtres des écoles coraniques, qui tiennent à conserver leur tradition dans l'enseignement : enseignement individuel, récitation préalable des textes avant explication.

Dans les medersas, les élèves ont un emploi du temps pour chaque journée, ou demi-journée, consacrées à une matière spécifique, notamment le Coran, les *hadîths*, le *tawhîd* et le *fiqh*. « Pour les petits, le lundi j'enseignais le Coran, le mardi le *fiqh*, pour les grands le mercredi c'était l'arabe et le jeudi le *hadîth*, le vendredi, le Coran, le samedi le *tawhîd* jusqu'au dimanche ». (malam Tassiou)¹⁰¹.

Une des caractéristiques importantes de ces premières médersas a été l'hostilité des tenants de l'école coranique à l'égard des établissements réformistes. Cette attitude n'est liée qu'à un problème d'intérêts. En effet le grand marabout imbu du Coran et ignorant les matières nouvelles telles que les sciences naturelles, l'histoire contemporaine, la

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ Meunier (O.), *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger*, Paris, Harmattan, 1997, 281 P.171.

géographie ne pouvait transformer sa *makaranta* en médersa. Auparavant, il ne vivait que de l'exploitation des tâlibés qu'il recevait. Ces tâlibés étaient des domestiques à tout faire: travaux domestiques pour les femmes du maître, travaux champêtres non seulement pour le maître, mais aussi pour des agriculteurs qui avaient besoin d'une force de travail en échange d'un bien ou d'argent. « Un important cadeau était offert au maître par les parents des tâlibés qui venaient de terminer le Coran »¹⁰².

C- Le dynamisme et l'évolution des médersa au Niger

Le premier projet de médersa a été réalisé par le gouvernement de Djibo Bacary, formé au lendemain des élections législatives du 31 mars 1957. L'Assemblée territoriale du Niger choisit alors symboliquement de l'implanter dans le grand centre religieux de Say (à 50 km de Niamey) où s'était installé jadis le réputé marabout Mohamed Diobo¹⁰³. Cette medersa est rattachée directement au Ministère de l'Intérieur et non à celui de l'Enseignement, elle dispense un enseignement de niveau primaire (6 années d'études). Ce n'est que depuis 1965¹⁰⁴, que les Médersas dépendent du ministère de l'éducation nationale. Si en 1957¹⁰⁵ les buts de l'institution sont l'enseignement des textes et langues indispensables à la connaissance et à la pratique musulmane, grâce à la formation rapide de moniteurs d'enseignement coranique et d'enseignement du français, en 1966¹⁰⁶, ils deviennent l'enseignement des langues française et arabe.

¹⁰² Cissé (S), *L'enseignement islamique en Afrique noire*, Paris, Harmatan, 1992, 213, P.65.

¹⁰³ Souley Abdoulaye Niandou. Le radicalisme islamique au sud du Sahara sous la direction de René otayek, Edition Karthala. 1993. P. 9.

¹⁰⁴ Selon le décret n°65 - 53 / PRN du 30 avril 1965 rattachant les médersas au Ministère de l'Education Nationale.

¹⁰⁵ Arrêté du 26 décembre 1957, article 2, publié au J.O.T.N. le 1^{er} février 1958.

¹⁰⁶ Arrêté n° 5 du 2 janvier 1956 portant sur le statut organique des médersas, article 2 et annexe A, publié au J.O.R.N. le 1^{er} avril 1966.

L'éducation morale et civique est intégrée dans le cursus en arabe qui comprend déjà la lecture, la dictée, la narration, l'élocution, le chant et la récitation, la grammaire, la morale, l'histoire et la géographie l'étude des matières religieuses comme le Coran, les *hadîths* le *fiqh*, le *tawhîd* et le *tafsîr*.

Ces méthodes modernes consistent à organiser les médersas par niveaux (cours préparatoires, première et deuxième année, cours élémentaires, etc), avec différentes salles de classes, des programmes et volumes horaires bien définis au cours d'une année scolaire structurée. On y utilise le tableau noir, la craie et tous les autres matériels didactiques similaires à ceux de l'école occidentale. Les programmes, en plus de la théologie, doivent comporter des disciplines comme les sciences naturelles, l'histoire la géographie et les mathématiques.

Ces méthodes et programmes permettent à l'enfant d'acquérir une mentalité moderne, un raisonnement rationnel à la différence des élèves de l'école coranique¹⁰⁷. De plus, il faut signaler que la théologie n'est pas la seule matière enseignée à la médersa. « En 1973, 35 médersas franco - arabes étaient déjà fonctionnelles dans les principaux centres urbains. Après les accords culturels et de défense signés entre le Niger et la Libye lors de la visite officielle du colonel Kadhafi en mars 1974, après le coup d'Etat de Seyni Kountché, ce dernier abandonne la politique d'arabisation de ses prédécesseurs et réaffirme son attachement à l'usage exclusif du français comme langue officielle du Niger »¹⁰⁸.

« Après la construction en 1973 du premier collège franco-arabe au Niger (C.E G V de Niamey, le premier pays arabe à offrir des bourses d'études aux bacheliers issus des médersas franco - arabe du Niger est l'Egypte avec l'université *Dde*

¹⁰⁷ Cissé Issa : Islam et société au sud du sahara, Edition de la Maison des sciences de l'homme Paris n°4 / novembre 1990 , cahiers annuels pluridisciplinaires, p.57.

¹⁰⁸ Meunier (O.), Dynamique. op. cit. p.176.

l'Azhar et Arabie saoudite avec l'université de *Médine* mais également le Maroc, l'Algérie, et la Libye ». ¹⁰⁹

Dans le cadre de la normalisation de l'enseignement franco-arabe mise en place par le ministère de l'Education Nationale, deux inspections franco-arabes ont été créées, l'une à Niamey en 1975 et l'autre à Zinder en 1978. La direction de l'enseignement arabe a été créée également en 1979, pour centraliser le système éducatif.

En 2005-2006, nous pouvons distinguer deux catégories d'inspection au Niger : une inspection du premier cycle dirigée par le ministère de l'Education Nationale et géré par la Direction de l'Enseignement Arabe : deux inspections primaires à Niamey, deux à Maradi, deux à Zinder, une à Difa, deux à Taoua, une à Agadez, deux à Dosso, et deux à Tilabéry.

Pour le second cycle dirigé par le Ministère de l'Enseignement Secondaire et supérieur de la Recherche et de la Technologie géré par la direction de l'enseignement arabe, 7 inspecteurs dans le territoire du Niger.

L'évolution des classes par niveaux d'études a été possible grâce à la disponibilité de classes et à la compétence des enseignants suivant les types de médersas. A l'époque les élèves se rendaient à Say pour passer leur certificat d'études primaires. Une mention spéciale de la médersa Sabilou Al-Falahi de Niamey s'impose du fait du dynamisme de son fondateur Shaykh Abdoulay, directeur actuel et le premier à avoir reçu l'autorisation officielle en 1972. Il occupe ce poste depuis la création de son établissement le 5 septembre 1973 et a réussi à organiser les élèves par groupes et par niveaux d'études suivant l'enseignement du français et de l'arabe jusqu'à la sortie de la première promotion en 1974. En effet, les cours de français et arabe s'étendent du préparatoire, C.I, C.P, C.E.1, C.E.2 en passant par le C.M.1

¹⁰⁹ Ibid. p.177.

et le C.M.2. Les élèves de cet établissement, en cas de réussite à leur examen de fin de cycle primaire, peuvent aller poursuivre leurs études dans le cycle secondaire public CEG. V. de Niamey¹¹⁰. Les anciens élèves du fondateur en langue arabe Ibrâhim Maïga, devenu surveillant et d'autres maîtres en langue française, comme maître Touré (défunt), maître Sorie et maître Boureïma, ont également contribué à l'évolution de la médersa Sablilou. Les élèves Sabilou Al-Falahi sont dispersés après leurs cycles primaires. Il y a ceux qui sont rentrés au Niger après des longues absences à l'extérieur pour des études approfondies. Certains ont ouvert à leur retour leurs propres médersas, d'autres ont terminé leur cycle universitaire (niveau doctoral) pour devenir enseignants dans les universités ou fonctionnaires dans les ministères, La plupart des élèves sont devenus enseignants.

Conclusion

Pour conclure, nous avons vu comment l'école coranique et l'enseignement arabo-islamique ont été introduits très tôt au Niger, avec la venue de commerçants berbères du Maghreb le XIV^e siècle de l'ère chrétienne, qui furent les premiers maîtres des Nigériens. Nous avons également remarqué que cet enseignement islamique fut dispensé, en premier lieu, dans les écoles Coraniques. Comme cela est de coutume dans tous les pays musulmans, les parents avaient l'habitude d'envoyer leurs enfants dans ces écoles à la fois pour apprendre à mémoriser le Coran et la langue arabe. Nous pouvons signaler que l'Afrique noire a connu, par le passé, de grands savants marabouts qui ont fortement marqué son destin. On peut citer, comme exemples 'Usman dan Fodio et son fils Muḥammad Bello du Nigéria, 'Aḥmad Baba de Tombouctou et Alfa Maman Djobo de Say.

La politique d'éducation actuelle de l'Etat nigérien est de favoriser l'essor de l'enseignement privé selon les directives

¹¹⁰ Cette enquête a été effectuée à Niamey, le 05 / 01 / 2004, à la Direction de l'école franco-arabe Sabilou Al-Falahi.

des bailleurs de fonds (fonds monétaire international et Banque mondiale) et les fondateurs des médersas. S'ils introduisent cependant l'enseignement de la langue française et celui des sciences universelles tout en se conformant aux programmes nationaux des écoles franco – arabes, ils sont en mesure de donner une existence légale à leurs établissements et par la même occasion de bénéficier des aides financières de l'Etat nigérien.

Chapitre2. Les principales disciplines des marabouts et de leurs tâlibés: différenciation de la connaissance et des modes d'enseignement

Introduction

Ce chapitre est consacré aux différents témoignages des principaux marabouts et de leurs élèves, afin de distinguer, d'une part, les différents types de marabouts à qui ont des niveaux de formation différents et, d'autre part, l'évolution du rapport existant entre le marabout et ses élèves.

L'histoire nous a montré qu'à l'époque coloniale les chefs coutumiers avaient recours à leur propre marabout pour protéger leur pouvoir et pour donner un enseignement aux *tâlibés*. L'enseignement apparaissait, dans l'ensemble, comme étant la préoccupation essentielle des marabouts. Ces derniers n'avaient pas tous bénéficié d'une formation identique. Certains étaient des savants ou des érudits, d'autres de niveau moyen, d'autres encore totalement incultes, ne sachant ni lire ni écrire. Ces derniers étaient surtout d'anciens tâlibés qui avaient quitté leurs marabouts dès qu'ils avaient fini de mémoriser le Coran ou une partie de celui-ci.

Tout *tâlibé* ou nouveau marabout avait le pouvoir, dès la fin de ses études, d'ouvrir à son tour une école coranique ou un cercle d'études dans le lieu qui lui plaisait c'est ainsi que les activités maraboutiques se sont développées.

Quant au programme de l'enseignement de ces *makarantas* écoles coraniques, on constate sa pauvreté. Les élèves n'apprennent qu'à lire et écrire les versets coraniques et ne s'adonnent à aucune étude plus poussée même en matière religieuse.

Pour ce qui est de la documentation, on constate que certains de ces marabouts ont pu réunir quelques bibliothèques chez eux, soit par l'achat de livres aux marchands ambulants, soit en recopiant patiemment des manuscrits ou livres à l'occasion de prêts.

Nous analysons le rôle des marabouts, leurs méthodes d'enseignement aux élèves ainsi que les documents relatifs

aux études coraniques qui avaient pour objectif de présenter d'une manière systématique leurs principales disciplines.

I- Quelques *alfas* (marabouts enseignants) et leurs *tâlibés* **A- *Alfa* ou maître**

L'*alfa* d'école coranique, représentant vénéré et garant de l'ordre social, a pour tâche d'initier les jeunes générations aux règles socio- religieuses qui modèlent la société islamique et de les faire passer du monde de l'enfant à celui des adultes¹¹¹.

La plupart des *alfas* résident déjà à Niamey, les autres viennent du milieu rural mais ils sont moins nombreux. Les *tâlibés* ont l'habitude de venir de tout le Niger afin de rejoindre les marabouts pour des raisons économiques. C'est ce contexte qui a amené les marabouts à utiliser leur métier pour en tirer un profit. Les sécheresses des années 70/80 ont accéléré la prolifération des marabouts qui ont créée ce qu'on appelle couramment « le marché de l'aumône ».

Nous remarquons que les *alfas* sont respectés car ils connaissent le Coran parfaitement, ce qui en fait des hommes dont la parole n'est jamais remise en cause dans une société où 90% de la population sont musulmans. Ce phénomène est surtout présent dans notre pays, car celui-ci est divisé en plusieurs confréries religieuses, notamment les *Tijâniyyas*, les *Qâdiriyyas* et bien d'autres.

Les arguments des marabouts sont que l'éducation donnée aux *tâlibés* permet de surmonter les diverses difficultés de la vie car la souffrance est une préparation à la capacité de faire face à toutes les situations. Par ailleurs, enseigner le Coran aux enfants dans leur village présente selon eux un handicap dans leur apprentissage à cause de la distraction due aux activités de la famille. Ces maîtres de Coran, pour la plupart

¹¹¹ Meunier (O.), *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger*, Paris, Harmattan, 1997, p. 175.

anciens *tâlibés*, remercient leurs marabouts qui ont tourné le dos à tous les bonheurs de la vie et se sont consacrés à leur éducation.

Ceux-ci mettent l'accent sur l'importance des *alfas*, qui se chargent de propager le Coran, de guider les prières, de légaliser les mariages et les baptêmes et qui se chargent des morts. Selon eux, combattre l'existence des *tâlibés* serait se priver des secours de la pratique islamique.

Par contre, de nombreux marabouts sans formation ni compétence particulières se sont improvisés *alfa* ou maîtres, au détriment de la qualité de l'enseignement. Il existe deux catégories d'enseignants coraniques : celle d'*alfa* et celle de *berey koy*.

L'*alfa* est une personne, homme ou femme, qui a achevé la lecture et l'écriture de tout le Coran. Tout *alfa* peut ouvrir une école coranique, de son propre gré ou à la demande d'une famille ou d'un groupe de familles ; on l'appelle couramment « marabout » en français. Le *berey koy*, ou docteur en sciences coraniques, a d'abord été *alfa* ; après avoir poursuivi des études auprès de maîtres réputés, il a lui-même acquis une science et une foi qui l'ont fait remarquer par sa communauté. C'est alors qu'on lui attribue ce titre de *berey koy*, titre à valeur relative, car tel qui peut être considéré ici comme docteur ne sera reconnu là que comme simple marabout.

B- La relation marabouts/enseignants et *tâlibés*

Dans l'enseignement coranique, la relation entre le marabout et son élève est marquée par un profond respect qui frise la vénération. Cependant, les divers maîtres d'écoles interrogés au Niger disent qu'il est indispensable d'envoyer leurs *tâlibés* mendier. Seuls 25% reconnaissent que les quêtes créent une entrave aux études des *tâlibés*, mais le plus frappant est le fait que 66% des marabouts enseignent leurs propres enfants dans

les écoles publiques durant la journée et leur dispensent l'enseignement coranique le midi et le soir.

D'une manière générale, nous constatons que la relation qui existe entre le marabout et son *tâlibés* est de pure dépendance puisqu'elle s'appuie sur un substrat religieux, culturel et sociologique qui la favorise¹¹² : substrat religieux car l'originalité de l'islam soufi réside notamment dans la croyance en la nécessité d'un guide spirituel auquel le fidèle doit faire acte d'allégeance personnelle.

D'après Villalon¹¹³, la relation est beaucoup plus de dépendance. Il explique dans son œuvre (*Islamic society and state power*) et affirme que « la relation entre le tâlibé et le marabout est une relation d'interdépendance. Ainsi, elle ne peut pas mener carrément à l'exploitation économique ». Willalon soutient que « si les marabouts ont un pouvoir très important dans la société, c'est parce que leurs adeptes les supportent. S'ils n'avaient pas des adeptes ou si les tâlibés n'étaient pas satisfaits, les marabouts pourraient perdre leur pouvoir. Ainsi, le pouvoir des marabouts serait tout a fait limité et ils n'auraient pas une sécurité totale ».

Nous pouvons ainsi mieux comprendre cette relation de dépendance qui apparaît de prime abord comme un phénomène de soumission¹¹⁴ du tâlibé envers son marabout.

C- Opinion de maître de médersa et de *makaranta*

La médersa reste après l'indépendance l'élément fondamental, sinon exclusif, de l'éducation de base au Niger. « Nous recevons la quasi-totalité des enfants d'âge scolaire. On leur inculque d'abord les rudiments de l'écriture arabe et

¹¹² Coulon (C.), *Le Marabout et le prince: Islam et pouvoir au Sénégal*, Pédone, Paris, 1981, p. 103.

¹¹³ Blokett (K.), « *Le marabout et ses adeptes : une relation d'exploitation ou d'interdépendance* », Revue trimestrielle. UNESCO, 2004. p. 12- 25.

¹¹⁴ La société traditionnelle oblige les talibés à se soumettre à leurs marabouts coraniques ou à leurs chefferies traditionnelles par respect.

français, puis on les initie à la lecture du Coran avant de les familiariser avec la subtilité des dogmes et des rites musulmans. Cette médersa reste pour nous un facteur essentiel de socialisation: elle fournit aux enfants les valeurs et les modèles pour leur intégration dans la vie de la communauté »¹¹⁵.

« On essaie de faire des efforts pour développer des médersa dans le pays, si possible en milieu rural, en encourageant une méthodologie pédagogique assez éloignée des modèles français. Mais la nécessaire utilisation des programmes et des méthodes d'enseignement dans les programmes reste problématique »¹¹⁶.

D'après les maîtres de *Makaranta*, la progression des études est plus lente dans leurs établissements que dans les médersas. Les enfants, assis à même le sol, récitent longtemps les textes avant qu'on leur en donne le sens. De plus, au cours de la formation, d'autres tâches mobilisent leur temps : ils sont souvent obligés de mendier, afin de gagner leurs moyens de subsistance. Conjointement à la lenteur et à la difficulté, les maîtres d'écoles coraniques trouvent que, par rapport aux médersas, leur système met plus l'accent sur la formation religieuse ; ils disent que, chez eux, le savoir religieux est acquis lentement, mais sûrement, que c'est un savoir plus consistant qui fait corps avec les élèves.

Par contre, dans les médersas, la formation est donnée dans la facilité et la légèreté. Une autre différence entre les écoles coraniques et les médersas est l'aspect lucratif. Pour quelques enseignants d'écoles coraniques, les médersas qui s'apparentent à des écoles en langue française n'enseignent que superficiellement certains principes de l'islam. Les maîtres d'écoles coraniques tiennent le langage suivant :

¹¹⁵ Entretiens en août 2005 avec Alfa Ibrâhîm de la médersa Sabilou de Niamey.

¹¹⁶ Idem.

« A la médersa, l'acquisition du savoir est plus rapide, mais on oublie plus vite. A l'école coranique, l'acquisition est plus lente ; par contre, il y a une meilleure consolidation du savoir ».

« Dans la *makaranta*, les enfants sont mieux éduqués ; ce sont des enfants éduqués à même le sol. L'école coranique enseigne mieux la religion. C'est la vraie connaissance de la foi. Les gens vont à la *médersa* parce que c'est à la mode ; on s'assoit sur les bancs. C'est aussi moins fatigant que chez nous ».

« La médersa, c'est comme l'école en langue française ; ça n'ouvre que l'esprit ; Les enfants jouent au théâtre et chantent. Au temps du prophète il n'y avait pas de médersa, c'est une invention actuelle ».

Alfa Tini, (35 ans, maître de *makaranta*) : « A notre niveau en tant que marabout n'y a rien de commun entre une école coranique et nos écoles occidentales. Dans une école coranique, on n'enseigne que le Coran. Les enfants doivent apprendre à répéter par cœur le son des mots arabes du Coran, alors que, le plus souvent, ils ne comprennent pas cette langue. Si nécessaire, on aura recours à des sévices physiques pour encourager les mauvais élèves et les mettre « dans le droit chemin de l'islam ». Le plus souvent il s'agit d'une baguette (*barzou*) dont on frappe les enfants qui se trompent dans leur récitation du son des mots arabes du Coran. On dispense des cours dans la *makaranta*, dans un hangar ou dans la cour. Les marabouts n'ont rien comme moyen matériel si ce n'est un long bâton en main ; ils regardent leurs élèves d'un œil autoritaire et ne laissent rien au hasard. Parfois, avec peu de moyens, ils assurent une bonne éducation ».

D- La motivation des maîtres

C'est surtout par manque de solution de rechange que les maîtres des *médersas* exercent leur formation ;

l'enseignement est le dernier recours. C'est un pis-aller ; ils s'expliquent en ces termes : « j'enseigne pour ne pas rester les mains vides. » ; « je travaille beaucoup et je gagne peu : c'est vraiment une exploitation de l'homme par l'homme ». « Le métier que j'exerce est un passe-temps pour moi ; je souhaite plutôt poursuivre mes études ; j'enseigne pour gagner ma vie, avoir un peu d'argent et poursuivre mes études ».

Les maîtres des médersas privées¹¹⁷ au Niger se plaignent, de leur faible revenu. En effet, beaucoup d'entre eux s'estiment très mal payés par les directeurs. Les salaires sont loin de couvrir leurs besoins. C'est par manque d'autres possibilités qu'ils restent dans l'enseignement. Par ailleurs, le taux élevé de moniteurs dans l'encadrement des médersas justifie l'insatisfaction de la majorité des enseignants qui ont pour objectif principal la poursuite des études.

En outre, les raisons avancées par les maîtres de *makaranta* pour justifier le choix de leur fonction relèvent de positions plutôt pédagogiques et religieuses : « j'ai choisi l'enseignement car le métier d'éducateur religieux me plaît »¹¹⁸.

En conséquence, pour certains maîtres de médersas, la vocation trouve son fondement dans les raisons religieuses, pour d'autres dans la maîtrise de la langue arabe, qui leur permet d'éprouver une grande fierté à parler et à enseigner cette langue dans les médersas.

E- Les difficultés des maîtres

Hormis les difficultés financières, les maîtres de médersas évoquent :

¹¹⁷ Quand aux maîtres des médersas publiques, ces derniers sont rémunérés par l'Etat nigérien, c'est-à dire le trésor public ; ils se plaignent eux aussi souvent des retards de leurs salaires.

¹¹⁸ Entretien en août 2005 avec Alfa Salifou dans sa *makaranta* du quartier *talajé* (Niamey).

■ Le manque d'équipements dans certaines classes : absence de tables- bancs, de règles et même souvent de tableaux selon le maître de médersa. Cette difficulté à été également mentionnée par les élèves de médersas, généralement on trouve ces difficultés dans les médersas informelles (non déclarées). Au Niger on peut différencier les médersas publiques des médersas privées notamment en fonction du nombre d'administratifs et d'équipements des classes. Dans les années 80, les médersas publiques avec la subvention de l'Etat et le versement régulier des parents d'élèves arrivaient à assurer le nécessaire pour présenter un établissement de qualité. Mais dans cette période, témoignent les maîtres de medersas, certains maîtres de medersa privés ont abandonné l'enseignement parce que les directeurs n'arrivaient plus à assurer leurs salaires. Selon eux, certaines directeurs ont fermé leur médersa parce qu'ils étaient privés de la subvention que l'Etat leurs octroie chaque année pour compléter le salaire des maîtres.

Ce n'est pas le cas dans les medersas informelles où les maîtres sont leurs propres directeurs. Ils reçoivent les élèves selon leurs moyens, ce qui est à la base de l'aide donnée à cet enseignement.

■ La mauvaise organisation : il règne un certain autoritarisme dans les établissements ; tout se déroule à partir de la seule initiative des directeurs, comme les salaires.

■ Dans certaines médersas, les effectifs pléthoriques ne permettent pas de donner une formation efficace à tous les élèves. Certains sont laissés à eux-mêmes.

■ L'exiguïté des classes dans certaines médersas : l'espace dans lequel évoluent maîtres et élèves est souvent restreint. En réalité, l'espace a une incidence sur le rendement interne de la formation. Etant donné les conditions climatiques, surtout en période de canicule, les élèves se fatiguent très vite lorsque le cadre dans lequel ils apprennent est limité.

De plus, le fait d'être assis serrés les uns contre les autres augmente leur tension nerveuse, ce qui nuit à la concentration nécessaire à l'apprentissage.

■ L'absence de garantie professionnelle pour les élèves à la fin des études : la grande majorité d'entre eux se retrouvent alors au chômage. Les élèves des *médersas*¹¹⁹ ont également fait cas de cette difficulté.

■ Le niveau disparate des élèves : avec des élèves de niveaux très différents dans les classes, certains n'arrivent pas à suivre le rythme de progression du programme de la langue arabe et de l'étude islamique.

■ Enfin, certains problèmes pour concilier l'enseignement avec leurs devoirs de mère de famille ont été évoqués par certaines maîtresses de médersa.. A l'origine, « à mon arrivée à Kiota¹²⁰ dans les années soixante, les gens étaient ignorants. *« Leurs yeux n'étaient pas ouverts »* ils étaient sales et cela se ressentait surtout chez les femmes. Même les jeunes femmes étaient sales. Elles se mariaient tôt, entre treize et quinze ans ; elles avaient des grossesses rapprochées ; leur corps n'avait pas le temps de se former. Comment dans ces conditions, une femme peut-elle s'occuper convenablement de son mari et de ses enfants ? » Pour mettre fin à cela, « j'ai vite mis en place dès le début une stratégie de scolarisation moderne des filles et des garçons, en favorisant plutôt les filles. Quand ces dernières vont à la médersa ou à la *makaranta*, leurs parents ne peuvent conclure le mariage sans mon avis ou l'avis des disciples qui assurent les cours dans ma médersa. J'aide donc les jeunes filles à se former mais surtout à retarder l'âge de leur mariage. Il faut savoir que, dans notre tradition, le maître peut décider que tel ou tel garçon sera le meilleur enseignant

¹¹⁹ Nous parlons des médersas privées et informelles. Quant aux médersas franco-arabes, ces dernières sont subventionnées et contrôlées par l'Etat nigérien.

¹²⁰ La ville de Kiota, est située dans l'arrondissement de Birnin Gaouré à une trentaine de Kilomètres de la région du Dosso, au Niger.

époux pour la jeune fille. En m'appuyant sur la tradition et la religion, j'arrive à faire évoluer les choses »¹²¹.

F- Les solutions proposées

Pour répondre à leurs difficultés, les maîtres de médersa proposent des solutions de plusieurs ordres: sur le plan financier, ils sollicitent d'abord l'assistance divine et celle de toutes les bonnes volontés, ensuite le paiement normal des cotisations.

En réalité dans les médersas privées, certains élèves, tout en suivant la formation, passent deux à trois mois sans payer leurs cotisations qui constituent cependant en grande partie le salaire des enseignants¹²². Le paiement normal de ces cotisations a une incidence directe sur le revenu mensuel des maîtres.

Pour ce qui est du matériel didactique, les maîtres souhaitent le développement d'un réseau de publications en français et en arabe par la création d'imprimeries, pour imprimer les leçons préparées par les maîtres et en faire des documents qui seraient mis à la disposition des élèves. L'intérêt financier que les parents portent à la formation dans les médersas serait, d'après certains maîtres, une des solutions à leurs difficultés. Par ailleurs, tant que les pères et mères de familles se contenteront d'envoyer leurs enfants à l'école sans aucun contrôle, l'enseignement ne pourra pas être efficace.

G- Le revenu des marabouts enseignants

La principale source de revenu évoquée par les marabouts enseignants ruraux est l'agriculture. Presque tous ont des champs qu'ils cultivent pendant la saison des pluies avec la

¹²¹ Entretien avec *Mama Kiota* lors d'une enquête de terrain à Kiota, Cf, Bawa Makama (O,) et Courtin (C.) ; Lettres soufies. Paris Ed, l'Harmattan 2006. p.85.

¹²² Il y a aussi une subvention de l'État qui est versée directement aux établissements privés afin d'alléger les dépenses.

participation de leurs élèves. Les revenus des marabouts enseignants en dehors de l'agriculture durant la période de l'hivernage proviennent essentiellement des parents d'élèves et des activités¹²³ qu'ils mènent parallèlement à leur enseignement.

Parmi ses activités, la fabrication des *tira* et *hantum hariest* la plus importante. En plus, ces marabouts sont parfois pris en charge par un *alhaji* qui joue auprès d'eux le rôle de mécène le plus souvent en échange de la scolarisation de leurs enfants.

Les marabouts enseignants¹²⁴ reçoivent également des dons en nature (nourritures, vêtements, livres.) à certaines périodes de l'année, notamment lors des fêtes musulmanes. Comme la plupart des *makaranta* sont dans la rue, le financement de ces écoles informelles au niveau de leur structure (construction, entretien, apport de matériel didactique, etc.) vient essentiellement de donateurs, notamment les *alhazai* et les parents d'élèves qui y participent.

Les *tâlibés* qui n'arrivent pas à se procurer la cotisation effectuent des travaux pour le maître. En fait, les travaux occupent une grande place dans la contribution de certains élèves au financement de leur enseignement.

Ils lavent le linge et les ustensiles de cuisine, pilent le mil, cherchent du bois pour la cuisine de la femme du maître, aident également celui-ci dans la réfection de ses maisons et dans la culture de ses champs. Souvent, les élèves font la récolte pour d'autres villages. Le fruit de leur travail revient au maître.

En milieu rural, les marabouts cumulent plusieurs fonctions, notamment l'éducation des enfants. Ce sont ceux à qui la population envoie le plus d'enfants. Les parents, surtout

¹²³ Meunier (O.), *Dynamique*. op. cit. p.43.

¹²⁴ Avant qu'ils s'engagent dans la fonction d'enseignement, ils ont exercé diverses activités lucratives qui leur ont permis, entre autres, de financer leurs voyages d'études.

lorsqu'ils sont urbanisés, paient de plus en plus les marabouts (50 ou 100 francs CFA par semaine et par enfant) et dégagent ces derniers de la charge de nourrir et de loger leurs enfants. Le marabout n'a la responsabilité de ces derniers que durant la journée, et rarement plus de six heures par jour. Ainsi, les marabouts deviennent de plus en plus dépendants des parents qui paient un service et qui, de ce fait, commencent à être de plus en plus exigeants.

Le système de rétribution financière du maître de *makaranta* dépend des établissements. Dans certaines écoles, toute la somme est remise au marabout fondateur qui donne une récompense à ses disciples assistants. Dans d'autres écoles coraniques, les élèves remettent directement leurs cotisations hebdomadaires aux disciples assistants qui, à leur tour, remettent l'argent au marabout fondateur.

Les ressources des *makarantas* sont nulles : au bout de 3, 4 ou 5 ans, lorsqu'ils connaissent le Coran, la plupart des élèves quittent leur maître en lui laissant 100 ou 150 francs. Pendant les cours, les maîtres d'école se servent de leurs élèves comme domestiques. Ils les utilisent pour satisfaire leurs besoins personnels. Les parents des élèves pendant tout le temps des études doivent assurer la nourriture de leurs enfants. Si la récolte de mil est bonne, les parents donnent 2 ou 3 bottes de mil aux maîtres ou des menus cadeaux, piécettes d'argent, noix de colas, poulets, mouton, etc.

II- Les méthodes de formation

A- Comment fonctionne les cours dans les *makarantas* (écoles coraniques)

Il faut reconnaître que la quasi-totalité des *makarantas* ne possède pas une infrastructure fonctionnelle suffisamment viable. Pendant les heures de classe, on peut voir les enfants assis côte à côte, en rangs serrés sur des nattes en train de réciter les versets coraniques, tous âges et niveaux confondus, en demi-cercle face au marabout. L'enseignement est individuel ; chaque élève étudie son propre passage du Coran

et progresse à son propre rythme selon son intelligence ou son ardeur au travail.

Même si la plupart des filles suivent pendant un temps les leçons coraniques, elles sont toujours en minorité par rapport aux garçons¹²⁵. A l'exception d'une ou deux, les filles ne vont à l'école que juste le temps d'apprendre quelques courts chapitres du Coran nécessaires aux prières quotidiennes.

« Lors de l'enseignement, nous pouvons voir le marabout à côté des enfants poursuivre sa vie ordinaire : il effectue un va-et-vient incessant auprès des enfants en train d'apprendre, salue les voisins et les passants, ce qui déconcentre les élèves. Un âne du voisinage qui se met à braire avec force, le martèlement des pilons, les cris des bébés, la conversation à bâtons rompus des passants ne font que perturber l'atmosphère de travail¹²⁶ dans les écoles coraniques. Pour rivaliser sans doute avec tous ces « stimuli » extérieurs, les élèves crient à qui mieux mieux en récitant leurs textes : cette atmosphère générale se maintient jusqu'à la fin des cours. Une fois que le marabout dit : « C'est l'heure, vous pouvez aller à la maison », il y a un véritable brouhaha, tandis que les élèves s'empressent de déposer leurs tablettes dans le vestibule du marabout avant de partir dans toutes les directions en piaillant souvent ; les cris se terminent par des altercations à l'insu du marabout »¹²⁷.

- *La langue d'enseignement coranique*

Les deux tiers des maîtres à Niamey avouent ne rien connaître à l'arabe ou en savoir *juste un peu*. Ainsi nous estimons que 15 % des maîtres auraient une maîtrise suffisante de l'arabe¹²⁸. Beaucoup de marabouts enseignants ignorent la langue arabe alors que leur fonction les oblige à la

¹²⁵ Brenner (L.), et Bintou (S.), op. cit. p.53.

¹²⁶ Cissé (S.), op. cit. p. 121.

¹²⁷ Brenner (L.), et Bintou (S.), op. cit. p.53.

¹²⁸ Entretien en Août 2007 avec les différents maîtres d'établissement à Niamey.

posséder et qu'on ne peut guère être savant sans la maîtriser, au moins sous sa forme écrite.

B- Le niveau de l'enseignement

Au Niger, les parents envoient leurs enfants chez les marabouts à l'âge de 6 à 7 ans. Il y a deux niveaux d'enseignement coranique: l'élémentaire et le complémentaire.

Au niveau élémentaire, l'élève doit lire et écrire tout le Coran sans compréhension aucune et sans effort de mémorisation, si ce n'est pour apprendre la première sourate (*fâtiha*) et les toutes dernières, les plus brèves, que l'on récite fréquemment dans les prières.

Au niveau complémentaire, l'élève apprend l'arabe et il est introduit à la compréhension du Coran. Il peut aussi accéder à diverses sciences, comme la théologie, le droit, la grammaire et la poésie.

En général, les marabouts enseignants ne sont pas polyvalents, et l'on se rend chez tel ou tel selon que l'on souhaite étudier telle science plutôt que telle autre.

Signalons que, lors de la période d'inscription, l'élève peut être inscrit à deux titres : soit comme membre à part entière de l'école où il doit passer par tous les dédales de la formation, soit comme élève venu simplement apprendre quelques versets coraniques pour la prière et qui suit à temps partiel le cours. Nous observons dans certains groupes ethniques du Niger que quand un enfant a atteint l'âge de sept ans, son père lui demande de compter jusqu'à dix. Savoir compter est important et la maîtrise de cette aptitude marque l'entrée de l'enfant dans les sociétés traditionnelles.

C- Opinions des *tâlibés* sur leur formation

a- Les tâlibés de l'école coranique

Un *tâlibé*, au sens étymologique, est un disciple ou un élève apprenant le Coran. Mais, de nos jours, cette pratique tend à

prendre des dimensions plus économiques. Selon certains marabouts, les parents des *talibés* qui n'ont pas de moyens, leur donnent l'autorisation de mettre l'enfant à leur service contre l'apprentissage du Coran. Par exemple, il doit exécuter les travaux domestiques, la mendicité et l'apprentissage du Coran viennent en première position à condition que l'enfant assure les tâches économiques qu'on lui octroie.

Les élèves se repartissent en deux catégories. La première se compose d'enfants acceptés à l'école coranique à partir de sept ans sur demande de leurs parents. En dessous de cet âge, ils viennent surtout accompagner leurs aînés et sont plutôt considérés alors comme des « auditeurs libres ». Chez les Toucouleurs du Sénégal¹²⁹ ou les *Songhaï*¹³⁰ du Niger, l'enfant est jugé apte à suivre la formation lorsqu'il sait compter sur ses dix doigts¹³¹. La seconde catégorie comprend des élèves qui viennent d'eux-mêmes suivre la formation : ce sont des personnes âgées qui n'ont pas eu l'opportunité d'étudier quand elles étaient jeunes.

b- Opinions des tâlibés

Certains *tâlibés* d'écoles coraniques, non satisfaits de la formation reçue, s'en prennent à la pédagogie pratiquée. Ils trouvent que, vu la méthode en usage, les risques d'oubli

¹²⁹ Les Toucouleurs seraient originaires de l'ancien royaume du Tékroun. Leur nom français est une déformation du nom de ce royaume. Les Toucouleurs parlent la langue peule du Fouta-Toro. Ils se nomment eux-mêmes « Haalpulaaren », ce qui signifie celui *qui parle le pulaar*, la langue peul. Les Toucouleurs sont très fortement islamisés, ils sont proches des Peuls Fulbé et s'en différencient essentiellement par leur sédentarité. Cissoko, (S.M.) *Tombouctou et l'Empire songhay*, L'Harmattan, 1996, p. 83. El-Hadj 'Umar Tall a fondé un empire toucouleur au XIX^e siècle sur une partie de l'actuel Mali. CF, Cissoko, (S. M.) *Idem*.

¹³⁰ Le songhaï ou sonrhaï (on écrit souvent *songha* ou *sonxay*) est une langue africaine, parlée par des populations appartenant à l'empire songhaï du Moyen Age. Le songhaï compte 3 millions de locuteurs et est parlée dans plusieurs pays d'Afrique de l'Ouest notamment Niger, Mali.

¹³¹ N'Diaye (M.) *op. cit.* p. 30.

sont grands dans cet enseignement. Avec le temps, les textes coraniques simplement mémorisés finiront par être oubliés. D'autres *tâlibés* affirment être satisfaits de la formation qu'ils reçoivent. Les principales raisons qu'ils évoquent pour témoigner de leur satisfaction sont d'ordre religieux. A ce titre, ils disent généralement : « je suis satisfait de la formation reçue parce qu'on apprend le Coran et les règles de l'islam » ou encore « je suis satisfait de la formation reçue car, en lisant le *tira*¹³², on apprend la voie de Dieu. Notre maître fouettait les élèves quand ils ne lisaient pas fort. Il voulait qu'on lise très fort. A l'école coranique, chacun lisait sa leçon à haute voix » (Balkissa, 9 ans).

Dans la *makaranta*, il arrive que les maîtres choisissent un élève pour surveiller la classe quand ils veulent sortir. Selon les *talibés*, « Le matin et l'après-midi, nous les filles, on balayait la cour puis on allait chercher de l'eau dans la rivière ou au robinet. En ce temps-là, les robinets étaient rares : environ deux robinets dans mon village. L'après-midi, on faisait le cours de 15 heures jusqu'à 18 heures au moins ».

En général, les filles ne venaient presque pas l'après-midi car elles devaient aider leur mère. Selon les filles, « Si le matin on n'était pas venues et l'après-midi on venait, le maître nous fouettait. Le maître allait chercher des *barzous*¹³³, l'une mince et l'autre grosse, pour nous frapper. Quand les *barzous* étaient usés, il allait en chercher d'autres ».

D- Les difficultés des *tâlibés*

Le premier handicap des *tâlibés* est le manque de matériel didactique. Cette difficulté concerne surtout le manque de livres pour étudier. Généralement, la *makaranta* ne dispose que d'un ou deux exemplaires des livres du programme d'études: la langue arabe et l'étude islamique; ainsi, les élèves doivent chacun, à tour de rôle, copier les textes sur

¹³² Mot en langue zarma, signifiant le Coran ou livre religieux.

¹³³ Mot *zarma* signifiant fouets.

leurs tablettes pour les apprendre et les réciter. Ceci prend beaucoup de temps. Le rythme de progression des élèves en souffre énormément.

En milieu rural, le manque d'éclairage (lampe-tempête à pétrole) est également une difficulté signalée par les *tâlibés* pour étudier la nuit. Enfin, les *tâlibés* soulignent les difficultés financières. A ce sujet, il leur manque les moyens de subsistance ; ils désirent bénéficier d'une assistance : sanitaire, vestimentaire et même des jouets pour être égaux aux autres enfants du quartier.

Les élèves des écoles coraniques en milieu urbain qui suivent simultanément les formations à l'école coranique et à l'école en langue française mentionnent que la surcharge de leur emploi du temps pour les études est un handicap. De 5 h 30 à 7 h 30, ils se rendent à l'école française : à partir de 8 h, commence la formation à l'école en langue française jusqu'à 12 h, les élèves y retournent de 15 h à 18 h. A partir de 19 heures, ils se rendent à l'école coranique où ils restent jusqu'à 20 h. Ces élèves suivent en moyenne 10 heures de cours par jour, sans compter les heures à consacrer aux devoirs hors des classes.

Afin de pallier cette difficulté, la solution la moins pénible choisie par les parents est d'envoyer leurs enfants à l'école coranique les jours fériés, les samedis soir, les dimanches et pendant les grandes vacances de l'école en langue française. Neuf années d'apprentissage se passent dans la sévérité et la rigueur de cette atmosphère rigide où sans relâche, assis sur une natte, l'enfant apprend à partir de sa *walha*.

E- La correction corporelle du marabout

Le maître de *makaranta* a toujours son *barzou* à portée de main ; les corrections peuvent être dures dans une *Makaranta*. L'élève qui, de façon répétée, fait des erreurs dans la récitation du Coran ou celui dont l'attention se relâche et qui n'apprend pas ses leçons avec assez d'ardeur,

peut s'attendre à quelques coups de *barzou* cuisants. C'est pour cela que lorsque l'élève maîtrise la récitation des 10 principale sourates, le marabout l'initie à la lecture des lettres de l'alphabet arabe, puis lui note sur sa tablette celles de la « *Bismillâh* », c'est-à-dire : ba, sin, min, alif, lam, ha ; puis : alif, lam, ra, ha, min, nun et enfin alif, lam, ra, ya, nun. Le marabout commence à lire chaque lettre puis chaque ensemble de lettres, l'élève répétant après lui en essayant de mémoriser l'écriture, puis il continue à ressasser les lettres que lui montrait son maître jusqu'à ce qu'il ait mémorisé leur écriture.

« Dès l'âge de trois ans, mon père me prend avec lui à l'école coranique qu'il dirige à côté de mon quartier. C'est le début d'un apprentissage « douloureux ». Mon père ne badinait pas avec la discipline et comme l'usage le voulait à cette époque, on enseignait le Coran aux enfants avec force coups de bâtons. Mon père ne dérogeait pas à la règle et ne tolérait aucun manquement, aucun oubli, surtout de la part de son enfant, censé donner le bon exemple. Sinon... les coups pleuvaient. Mon père plaçait sa baguette sur ma tête pendant que je récitais les versets. Gare à moi si j'oubliais le moindre mot ; j'étais alors sûr de me faire asséner un coup sec sur le sommet du crâne. Il m'est souvent arrivé d'oublier des sourates (versets), alors que je les connaissais sur le bout des doigts, uniquement parce que cette épée de Damoclès me coupait mes moyens... » Boubé (12 ans).

F- Les solutions proposées

L'assistance matérielle et financière de toutes les bonnes volontés individuelles aussi bien que collectives est la première suggestion faite par les élèves d'écoles coraniques pour résoudre leurs difficultés. Ensuite, vient en premier l'intervention divine « *adoua* »¹³⁴ (adoration, conviction, ...). A cet effet, les élèves pensent qu'il faut peiner avant de

¹³⁴ Mot en langue hawsa d'origine arabe « du'a' » signifiant : invocation, prière et adoration.

mériter le bonheur et que le dénouement de tous les problèmes se trouve chez Dieu, l'aisance ne pouvant venir que de Dieu.

Les élèves des *makarantas* ayant des difficultés pour assimiler les leçons ont l'intention de fournir encore plus d'efforts intellectuels pour rattraper leur retard. Ceux confrontés à la difficulté des horaires de formation n'ont proposé aucune solution : à un certain niveau d'enseignement, en général ils abandonnent l'école coranique pour poursuivre leurs études dans un établissement d'enseignement français.

F- La soumission personnelle des *tâlibés*

Un autre facteur culturel qui participe à la constitution du fond idéologique qui soutient le travail des maîtres coraniques est le principe de la soumission de l'élève à l'instructeur. Il est largement admis que l'effort de l'apprenant est certes important dans son succès, mais que le plus déterminant est la satisfaction qu'il donne à son formateur. Il s'ensuit que les parents placent tous leurs espoirs dans le maître qui se trouve ainsi investi de tous les pouvoirs et qu'ils intimaient aux enfants l'ordre de lui obéir et de faire en sorte que tous ses besoins soient satisfaits sans aucune défaillance. Les adultes subissent moins cette pression, mais ils restent quand même astreints à la discipline de l'institution qui en fait des êtres soumis au maître.

Ces dispositions sont en somme toutes utiles pour instaurer un minimum d'ordre pour la réussite de la transaction d'enseignement et d'apprentissage.

A titre d'exemple, nous pouvons constater dans l'enseignement coranique que la relation entre le maître et l'élève est marquée par un profond respect qui frise la vénération. Ainsi chez le marabout, le *tâlibé* doit d'abord adapter en présence de son marabout une attitude d'extrême respect, voire de totale « soumission ». Il garde les yeux fixés au sol, ne s'assoit qu'exceptionnellement à ses côtés, ne lui

adresse la parole en dehors de la salutation que si celui-ci le sollicite. La soumission « qui peut aller jusqu'à une complète abnégation de l'individu »¹³⁵ à l'égard d'un « guide » est considérée comme la condition nécessaire à l'accomplissement de la foi.

Dans cette perspective nous pouvons remarquer que la soumission est obligatoire dans la société maraboutique. Selon le marabout, pour être un bon *tâlibé*, il faut suivre les conseils du marabout enseignant, c'est-à-dire faire tout ce qu'il dit. Ensuite le marabout qui n'enseigne pas¹³⁶ doit toujours discuter avec ses élèves pour les guider sur le bon chemin, leur conseiller d'être polis envers tout le monde. Les élèves venant d'une famille riche offrent des cadeaux à leur maître¹³⁷. Selon l'élève coranique : « c'est normal de donner quelque chose à un marabout pour qu'il témoigne qu'on est un *tâlibé* fidèle ».

Ainsi, dans le programme, l'absence d'examens et de diplômes dans la quasi-totalité des établissements n'est pas de nature à faciliter cette tâche. Chaque élève avance selon son rythme personnel, d'une part selon son degré d'intelligence et d'autre part avec sa capacité et à son assiduité aux cours. Ce fait n'exclut pas, principalement au niveau élémentaire, les châtimens corporels avec le fouet. Selon le maître, « ces châtimens sont nécessaires pour faire assimiler le savoir ». Signalons que, la plupart des élèves dont les parents ont accepté qu'ils soient intégrés dans les familles maraboutiques deviennent facilement leurs futurs disciples.

¹³⁵ Brenner (L.) et Bintou (S.), op. cit. p.104.

¹³⁶ Il s'agit du marabout imam qui dirige les prières quotidiennes ; certains de ces marabouts ont choisi de ne pas enseigner leur rôle dans la société est consacré au conseil.

Les gens viennent vers eux pour obtenir des bénédictions et des conseils en cas de problème.

¹³⁷ Dans ce cas, il faut reconnaître que la relation est personnelle et c'est la base de la soumission.

H – Les frais d’inscription de la *makaranta* et les horaires de cours

a- Les frais d’inscription

Théoriquement, en milieu rural, la fréquentation de l’école coranique est gratuite. L’élève offre cependant certaines prestations en nature à son maître : balayage, corvée d’eau, ramassage de gros sable versé dans la cour du marabout pour les filles. Lorsque le marabout est aussi cultivateur, ce qui est fréquent, les garçons participent aux travaux des champs quand c’est la saison.

Lorsque l’élève a fini de « lire tout le Coran » et qu’il a donc achevé avec succès le premier niveau d’enseignement, selon la tradition, la famille de l’élève doit gratifier le maître de vêtements neufs.

En milieu urbain, dans certaines écoles, l’élève verse par semaine à son maître 50 à 100 francs CFA. Pour gagner les faveurs du maître, l’élève peut lui offrir, de temps en temps, une noix de kola ou une petite pièce de monnaie.

b- Les horaires de cours

Selon l’exemple de la *makaranta* de *Boukoki* à Niamey (en milieu urbain), l’ouverture a lieu à 6h et l’élève peut s’arrêter une première fois à 9h30 s’il a achevé la lecture d’une des faces de sa tablette, il doit revenir à 11h30 pour y inscrire de nouveaux versets. L’après-midi, l’école reprend de 14 h à 15h30 ; et le soir, on se retrouve de 18h30 à 21h30. Cela fait un horaire journalier de sept heures et demi.

Les enfants qui vont aussi à l’école française ont un horaire allégé de quatre heures. Ces horaires n’ont, en fait, rien d’obligatoire. Ils correspondent à la pratique actuelle la plus générale, mais chaque maître peut, à son gré, les moduler en fonction de la saison ou de ses propres activités.

Pour ce qui est du niveau complémentaire, il n’y a aucun horaire fixe dans la journée, et il ne fonctionne pas le soir, si ce n’est pour les femmes, qui n’ont que ce moment pour

étudier auprès d'un parent, à l'exclusion de tout autre enseignant. Ce dernier à besoin de se reposer et le moment est favorable pour donner le cours, surtout lorsqu'on est dans un milieu où les femmes qui souhaitent étudier le Coran sont de plus en plus réservées.

L'élève bénéficie d'un repos hebdomadaire de deux jours pleins, du mercredi après-midi au vendredi après-midi. Il y a aussi dix jours de vacances à compter du vingt-septième jour du mois de Ramadan. La fête de *tchimsi*¹³⁸ (ce jour de fête, les habits neufs sont nécessaires pour les enfants pour se présenter aux proches et membres de la famille), donne également l'occasion d'un repos de trois jours.

I- *Almajirai* (mendicité des *tâlibés*)

a- almajirai¹³⁹

La quasi-totalité des *tâlibés* sont considérés comme des mendiants. Hormis les enfants des maîtres d'écoles coraniques ainsi que leurs proches parents qui ne s'adonnent pas à la pratique de la mendicité, la plupart des fils d'indigents sont mendiants. Après avoir confié leurs enfants aux maîtres, les indigents ou certains parents négligents ne leur apportent aucun subside. Pour nourrir ces enfants vivant chez eux, les maîtres leur font entretenir des champs pendant l'hivernage ou les envoient mendier leur nourriture. Dans ce cas la formation se fait gratuitement. Les élèves extérieurs dont les parents ont les moyens financiers donnent régulièrement aux maîtres la cotisation hebdomadaire.

En milieu rural, les *makarantas* sont subventionnées grâce aux récoltes assurées par les *tâlibés* les plus âgés. Les *tâlibés* apprennent une partie des versets du Coran et reçoivent une

¹³⁸ Mot en zarma qui signifie la fête du mouton ou la grande fête.

¹³⁹ Mot en langue haoussa : élève de l'école coranique qui mendie ou la pratique de la mendicité.

éducation religieuse. Ils apprennent des vertus essentielles, l'humilité et le sens de la vie ascétique. Les sécheresses qui ont touché le Niger, ont suscité l'augmentation du nombre des *talibés* dans les grandes villes ; selon les marabouts « certains marabouts ne parvenant plus à subvenir à leurs besoins de première nécessité ont émigré vers les villes ». Les *tâlibés* ont été contraints de suivre le mouvement. Pour faire vivre la *makaranta*, les marabouts n'ont pas trouvé d'autres solutions que d'envoyer les *tâlibés* mendier.

b- Qui sont ces tâlibés qui mendient ?

Très tôt le matin, la boîte de conserve vide ou une tasse à la main, *les almajirays* (c'est comme cela qu'on les appelle en ville, comme s'ils n'avaient pas de nom propre) errent de maison en maison à la recherche de quelques restants de plat, de poignées de riz ou d'une pièce de monnaie. Ensuite ils investissent le centre-ville, les lieux de travail, les magasins, les marchés à la recherche de quoi vivre.

Très jeunes (entre 5 et 15 ans), l'air hagard, maigres, vêtus de guenilles grises de saleté, ils vont pieds nus. À midi et le soir, ils rôdent autour des maisons et se disputent des restes d'aliments. Ces *almajirays* pour la plupart ont quitté très tôt leurs parents dont ils ne se rappellent plus le nom. Ils proviennent de tous les coins du pays. Parmi eux, il y a des orphelins et ceux qui ont des conflits avec leurs parents.

Privés d'affection et de protection, les plus jeunes doivent trouver un enfant plus âgé à qui ils versent une pièce de monnaie afin de recevoir une protection.

c- Comment vivent-ils ?

Leur emploi du temps fait alterner la lecture du Coran et la mendicité, mais en réalité, ils passent le plus clair de leur temps à demander l'aumône. Ils ne connaissent que quelques versets du Coran qu'ils psalmodient aux portes des maisons.

Ils n'ont ni le temps de s'amuser, ni celui de lire le Coran et de faire les cinq prières : ces laissés -pour compte- luttent pour leur survie. Dans la *makaranta* où ils se retrouvent par dizaines tard dans la nuit, ils couchent à même le sol dans des baraquements mal aérés et très vétustes. A côté, dans la même concession mais dans une case bien plus propre se trouvent le maître et sa famille. Il vit des aumônes rapportées par ses tâlibés et se dit investi de la noble mission d'enseigner le Coran aux enfants.

Quand ils n'apportent pas la quantité de riz exigée ou la somme fixée par le maître, ils sont battus et obligés d'apporter le double le lendemain. Dans les quartiers qu'ils fréquentent, ils côtoient des enfants de conditions meilleures, bien habillés, qu'ils regardent avec envie : nous aurions voulu être comme eux, nous confient-ils. La peur du maître les conduit souvent à commettre de petits larcins : vols de vêtements, de nourriture dans les marchés ou dans les maisons.

Les talibés qui ont fui leurs marabouts en choisissant la voie de la délinquance

Ils deviennent dangereux dans la société ; selon le marabout : « ils consomment de la drogue et s'adonnent aux différents trafics. A deux heures du matin, ils errent encore, fouillant les dernières poubelles des restaurants, rôdant dans les bars, finissant les bouteilles de bière ». Ces enfants subissent une répression féroce : rafles, bastonnades, enfermement sans nourriture, violence gratuite sans défense.

d- Opinion des élèves sur la mendicité

Une justification de la condition des *almajirai* est que « dans l'au-delà les gens seront nourris avec les aliments qu'ils auront donnés aux mendiants, dont les sébiles sont les greniers pour tout un chacun, les épargnes pour le futur elle est sur ce plan intéressante ».

Les élèves qui désapprouvent la mendicité comme pratique avancent cette unique raison : « La mendicité fait honte, on peut même vous manquer de respect ». Ici, les élèves mettent en exergue l'image sociale dégradante affichée par le fait d'être mendiant.

e- De l'abandon au déracinement

Par rapport à cette situation dramatique, les *tâlibés* nous confient qu'ils aimeraient être entendus par leurs parents car c'est dès leur tendre enfance que ceux-ci se débarrassent d'eux sans qu'ils puissent émettre un avis. Ils aimeraient être mieux traités par leur maître, apprendre effectivement le Coran, revoir leurs parents, vivre avec eux, en somme recréer l'ambiance familiale car la séparation est mal vécue par les plus jeunes. Ces *tâlibés* n'ont aucune vie privée, aucune propriété ; tout ce qu'ils ont de précieux, d'utile (vêtements, jouets, argent) est confisqué par leur maître.

III- Méthodes enseignées aux *tâlibés*

Les *tâlibés* commençaient leurs études par l'apprentissage de l'alphabet arabe¹⁴⁰. « L'élève étudiait, de manière systématique, les lettres qu'il rencontrait dans la première sourate du Coran : la *Fâtiha*, puis suivant un mouvement ascendant, voyait une à une, les dernières sourates jusqu'à la cent quatorzième. A titre d'exemple, les trois premières lettres¹⁴¹ apprises par le tâlibé, étaient *ba', sin, min*, c'est-à-dire le premier mot de la *Fâtiha*, première sourate du Coran : *bismi*. »¹⁴²

¹⁴⁰ Cet alphabet, composé de vingt-huit lettres, était enseigné à partir du Coran lui-même.

¹⁴¹ Précisons que lorsque nous parlons de « lettres » nous voulons dire que le maître enseignait en premier lieu exclusivement les consonnes non vocalisées.

¹⁴² N'Diaye (M.) op. cit. p. 34.

A- Méthodes d'enseignement du Coran

a) L'enseignement de la langue arabe doit précéder le jaraw la mémorisation du Coran

Au Niger, la plupart des lettrés Alfa¹⁴³ défendent l'idée d'un enseignement de la langue arabe préalable à la récitation des sourates coraniques ; cela permet selon eux de lutter contre les défauts de la prononciation, les erreurs grammaticales, l'absence de compréhension des textes coraniques récités. Au nombre des penseurs, Alori affirme dans son livre intitulé : l'islam au Nigeria¹⁴⁴ que la méthode d'enseignement utilisée par les maîtres de ces écoles est la même aussi bien en Afrique Noire qu'au Maghreb.

Cependant, la plupart des *alfas* des écoles coraniques en milieu rural nous disent qu'on ne peut suivre à la lettre ce principe, car c'est quand ils sont très jeunes que les musulmans apprennent à réciter les sourates Coraniques. En consacrant cette période de la vie au seul apprentissage de la langue arabe, on risque de perdre la « période sensible » pour le *jaraw*, la mémorisation du Coran. En effet pour ces Alfas, l'enfance est l'âge de l'automatisme et de la mnémotechnie. C'est pourquoi ils ont modulé leurs principes pédagogiques relatifs à la primauté de la compréhension sur la récitation, au bénéfice de la mémorisation (*jaraw*) du Coran.

b) le Jaraw¹⁴⁵ du Coran

L'importance capitale accordée au Coran fut profondément ressentie au Niger. Le Coran était dans la plupart des écoles coraniques la seule matière enseignée. « Au contraire au Mali, à l'époque du moins de l'apogée culturelle de

¹⁴³ Ce mot provient de la langue zarma, signifiant en langue arabe *hifz*.

¹⁴⁴ Alori (S.) : L'Islam au Nigeria 1978. Tome 3. P.18.

¹⁴⁵ Mot en langue zarma, s'agissant de mémorisation du Coran. En arabe *hifz*.

Tombouctou, le fait de ne pas mémoriser le Coran n'était pas considéré comme un obstacle à l'enseignement des autres sciences arabo-islamiques¹⁴⁶. La mémorisation précédait toute autre étude ou connaissance, et il fallait avant tout pour l'élève coranique connaître par cœur le livre, l'apprendre, l'assimiler dans sa totalité et pouvoir l'écrire sans faute »¹⁴⁷.

Ce que d'aucuns ont nommé l'étape Coranique apparaissait si essentiel aux éducateurs, enseignants et aussi aux parents, qu'ils entravaient parfois les tâlibés jusqu'à ce qu'ils puissent réciter par cœur le Coran, la partie prévue ou le tout. Il y avait des marabouts qui agissaient ainsi envers leurs propres enfants qu'ils jugeaient trop lents à mémoriser le Coran¹⁴⁸. Ibn *Battûta* (1304 - 1368 ou 1377) nous relate des faits semblables au Soudan occidental dans sa « *Rihla* » : leur application à apprendre par cœur le sublime Coran ; ils mettent des entraves à leurs enfants, s'ils manifestent, à leur avis, trop de contours à l'apprendre et ils ne les leur enlèvent pas avant que le Coran ne soit connu par cœur. « *J'entrai, le jour de la fête, chez le cadi et je vis ses enfants entravés. Je lui dis « pourquoi ne les laisses- tu pas aller ? . Il me répondit « je ne le ferai pas avant qu'ils sachent par cœur le Coran » . Je passais un jour près d'un homme de belle apparence, portant de magnifiques habits, qui avait aux pieds une lourde entrave ; je dis à celui qui était avec lui : qu'à fait celui- là, a-t-il tué quelqu'un ? le jeune homme comprit ma question et se mit à rire. Le cadi m'expliqua jusqu'à ce qu'il resterait entravé jusqu'à ce qu'il ait appris le Coran »*¹⁴⁹.

¹⁴⁶ N'Diaye (M.) op. cit. p. 38.

¹⁴⁷ Cissé (S.), op. cit. p. 113.

¹⁴⁸ Vincent Monteil, islam. In Africa, J. Kritzack et I.M. Lewis, New York, 1969, pp.105 - 106.

¹⁴⁹ N'Diaye (M.). Ibid. p. 39.

c) *Le rôle de la mémoire*

« L'univers arabe est ainsi plein d'anecdotes qui font l'éloge de la mémorisation et fustigent le savoir confié à l'écriture : « *le savoir réside dans la mémoire et non dans la plume* » ; « *si tu n'es pas capable d'apprendre par cœur et de retenir, il est vain de collecter les livres* » ; il confia le savoir à un "manuscrit qu'il perdit. Malheur à celui qui confie le savoir à un manuscrit¹⁵⁰ ».

Tous ces apophtegmes dénotent l'importance accordée à la mémoire dans l'éducation musulmane. Comme méthode d'enseignement, les professeurs avaient coutume de dicter leurs leçons sans avoir recours à des livres ou à des notes ; c'était le témoignage de la compétence, de l'érudition. Au cas où il enseignait à de nombreux élèves, le professeur se faisait aider par des répétiteurs qui reprenaient ce qu'il avait dit, afin qu'aucun message n'échappât aux élèves.

d) *Méthodes de jaraw (mémorisation)*

Après l'apprentissage de l'alphabet qui commence par l'alphabet arabe et qui aboutit à la connaissance parfaite des lettres alphabétiques, puis l'étude du découpage syllabique, qui conduit le tâlibé à pouvoir distinguer les consonnes vocalisées, le maître d'école coranique enseignait à lire couramment (*bi, as, mi*) et conjointement à réciter, suivant toujours le même mouvement ascendant des sourates. Les élèves relisaient et récitaient ainsi la Fâtiḥa, puis les dernières sourates du Coran, jusqu'à la cent quatorzième (*al - nâs*).

Le maître écrit partie par partie le Coran, sur la tablette de l'élève lui apprend à la lire et surveille sa récitation. La longueur de la leçon écrite sur la tablette dépend bien sûr du degré d'assimilation constaté par le maître chez l'élève et varie évidemment d'un tâlibé à l'autre. En outre, la leçon inscrite (nommée *darsu*) sur la tablette ne sera renouvelée

¹⁵⁰ Idem.

que lorsque l'élève aura acquis une connaissance parfaite de sa leçon, c'est-à-dire lorsqu'il pourra lire, puis réciter sans fautes. Il faut signaler qu'à un moment donné, suivant les écoles, le marabout demandait à l'élève, selon l'aptitude dont il faisait preuve, de recopier lui-même ses leçons quotidiennes. Les leçons étaient écrites au recto de la planchette puis au verso. Une fois les deux faces remplies, la première était lavée de son écriture et servait aux suivants.

B- Offrir à l'enfant une meilleure méthode d'assimilation

Il s'agit de donner un enseignement en relation avec le développement intellectuel et même affectif de l'enfant. « La plupart des alfa soutiennent les parents qui envoyaient précocement leurs enfants à l'école élémentaire avant l'âge de sept ans. Selon eux, avant cet âge, les enfants s'épuiseront physiquement et moralement en apprenant à lire et à écrire. Avant sept ans que les parents se contentent de leur enseigner la prière et les devoirs moraux ! »¹⁵¹.

Dans ce même ordre d'idée, « Al-Ghazâlî trouvait que le premier devoir du pédagogue est d'enseigner à l'enfant ce qu'il peut facilement assimiler, car les sujets difficiles entraîneront la confusion dans son esprit et l'aversion pour les études.

Les pédagogues de l'islam ont lutté contre l'interpénétration des matières d'enseignement au cours de la formation, ils souhaitent une présentation distincte de ces matières, afin d'alléger l'apprentissage pour l'élève. Ibn Khaldoun disait que le professeur ne doit pas faire chevaucher deux matières, enfin de compte, l'élève n'arrivera à maîtriser aucune d'entre elles. De plus, son esprit se trouvera dispersé. La présentation simultanée de deux ou de plusieurs matières amènerait la confusion, la difficulté de se concentrer dans l'apprentissage. Si, pour les enfants, la pédagogie musulmane fixe une limite d'âge avant laquelle la formation

¹⁵¹ Cissé (S.), op. cit. p. 70.

n'est pas souhaitée, pour les adultes et les vieillards, elle ne fait aucune restriction; il n'y a pas de limite d'âge dans l'apprentissage. La formation peut commencer et se poursuivre à n'importe quel moment de la vie, et généralement les adultes la poursuivent dans les mêmes classes que les enfants, car, pense-t-on pour la recherche du savoir et de Dieu, il ne saurait y avoir de cloisonnements étanches entre les élèves. Lors du séminaire international tenu en septembre 1983 au Caire sur le rôle de la mosquée dans l'alphabétisation et l'éducation des adultes » Mahammad al-Sa`adi farhud, recteur de l'université Al-Azhar, décrivait les groupes d'âge dans cette université en ces termes : *il arrivait de voir un grand jeune homme assis à côté d'un vieillard ou adulte car la différence se dissipe devant les lieux de la science, laquelle est généreuse pour tous les adhérents.* »¹⁵²

a) Etude critique de l'alphabet

Les lacunes de la pratique que nous venons de décrire apparaissent avec évidence : pour parvenir à faire lire la totalité des vingt-huit lettres de l'alphabet, le maître devait remonter jusqu'à la vingt-huitième sourate : *Al-Sharh*¹⁵³ où l'on rencontre enfin la lettre « dja »¹⁵⁴ qui ne figure dans aucune des sourates qui précèdent, alors que les lettres sont répétées plusieurs fois.

Le processus de la lecture des consonnes vocalisées, qui correspond au découpage syllabique de manière générale, s'effectuait suivant la même méthode ; pour la voyelle *fathā*, l'élève devait remonter jusqu'à cette même sourate, *Al-Sharh*, avant d'avoir vu toutes les consonnes de l'alphabet pourvues de cette voyelle. Il ne rencontrait la dernière des consonnes vocalisées avec le kasra, le *za*, qu'à la trente troisième sourate, la sourate *Al- Infitâr*¹⁵⁵.

¹⁵² Ibid. p.71.

¹⁵³ Mot, en langue arabe signifiant ouverture.

¹⁵⁴ C'est le mot *djahāqa* signifiant s'évanouir, disparaître)

¹⁵⁵ Mot signifiant la rupture « *Infitâr* ».

Diverses critiques sont à formuler au sujet de cette méthode de lecture. Tout d'abord, il apparaît que ce procédé était fort lent. En effet, combien de sourates ne devaient-elles pas se succéder avant que le maître ait pu enseigner la totalité des consonnes non vocalisées, puis vocalisées et ceci sans aborder le problème des voyelles doublées (*tanwîn*) ; de plus, cette étude semble pecher par un total manque d'ordre et de systématisation. « Ce schéma n'est que théorique, car dans la pratique des écoles Coraniques, les enseignants s'arrêtaient habituellement soit à la cent huitième sourate, *Al-kawthar*¹⁵⁶, soit à la cent cinquième sourate, *Al-fîl*¹⁵⁷. Par souci de découvrir une méthode plus logique et de pallier certains des inconvénients, quelques écoles ont cherché dans le Coran deux versets particulièrement longs qui contiennent toutes les lettres de l'alphabet »¹⁵⁸.

b) Défectuosité de prononciation

Quelle qu'ait été la méthode choisie par le maître de l'école coranique, il s'est avéré une difficulté primordiale : celle de la prononciation correcte des lettres arabes, certains phonèmes n'existant pas dans les langues nationales du Niger.

c) Traitement des lettres

Les maîtres, et à plus forte raison les élèves, ont dans leur manière de prononcer certaines lettres de l'alphabet arabe, fait apparaître quelques défectuosités que nous allons détailler dans ce qui suit : cette idée des pédagogies musulmanes anticipait sur les pratiques de la pédagogie nouvelle.

Ainsi, les lettres suivantes :

¹⁵⁶ L'Abondance.

¹⁵⁷ L'éléphant.

¹⁵⁸ N'Diaye (M.), Ibid. p.41.

« (t), spirante interdentale sourde ,
(d), spirante interdentale sonore,
(z) spirante interdentale sonore,
(s) spirante posdentale sourde (sifflante),
(s), spirante cacuminale sourde (shuintante),
(s), spirante interdentale sonore vélarisée, (s
emphatique)
(z) , spirante interdentale sonore vélarisée »¹⁵⁹.

sont des phonèmes qui exigent une prononciation très
différente au Niger,.Ceux qui les maîtrisent sont rares dans
les dialectes.

¹⁵⁹ Idem

IV: Présentation des principales disciplines de l'enseignement arabo-islamique

A- Matériel didactique

Le matériel didactique dans les *makarantas* est plus simple : un *walha*, de l'encre noire fabriquée à partir de charbon ou de la suie récupérée sur le fond des marmites et qui sont mis à bouillir avec de l'eau et de la gomme arabique. Le *kalma*¹⁶⁰ est fait d'une tige de graminée (*sorgho, mil*) taillée en pointe.

Chaque élève dispose d'une *walha* plus ou moins rectangulaire en bois dont le prix varie de 250 à 2.000 francs CFA, selon la taille. Certains écrivent sur un morceau de calebasse. On voit aussi apparaître des planchettes en contreplaqué.

Le marabout est au service des enfants les plus jeunes pour écrire sur leurs planchettes les éléments du Coran. Les élèves¹⁶¹ prendront le relais, lorsqu'ils seront majeurs et capables d'écrire eux-mêmes les versets sur celle-ci avec l'encre et la plume.

L'encre avec laquelle les élèves écrivent sur des papiers est appelée *dawa*¹⁶². Son avantage est de résister à l'eau, elle ne s'efface pas. Cette encre est fabriquée à partir des graines d'un arbre à épines dénommé *bagarouwa*¹⁶³ qui sont aussi utilisées pour le tannage des peaux, de morceaux de fer et de charbon appelés *kon makera*¹⁶⁴ qui se détachent du fer lorsque le forgeron le frappe de gomme arabique et d'eau dans laquelle ce mélange macère durant plusieurs jours¹⁶⁵.

¹⁶⁰ Mot d'origine arabe signifiant plume.

¹⁶¹ Quelques élèves, après avoir terminé leurs études et qui souhaitent avoir plus de bénédictions, offrent ces matériels à l'école.

¹⁶² Mot en langue zarma, signifiant encre.

¹⁶³ Mot en langue haoussa signifiant graines d'un arbre à épines.

¹⁶⁴ Mot en langue haoussa, signifiant œuf de la forge.

¹⁶⁵ Meunier (O.), *ibid.*

Actuellement, certains enfants la remplacent par un petit pot en verre quelconque, ayant contenu précédemment une pommade à base de vaseline, dont on fait un usage abondant en saison sèche pour combattre le dessèchement de la peau.

Les quatre couleurs (rouge - jaune - bleu - vert) utilisées pour écrire le Coran sont fabriquées à partir de pierre comme le *coya*¹⁶⁶ que nous trouvons dans le *damagram*¹⁶⁷. Quelques corans, ou des livres qui ne comprennent qu'une partie du Coran ainsi que des ouvrages de sciences religieuses font également partie du matériel didactique.

Les disciples ou élèves les plus âgés qui écrivent sur leurs tablettes eux – mêmes, ont leurs propres encriers¹⁶⁸ et leurs plumes ; parfois certains élèves se regroupent après les séances de formation dans le vestibule du maître pour absorber l'encre. Signalons que la fabrication de ces matériels ne fait usage que de produits locaux, à part les livres importés du monde arabe. Tout est confectionné sur place dans le village ou la ville ; Cette situation réduit le coût de la formation. En outre, en milieu urbain, certains marabouts utilisent le tableau noir pour l'écriture en langue arabe, dans ce cas les élèves peuvent utiliser, des cahiers, des stylos, des crayons.

B- L'étude du Coran

« Elle commence toujours par l'apprentissage de la formule du Bismi Allâh (« A`ûdju bi-Allâhi mina l-Shaytân A-rajîm, Bismi Allâhi l- Rahâmani Aahîm ») qui est récité avant de prononcer les paroles de Dieu, c'est-à-dire avant de lire n'importe lequel des versets ou des sourates du Coran. Ensuite l'élève apprend la première sourate du Coran, la Fâtiha ,le prologue qui est systématiquement utilisé dans les

¹⁶⁶ Mot en langue haoussa, signifiant pierre.

¹⁶⁷ Département de Zinder en milieu haoussa au Niger.

¹⁶⁸ Brenner (L.) et Bintou (S.), op. cit. p. 53.

prières à chaque raka`a¹⁶⁹, puis les dernières sourates qui sont les plus courtes par ordre de longueur croissant de la 114^{ème} Al-Nâs (les hommes) à la 105^{ème} Al-Fîl (l'éléphant), et qui sont souvent utilisées lors des prières après la récitation de la Fâtiha. Le maître Coranique va réciter, syllabe après syllabe mot après mot, verset après verset, l'élève reprenant après lui : cet apprentissage des 10 sourates permet à l'élève de s'habituer à prononcer des vocables qui lui sont étrangers, à préparer sa mémoire, à connaître ce qu'il devra réciter lors des prières »¹⁷⁰.

Par la suite l'élève continue à apprendre, à lire et à écrire les autres sourates du Coran par ordre de longueur croissante, de la 104^{ème} Al-Humaza¹⁷¹, à la seconde, Al-Baqara (la vache). Le Coran est divisé en 114 sourates, elles mêmes composées de versets (âyat ; sg. âya) mais il est également partagé en 30 sections de longueur à peu près égale (ajza`, sg. juz`) dont chacune comprend deux chapitres ou parties (ahzâb. Sg. hizb), soit en tout 60 ahzâb: l'élève apprend hizb après hizb, jusqu'à ce qu'il ait « descendu » l'ensemble du Coran, ce qui peut lui prendre entre quatre et huit ans. Ensuite, l'élève qui est devenu hâfiz gardien du Coran puisqu'il a appris par cœur le Coran, revoit une deuxième fois le livre saint, mais cette fois-ci dans l'ordre dans lequel il a été écrit ; il le «remonte», et c'est souvent à ce moment qu'il apprend la psalmodie du Coran (science du tajwîd), c'est-à-dire la manière de moduler sa voix lorsqu'il récite les sourates du Coran ; la science de tajwîd détermine la prononciation de chaque lettre et de chaque syllabe dans son contexte singulier ; il existe trois temps de récitation : lent (tartîl), modéré (tadwîr) et rapide (hadr) parmi les sept lectures autorisées (al- qirâ'âtu l-sab'), c'est surtout la version de warsh qui est pratiquée.

¹⁶⁹ Mot arabe signifiant inclination. Il est employé ici comme l'une des séries ou mouvements de prière.

¹⁷⁰ Meunier (O.) Dynamique op. cit. p. 119- 120.

¹⁷¹ Les calomniateurs.

Celui qui maîtrise la science du *tajwîd* se voit qualifié pour psalmodier le Coran en public et reçoit le titre de *qari* (lecteur, récitant). Afin que le marabout puisse garder le Coran en mémoire, il a besoin de le réviser régulièrement non seulement lors de certaines cérémonies religieuses comme par exemple durant les nuits de ramadan, mais également lors des rencontres de lecture du Coran organisées régulièrement afin de déterminer quels sont les marabouts qui ont atteint ce stade.

C- L'étude de *al-nahw*¹⁷² et *al-sarf* (la grammaire et la morphologie).

Les ouvrages de grammaire que l'on trouve entre les mains des *tâlibés* dans le foyer d'enseignement du Niger¹⁷³ sont les suivants :

a) « Al-Ajrumiyya: il s'agit d'un précis de grammaire d'un auteur originaire de Asanhâji (écrivain magrébin mort en 1323 après J.C¹⁷⁴). L'auteur étudie dans ce traité la phrase, les particules, les différentes voyelles, les prépositions, le genre, les différents compléments, l'adjectif. C'est l'importance de cet ouvrage en sa qualité d'initiateur à la grammaire arabe qui lui a valu de nombreux commentaires. Ce livre a été aussi ordonné en questions-réponses et a subi des rajouts utiles aux débutants par Mustâfa Isâqa (professeur de langue arabe à l'école de littérature de l'université du Caire), on l'appelle au Niger *Ajurumiyya* »¹⁷⁵.

b) *Mulhatu l-i`râb: (la beauté de l'analyse grammaticale) :*

¹⁷² Il s'agit de la grammaire de l'arabe littéraire. Elle est née du besoin de fixer et d'en enseigner la langue aux non arabisants.

¹⁷³ Cela n'existe pas au Niger seulement, mais également dans les autres pays Africains tels que le Sénégal et le Mali.

¹⁷⁴ N'Diaye (M.), op. cit. p. 63.

¹⁷⁵ Meunier (O.) Dynamique op. cit. p. 128.

Son auteur est Al-harîri, l'auteur des maqamats. Il naquit en 1122¹⁷⁶ de l'ère chrétienne. Al-harîri est également l'auteur de deux risâla : *al-risâlatu l-simiyya*. « Ce traité est composé de 379 vers répartis en quarante - huit chapitres dont ceux consacrés à l'étude de la phrase, du verbe, des particules, du défini, de l'indéfini, des pluriels, de l'annexion, des différents compléments, de l'apocope, du conditionnel »¹⁷⁷.

c) *Hâsiya* (notes en marge):

« L'auteur est 'Ahmad b. 'Ahmad al-Saja'i (mort en 1197 de l'hégire); les commentaires sont de jamâl al-dîn Abû Muhammad Abd Allâh b. Yûsuf b. Hishâm al-ansâri. L'éditeur est Mustâfa Al-Bâbi Al-Halabi, le lieu d'édition est Caire, la date d'édition 1939. Ce livre de grammaire parle des différentes parties ou formes du verbe, les différentes conjugaisons, des différents types de construction grammaticale. Ce livre est plus détaillé que les précédents »¹⁷⁸.

d) *Kitâbu l-tahdîbul-djîhn li- tâlibil l-nahwi* (livre d'éducation de l'esprit pour l'étudiant de la grammaire), composé par l'îmâm Abdu l-Qâhir al-Jurjâni.

e) « *Alfiyatu l-suyûtî l-nahwiyya* (l'Alfiyya grammaticale de suyûtî) de : l'îmâm Jalâlu l-dîn Abdu l-Rahmân b. Abûbakar Al-suyûtî, comportant 1000 vers d'ibn Mâlik, comportant des règles de grammaire et les liaisons entre les mots pour l'étudiant ; l'éditeur est Al-Hâjj `Abd Allâh Yâsar Tijân »¹⁷⁹

f) *Awdahu l-masâliki ilâ Alfiyyati b. Mâlik* (les chemins les plus clairs pour comprendre Alfiyya b. Mâlik), l'auteur est : l'îmâm Abû Muhammad Abd Allâh Jamâlu l-dîn banû

¹⁷⁶ Idem.

¹⁷⁷ N'Diaye (M.), Ibid. p.46.

¹⁷⁸ Ibid. 129.

¹⁷⁹ Idem

Yûsuf b. ‘Aḥmad b. Abd Allâh b. Hâshim Al-Ansâri. Ce livre permet d’aborder plus facilement le livre d’Ibn Mâlik, *Alfiyya*".

g) *Sharḥu l-tasrîḥ ‘ala tawdîhi* (Explication de la déclaration sur l’éclaircissement) de l’îmâm Khâlîd b. Abd Allâh, sur l’*Alfiyya* de Ibn Mâlik dans la grammaire (Nahw) et la conjugaison (sarf), d’après le Shaykh Jamâlu l-dîn Abû Muḥammad b. Abd Allâh b. Yûsuf b. Hishâm al-Ansâri.

h) *Kutub li l-Alfiyya*¹⁸⁰ (Livre de l’*alfiyya*): Textes de Jamâlu l-dîn Muḥammad b. Abd b. Mâlik (auteur syrien mort en 1273 / 1857), commentés par Ibn ‘Aqîl ‘Ali al-*Alfiyya* et en marge les commentaires sont de l’îmâm Shaykh Jalâlu l-dîn suyûtî nommé al-Bahjatu l-Mardiyatu dans le commentaire de *Alfiyya* »¹⁸¹

D-L’étude du fiqh, tawhîd, hadîth

a- L’étude du tawḥîd ou science de l’unicité de Dieu.

Il s’agit de la science de l’unicité de Dieu. Elle comporte quelques éléments de *tawḥîd* et de *kalâm*¹⁸². « Le *tawḥîd* cherche l’existence de Dieu et les qualités que l’on doit lui attribuer et d’autres que l’on doit exclure. Cette science s’occupe aussi des prophètes à savoir ce qu’ils doivent être, ce qu’il faut exclure d’eux, et ce qu’il est interdit qu’on leur impute. L’origine de la science de *tawḥîd*, c’est de croire que Dieu est unique et sans associer »¹⁸³. Les ouvrages de *tawḥîd* les plus utilisés sont les suivants :

¹⁸⁰ Il s’agit d’un ouvrage de grammaire condensé de *Alfiyya*, il traite de questions de grammaire. On l’appelle au Niger *Alfiyya*. Ceux qui le maîtrisent sont rares ; dans certaines villes du Niger telles que Maradi, il conduit à un niveau d’érudition très avancé.

¹⁸¹ *Idem*.

¹⁸² Elles ne sont pas étudiées d’une manière indépendante, à l’exception du *tawḥîd* chez les adeptes du mouvement Izâla d’inspiration wahabite. Meunier (O.) Dynamique. op. cit. p. 122.

¹⁸³ N’Diaye (M.). op. cit. p. 57.

« *Usûlu l-Islam* (Les principes fondamentaux de l'islam), et *usûlu l-îmân* (les principes fondamentaux de la foi) sont des petits livres pour les enfants : le premier enseigne ce qu'est l'islam, comment Dieu l'a fait parvenir au prophète Muḥammad, comment Dieu a demandé de pratiquer cette religion ; le deuxième apprend comment glorifier Dieu et avoir confiance en lui dans le sens où chaque chose qui arrive à l'homme, qu'elle soit bonne ou mauvaise, vient de Dieu¹⁸⁴. »

a) *'aqîdatu l-bajûr*¹⁸⁵. Cet ouvrage s'intéresse essentiellement aux questions de tawḥîd, aux qualités et attributs de Dieu, à la foi et ses implications aux prophètes, et enfin à toutes les questions relatives à la théologie qui y sont traitées.

b) « *Muqarratat al-tawḥîd wa l-fiqh* (les programmes du tawḥîd et du fiqh) édité et distribué par Dâru l-za'yid, en 1981 (3 livres) en Arabie saoudite par le ministère de l'Instruction.

Wizâratu l-ma`ârif contient les notions élémentaires du tawḥîd selon la conception wahabite, il est également destiné aux enfants.

b) *Matali` dîni l-islâm* (les préludes de l'islam), *tawjîhâtû l-islâmiya* (directives musulmanes), *firqatu l-nâjiya* (groupe intime), *shurûtu l-salât* (les conditions de la prière sont des livres de tawḥîd édités au Koweït par l'Agence des Musulmans d'Afrique »¹⁸⁶.

c) *Al-Sanûsi* : C'est un auteur Algérien du XV^{ème} siècle de l'ère chrétienne. Dans son ouvrage il traite des questions

¹⁸⁴ Meunier (O.), *Dynamique*. op. cit. p. 122.

¹⁸⁵ Il s'agit d'Abdu l-Raḥmânu l-Akhdari (918 -983) de l'hégire (1512 - 1575 de l'ère chrétienne. Il est l'auteur d'un autre ouvrage sur la logique intitulé *Matn Al-Usûl*.

¹⁸⁶ *Ibid.* P. 122-123.

relatives aux qualités et aux attributs de Dieu Ainsi que des éléments fondamentaux de la foi.

d) *Kitâbu l-Tawhîd* (livre du tawhîd) de Muḥammad b. ‘Abdu l-wahâb (1115-1201/ 1703-1987) est le livre de *tawhîd* de référence pour les wahabites à partir duquel on été élaborés de nombreux commentaires comme : *fathu l-majîd Sharḥ Kitâbu l-tawhîd* (les voies de Dieu (majîd est l’un des noms de Dieu) dans l’explication du livre du tawhîd) de Muḥammad b. Abdu l-raḥmân b. ḥasan al-Shaykh, édité à Beyrouth par Dâru l-iḥyâ`u l- turathu l-arabi, en 1957; et taysîru l-‘azîzu l-ḥamîd fî Sharḥu l-Kitâbu l-tawhîd (les commentaires du livre de tawhîd rendus aisés par Dieu (al-‘azîz et al-ḥamîd sont des noms de Dieu) de Sulaymân b ‘Abd Allâh b. Muḥammad b. Abdu l-Wahâb.

e) La conception de *tawhîd* chez les wahabites est exclusive: il s’agit d’exclure toute analogie, similitude ou qualité dans la création qui puisse se comparer à Dieu, à l’exception du Coran qui est considéré comme incréé, non seulement dans son essence mais aussi dans ses lettres et ses sonorités. Ainsi toute possibilité de sainteté ou de sacré dans le monde des hommes est exclue.

b- Hadîths:

Les principaux ouvrages de hadîths :

a) « Le premier recueil qui a été consigné par écrit est la *muwwata’* La voie rendue aisée de Mâlik b. Anas (94-179 de l’hégire). Ce recueil de hadîths est également le premier traité juridique. *hududu* le droit canonique repose essentiellement sur les usages coutumiers (*a’mâl*) de Médine, utilisant le consensus (*ijmâ`*) et, secondairement l’opinion (*ra’y*).

b) *Jâmi`u l-saḥîh* (Rassemblement du juste) de Muḥammad b. Ismâ`îl Al-Bukhârî (mort en 256 de l’hégire). Il contient 7397 hadîths.

c) *Sahih* (le juste) d'Abû l-husayn muslim b. hajâj (mort en 261 de l'hégire). Ce recueil est souvent appelé Muslim.

d) Il y a également deux recueils spécifiques aux pratiques du prophète que l'on nomme : *Kutubu l-Sunna*¹⁸⁷.

e) Deux autres *kutubu l-sunna* (Livres sur les usages) qui comprennent aussi des aphorismes des compagnons viennent ensuite : celui d'Al-nasay (mort en 303 de l'hégire) et celui d'ibn Mâja (mort en 273) »¹⁸⁸. Voici chronologiquement les recueils qui sont étudiés dans les écoles coraniques¹⁸⁹ :

a) *Matnu l-arba'ûn Al-nabawiyyatu fi l-ahâdîshi l-sahîhati*

« Al-nabawiyyatu (le texte des quarante prophéties dans les hadîth corrects prophétiques). L'auteur est l'imâm Muḥyiddîni b. Zakariyya Yaḥyâ b. Sharafu l-dîn, Nawawiyyi shâfi'i.

b) *Tanwîru l-hawâlik* (La lumière des ténèbres) du Shaykh Ali mawata Mâlik. Les commentaires sont de Jamâlu l-dîni l-hal-shafi'iyyi.

c) *Riyâdu l-sâlihîn* (le jardin des vertueux). L'auteur est l'imâm Abû-Djakariyya, Yaḥyâ banî Sharafu l-Nawawiyyi.

d) *Tanbîh al-ghâfilîn* (l'avertissement des négligants), d'Abî layt Nasr b. Muḥammad b. 'Aḥmad b. Ibrâhim al-Samarqandi al-hanafî, suivi du livre *Bustânu l-ârifin* (le jardin des savants). Ce livre est très étudié à Maradî et à Zindèr ou il est appelé « Al-Samarqandi ».

¹⁸⁷ Il s'agit de celui d'Abu- dawud al-Sijistani (mort en 279 de l'hégire) qui comprend 4500 hadits, et celui d'Abu-'isa Muḥammad attirmidji (mort en 302 de l'hégire).

¹⁸⁸ Meunier (O.), Dynamique. op. cit. p. 126.

¹⁸⁹ Cette discipline n'est pas enseignée uniquement dans les écoles coraniques, elle est enseignée aussi dans les Médersas.

e) *Al Bukhâri bi l-hâsiyati sanadi* (Al-Bukhâri avec les commentaires de Sanadi), de Abî Abd Allâh Muḥammad b. Ismâ'îl al-Bukhâri.

Certains musulmans considèrent qu'un hadith que le Prophète n'a pas prononcé peut être vrai dans le sens où il correspond cependant au message de celui-ci, et étant donné que toutes les potentialités de l'islam ne sont pas toutes comprises dans le Coran reçu des ḥadīth, certains ḥadīth « manquants » ou « non dits » ont été créés afin de combler les vides résultant des potentialités illimitées de l'islam : historiquement non reconnus, mais conformes à l'orthodoxie musulmane dans le sens où ils ne contredisent ni le Coran ni les premiers ḥadīth constitués par une chaîne de transmission impeccable. Les ḥadīth énoncés sans référence historique et donc qui ne remontent pas au prophète sont cependant considérés par de nombreux musulmans comme **la ḥde** celui-ci »¹⁹⁰.

c- Fiqh¹⁹¹ ou la jurisprudence :

C'est la science qui traite de l'observation des principes des cinq piliers de l'islam, des rituels islamiques et des principes de la législation sociale. En dehors des chi'ites et des harigites, il existe quatre écoles de *fiqh*, les quatre écoles juridiques sunnites : mâlikite, sâfi'ite, ḥanafīte et ḥanbalite. Celui qui est érudit dans le fiqh reçoit le titre de faqīh. Au Niger et plus généralement en Afrique de l'Ouest, c'est l'école mâlikite qui prédomine. Son fondateur est Mâlik b. Anas Abû Abd Allâh (716 selon le calendrier grégorien). Sa conception du droit s'appuie essentiellement sur les usages coutumiers (*a`mâl*) de Médine, en utilisant le consensus (*ijmâ`*) et l'opinion (*ra'y*). Il a écrit un traité juridique qui

¹⁹⁰ Idem.

¹⁹¹ Cette matière qui occupait une place primordiale au sein de l'école coranique rapprochait plus que toutes les autres les populations de cette école car elle traite des questions qui touchent directement à la vie pratique des musulmans.

est également le premier recueil de hadîths : »*Al-muwatta'* » (La voie rendue aisée).

Les ouvrages de fiqh enseignés dans les foyers d'enseignement au Niger étaient fort nombreux ; nous en citons quelques exemples :

a) *Mukhtasar Khalîl* (Le résumé de Khalîl) : Il s'agit de Khalîl b. Ishâq, qui répond comme il l'indique, a l'introduction de cette œuvre, aux désirs exprimés par un groupe de musulmans de rite mâlikite de le voir composer un ouvrage de fiqh selon ce même rite¹⁹². Ce livre est édité au Caire. On l'appelle au Niger *laouali al-awal*¹⁹³ (le premier) et il traite de la jurisprudence d'une manière exhaustive : accusation, commerce, (achats / ventes), disputes entre commerçants, constructions arbres, terres, les fous, la garantie, le gaspillage, les paris, les locations, la justice, la prostitution, les vols.

Il est l'objet de plusieurs commentaires. Nous citons celui de Muḥammad 'illîs qui a pour titre : *Sharḥu mina l-jalîli l-'a`lâ, Mukhtasar al-'allama al- Khalîl*. Les spécialistes Européens se sont intéressés à cet ouvrage de *halîl* qui a été publié à Paris en 1855.

b) *Muqaddima Al-'izziya li l-jamâ`ati l-Azhâriyya* (Introduction 'izziya à la communauté Azhâriya). L'éditeur est du Caire. Il est communément appelé *Izziya* au Niger.

c) *Matnu l-Risâla* (Texte du message).

L'auteur est Muḥammad Abd Allâh b. abî Zayd Al-Qayrawâni, un jurisconsulte d'une très grande renommée qui naquit en 301 de l'hégire (922 de J.C) à Nafsa en Espagne mais qui est plus connu sous le nom de Al-Qayrawâni car c'est à Cairouan (Tunisie) qu'il s'était fixé et

¹⁹² N'Diaye (M.), op. cit. p. 65.

¹⁹³ Ce livre clôt l'étude de la jurisprudence au Niger : peu de marabouts atteignent ce niveau d'érudition.

c'est là qu'il mourut à l'âge de 70 ans. Au Niger, il est connu sous le nom de risâla, il contient des règles générales sur les pratiques musulmanes : les croyances, les ablutions, le pèlerinage, les dons pour les pauvres, la vente et le profit dans le commerce, la position des parents par rapport aux enfants, les règles du manger et du boire, la guérison, les rapports de voisinage »¹⁹⁴.

Al-Qayrawâni définit dans son introduction les objectifs de son ouvrage, les raisons de sa composition : « *tu m'as demandé d'écrire à ton intention un compendium renfermant les obligations de la religion à savoir ce que les langues doivent dire, ce que les cœurs doivent croire et ce que les membres doivent faire* »¹⁹⁵. Nous nous trouvons là de plein - pied dans la théologie (le tawhîd). Ce traité étudie les questions de la foi qui sont du ressort du tawhîd cela nous permet donc de dire que la risala est loin d'être simplement un ouvrage de fiqh, mais il est surtout un traité qui renferme en même temps le tawhîd et le fiqh : « *tu as en outre manifesté ton désir que je traitasse de quelques usages relatifs à tous ces actes et des grands principes du droit avec les conséquences qui en dérivent* »¹⁹⁶.

d) *Irshâdu l-sâlik 'ilâ 'ashrafi l-masâlik* (Orientation de celui qui suit une voie vers le plus noble des chemins), d'après le *fiqh* de l'Îmâm Mâlik ; l'auteur s'appelle : Saykh âbû l-Dîn Abdu l-Rahmân b. Muḥammad b. 'Askari ce livre est édité à Kano, au Nigeria.

Au Niger, ce livre est appelé '*ashkari*, il parle des règles générales des musulmans : la prière, le mariage, les femmes, la pêche, et la chasse, l'héritage, les délits, les dons (sadaqa), les prêts, les règles de la vie en société d'une manière générale.

¹⁹⁴ Meunier (O.), Dynamique. op. cit. p. 122-123.

¹⁹⁵ N'Diaye (M.), op. cit. p. 61.

¹⁹⁶ Idem.

E-L'étude de *tafsîr* et du *ta'wîl*

Il fut considéré comme la matière au sommet des centres d'enseignement. Le mot *tafsîr* du verbe *fasara*, « expliquer » désigne les explications et les commentaires du Coran ; la science qui s'y rapporte est dénommée '*ilm l-tafsîr* (science de l'exégèse). Le *ta'wîl* est donc complémentaire à l'exégèse coranique. En pays haoussa, l'étude du *tafsîr* concerne non seulement l'explication et le commentaire Coranique, mais également la traduction ésotérique du Coran, et ne concerne que les marabouts soufis qui souhaitent connaître la signification cachée du livre ¹⁹⁷.

a) *Hâshiyyatu al-Sâwî ala tafsîri l-Jalâlayni* : (commentaire de al-Sâwî sur l'interprétation du Coran de Djâlâlâyni). Ce livre est couramment utilisé pour la tradition du Coran au Niger. C'est un commentaire succinct de Jalâlû l-Dîni l-Suyûtî (1445 - 1505) après J.C. et de Jalâl al-Dîn al-Mahâllî (1388 - 1459) » ¹⁹⁸.

b) '*Anwaru l-Tanzîl wa l-asrâru l-ta'wîl* (La lumière de la révélation et les secrets de l'interprétation) de 'Abd Allâh b. 'Umar al-Baydâwî (m.685 / 1282). il s'agit en grande partie d'un abrégé corrigé du commentaire du mu'tazillite al-Zamakhshari.

c) *Kitâbu l-tashîl, li l-'ulûmi l-tanzîl* (Le ivre de la facilitation des sciences du Coran) de l'îmâm Muḥammad b. 'Aḥmad b. Jâzi al-Kalabi al-Jarnâtî al-'Andalusî.

d) *Tafsîru l-tahrîr wa tanwîr* (interprétation de la rédaction et de l'éclairage « des paroles du prophète ») de l'îmâm Muḥammad al-Tâhir b. 'Asîr, en 30 volumes, édité à la Maison Tunisienne.

e) *Jâmi`atul-bayân 'an ta'wîli l-âyatî l-qur'ân*
Rassemblement des exposés sur l'interprétation des versets

¹⁹⁷ Meunier (O.) ; Dynamique. op. cit. p. 132.

¹⁹⁸ N'Diaye (M.). op. cit. p. 66.

du Coran) de Abî Ja`afar Muḥammad b.jarîr Al-ṭabari (mort en 301 de l'Hégire), édité en Egypte. Nous tenons à préciser que cette liste n'est pas exhaustive, les livres de *tafsîr* et de *ta'wil* étant nombreux chez les Marabouts qui ont atteint ce degré d'érudition »¹⁹⁹.

Conclusion

Pour clore la liste des matières qui étaient enseignées et celle des ouvrages, il faudrait signaler ces quelques matières qui furent très rares dans les écoles coraniques, telles que la géographie, l'arithmétique, l'astrologie et l'astronomie.

Nous avons passé en revue dans cette partie les institutions maraboutiques et quelques disciplines étudiées dans le cadre des études coraniques.

Ce travail a été rédigé en deux chapitres, dans le champ comparatif: étude comparée et critique de deux institutions professionnelles maraboutiques au Niger: *makaranta* (école coranique) et medersa. La médersa se présente comme une réaction à un ensemble de systèmes éducatifs qui l'avaient précédée. D'abord sur le plan pédagogique, elle cherche à révolutionner la méthode d'enseignement appliquée par les écoles coraniques, jugée pénible et lente. Les propriétaires des médersas ont entrepris dans leurs établissements des changements. L'enseignement de la langue arabe pour faciliter la compréhension des textes religieux, la présentation des connaissances générales afin de donner plus d'ouverture aux élèves sont les composantes essentielles de la réforme pédagogique. Celle - ci a été assez timide.

Le deuxième chapitre est consacré aux principales disciplines des marabouts et à leurs *tâlibés*. Ceci nous a amené à comprendre l'opinion des marabouts et des *talibés* sur la formation. Il nous a permis de comprendre également, à travers des témoignages des talibés, comment se déroule l'enseignement selon le niveau, leurs relations avec les marabout-enseignants, les reproches et les satisfactions

¹⁹⁹ Meunier (O.) ; Dynamique. op. cit. p. 133.

portant sur la formation, la difficulté d'être un *talibé*, notamment dans la pratique de la mendicité. Nous nous sommes également intéressé aux besoins des marabouts, notamment en matériels didactiques, aux châtiments corporels, aux disciplines étudiées : l'étude du Coran et des documents, l'exégèse coranique. Ceux-ci sont communs à la plupart des pays musulmans d'Afrique de l'Ouest, et plus généralement à l'ensemble des pays où l'islam est implanté sous la forme malikite.

DEUXIEME PARTIE:
Rencontre avec la société maraboutique au Niger
(pratiques, évolutions)

INTRODUCTION

LE MARABOUTISME: une réalité multiple

« *Le Marabout est un «homme de spiritualité» ou un intermédiaire pour approcher ce qui a trait à l'existence de «quelque chose d'autre» d'un inexplicable rationnellement. Il est alors une porte d'entrée dans le monde des forces occultes et, de ce fait, dans le monde de l'Au-delà, et, éventuellement dans l'expérience spirituelle* ». ²⁰⁰

Le maraboutage ²⁰¹ en Afrique subsaharienne est l'une des activités principales en raison de l'influence de l'islam ²⁰² et de la pratique confrérique et soufite.

Selon Chabbi (J.), ²⁰³ « le terme de soufisme sert communément à désigner la mystique islamique. Il recouvre et parfois masque une multitude de courants d'importance diverse, souvent divergents dans leur pratique et leur doctrine, échelonnés entre les débuts de l'islam (Ier siècle de l'hégire/VIIe siècle de l'ère chrétienne) et l'époque actuelle. Certains de ces courants n'ont eu qu'une existence éphémère ; d'autres vivent encore aujourd'hui et peuvent se prévaloir d'une antériorité de plusieurs siècles. (...) »

C'est pourquoi il est d'une importance capitale dans les sociétés africaines. Ainsi on rencontre différentes classes de marabouts ²⁰⁴ selon leurs performances et la force de leurs pouvoirs spirituels.

²⁰⁰ BORGHINO (B.), *Clientèle européenne pour Marabouts d'Afrique noire*, Paris, Harmattan, 1994, 209 P.

²⁰¹ Nous appelons ici « maraboutage » le fait qu'un marabout utilise ses connaissances mystiques pour sauver des gens (voir supra).

²⁰² Marty (P.), *L'islam et les tribus dans la colonie du Niger* ; Extrait de *Revue des Etudes Islamiques*, Librairie orientale Paul Geuthner, 2 Vol., 1931, vol. 1, p. 385 « les musulmans sont tous affiliés à l'une ou l'autre des voies Qâdiriyya ou Tijâniyya. Cf, infra pour plus de détails ».

²⁰³ Cf. Chabbi (J.). *Le Soufisme*. Paris 1995. *Arabica*, fasc. 1, éd. Brill. P.4.

²⁰⁴ Au cours de notre enquête au Niger, des entretiens ont été conduits avec plusieurs marabouts, notamment les marabouts sédentaires et nomades en milieux rural et urbain.

Nous montrons dans cette partie à titre d'exemple²⁰⁵ en général que les marabouts se réfèrent à certaines citations du Coran dans le processus de fabrication des amulettes. Des substances animales et végétales sont parfois associées à celles ci.

Le marabout confectionne ces amulettes pour assurer la protection des gens ou pour qu'ils atteignent la réussite. Elles servent également à se protéger contre des maux tels que les maladies ou les forces malveillantes et peuvent permettre d'obtenir la richesse ou le pouvoir.

La pratique maraboutique au Niger est religieuse, mystique ; elle s'inspire des préceptes du Coran. Les grands marabouts religieux, ou du moins les plus riches d'entre eux, occupent une place de plus en plus importante dans la vie politico-sociale du Niger.

Dans la tradition musulmane du Niger, le marabout joue un rôle très important. Il est non seulement une représentation du pouvoir traditionnel, mais aussi le guide spirituel de la religion musulmane et le maître du Coran. Souvent, les parents amènent leurs enfants chez les marabouts dans les écoles coraniques (voir infra) pour y apprendre le Coran.

Ainsi, dans l'introduction générale de notre travail, il nous a fallu d'abord aborder l'originalité de la structure générale des grands marabouts du Niger, du chef traditionnel au marabout, c'est-à-dire la réalité du maraboutisme au Niger dans son contexte historique, sociologique, éducatif et religieux. Il existe une relation privilégiée entre le marabout et ses disciples. Après avoir précisé ce point, nous entamons l'étude du dynamisme des activités maraboutiques dans les milieux rural et urbain du Niger.

²⁰⁵ Cette partie a été rédigée à partir d'une cinquantaine d'entretiens que nous avons menés durant l'année 2004 et 2005 auprès de la plupart des grands marabouts et dans leurs clientèles en milieu rural et urbain.

Chapitre1: Le maraboutisme : une pratique religieuse, traditionnelle et coutumière au Niger

I- Définition du maraboutisme dans la société nigérienne : A- Qu'est-ce qu'un marabout ?

Plusieurs définitions peuvent être données ; nous en citons quelques-unes:

La définition qui peut être donnée à ce terme dans le contexte nigérien est la suivante : le marabout est un musulman qui enseigne le Coran dans la *makaranta* et qui invoque Dieu pour les autres afin que leurs souhaits soient exaucés. Les marabouts sont nombreux et de caractères variés:

-le marabout libre et indépendant de toute confrérie religieuse;

-le marabout local déjà mort, enterré sur la colline voisine du village ou de la tribu et dont le pouvoir ne s'exerce que sur la population des environs ;

- le marabout affilié à une confrérie religieuse qui est à la fois missionnaire, prédicateur et propagateur de la foi;il peut être marabout de grande renommée comme Shaykh `Abû Bakar Kiota et Alfa²⁰⁶ Malam Diobo²⁰⁷ au Niger. Le mot marabout («MRABET » pluriel « MERABTINE) vient d'un verbe arabe puis maure qui signifie attacher, lier. Le Marabout est donc l'homme lié fixé, attaché aux choses divines. C'est lui qui est devenu intermédiaire entre Dieu et l'adorateur nomade et sédentaire. C'est à lui désormais que ce dernier

²⁰⁶ Mot qui vient de l'arabe al-faqîh, (jurisprudence). Au Niger le maître de l'école coranique est aussi appelé *Alfaga* en langue Zarma (une personne instruite) ou celui qui sait lire. *Malam* en haoussa de l'arabe *mu'allim* (enseignant). Dans ce travail de recherche le terme français marabout, de l'arabe *murâbit* est utilisé. Le marabout demeure dans un ribât (hospice religieux, maison de retraite, centre soufi), c'est une personne qui fait profession de religion.

²⁰⁷ Alfa Mamane Diobo, l'un des grands savants marabouts peuls du Macina au début du 18^{ème} siècle, fondateur de *Say*, l'un des plus grands centres de la culture islamique situé à l'ouest du Niger à environ 50km de Niamey.

adressera ses dévotions et ses prières car c'est ce saint personnage lui-même qu'il priera. Son culte a le caractère d'une véritable adoration de l'homme, c'est de l'anthropolâtrie »²⁰⁸.

« L'institution maraboutique n'avait à l'origine d'autre mission que de maintenir les fidèles dans l'orthodoxie, de propager la nouvelle foi. Les Almoravides « *al-murâbitûn* » étaient à l'origine des moines guerriers habitant un « Ribat » ou couvent fortifié et groupés sous l'autorité d'un chef; ils sortirent de leurs solitudes et firent la conquête du Maghreb et de l'Andalousie. Plus tard, cette institution se développa considérablement et donna naissance en se transformant, à une caste comprenant des personnages très disparates par la valeur intellectuelle, la situation sociale et l'influence politique »²⁰⁹.

Pour certains auteurs ce mot marabout d'origine maure est probablement une déformation du mot arabe « *marbût* »²¹⁰, signifiant homme attaché, selon laquelle le terme marabout proviendrait du mot arabe « *murâbit* » schème du participe actif de la troisième forme du verbe « *rabaṭa* » d'où provient le nom donné à l'une des plus célèbres dynasties arabo-berbères d'Afrique et d'Espagne²¹¹. Pour d'autres, marabouts, vient du mot *ribat*, qui est à l'origine du mot *al-murâbitûn* qui désigne le mouvement des disciples moines et guerriers d'Ibn *Yâsin*, fondateur de la dynastie almoravide dont le nom à son tour aurait donné lieu au terme de « *murâbit* » « *Al-murâbitûn* » c'est-à-dire : Les Almoravides.

²⁰⁸ Colonel Vette inspecteur des A.M., Monsieur Valat professeur Agrégé capitaine de Réserve des A.M.M, *Le Maraboutisme masculin*, Archive nationale du Niger la série « E » 1916-1960. N°2- 188. P.1.

²⁰⁹ Ibid

²¹⁰ N'Diaye (M.), *L'enseignement Arabo-Islamique au Sénégal*, Thèse de 3^{ème} cycle, Faculté des lettres et sciences humaines, département d'arabe Université de Dakar, 1982. p. 23.

²¹¹ Ibid.

Dans les différentes langues nationales au Niger, plusieurs vocables désignent, marabout qui porte les noms suivants : *malam, alfa, alfaga, modibo, aladji, sekou, sîdi* etc., avec la différenciation des dialectes, on peut être constaté que le terme « marabout » est une dénomination fort imprécise qui est affectée quelque soit le degré de connaissance, même médiocre.

Dans le pays *Haoussa* notamment Maradi, ce sont les *wangara*²¹² qui sont les plus nombreux parmi les grandes familles maraboutiques de *Katsina*, (*région de la ville de Maradi*) qui rejoignent en premier *Dan Kassaoua* (famille maraboutique) lorsque ceux-ci s'installe à Maradi, après trois générations²¹³.

B- Quelques repères historiques

D'après les travaux historiques, plusieurs auteurs africains ont donné des points de vue pertinents sur la question ; c'est ainsi que Gueye²¹⁴ nous parle du rôle du mouvement: « le mouvement almoravide a non seulement puissamment contribué à asseoir les valeurs religieuses islamiques, a définitivement consacré les valeurs dominantes du Sahara Occidental, mais il semble également avoir jeté les bases d'une répartition des fonctions, ou plutôt fourni une caution religieuse à une tripartition – guerrier, marabout, tributaire – de la société africaine, dont certains éléments étaient probablement déjà en place. »

²¹² Ce groupe fait partie d'une hiérarchie confrérique, principalement du mouvement réformiste au Niger.

²¹³ Pour avoir plus de précisions et de détails sur les trois générations, Voir également Meunier (O.), *Les voies de l'Islam au Niger (pays Haoussa) : production historique d'une culture religieuse dans le Katsina indépendant (Maradi) aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles*, Paris, Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, 1998, 238 P.

²¹⁴ Gueye (S.H.), *Islam chez les Maures, les Hâlpular et les Soninké : maraboutisme, confrérisme, identités nationales et nationalismes*. Thèse de doctorat, Anthropologie et sociologie du politique. Paris 8. 2002. p202

La naissance de la classe maraboutique chez les Africains, notamment les Maures, a une cause lointaine qui remonte à la formation de la dynastie almoravide et se confirme avec le déclin de cette même dynastie.

En effet, la défaite des Almoravides a eu comme conséquence le refoulement vers le Sahara nigérien, malien et mauritanien de plusieurs rescapés, qu'ils soient guerriers ou marabouts. Ces rescapés et ceux qui n'avaient jamais quitté le désert vont vivre repliés sur eux-mêmes, incapables d'assurer leur propre défense, chaque personnalité religieuse importante essayant de dominer les autres. C'est avec l'arrivée des Arabes *Banû Hasan* que le désert connaîtra de nouveaux troubles. C'est ce que les témoignages de René Caillié semblent attester : « De toutes les classes, les marabouts sont ceux qui donnent le moins et demandent le plus. Leur qualité de prêtre les faisant considérer comme dispensateurs de la grâce, on ne leur refuse rien, dans la persuasion où sont les autres Maures de gagner le ciel par ces libéralités. Si les marabouts ne les maltraitent pas comme les *hasan*, ils les menacent des foudres de la religion et du feu éternel, ainsi les malheureux tributaires, dans l'espoir d'une autre vie plus heureuse, se dépouillent pour satisfaire la cupidité de ces insatiables maîtres. »²¹⁵

C- Le savoir maraboutique

Pour que le marabout soit accepté dans la société, il faut qu'il ait un minimum de savoir religieux afin de mieux convaincre ses clients.

Selon certains clients, les problèmes soumis à quelques marabouts étant très variés, il faut donc qu'ils connaissent toutes les prières qui correspondent à chaque cas. Dans ces conditions, le marabout a intérêt, s'il veut être efficace, à approfondir son instruction religieuse.

Il arrive de nos jours, en milieu urbain, que certains marabouts n'ayant pas une connaissance réelle du Coran

²¹⁵ Caillié (R.), journal de voyage. P.63

bricolent n'importe comment pour exercer ce métier réservé notamment aux savants.

Ce manque de culture avancée dans la religion les conduit à travailler d'une façon non traditionnelle²¹⁶. Afin de combler leurs lacunes, parce que le marabout instruit agit différemment pour obtenir par exemple des clients, les marabouts en milieu urbain introduisent des invocations dans la profession.

En effet, des marabouts non initiés, comme on en trouve beaucoup actuellement, font de la publicité pour attirer la clientèle alors que les traditionalistes pensent que ce système d'approche ne devrait pas avoir lieu, qu'on a intérêt à le bannir, à se faire connaître par les anciens clients qui vous ont vu à l'oeuvre, qui vous estiment et peuvent avoir raison de parler de vous à leur entourage, amis, camarades, copains... « *Par contre il existe des marabouts peu savants et beaucoup se le disent qui ne savent pas écrire l'arabe, la plupart étant sorciers et devins* »²¹⁷.

D- La vie d'un marabout

Le marabout se conduit dans le milieu urbain comme tous les hommes qui mènent une vie de famille²¹⁸. Il mène une vie semble-t-il correcte, ne cherche pas de problème, aide les pauvres. Il a certainement une femme et des enfants, habite dans une maison avec sa famille, reçoit dans cette habitation ses clients pour la consultation, ses amis, les membres de sa confrérie.

Dans cette demeure, le mode de vie du marabout ressemble à celui de tout citoyen: il mène une vie normale, il écoute les chansons, les informations, mange avec ses amis, confrères etc...

²¹⁶ Voir infra, (chapitre 2) où nous avons abordé les étapes des degrés de connaissances des marabouts.

²¹⁷ N'diaye (M.), op, cit. 1985.p.82.

²¹⁸ Enquête effectuée dans plusieurs familles maraboutiques au Niger dans le milieu urbain du 25 décembre2003 au 15 janvier 2004.

Ce n'est pas une personnalité qui se détache du groupe dont il dépend. Quand il se promène, il est accompagné de ses proches et n'a pas une attitude qui le sépare des autres. Il fait des courses, va- et -vient plusieurs fois par jour pour ses activités maraboutiques quand il a envie de sortir. S'il n'a pas beaucoup de clients, le plus souvent il reçoit sur rendez-vous si vous venez sans le prévenir, il vous accueille toujours très bien. Seulement, vous risquez d'attendre un peu plus longtemps chez lui parce qu'il prend d'abord ceux qui sont venus les premiers et qui sont attendus, ce qui paraît normal.

Le marabout semble être très considéré dans son cadre traditionnel. Il est toujours entouré des siens qui se proposent volontiers pour exécuter ses commissions, courses, travaux d'intérieur.

Cette considération du marabout dans son cadre traditionnel fait de lui un véritable notable. Il ne tire pas de cette situation un avantage pour tenter de s'imposer plus à son entourage; au contraire le marabout semble mener une vie calme, humble, affectueuse, proche des autres.

Mais en tant que guide religieux, il accepte d'être toujours un intermédiaire entre l'individu ou la communauté d'une part et Dieu ou le paradis de l'autre. L'autorité religieuse, morale et sociale qu'il acquiert dans la société lui vient de sa sagesse, ses vastes connaissances religieuses, son érudition et souvent aussi d'un certain pouvoir mystique qu'il acquiert à force de se rapprocher de Dieu, à travers sa retraite spirituelle « *khalwa*²¹⁹ ».

E- Aspect social du marabout

Le marabout est généralement sociable, sympathique (selon nos observations sur le terrain), surtout en dehors de sa préoccupation spirituelle. Nous l'avons observé lors de nos enquêtes au Niger, chez quelques familles maraboutiques

²¹⁹ Mot d'origine arabe *al-khalwa*, signifiant la retraite spirituelle.

comme celle de *alfa Sharîf Haïdara*²²⁰ qui se trouve à *Boukoki* (l'un des quartiers de Niamey). Nous avons constaté que les petits enfants viennent souvent lui rendre visite, sa femme et lui-même leur donnent de l'eau, de la nourriture et des petits cadeaux. Ils sont contents. Le couple fait des gestes accueillants en discutant avec les enfants comme s'ils étaient les leurs. Cette familiarité avec les enfants et avec la famille d'un religieux provient de l'attirance que ce marabout exerce sur les autres.

G- Situation économique du marabout

La principale source de revenus pour les marabouts ruraux est l'agriculture. Presque tous vivent des champs qu'ils cultivent pendant l'hivernage aidés par leurs élèves. Parallèlement au revenu des champs, le marabout dispose souvent du révenue des écoles coraniques. « Dans certaines de ces écoles, le marabout reçoit chaque mercredi une cotisation dont le montant se situe entre dix et cent francs CFA par élève. Le système de rétribution financière du maître d'école coranique dépend des établissements. »²²¹

Quant au programme de l'enseignement de ces écoles, nous constatons la pauvreté : « les élèves n'apprennent pas autre chose qu'écrire et lire, ne s'adonnant à aucune bonne science (voir première partie ».

Dans le milieu urbain, les marabouts sont souvent issus de familles maraboutiques modestes dispensant des cours coraniques dans les hangars, devant les boutiques, au coin de la rue. Ils exercent d'autres activités en dehors de l'enseignement, comme l'agriculture, le commerce, l'élevage, mais aussi le maraboutage (fabrication de gris - gris, d'écriture à boire, etc.)

²²⁰ Représentant de la confrérie Tijâniyya en milieu urbain (Niamey). Nommé *muqaddim* par Shaykh Kiota (calife de Ibrâhîm Niass, c'est-à-dire représentant de la confrérie Tijâniyya en Afrique).

²²¹ D'après l'enquête sur l'islamisation de la ville (Maradi) effectuée en 1992 - 1993, par Meunier (O.), *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger*, Paris, Harmattan, 1997, 281 P. p 43. Niger.

Il existe plusieurs catégories de marabouts; ceux qui gagnent beaucoup d'argent ; se conduisent comme des riches, possèdent leur propre maison. D'autres n'ont que ce qu'il faut pour manger plusieurs d'entre eux ne possèdent pas leur propre maison et ne parviennent même pas à payer leur loyer et les dépenses quotidiennes.

La situation du marabout dépend de la clientèle qu'il possède. Plus il est riche, plus il fait des affaires, plus il est disponible pour secourir son entourage et surtout ceux qui sont dans le besoin.

H- Le travail du marabout

Le marabout a une certaine façon de travailler. Cette profession étant libérale, il reçoit ses clients quand il veut et n'a pas d'horaires précis mais, d'après ce que j'ai observé, chez la plupart d'entre eux, il se repose le matin, reste en famille et reçoit ses clients le soir au crépuscule.

Ceci démontre que plus le marabout travaille, plus il se couche tard et plus se réveille plus tard car il récupère dans la matinée la soirée prolongée la veille qu'il fait presque toutes les nuits.

Le marabout sédentaire dispose d'un petit salon d'attente et d'un cabinet de réception. De temps en temps, il vient chercher ses clients au salon, mais ne les accompagne pas alon après la consultation. Les clients sortent seuls et il vient ensuite chercher les suivants, ainsi de suite et à tour de rôle.

Le marabout nomade n'est pas connu dans certaines régions du Niger parce que traditionnellement les citoyens de ces régions n'ont pas l'habitude de travailler avec cette catégorie de marabout, par manque de confiance. Pour que le marabout mobile gagne des clients, il faut qu'il se fasse connaître par tous les moyens à sa disposition, suivant les possibilités de chacun. Les uns font leur publicité par l'intermédiaire de leur tuteur ou tutrice, au lieu de l'habitation ou en faisant des cadeaux ainsi que par le bouche à oreille auprès des citoyens de la région.

Cette analyse du maraboutage démontre clairement qu'il est très difficile d'imposer une pratique maraboutique quand on

n'a pas sur place des personnes issues de cette croyance depuis des générations. Ce n'est donc que petit à petit que le marabout nomade arrive à convaincre les gens. Il commence à avoir un ou deux clients pour que la société dont il dépend commence à l'apprécier et celle-ci finit par le fréquenter et le croire.

I- Le marabout est-il un religieux ou un magicien ?

Avant tout le marabout est un religieux. Il est chargé au Niger de transmettre la tradition religieuse coranique.

Par contre cette tradition coranique a admis depuis des siècles les rituels animistes sacrés et pré-islamiques. Edmond Doutté²²² a fait une étude intéressante sur cette question. Pour lui à la base de la religion il y a la magie. Il est impossible d'étudier l'une sans parler de l'autre²²³.

Le marabout est ainsi susceptible de modifier le destin au nom de Dieu et des forces surnaturelles occultes, alors que les magiciens ont toujours prédit l'avenir ou recherché ce qui est caché.

Il faut noter qu'au Niger le marabout est perçu par la population comme un homme tout-puissant. Ses fidèles sont à sa disposition. Ce culte que l'on voue au marabout est à la dimension de sa sagesse. Imprégné des commandements du Coran, le marabout donne des conseils utiles et pratiques dans la gestion du quotidien.

J- Le marabout guérisseur et sauveur

Selon les croyances populaires, les marabouts sont les protégés de Dieu. Par leur pouvoir, ils peuvent guérir tous les maux. Ces protégés de Dieu ont donc une fonction thérapeutique. Ils peuvent aux yeux des fidèles utiliser des

²²² Doutté (E.), « Magie et religion en Afrique du Nord » in *Revue d'anthropologie et de sociologie*, 1910, p.78.

²²³ Idem

procédés de voyance pour entrer en communication avec les esprits du mal et du bien.

Le marabout use de son savoir-faire magico-religieux pour matérialiser les vœux de ses disciples. L'action peut être au propre profit du commanditaire ou à celui d'un proche; mais elle peut aussi viser, si elle est maléfique, un adversaire connu ou inconnu.

Le marabout, grâce à sa clairvoyance, est capable de faire un *tirayze* pour guérir et sauver ses clients: ils s'agit souvent d'une corne de bouc cousue dans une peau et pendue au cou. Il fabrique aussi un bracelet en cuir avec la dent d'un caïman. Avec ces croyances et pratiques, le marabout donne à sa clientèle la protection contre le mauvais œil. Cette amulette consiste en des dessins sur un papier avec des cases à l'intérieur desquelles on trace des chiffres.

Les marabouts guérissent les malades par les talismans, notamment des versets coraniques écrits à la main sur de petits carrés de papiers et enfermés dans des sachets de cuir, que l'on suspend au cou ou que l'on s'attache au bras.

Cette action du marabout peut être moralement ou physiquement thérapeutique ou bien préservatrice, comme elle peut être, au contraire, destructrice.

K- Le marabout et le pouvoir de savoir mystique

De par ses origines islamiques²²⁴, le marabout qui détient un pouvoir est un maître religieux. Il s'occupe de la formation de ses disciples à l'islam et notamment à la lecture et à la connaissance du Coran. Vis-à-vis de la jeunesse, il est un guide, non pas seulement dans la connaissance du livre saint et de ses enseignements, mais aussi un guide dans la vie : il aide les jeunes qui lui sont confiés ou qui viennent à lui à comprendre la vie et à savoir se comporter dans la

²²⁴ Le plus souvent les marabouts ceux notamment qui ont des activités religieuses et maraboutiques chez nous (au Niger), ne sont pas révolutionnaires, mais ils assurent aux membres de la communauté une vie intégrée dans la prière, l'éducation, le travail, la santé etc.

société : à apprendre les valeurs religieuses ou morales, mais aussi les valeurs sociales et professionnelles qui sont des fondements du bonheur dans le présent et le futur.

Les responsabilités de ce marabout ne se limitent pas à la formation et à l'éducation des jeunes, car il a aussi les mêmes responsabilités vis-à-vis de la société dans son ensemble. Il est le représentant religieux traditionnel et, à ce titre, il aide certains individus de la société à se remettre sur le droit chemin religieux et social. Il aide également à comprendre la vie et à résoudre les problèmes auxquels ils sont confrontés: la maladie et le mauvais sort, selon les enseignements et la sagesse des livres saints. Il fait référence et constitue un modèle dans la communauté. En tant que guide spirituel et religieux, il est d'une certaine façon, dans le monde rural, la voie du bonheur social et religieux.

Parmi les marabouts réputés qui possèdent des pouvoirs mystiques au Niger, il y a ceux qui ont atteint le niveau de *walî*²²⁵ ou *Shaykh*²²⁶. La présente analyse consiste à démontrer que quelques marabouts possèdent un haut degré de pouvoir et de spiritualité. A l'origine ce sont des tâlibés qui ont mémorisé le Coran tout entier en poursuivant des études poussées en sciences religieuses notamment *tawhîd* et *maqâma*²²⁷. Ils se déplacent d'une région à l'autre à la recherche des sciences et pour approfondir leurs savoirs religieux et mystiques.

Traditionnellement, pour que le Marabout détienne un savoir mystique, il doit au tout début se réfugier dans une grotte pendant deux ou trois ans. Il se consacre dans sa retraite

²²⁵ Mot arabe signifiant homme saint

²²⁶ Le mot d'origine arabe (*Shaykh*) désigne étymologiquement "celui dont l'âge paraît avancé et dont les cheveux ont blanchi" et qualifient l'homme ayant dépassé la cinquantaine. Là il représente le maître (qui détient un pouvoir) ou guide *spirituel* (pl. *Shuyûkh*) ayant parcouru la voie initiatique dont il connaît les pièges et les dangers; en cela, il est indispensable à l'aspirant qui doit se placer totalement sous sa direction.

²²⁷ Son auteur est un poète Al-Harîri l'auteur des *maqâmats*.

spirituelle faisant notamment le *wird*²²⁸. Lorsqu'il commence à avoir une satisfaction de cette retraite, il se retire de sa grotte pour s'installer plus loin de son village ou de sa Ville natale, là où il est moins connu. Le marabout va fonder un foyer, et avoir également des clients.

Dans le milieu urbain, nous avons rencontré en janvier 2004 le marabout *tâlibé*²²⁹ 'Aḥmad²³⁰ qui va nous le confirmer, lors d'un entretien sur son lieu d'enseignement. Il nous raconte que « le grand marabout sédentaire se qualifie de wali puisqu'il prend l'exemple du prophète Mohamed, avant son exil à Médine. Il avait, au début, quitté la *Maka* (Mecque) pour s'isoler dans la grotte près de la *Maka* ; après sa retraite spirituelle, le prophète n'est plus retourné à la *Maka* où il était né, mais il se réfugie à *Madina* (Médine) où il a eu un succès.»²³¹

II- Quelques éléments auxquels le marabout a recours lors de ses consultations pour sauver ses clients

A- Doua'ou²³² (Invocation)

²²⁸ Il s'agit d'une prière initiatique, une invocation et une évocation divine conférée par un soufi. Cette prière « *qui éclaire leurs âmes d'une lueur divine et, progressivement, dissipe la grossièreté originale pour permettre à l'esprit de s'élever vers le monde invisible donne une clarté aux âmes, les rend pures, permet à l'esprit du croyant de s'élever vers le monde invisible* » Gueye (S.H.) Op. cit. 293.

²²⁹ Elève de l'école coranique dans la ville de Niamey.

²³⁰ Le talibé 'Aḥmad, à 28 ans, a son propre marabout avec qui il apprend le Coran et les livres religieux. Il possède beaucoup de secrets mystiques. Il se voit mêlé très jeune aux activités maraboutiques, alors qu'il dirige une école coranique sous une tente. Le tâlibé travaille pour lui-même et assure son pain quotidien. Il souhaite voyager pour augmenter son savoir religieux à l'extérieur du Niger.

²³¹ Entretien en langue *zarma* avec marabout et talibé 'Aḥmad.

²³² Mot en langue Zarma, d'origine arabe *du'a* signifiant invocation. Tous les mots : djikr, wird, istikhâra, etc. sont utilisés de la même façon au Niger dans les différentes langues nationales (*zarma*, haoussa, peul, etc...), un pays où l'Islam apparaît très tôt notamment dans la région de Say ou Maradi sous la forme de la confrérie Qâdiriyya, Tijâniyyaet Izâla.

Il consiste à invoquer Dieu avec des formules coraniques ou prophétiques pour demander son assistance. Les formules des invocations et les manières de les faire sont multiples. A chaque problème particulier correspond une ou plusieurs formules, avec plusieurs manières différentes de les exécuter. Il existe ainsi plusieurs formes de *doua'ou* à main levée chez les musulmans²³³.

Les grands marabouts se limitent à cette pratique pour résoudre les problèmes des gens.

Mais, si le *Doua'ou* ne fait pas d'effet ou ne donne pas de résultat immédiat chez les clients de marabouts, (voir supra), ils ont alors recours aux marabouts qui utilisent d'autres formules notamment des amulettes pour résoudre tel ou tel problème.

B- *Tasbâh* (Chapelet)

Le *tasbâh*²³⁴ est constitué d'une enfilade de boules en nombre variable entrecoupées de témoins²³⁵ ; il peut être fait de toutes sortes de matières (bois, os, verre, plastique) et de toutes sortes de couleurs (de celle du bois naturel au vert fluorescent).

Le *tasbâh* est utilisé par les croyants pour comptabiliser leurs prières ou invocations. Lors d'une consultation, les marabouts l'emploient lorsqu'il s'agit de répondre avec précision à une seule question clairement formulée, par

²³³ L'invocation simple, *doua'ou* ou *Fâtiha* dans le jargon nigérien, consiste à réciter un nombre de fois précis des versets du Coran ou des formules élaborées par le prophète de l'islam ou les savants musulmans pour solliciter l'assistance de Dieu dans une affaire. Elle peut être faite publiquement ou individuellement. C'est la pratique la plus courante dans notre pays et dans les pays musulmans. Elle est faite au début de toute entreprise sérieuse pour solliciter la bénédiction divine. Elle peut également être faite pour soigner ou prévenir une maladie. Voir notamment, Idrissa Souley (H.), Op.cit. p.47.

²³⁴ Mot utilisé en langue zarma *tasbâh* désigne le chapelet. Ce mot est d'origine arabe *tasbîh* (invocation) est une déformation de *misbâh* (chapelet).

²³⁵ Ce nombre varie selon la *Tarîqa* à laquelle appartient son propriétaire mais il existe aussi un chapelet à mille grains, particulièrement utilisé pour le travail nocturne : grâce à un grain témoin on peut suivre un à un les grains sans avoir à comptabiliser les dizaines.

exemple : le voyage va-t-il bien se passer? Certains utilisent aussi ce procédé pour savoir si l'action demandée par le consultant est réalisable dans le sens souhaité.

C- *Djkr* (invocation)

Au plan étymologique, *djkr*²³⁶ signifie « mentionner », « dire ». Il s'agit pour le croyant d'une prière qui amène sans cesse à prononcer le nom de l'Être suprême. Il s'agit de répéter un nombre précis de fois des formules brèves de glorifications de Dieu. Avec l'invocation du *djkr* de cœur s'emplit du nom divin. Il y a plusieurs sortes de *djkr*. Il est important de noter ici l'aspect initiatique du *djkr* ou de l'affiliation à la confrérie²³⁷. Le *djkr* révélé par Dieu doit être répété un certain nombre de fois. Cet aspect initiatique explique l'adhésion à la confrérie, et le succès des confréries. En effet, tout savoir en Afrique soudanaise doit être initiatique pour être utile à l'initié.

Le *djkr* peut être fait par un groupe hermétique, ou par un individu isolé. Mais, généralement, il requiert plus de conditions que les invocations ordinaires. En plus de la purification corporelle et vestimentaire, le croyant qui s'apprête à faire du *djkr*, doit également chercher un endroit calme, de préférence une chambre isolée, qu'il doit nettoyer et parfumer. Le meilleur moment est le dernier tiers de la nuit, c'est-à-dire à un moment où le calme est total dans les environs²³⁸.

²³⁶ Ensemble des oraisons que les marabouts communiquent à leurs disciples, est identique à celui qu'on délivre actuellement à certaines Zâwiya du Niger. Certes, les grands *djkr* ne sont pas imposés aux indigènes de ces contrées désertiques, leur longueur s'accommoderait mal avec leur manque d'éducation.

²³⁷ Notamment les confréries Tijâniyya et Qâdiriyya quicommuniquent le *djkr* (ensemble d'oraisons) à leurs disciples.

²³⁸ Chez les grands Marabouts de la Qâdiriyya, le *djkr* est la voie la plus sûre et la plus efficace pour trouver des solutions aux problèmes des gens ; mais les conditions qu'il exige font qu'il n'est pas à la portée du « premier venu ». Et ses conditions sont d'autant plus difficiles que le problème à régler est délicat. Les marabouts imposent des conditions à leurs disciples pour pratiquer le *djkr*. Dans des situations difficiles, il

D- Wird (prière initiatique ou les éléments d'invocation profonde)

Le *wird* est une prière initiatique, une invocation divine conférée notamment par un soufi à un *murid* (aspirant). Cette prière « qui éclaire leur âme d'une lueur divine et, progressivement, dissipe la grossièreté originale pour permettre à l'esprit de s'élever vers le monde invisible donne une clarté aux âmes, les rend pures, permet à l'esprit du croyant de s'élever vers le monde invisible »²³⁹. Il leur donne ensuite un moyen infaillible d'arriver aux hauteurs célestes, de s'approcher de Dieu. D'autre part le *Wird*²⁴⁰ est un principe basé sur la pureté de l'âme et composé des éléments suivants : la satisfaction, la condition de la présence avec Dieu, le tapis, les bonnes œuvres, la vertu.

Ce sont les « invocations obligatoires ». Le *lâzim* est récité matin et soir. La lecture de la *salât al-fâtiha* a en est le moment fort. En plus de cette prière, le fidèle doit demander, cent fois pardon à Dieu *istighfâr*, répéter *lâ ilâha ilâ Allâh* (il n'y a d'autre divinité que Dieu) une centaine de fois aussi.

E- khalwa (retraite spirituelle)

faudra, au préalable, jeûner trois ou sept jours avant de commencer le rituel de *djîkr*. Les formulaires de *Djîkr*, elles-mêmes peuvent être prononcées de trois à plusieurs milliers de fois, pendant une à plusieurs dizaines de nuits. Pour plus de détails voir Meunier (O.), *Les voies de l'Islam au Niger dans le Katsina indépendant du XIX^{ème} au XX^{ème} siècle* », Muséum, Paris, 1998, p.134. Voir également, Idrissa Souley (H.), op. cit. p.55.

²³⁹ Gueye (S.H.), op. cit. p.293.

²⁴⁰ Mot arabe signifiant invocation ou révélation. L'invocation de la *Tarîqa* en générale, comporte essentiellement, deux *wirds* quotidiens et une invocation *wazîfa* récitée en groupe, sauf dérogation majeure. Ils sont ou extraits du Coran ou recommandés par un *hadîth* authentique. Les trois litanies de base sont :

1- l'imploration du pardon d'Allâh (*istighfâr*).

2- la bénédiction du Prophète (*salât*), de préférence la "*Fâtiha*" (ouverture).

3- la *hâilala*, récitation de la profession de foi (*Lâ ilâha illâ Allâh*).

La *khalwa*²⁴¹ se déroule généralement dans la petite chambre du marabout ou dans la mosquée. C'est une retraite spirituelle qui permet au marabout de savoir quelle décision prendre s'il est placé devant un choix, de prévoir ce que l'avenir réserve et donc de s'y préparer ou de s'y opposer en toute connaissance de cause.

Triaud²⁴² voit dans la *khalwa* un élément important de la « fabrication des saints » et de la « technologie du charisme » (1988 :54). La fonction de *khalwa* a évolué ; plus que d'ouvrir le chemin de la sainteté, elle est devenue une forme extrême de divination et de recours contre l'infortune, une espèce particulière de *istikhâra*,²⁴³ que les marabouts pratiquent dans des cas particulièrement graves ou difficiles à résoudre. Souvent, la décision d'entreprendre une *khalwa* leur revient, mais ils peuvent aussi être sollicités par leurs consultants, qui doivent alors y mettre le prix.

La *khalwa* exige une abstinence alimentaire, non complète toutefois, conformément aux principes d'équilibre souvent évoqués dans le travail maraboutique. Tel se contente de pain et de café, tel autre de fruit, et de lait, la consommation de lait souvent privilégiée, trouve une explication dans l'imitation du prophète dont ce fut l'aliment lors de son voyage nocturne, mais aussi dans un *hadîth*²⁴⁴ où le lait symbolise la science et la pureté. D'autres marabouts, cependant, s'abstiennent en excluant viande, graisse animale, poissons, œufs simples restrictions purement fonctionnelles pour certains, pour lesquels il s'agit de ne pas fatiguer par

²⁴¹ Il s'agit de retraite spirituelle (s'isoler dans une chambre pour quelques jours afin d'obtenir le pouvoir sollicité soit auprès de Dieu ou des autres esprits...). Mot en langue *arabe*. Le sens original du terme signifie « vide », « absents », « solitude ». Le *khalwa* fait partie des expériences ascétiques que doit vivre tout saint personnage et même tout humble « Shaykh ».

²⁴² Triaud (J.L.) 1988, « Khalwa and the Career of sainthood. An Interpretative Essay », in *Charisma and Brother Hood in African Islam*, CRUISE O'BRIEN D.B. et Coulon C. éd., Oxford, Clarendon Press, pp. 53-66

²⁴³ Mot arabe signifiant prière et vision

²⁴⁴ Voir Chodkiewicz (1986 : 192-193), op. cit. qui cite Bukhârî.

une nourriture trop riche son organisme déjà éprouvé par de longues heures de veille.

F- *Istikhâra* (prière)

La *istikhâra* vise à susciter, par des prières, des rêves nocturnes permettant d'élucider un problème soumis par un consultant, éventuellement d'y trouver des solutions. Le marabout²⁴⁵ peut aussi, par ce moyen, obtenir des informations sur toute personne de son entourage ou nouvelle connaissance, vérifier les intentions réelles de son consultant, en particulier s'il s'agit de faire du mal²⁴⁶. La pratique de *istikhâra* permet parfois à celui qui le fait de rêver²⁴⁷, seul le marabout peut donner une explication ou un commentaire à ce rêve. La nuit la plus propice à l'*istikhâra*²⁴⁸ est celle du jeudi au vendredi, sauf en cas de problème urgent.

²⁴⁵ Au cours de notre enquête au Niger des entretiens ont été conduits avec plusieurs marabouts, sédentaires et nomades en milieu rural et urbain.

²⁴⁶ Il existe des marabouts qui refusent un travail consistant à faire mal à quelqu'un, par contre d'autres acceptent.

²⁴⁷ Tout homme peut faire des rêves spontanés dont la valeur divinatoire ne fait nul doute même si l'effet n'en est pas toujours garanti. Mais la valeur du rêve, en particulier du rêve prophétique, est indiquée dans la sourate Yûsuf (sourate XII). L'orthodoxie islamique considère généralement que le rêve représente 1/60^e de la prophétie.

²⁴⁸ Pour un résultat rapide de *istikhâra*, il est recommandé par les marabouts savants de l'appliquer de cette manière: « Faire deux prières dans lesquelles il lira : dans la première, la sourate de l'ouverture et celle de l'Unité de Dieu et dans la seconde, la « *Fâtiha* » et la sourate « *Al-Kâfirân* » . Après la prière traditionnelle, il commence alors le *djibr* , avec les formules : « pureté à Dieu ! il n'y a point de Dieu en dehors de Dieu ! Dieu est Grand! (Cent fois), puis, le salut au Prophète (cent ou soixante-dix fois), ensuite la formule de repentir (cent ou soixante dix fois). Enfin, il énonce son souhait en lisant la formule qui lui est consacrée sept fois. Après cette prière, il doit dormir dans la même chambre, sur un lit propre couvert d'un drap blanc. Il n'y a pas de doute qu'au bout de trois jours ou sept au maximum il verra en rêve l'issue à l'affaire qui le préoccupe. Cette fonction n'est pas réservée au marabout seul, mais tous les musulmans. Mais par contre les marabouts ont des manières de l'utiliser qui ne sont pas données tous et à toutes. » Pour plus de précisions, voir Idrissa Souley (H.). Op. cit. p.56.

Parfois la *istikhâra* peut décourager un consultant impatient, contraint de remettre à plus tard le résultat de la divination. C'est pourquoi certains marabouts ne l'emploient plus que dans un second temps, c'est-à-dire après la première consultation.

G- *Qurana* (Coran)

Le Coran est avant tout un livre destiné à être récité. Dans tout le monde musulman, c'est sa principale fonction, son rôle primordial dans la pratique religieuse des musulmans²⁴⁹. Selon certains marabouts, le Coran peut être considéré comme un rituel. Le rituel de la recitation et de l'écriture du Coran qui explique le profond respect de la parole de Dieu reflète ce que l'on peut considérer comme le cœur de la foi musulmane²⁵⁰.

Le marabout utilise les versets tirés du Coran pour fabriquer une amulette. Les composants des petites bourses en cuir, contenant des morceaux de papier revêtus d'inscriptions en caractères arabes, de chiffres, de dessins cabalistiques et de signes mystérieux sont largement répandus. Ces petites bourses sont fabriquées par le marabout pour assurer la protection ou pour atteindre la réussite. Elles sont capables de protéger contre des maux tels que les maladies ou les forces malveillantes et peuvent permettre d'obtenir la richesse ou le pouvoir. Plusieurs amulettes maraboutiques tirent leur efficacité du pouvoir attribué aux citations du Coran qui y sont inscrites.

La vie du prophète Muhammad en lutte contre les adversaires et les ennemis de l'islam est pleine d'épisodes où le salut est dû aux vertus des versets coraniques. Muhammad fut victime en effet d'un mauvais sort et tomba gravement malade. C'est l'inspiration divine qui lui sauva la vie, dit le Coran²⁵¹.

²⁴⁹ Mommersteeg (G.) « He has smitten her to the heart with love. The fabrication of an Islamic Love-amulet in West Africa. *Anthropos*, 83 no. 4/6 (1988), pp. 501-510.

²⁵⁰ Mulder (D.C.), *The Ritual of the Recitation of the Qura'an* "Nederlands Theologisch Tijdschrift" 37, no. 2 (1983), p. 252.

²⁵¹ Coran, S.113 et 114.

Acculé par ses ennemis qui l'attendaient au petit matin pour mettre fin à sa vie, Muhammad fut sauvé par l'inspiration qui provoqua le sommeil des adversaires, ce qui lui permit de quitter la Mecque²⁵².

On peut multiplier les exemples. « Les musulmans en danger, en besoin, cherchent souvent dans le Coran s'il y a des versets qu'ils peuvent évoquer pour sortir d'une situation délicate et périlleuse »²⁵³.

En général, les croyants musulmans se protègent avec les versets coraniques. Ils sont convaincus également que le Coran contient toutes les formules magiques dont la répétition, suivant des rites bien établis, assure la domination de l'Univers sous toutes ses formes. Cet état d'esprit rappelle les anciennes croyances, mais la densité par rapport au Coran et à la tradition prophétique est plus importante. Le marabout conseille aux croyants de réciter le Coran ; selon lui la récitation de tel ou tel verset permet de retrouver les objets perdus, celle d'un autre verset d'être guéri, de se protéger de ses ennemis, du mauvais sort, etc. La tradition rapporte que le prophète lui-même invoquait certains versets coraniques comme ultime recours pour se protéger de la maladie et pour se soigner. « *Guérison et miséricorde* »²⁵⁴ Grâce à ce verset que le Coran reste pour les musulmans le meilleur talisman.

Le marabout utilise d'autres livres religieux (en particulier *le dalâ'il al-khayrât*), des noms de Dieu et de *rawhân* sont dans la fabrication des talismans. Certains noms de *rawhân* sont réputés comme extrêmement méchants et sources de manipulations dangereuses²⁵⁵ ; c'est pourquoi il importe, plus encore que dans la divination, que le marabout soit lui-même parfaitement protégé contre leurs attaques éventuelles.

²⁵² Coran, S XXXVI, 9.

²⁵³ Gueye (S.H.), op, cit p.375.

²⁵⁴ Coran, XVII, 82.

²⁵⁵ Comme celui qui accompagne le nom de la mère de Moïse, utilisé principalement pour favoriser la prospérité des commerces.

H- *Gangi* ou *djin*²⁵⁶ (Génie)

Le *gangi*²⁵⁷ est un ensemble de forces anonymes qui entrent en rivalité avec l'homme et lui disputent la nature et la terre. Les *djins* sont des êtres invisibles et mystérieux, habitant dans les tourbillons et les courants d'air, les seuils, les sous-sols. Ils sont les véritables possesseurs de la terre et les maîtres incontestés du sous-sol, ils affectionnent également certains lieux, tels que les bains, les abattoirs, les cimetières, dépôts d'ordures.

Les *gins* ne sont pas tous malfaisants. Il en existe de bienfaisants ; c'est à eux que certains marabouts doivent leur inspiration. L'organisation sociale des *djins* est similaire à celle des hommes, ils sont répartis en tribus et en clans. Elle permet à certains marabouts par leurs interventions d'expliquer certains phénomènes qui échappent à l'entendement humain. Gare à celui qui approcherait de trop près ces êtres invisibles, qui les affronterait, au sens propre du terme ; c'est pourquoi il est recommandé « de ne jamais se tenir debout dans l'encadrement d'une porte mais de se placer en retrait sur le côté pour éviter d'être « bousculé » par eux et de risquer ainsi une maladie grave²⁵⁸. » Ces *djins*, ces « mauvais esprits », peuvent être aussi à l'origine de cauchemars, de maux de têtes. Ils peuvent être manipulés par un marabout pour faire du tort à une personne.

Très redoutables également sont les propres *djins* d'une personne, qui peuvent faire échouer celle-ci dans nombre de ses entreprises, en particulier amoureuses. Selon le marabout, tout mariage est voué à l'échec si l'on n'a pas auparavant vérifié que les *djins* de l'homme et de la femme concordent. « Une femme est-elle abandonnée de tous les hommes ? Ce peut être son *djin* jaloux qui « s'approche trop » d'elle, qui

²⁵⁶ Mot arabe signifiant génie.

²⁵⁷ Mot en langue zarma : génie ou esprit. Certains marabouts sont dépendants des génies pour leurs activités maraboutiques.

²⁵⁸ Kuczynski (L.), *Les Marabouts africains à Paris*. CNRS Ed. Paris, 2002. p214.

l'habite ; la nuit, elle rêve qu'un homme s'avance et s'unit à elle : c'est son *djin* qui refuse la présence de quiconque, qui peut même la contraindre à une virginité prolongée. L'existence de ces incubes explique certains cas de stérilité ou d'avortement, de morts d'enfants en bas âge, de même que l'échec de certains mariages, et certains divorces ; car le génie peut aussi s'attaquer au mari, amoindrir sa chance, rendre la vie du couple insupportable. »²⁵⁹

Il est à noter que le mot *djin* signifie à l'origine à la fois ange et démon. La différenciation linguistique qui est apparue par la suite est justifiée par la croyance. Les anges ne seraient autres que des démons élevés à un rang supérieur. Ils sont les messagers et les soldats du ciel chargés de glorifier Allâh.

En fait, l'islam accepte les caractéristiques essentielles des *djins* préislamiques. Ils sont physiquement semblables aux hommes : ils mangent, dorment, boivent, enfantent etc...

L'homme est donc en rapport avec deux sortes d'agents surnaturels : d'une part des forces amies qui veillent sur lui, d'autre part des forces hostiles qui tentent de l'induire en erreur et provoquent le désordre. D'un côté, génies bienfaisants et anges, de l'autre, génies malfaisants et démons, qui sont tous soumis au pouvoir d'Allâh. Certains marabouts s'adressent directement aux *djins* pour parvenir à leurs objectifs.

I- Magie et maraboutage

L'analyse du phénomène maraboutique montre bien que les deux phénomènes ne puissent pas être assimilés, ils ont le même objectif, assurent fondamentalement la même finalité sociale, à savoir le maintien de l'ordre social existant, le maintien des valeurs établies et l'intégration de l'homme à la société.

Le maraboutisme constitue un phénomène intermédiaire entre l'islam orthodoxe et la magie pure. Il emprunte en effet aux domaines magiques.

²⁵⁹ Ibid. p.215.

La magie se situe à l'opposé de l'islam. Elle devient une sorte de contre – religion lorsqu'elle coexiste avec un système de croyances fondé sur l'unification du sacré dans un dieu suprême.

La magie se distingue du maraboutisme par un certain nombre de caractéristiques :

- elle tente d'agir directement sur la réalité immédiate. La magie poursuit des fins pratiques à court terme : faire naître l'amour, guérir une maladie, trouver un voleur etc...

- elle fonde un certain nombre de ses croyances et pratiques sur le principe de l'acquisition de diverses qualités : par exemple, pour voir la nuit comme le jour, on absorbe ou on porte des yeux de chat.

La clientèle de la magie est une clientèle d'individus isolés qui recherchent des solutions à leurs problèmes alors que le maraboutisme constitue un phénomène de recours pour des unités sociales plus larges : clans, tribus, villages etc...

J- Tirayzé (amulette ou gri-gri)

Le *tirayzé* est une petite bourse en cuir contenant des morceaux de papier revêtus d'inscriptions en caractères arabes, de chiffres, de dessins cabalistiques et de signes mystérieux. Les amulettes sont largement répandues au Niger. Elles sont confectionnées par le marabout et utilisées par la clientèle pour assurer sa protection²⁶⁰ ou pour atteindre une réussite secrète. Elles sont censées être capables de protéger contre des maux tels que les maladies ou les forces malveillantes et peuvent permettre d'obtenir la richesse ou le pouvoir.

Avec l'amulette, on est censé pouvoir détruire une machine ou arrêter une monture, se rendre totalement transparent,

²⁶⁰ Selon la clientèle de marabout à l'époque « du temps du prophète, l'amulette est destinée aux enfants qui n'ont pas encore la possibilité de lire le Coran pour faire les prières de protection contre les maux,». Nous avons remarqué au cours de nos enquêtes que tout enfant qui naît en milieu rural est automatiquement muni d'une ou de plusieurs amulettes. En période d'épidémie, ce sont des talismans spéciaux qui leur sont confectionnées pour eux. Cf. Idrissa Souley (H.), Ibid. p.70.

voler le sexe d'une femme ou d'un homme, tuer une personne.

De nos jours, surtout avec le syncrétisme, elle est utilisée à grande échelle pour réellement ou prétendument prévenir toute forme de danger, toute forme de risque. Elle consiste aussi à écrire des formules de prière avec leurs nombres mystiques sur du papier ou sur des morceaux de bois, des peaux d'animaux ou une plaquette métallique²⁶¹.

Selon Idrissa Souley (H.),²⁶² au Niger, « un groupe de rebelles musulmans à peine munis d'armes traditionnelles ont pu résister à un groupe de huit gendarmes venus les arrêter. Selon les témoins, les gendarmes ont usé de toutes leurs armes sophistiquées, jusqu'à l'épuisement de leurs munitions, sans leur provoquer la moindre égratignure ».

Le papier préféré du marabout pour confectionner des amulettes est en général blanc,²⁶³ parfaitement vierge (sans ligne)²⁶⁴.

K- *Hantum hari* (écriture à l'eau bénite) :

A l'origine, le *hantum hari* qui ne peut être constitué que de certaines matières par les savants marabouts, afin de donner certaines couleurs, certaines odeurs, une certaine consistance, est bénie à plusieurs étapes de sa fabrication, ce qui en fait un objet interdit à l'emploi dans le monde profane²⁶⁵.

Tout comme la peau, la préparation du *hantum hari* revendique sa particularité. Le *hantum hari* noir provient de l'infusion d'écorces de chêne de noix de galle ou du

²⁶¹ Pour plus de détails, voir Hampaté (B.), l'enfant peul. Ed, Badel. 1992. p. 108. Cf. Idrissa Souley (H.), *Ibib*. p.70.

²⁶² Idem. Information donnée par le Gouvernement nigérien, la presse nationale et internationale. Cf, le journal indépendant le Républicain n° 145 du 14 avril 1994.

²⁶³ Pour honorer un marabout africain à l'époque, il suffit de lui offrir du papier blanc sans ligne, dit « papier marabout ».

²⁶⁴ Voir supra, notamment la pratique maraboutique.

²⁶⁵ Henny (C. W), *Thérapeutiques savantes juives des désordres Psychologiques : Guérir par l'écriture*. Thèse de Doctorat, Paris 8. Année 2002. p17.

traitement des charbons. Selon un architecte du monde arabe²⁶⁶ « *A l'époque, les arabes utilisent l'encre provenant de Chine, Perse et Rome. Les pèlerins africains l'apportent avec eux au retour du pèlerinage. Les marabouts l'utilisent pour écrire sur les planchettes, soit pour leur activité maraboutique ou pour donner des cours à leurs tâlibés de l'école Coranique.* »

Le *hantum hari*(écriture à l'eau) est un liquide obtenu à partir de l'effacement d'une tablette ou planchette du marabout ou de l'élève coranique. Dans les écoles coraniques, lorsqu'un élève a recité correctement les versets, le maître l'autorise à laver sa planchette dans un coin de la cour de la maison ; il y a une petitealebasse destinée à cet usage (alebasse à l'eau bénite). Après le lavage de la tablette²⁶⁷ l'eau est recueillie dans laalebasse. Cette eau est soigneusement conservée car le pouvoir contenu dans les paroles du Coran se dissout dedans. De temps en temps des gens viennent à l'école prélever un peu de cette eau qu'ils emportent chez eux comme remède.

Le hantum hari est fabriqué par le marabout pour ses clients, soit séparément, soit en même temps que l'amulette. Dans le cas de l'amulette d'amour par exemple, on donne au client de l'eau dans laquelle on trempe le texte du Coran. L'eau bénite contient donc le texte du Coran, c'est-à-dire le même pouvoir. En absorbant le liquide qui a servi à l'effacement ou en l'utilisant pour frictionner le corps, on fait pénétrer le pouvoir des mots du Coran dissous dans l'eau.

Un autre exemple de l'utilisation du *hantum hari* s'applique aux enfants. On peut rapprocher l'utilisation de *hantum hari* du traitement appliqué à un bébé qui présente des symptômes

²⁶⁶ Hasan (S. H.A.), *la question de la Mosaïque dans l'Art contemporain*. Article publié dans le journal Al- Watan de Bahreïn. 2^{ème} Ed. Année 2006. p11.

²⁶⁷ L'objet de marabout est souvent un héritage familial ; il est chargé de la force de tous les écrits qu'il a reçus et contribue ainsi à l'efficacité de l'eau encrée.

de tétanos. L'enfant malade est baigné dans une cuvette à l'intérieur de laquelle le marabout écrit un certain texte du Coran. Pendant que l'on lave le bébé, l'encre et par conséquent le pouvoir des mots coraniques sont dissous dans l'eau.

L- Le Manuscrit (écriture en caractères arabes et autres)

D'après les éléments historiques dont nous disposons, les premiers manuscrits arabes situent le début de l'islamisation de certaines parties de l'Afrique au sud du Sahara au IX^e siècle²⁶⁸. Notons que lors de l'exposition du musée des Arts africains et océaniens « Les vallées du Niger » à Paris (1993-1994), on pouvait remarquer une inscription en rouge sur quatre fragments d'une stèle provenant des ruines de la mosquée des Marabouts de Kumbi Saleh : « *lâ illâha 'ila Allâh al-amru kulluhu lillâh lâ quwwata 'ilâa billâh al-wâhid* » parmi un ensemble unique d'instruction dont certaines ont été effacées mais dont les pierres de support ont été retournées et recouvertes de dessins géométriques.

Moumouni²⁶⁹ a signalé dans son travail de recherche que certains chercheurs persistent à faire un amalgame entre manuscrit et talisman africain²⁷⁰. Nous ne réfutons pas la

²⁶⁸ Il faut savoir que l'islamisation de l'Afrique au IX^e siècle n'est pas le premier contact des Africains avec l'écriture ; bien avant des peuples s'exprimaient par écrit à travers leurs langues. C'est le cas des Touaregs qui écrivaient leur langue.. L'écriture syllabique vaï en Sierra-Leone a servi à rédiger des textes.

L'histoire de l'islamisation de l'Afrique est répartie sur trois zones:

La zone sahélo-soudanaise, située à l'est de la Mauritanie jusqu'au Soudan. Le début de l'islamisation qui remonte au 9^e siècle. On trouve dans cette zone les premières traces de l'écriture arabe gravée avec des épitaphes des personnages royaux du 11^e au 13^e siècle dans la région de Gao (Mali).

²⁶⁹ Moumouni (S.), *Soufisme et réforme sociopolitique et culturelle en Afrique, la vie et l'oeuvre du Shaykh Uthman dan Fodio 1754 - 1817*" Thèse, Université Bordeaux3, P.389, 2003.

²⁷⁰ En effet, lors des journées de IRHT novembre 1998. HAMES (C.) (C.N.R.S), dans son exposé sur ces derniers, a réduit les manuscrits africains en caractères arabes aux talismans, d'après lui : « Il suffisait d'aller sur une décharge à Dakar pour s'en procurer ».

présence des talismans dans la culture africaine. mais nous considérons qu'ils participent à la diffusion d'une « culture scripturaire ».

M- Talisman

Le talisman a pour vertu première de protéger l'individu des démons ou d'êtres humains malfaisants ; il peut être porté sur soi (amulettes, croissants de lune, gris-gris, etc.) ou bu sous la forme d'encre ayant servi à l'écriture d'un verset (accompagnée de miel).

En effet, le talisman peut être également un objet de protection, l'expression d'une tradition qui relève de la mythologie et qu'on trouve d'ailleurs sous différentes formes dans les cultures africaines. A l'origine, le talisman est un rite écrit, un élément d'une technique maraboutique dite *hantum*. Le talisman doit être enfermé dans un étui ou une boîte en cuir parce que ce métal est réputé plus propre à conserver la vertu des charmes. De même, le talisman doit être accroché à un arbre ou rapporté au malade qui devra le porter pendant quelques jours, puis le brûler ou l'enterrer suivant les conseils du Marabout.

Le procédé maraboutique thérapeutique est utilisé dans un but protecteur, mais surtout pour les enfants en raison des dangers auxquels ils sont exposés.

Ainsi donc, nous constatons que le talisman est le moyen par lequel le marabout véhicule son don, sa bénédiction, et par lequel sa clientèle aussi reçoit la guérison souhaitée.

N- Turaré²⁷¹ (parfum)

La plupart des rites maraboutiques font appel aux fumigations.

Pourquoi cette utilisation ? Parmi les populations étudiées, la fumée est considérée comme le véhicule privilégié de la force maraboutique, comme des esprits. Les *turarés* (parfums

²⁷¹ Mot en langue zarma signifiant parfum traditionnel.

traditionnels) sont plus ou moins efficaces suivant les heures du jour.

Ils mettent les esprits supérieurs au service de ceux qui respirent leur fumée.

- Par exemple lorsqu'une femme veut se faire aimer follement de son mari, elle allume un brasero dans la pièce, fait des fumigations de parfums et lorsque son mari se présente, elle va à lui en répétant mentalement :

« *Je me présente à toi comme le seigneur Ali s'est présenté devant les infidèles – je me présente à toi comme le croissant, et je te plierai comme une épingle – ô ma taille, qu'elle est mignonne – ô ma démarche qu'elle est jolie – fais fi des autres et que ton amour soit tout pour moi* ».

O- Tûri²⁷² kopto²⁷³ (source végétale)

Le marabout utilise d'autres sources, les amulettes confectionnées à partir de plantes pour fabriquer l'encre et surtout les médicaments. Le plus souvent, « *la cueillette et la préparation de plantes doivent être pratiquée, sous certains rituels compensatoires, indispensables pour que la plante agisse.* »²⁷⁴

Pour un marabout zarma, peul ou haoussa par exemple « il est essentiel de cueillir les feuilles de l'arbre *Kogna*²⁷⁵ qui sert à soigner celui qui est constipé. *Bâny*²⁷⁶ est utilisé pour soigner des maladies telles que la jaunisse, les hémorroïdes. Quant à l'arbre nommé *bobori*²⁷⁷ utilisé dans le traitement de certaines maladies de peau, pour le couper il faut que le

²⁷² Mot en langue zarma, signifiant plante.

²⁷³ Mot en langue zarma, signifiant feuille de l'arbre.

²⁷⁴ Kuczynski (L.), op. cit. p 233.

²⁷⁵ Mot en langue zarma signifiant baobab: l'arbre des régions tropicales (Afrique australe, Madagascar) dont le tronc peut atteindre 20 m de circonférence.

²⁷⁶ Mot en langue zarma signifiant arbre ou arbrisseau souvent épineux, à feuilles généralement persistantes, représenté par environ 600 espèces, dont un grand nombre sont cultivées, sous le nom impropre de *mimosa*, pour leurs fleurs jaunes odorantes réunies en petites têtes sphériques.

²⁷⁷ Nom peul d'un arabe henné.

marabout s'enfonce dans la forêt, à certaines heures du jeudi ou du lundi, « jusqu'à ne plus entendre le pilon des femmes broyant le mil ».

La coraline assure le calme au milieu des disputes ; elle blanchit les dents, guérit les maux d'yeux et les palpitations. *Lele*²⁷⁸ est sans doute ; le végétal le plus lié au surnaturel, aux croyances et aux pratiques maraboutiques, notamment pour les thérapeutiques traditionnelles ; il soigne certaines maies en même temps ; il est très employé dans les pratiques religieuses.

P- *Kûru*²⁷⁹ (source animale)

Le marabout utilise le corps et le cuir d'un certain nombre de *almans* (animaux), en particulier ceux qui voient leur corps utilisé pour la confection du remède, comme le philtre d'amour ou d'éloignement. Par exemple une amulette contenant le cœur d'un vautour dans une peau de hyène où sont écrits les noms de la lune et le dessin d'un chien se mordant la queue empêchera tout chien d'aboyer contre celui qui la porte.

On utilise également des dents de chats et de rats introduites dans une peau de chien et enterrées dans la maison d'un oppresseur : elles attirent sur celui-ci malheurs et procès.

On assiste à une spécialisation de certains animaux dans les rites maraboutiques ainsi qu'à une concentration de la force magique dans quelques-uns tels que le coq et le chat. Autrefois la hyène était particulièrement utilisée pour les rites destinés à faire naître l'amour.

²⁷⁸ Mot en langue zarma, henné en arabe, est un petit arbuste d'environ un mètre de haut. On le cultive dans plusieurs régions du Niger. Les feuilles sont séchées, puis réduites en poudre. Mélangée à l'eau, cette poudre devient une pâte aux multiples usages : elle sert à cicatriser les blessures, traiter les maladies de la peau, teindre les cheveux ou même les barbes. On peut faire appel aux femmes dont la spécialité est de réaliser sur la peau de fins dessins au moyen d'un petit bout de bois ou d'une seringue dont l'aiguille a été cassée.

²⁷⁹ Mot en langue zarma signifiant cuir

Q- Kuri²⁸⁰ (le sang)

Le *kuri* était le siège de l'âme²⁸¹ ou principe vital. Il n'y a rien d'étonnant à ce que la plupart des rites maraboutiques soient consacrés par l'utilisation du sang. Dans l'islam le *kuri* est tabou ; il est source d'impureté ; ainsi le sang menstruel nécessite des ablutions particulières. Par contre il est employé par le marabout pour la divination et pour la suggestion d'amour.

Nous concluons ce chapitre en précisant qu'au cours de ce travail plusieurs définitions ont été données avec des détails sur les principes maraboutiques. Nous avons également cité quelques éléments auxquels le marabout a recours lors de ses consultations pour sauver ses clients.

Pour présenter l'ampleur des activités maraboutiques au Niger, nous allons aborder dans les chapitres suivants des études comparatives dans les milieux rural et urbain en analysant le mode de fonctionnement de leurs activités et productions par le biais des enquêtes menées sur le terrain, des exemples donnés par les marabouts eux- mêmes et leur clientèle au Niger.

²⁸⁰ Mot en langue zarma signifiant sang.

²⁸¹ Pour un certain nombre de sociétés « primitives » ,le sang véhicule l'âme. C'est pour cela qu'on interdit de marcher dans une flaque de sang, car elle est le lieu privilégié de fixation des génies est la raison pour laquelle il existe un endroit particulier pour les sacrifices sanglants.

Chapitre 2 : Clientèle et méthodes du marabout au Niger

I- Etude de quelques pratiques maraboutiques au Niger

Au Niger, les marabouts ont toujours joué un rôle très important, au niveau spirituel, et parfois temporel et politique. Généralement, les marabouts sont considérés comme des intercesseurs des hommes auprès de Dieu. Grâce à leur savoir, leur sainteté, leurs prières, ils sont représentés comme permettant de conduire des hommes sur le droit chemin et de réaliser certaines de leurs demandes dans la vie quotidienne.

La clientèle des marabouts au Niger se trouve dans toutes les couches sociales car la pratique maraboutique²⁸² est une tradition ancestrale. Les méthodes maraboutiques sont immuables ; c'est dans la pérennité des aspects de son fonctionnement que résident le culte et le respect qu'on leur donne.

Les différentes enquêtes que nous avons menées au Niger nous permettent de répondre notamment aux questions suivantes :

Qui consulte les marabouts dans les milieux urbain et rural ? Pourquoi et comment choisit-on un marabout ? Comment se fait le traitement ?

1- Le recours aux marabouts

Selon M^{me} Alzouma. (42 ans, cliente de marabouts résidant dans le quartier de *Lazaret* à Niamey, le recours aux marabouts est quotidien: « Pour avoir un enfant aussitôt après le sevrage du dernier, pour protéger chaque membre de la famille de l'entourage, pour attacher le mari ou l'amant, pour le détacher des autres femmes, pour réussir dans la vie et

²⁸² Cette partie a été rédigée à partir d'une cinquantaine d'entretiens que nous avons menés durant les années 2003- -2005 auprès de la plupart des grands marabouts et à leur clientèle dans les milieux ruraux et urbains au Niger.

dans sa profession, pour se protéger contre les mauvais sorts, pour supplanter ses rivaux en politique, pour être riche etc. » Il est évident qu'avec toutes ces préoccupations le marabout reçoit une clientèle fournie et diversifiée²⁸³.

Après un silence de près d'un siècle, si l'on excepte les recherches de T. Fahd (1987)²⁸⁴ sur l'islam ancien, des analyses se développent à nouveau sur les pratiques et le statut des sciences ésotériques ou occultes en Islam, y compris, bien que timidement, dans les sociétés contemporaines.

« Nous avons la chance, depuis plusieurs années, de pouvoir disposer de documents talismaniques actuels, provenant d'Afrique occidentale (Mauritanie et Sénégal). Dans la mesure où ces écrits, à usage magique, reproduisent un modèle général remontant fort loin dans l'histoire islamique,... »²⁸⁵.

²⁸³ Au cours de notre enquête au Niger en 2004, nous avons constaté auprès de certains marabouts qu'il existe toujours aujourd'hui en Afrique subsaharienne des grands marabouts qui possèdent la puissance donnée par un pouvoir mystique sur laquelle aucun des appareils de destruction modernes et classiques n'a d'effets: « l'histoire a montré le rôle des marabouts africains pour protéger les tirailleurs sénégalais lors de la libération de la France ». Pour d'autres pays « l'histoire de la bombe atomique d'Hiroshima n'a épargné qu'une religieuse, qui possédait un pouvoir mystique ». Avec le pouvoir mystique, les marabouts peuvent rester invisible à tout un public, se transformer en n'importe quel objet, parcourir des milliers et de milliers de kilomètres en un rien de temps, bref, ils ont le pouvoir de faire ce qu'ils veulent. L'Afrique précoloniale était constituée des milliers d'individus de ce genre qui malheureusement n'utilisaient cette puissance que pour s'entretuer. Ce n'est pas pour rien que les populations africaines se réfèrent couramment aux marabouts, afin de chercher des solutions à leurs problèmes.

²⁸⁴ Fahd, Toufic, 1987 [1966], *La divination arabe. Études religieuses et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam*, Paris, Sindbad, 563 p.

²⁸⁵ Hamès, Constant, 1987, « *Taktub ou la magie de l'écriture islamique. Textes soninké à usage magique* », *Arabica*, XXXIV, fasc. 3, nov.p. 305-325.

2- Pourquoi et comment choisit-on un marabout ?

A- Pourquoi choisit-on un marabout ?

- La protection

Selon certains clients de marabouts, « Chacun dans la mesure où il est bien portant, beau, prospère, intelligent, apprécié, aimé, fécond et dans la mesure où cela est censé être perçu par l'entourage, se sent en danger de devenir l'objet d'envie, de jalousie, donc d'être marabouté »²⁸⁶.

D'autres raisons qu'on peut relever auprès de certains clients: «le travail maraboutique est plus rapide et plus efficace que d'aller voir un policier ou un médecin... » pour résoudre son problème.

- Le marabout est toujours consulté dans des moments de crise : après avoir consulté plusieurs médecins ou psychiatres, en cas de résultat négatif, l'intéressé se dirige vers le marabout le plus proche.

- Certains marabouts en milieu urbain s'expriment: « En général, ceux qui viennent nous voir ont une souffrance ou un sort qui nuit à leurs intérêts qui est établi par quelqu'un de l'extérieur »²⁸⁷.

Les marabouts au Niger sont des guides spirituels très respectés et ayant beaucoup d'influence. Nombreux sont ceux qui sont réputés avoir des pouvoirs mystiques efficaces (toutes catégories sociales confondues). Les marabouts sont régulièrement consultés par une frange importante de la population. C'est pour cela qu'on les consulte pour demander conseil au moment d'une décision importante pour invoquer la chance grâce à quelque pratique mystique ou pour éloigner le mauvais sort. La personne cherche alors à se faire « *désenvoûter* » ou, comme on dit au Niger, se faire « *démarabouter* ». S'il y a « *démaraboutage* », c'est qu'il y a « *maraboutage* ». Et au Niger, selon Maman (enseignant et

²⁸⁶ BORGHINO (B.), p.111.

²⁸⁷ Idem.

client en milieu urbain,²⁸⁸ beaucoup vivent dans la crainte constante de se faire « *marabout* ». C'est d'ailleurs souvent la première explication qui vient à l'esprit lorsque les choses ne tournent pas bien dans la vie de quelqu'un.

Au-delà d'une simple pratique coutumière, « le « *maraboutisme* » est une croyance, une religion »²⁸⁹. Il y a une certaine unanimité par rapport à sa nécessité dans la société nigérienne et un certain consensus quant à son efficacité.

Cette efficacité, si elle est de temps en temps sujette à caution, doit sa légitimité à ses méthodes ésotériques.

De la confection des amulettes aux paroles incantatoires, le marabout doit respecter les dispositions et les règles admises dans son milieu.

B- Comment choisit-on un marabout ?

On choisit un marabout au Niger par le bouche à oreille²⁹⁰, soit par l'intermédiaire d'un ami ou après avoir obtenu un renseignement de la part d'un membre de la famille ou d'une autre personne. Le marabout qui est réputé faire un bon travail aura beaucoup de clients. Mais parfois certains clients qui arrivent à découvrir un excellent marabout le cachent et le gardent pour eux seuls ; le marabout reste seul à leur service. Si le client est aisé, il est impossible aux autres de le découvrir. Généralement les marabouts veulent travailler avec les hommes qui possèdent de l'argent ; plus on satisfait un marabout, plus il est disponible.

Le plus souvent quand on raconte un problème à un ami, s'il s'agit d'un problème qui n'a pas de solution, il conseille d'aller voir tel ou tel marabout dans tel endroit. Il y a des

²⁸⁸ Enquête de terrain au Niger décembre 2003 (clientèle du marabout à Niamey).

²⁸⁹ Ibidem.

²⁹⁰ Contrairement au système des marabouts africains, à Paris 18^{ème} (Barbès) où le choix se fait par affichage ou par annonce dans les journaux ou les médias. Voir notamment BORGHINO (B.), *Clientèle européenne pour Marabouts d'Afrique noire*, Paris, Harmattan, 1994 P 221.

gens qui vont jusqu'à voir plusieurs marabouts en même temps ; ils confient à chaque marabout un travail spécifique. D'autres clients se déplacent d'un village à l'autre ; ou d'un pays à l'autre pour rencontrer un meilleur marabout qui peut résoudre leurs problèmes.

3- Des rencontres entre clients et Marabouts

- *Le maraboutage*

Nous appelons ici « maraboutage » le fait qu'un marabout utilise ses connaissances mystiques ou cachées pour sauver des gens en milieu rural ou urbain, sans demander une somme quelconque après le traitement ²⁹¹. « D'autres marabouts en milieu rural utilisent leurs pouvoirs à des fins mercantiles. Il s'agit donc des marabouts et même des tâlibés (élèves de l'école coranique) qui se lancent dans des consultations « magico-divines » moyennant des sommes relativement importantes. Les consultations consistent à rencontrer des personnes en difficulté (maladies, problèmes liés à la profession, à la famille, etc...) et de leur proposer des solutions « magiques » moyennant une somme d'argent. Cette pratique constitue une activité d'appoint pour plusieurs marabouts qui partent dans des villes et même pour ceux qui restent dans les villages » ²⁹².

Nous remarquons que cette pratique procure un revenu important à ceux qui l'utilisent. « Elle n'a besoin ni d'un fonds de démarrage, ni d'un effort physique important mais elle n'est pas à la portée de n'importe quelle personne » ²⁹³. Pour pratiquer cette activité, il faut non seulement savoir lire et écrire le Coran, mais aussi avoir quelques secrets

²⁹¹ Au Niger, les marabouts sédentaires, en milieu rural, cultivent des champs ; ils sont entourés par leurs *talibés* (élève de l'école coranique) qui travaillent pour eux notamment pour les travaux champêtres.

²⁹² Voir notamment O'Umarou (A.), *Dynamique du pullaku dans les sociétés peules du Dallol Bosso (Niger)*. Thèse de Doctorat à l'université de Lausan (Suisse) 2004 p.334

²⁹³ Idem.

« magico-religieux » permettant d'acquérir et de conserver les clients.

Le maraboutage comporte trois étapes essentielles : la consultation, le diagnostic et la prescription

Une première transaction s'opère à travers le prix de l'entrevue qui peut varier en fonction des problèmes évoqués. Le prix est avant tout présenté comme un acte de dévotion ou de charme, visant les bonnes grâces des génies dont dépend le sort de la personne. Le marabout est, dans ce dispositif qui s'instaure et prend corps progressivement, un intermédiaire entre le client et Dieu ou les esprits.

Ensuite il y a un travail de *khalwa* qui se fait en l'absence du client.

Le résultat de la retraite permet de poser un diagnostic qui identifie l'origine du mal ou de la situation évoquée par le client et les prescriptions: *Utiliser l'amulette, Hantum Hari ou porter un gri-gri, se laver avec des potions maraboutiques, faire des sacrifices d'animaux etc...* C'est pour éclairer ces pratiques que nous avons fait des enquêtes au Niger, des recherches et des expériences qui méritent d'être rapportées dans ce travail qui se veut être une investigation sur les multiples dimensions des pratiques maraboutiques.

A- LA CONSULTATION

- Population consultant un marabout en milieu urbain

a- Les femmes :

Au cours de notre enquête, nous avons remarqué que ce sont majoritairement des femmes qui consultent des marabouts.

Tableau N°1

Femmes	70%
Hommes	30%
Total	100 %

La plupart des marabouts que nous avons interviewés nous disent que leur clientèle se compose de 70% de femmes et de 30% d'hommes. Selon Alfa Niandou (60 ans)

« Quand les femmes viennent me consulter,²⁹⁴ généralement c'est pour régler un problème personnel, notamment être bien dans le foyer, être heureuse avec son mari²⁹⁵, être satisfaite avec la fortune de son mari, dans le foyer polygame être la plus aimée²⁹⁶. Certaines jeunes filles viennent également me consulter pour trouver un mari²⁹⁷ ou un travail».

« Je reçois aussi des femmes dans les foyers monogames pour empêcher leurs maris d'en épouser d'autres...»²⁹⁸

Tableau N°2

Consultation des femmes

	Celles qui consultent	Celles qui ne consultent pas	Total
Jeunes filles (17 à 35 ans)	68	32	100
Femmes plus âgées (35 à 80 ans)	87	13	100

A travers ce tableau, nous pouvons présenter les résultats suivants :

²⁹⁴ Généralement, le client va prendre rendez-vous pour résoudre son problème avec un marabout loin de son quartier parce qu'il ne veut pas qu'on le sache.

²⁹⁵ Dans la plupart des foyers au Niger, les femmes ne travaillent pas. Elles restent à la maison pour subvenir aux besoins quotidiens du mari, notamment faire la cuisine, assurer l'éducation des enfants. C'est pour cela que certaines exigent beaucoup de leur mari en retour. En cas de refus, quelques-unes ont recours aux Marabouts...

²⁹⁶ Généralement dans les foyers polygames il y a toujours des jalousies entre les femmes. C'est pour cela qu'elles ne se laissent pas faire ; quelques-unes font en sorte que le mari néglige coépouses.

²⁹⁷ La société nigérienne considère mal une femme célibataire d'un certain âge (40 ans), ce qui pousse certaines femmes à consulter le marabout pour trouver l'homme de leur vie.

²⁹⁸ Enquête réalisée à Niamey, au cours de l'année 2003, au domicile du marabout Alfa Niandou (quartier Wadata).

68 jeunes filles (17 à 35 ans) sur 100 consultent les marabouts.

87 femmes plus âgées (35 à 80 ans) sur 100 consultent elles aussi les marabouts. Le résultat final nous montre que les femmes âgées consultent plus les marabouts que les femmes jeunes. Cela s'explique aisément par le fait que les femmes âgées se préoccupent surtout de l'avenir de leurs enfants et petits-enfants. Et cela prouve finalement que la consultation des marabouts au Niger devient de plus en plus élevée, et que ce sont surtout les femmes qui constituent la clientèle la plus importante et la plus fidèle aux croyances liées au maraboutisme²⁹⁹.

Nous avons voulu savoir à travers cette enquête, la raison pour laquelle ces femmes s'adonnent à la visite des marabouts et nous avons découvert que les réponses tournent autour des idées suivantes :

« Chez un marabout, les souhaits se réalisent grâce au pouvoir surnaturel du marabout qui guérit les malades, élimine les esprits maléfiques, envoie des hommes aux femmes célibataires et permet aux femmes stériles d'avoir des enfants. »

Hassia, 49 ans, nous a expliqué qu'elle ne pouvait pas avoir d'enfants pendant les premières années de son mariage ; elle est allée voir un marabout ; celui-ci lui a confirmé après la consultation qu'elle était victime d'un sort lancé par une autre femme. Le marabout lui a conseillé de visiter le marabout³⁰⁰ Ousman, vivant dans le milieu rural et qui est réputé pour son efficacité pour guérir les femmes stériles.

« *Louange à Dieu, j'ai pu avoir des enfant ; , j'en ai cinq maintenant. Actuellement je me porte mieux* ».

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Nous avons constaté au cours de nos enquêtes sur le terrain au Niger que ces marabouts exercent leurs activités dans le but de secourir des personnes à problèmes. Quand ils n'ont pas de solution, ils renvoient les clients vers un marabout plus compétent qu'eux, ce qui est rare chez les nouveaux marabouts notamment en milieu urbain.

De nos jours, nous trouvons à travers toutes les villes et villages du Niger des marabouts plus ou moins connus et qui sont censés traiter les malades atteints des *djinn* (génies) ou d'autres maladies du cerveau. Ainsi nous pouvons citer:

- Les Marabouts de Say³⁰¹ (la région de Tilabérie) situé à 50 Kilomètres de Niamey, les malades qui sont amenés là présente des troubles mentaux dans les deux cours de marabout situées au quartier Zongo et Zorney. Les femmes qui n'arrivent pas à se marier et même les femmes stériles y sont soignées. Ce lieu est un carrefour du maraboutage, de la religion et des traditions culturelles. Le mouvement maraboutique dans la région est une réalité complexe dans laquelle sont mêlés des idées mystiques, des mouvements politico-religieux et des croyances populaires.

Le malade, qu'il soit atteint physiquement ou psychiquement est pris dans un ensemble de croyances impliquant tout le groupe social.

C'est dans cet ensemble que se situe la maladie et que la fonction de maraboutage surgit. Les deux cours (Zongo et Zorney) représentent des lieux d'écoute de la souffrance³⁰². Pour la consultation, les marabouts traitent généralement les malades soit avec le Coran accompagné de *Hantum Hari*, soit avec des plantes traditionnelles³⁰³. Par contre, il existe un

³⁰¹ Cf, Hassane (M.), *La transmission du savoir religieux en Afrique subsaharienne, exemple du commentaire coranique à Saayi (Niger)*, thèse de doctorat, Université de Paris IV, 1995, 670 P.

³⁰² Entretien avec Moulaye Hassane lors de notre voyage d'enquête sur le terrain au Niger en 2003.

³⁰³ Toutes ces connaissances demandent une initiation longue, écrit Jean Rouch : « C'est après la circoncision, vers huit ans, que le père commence l'initiation de ses fils. L'enfant aide son père dans ses petits travaux, il fait les corvées et l'accompagne partout. Le père le guide en brousse, il lui montre tous les arbres, lui dit leurs noms, leurs qualités, la façon de les approcher et de prendre leur écorce. Puis l'enfant apprend les « *gyindizé* » (pilons, mot en zarma) et les récite à son père. Celui-ci lui donne des tâches de plus en plus difficiles : il lui fait préparer des « *korte* » (amulettes) sous sa surveillance. De temps en temps, le père lui fait passer des sortes d'examens... A cette rude école, en une dizaine d'années, le fils devient déjà un puissant magicien... » Pour plus de détails, Cf. Jean Rouch. Op.cit. p.47.

autre système de consultation qui est commercial chez les marabouts africains notamment les marabouts nomades sénégalais ; « les marabouts utilisent différentes matières animales ou végétales, différents objets. Ils les achètent eux-mêmes avec l'argent donné par les consultants au début du travail ; mais il revient parfois à ceux-ci d'apporter le matériel nécessaire par exemple : bougies rouges, bougies blanches pour un problème de chance, des cailloux blancs, un morceau de viande rouge crue lorsqu'il s'agit de faire le mal. Certains objets sont particulièrement prisés, auxquels une efficacité extrême est attachée, par exemple les cornes et les toisons des moutons égorgés ...»³⁰⁴. L'acquisition de ces matériaux est facile au Sénégal, mais extrêmement chère. Tous ces matériels n'existent pas dans la tradition maraboutique du Niger, mais font partie d'un système commercial de consultation par les marabouts nomades³⁰⁵ africains qui parfois rejoignent des clients au Niger.

Au Niger, pour une première consultation, *Hantum Hari* sert à la prévention, pour être invulnérable aux sorciers et à tous les détenteurs de pouvoir maléfique, qu'ils soient hommes ou *djins*. Les marabouts proposent très souvent de *Hantum Hari* mélangée à des plantes comme (les feuilles de *kogna*, *Bâny*, etc...) à des substances animales ou végétales.

« Certains marabouts vont jusqu'à promettre d'assurer aux clients certaines résistances miraculeuses, comme la résistance des patients traités à la pénétration de couteaux ou tout objet métallique frappant le corps ou encore le pouvoir de disparaître subitement d'un avion qui tombe ou d'une voiture qui s'écrase contre un obstacle dangereux »³⁰⁶.

A titre d'exemple, pour une consultation rapide, comme soigner la carie dentaire, le marabout écrit la formule que

³⁰⁴ Cf, Kuczynski (L.), Les marabouts africains à Paris. CNRS Ed. Paris, 2002. p.233.

³⁰⁵ On dit aussi que de nombreux marabouts nomades africains ont pris l'habitude de remettre au plus tôt à leur client les amulettes et les bains qu'ils ont préparés, afin de recevoir au plus vite le paiement convenu.

³⁰⁶ Idem.

Dieu conseilla au prophète Moïse souffrant de la maladie: réciter et ajouter la plante qu'il lui demanda de mâcher en même temps. Le traitement se fait gratuitement, la ressource de ces marabouts³⁰⁷ provenant de l'agriculture (récolte du riz).

Chez le marabout Alfa Ibrâhim (65 ans), les malades peuvent rester pendant la période de consultation une ou plusieurs nuits accompagnés de leur famille. De nos jours, se trouvent à travers presque toutes les villes et villages du Niger des marabouts plus ou moins connus et qui sont censés secourir les nombreux citoyens qui souffrent, notamment les malades mentaux. Ainsi, avec le marabout Halarou (74 ans) de Niamey, situé au quartier *Samdi Kali* (le champ du Kali) qui est entouré par ses disciples et d'autres marabouts qui apprennent et récitent quotidiennement le Coran dans sa cour, la famille des clients doit apporter un mouton, des poulets ou tout autre animal pour l'égorger en l'honneur du marabout. Dans la cour de ce marabout, certains malades sont enchaînés, d'autres circulent librement.

Actuellement il y a un grand nombre de malades mentaux qui rejoignent les lecteurs du Coran dans la cour du marabout, ils y restent parfois plusieurs jours, persuadés du pouvoir surnaturel émanant du marabout.

- Le marabout Malam Razzak (49 ans) de Markaz Soni (centre Soni) situé au quartier populaire de Soni Ali Ber, directeur de l'école coranique de *markaz* est un grand marabout qui reçoit des patientes qui ont des troubles mentaux et d'autres maladies, qui viennent de toutes les régions du Niger et de l'étranger. Les autres marabouts de *Markaz* sont fréquentés d'une façon incroyable par les femmes qui veulent trouver un remède à leurs souffrances en les consultants. La méthode de ces marabouts est purement coranique, et n'utilise aucune source en dehors du Coran. Ils

³⁰⁷ Les marabouts qui n'arrivent plus à assurer le traitement des malades pour raison économique de leurs clients quittent la ville de Say pour chercher des clients en milieu urbain, notamment à Niamey et dans d'autres grandes villes du Niger ou à l'étranger.

le citent à voix haute ; ils chassent les esprits qui se trouvent dans les patients avec la puissance du Coran.

b- Les hommes

Dans les consultations des marabouts les hommes viennent en seconde position notamment les hommes politiques.

Dans « pouvoir maraboutique et pouvoir politique au Sénégal », le professeur Coulon³⁰⁸ a bien montré l'étendue du pouvoir politique du marabout. Cette prise de pouvoir politique associé au marabout est consécutive à l'influence que ce dernier assure à ses fidèles (voir, supra, la partie historique de marabout).

En effet, le nombre considérable de fidèles constitue des électeurs potentiels ; de plus la fréquentation des marabouts par les hommes politiques devient de plus en plus fréquente.

Il est de coutume que les hommes politiques demandent l'appui du marabout lors d'élections. Il n'est pas excessif d'avancer que l'élection d'un candidat à un poste politique est fonction de la qualité de ses relations privilégiées avec un certain nombre de marabouts.

- Le marabout Alfa Niandou (60 ans) du village de Tilabéry indique que les hommes le consultent en cas de crise ou pour une prévention. « Les hommes qui viennent me consulter sont généralement ceux qui ont des pouvoirs ; ils ont recours à moi pour conserver jalousement leur poste, pour être au pouvoir, se protéger et protéger leur pouvoir, être respectables et respectés de tous, aimables et avoir plus de voix au cours des élections. Les fonctionnaires ont également recours à moi pour protéger leur place, avoir une évolution dans leur fonction, et être aimés par leur patron.»

Selon Malam Idi (48 ans), village de Koni en milieu urbain : «Ma clientèle est constituée par les hommes d'affaires ; je travaille pour eux pour que leurs affaires marchent. Les commerçants viennent me consulter pour avoir beaucoup de

³⁰⁸ Coulon (C.), *Pouvoir maraboutique et pouvoir politique au Sénégal*, Thèse de doctorat en Sciences Politiques, Paris 1, 1976.

clients, se protéger et protéger leur commerce contre les voleurs et bandits armés en cas d'attaque. Si un commerçant décide de voyager, il passe par moi et je lui donne un talisman. Il sera protégé en cours de route, surtout sur le chemin du voyage avec ses marchandises. Il pourra même échapper à la vigilance des autorités douanières et fiscales. »

- « Les candidats ou les étudiants qui préparent un concours me consultent pour être admis et avoir un bon travail. »

- « Les voleurs et les bandits armés me consultent également pour réussir un vol ou pour pouvoir s'échapper au cours d'un vol. »

- Alfa Sido (56 ans) du quartier Yantala en milieu urbain m'a dit : « Je suis consulté en cas de crise par les hommes, notamment ceux qui ont perdu leur fonction, les commerçants en faillite, les voleurs en prison, les hommes d'affaires dont les affaires ne marchent plus et les autres. Quand ils viennent me voir, j'utilise mon pouvoir caché (mystique) afin d'avoir une solution la plus rapide possible. »

B- LE DIAGNOSTIC

Ce que dit la clientèle du marabout:

Un travail maraboutique sur les discours

Pour diagnostiquer, beaucoup de remèdes donnés par les marabouts par voie orale³⁰⁹ se distinguent des talismans.

³⁰⁹ Toute société passe d'abord par l'oralité. Quand deux personnes veulent établir une communication, lorsqu'elles sont proches l'une de l'autre, elles emploient la parole sans déployer de grands efforts. Quand elles sont éloignées à une distance restant toujours à portée de voix, elles crient en usant de paumes des deux mains pour amplifier la voix. Mais dès l'instant où les deux personnes en question sont très éloignées, il existe des moyens particulièrement efficaces pour établir une liaison entre elles: le cheval, le cor ou le tambour, cet instrument dont Ahmadou Kourma magnifie le rôle, moyen de communication décrit en ces termes : ou «alors le tam-tam frappa, frappa dans tout Togobala et les rivières, les forêts et les montagnes, d'écho en écho, roulèrent la nouvelle, jusqu'à des villages ou d'autres tam-tams battirent pour avertir d'autres villages plus lointains». Cf. Boubou Hama : la situation de la communication pour le

« La consultation d'un marabout intervient lorsqu'on est en face d'un problème que l'on ne se sent pas en mesure de résoudre tout seul. Il est nécessaire de trouver quelqu'un qui agisse pour l'intéressé, quelqu'un qui puisse utiliser ses pouvoirs et ses forces à sont bénéfice, alors qu'on se sent soi-même impuissant »³¹⁰.

« *Un problème bien posé est à moitié résolu* » dit le proverbe. Karl Marx³¹¹ plus bref encore dit que « *poser une question, c'est la résoudre* ».

Cette appréhension n'échappe pas aux marabouts. Devant leurs patients, avant toute intervention, ils cherchent d'abord à connaître l'origine probable du problème, afin d'entamer une résolution.

Le marabout est consulté parce qu'il a un pouvoir caché en pratiquant le *khalwa* qui lui permet de détecter le problème de son client dont il s'agit d'améliorer la condition de vie. La technique de maraboutage doit être suivie d'effet, bloquant un processus, arrêtant la maladie par cessation du mauvais sort... ou créant une capacité nouvelle.

Selon M.Abdou (48 ans et résidant à Niamey), ce qu'on demande³¹² au marabout au Niger, c'est ce que notre propre société véhicule comme modèles de réussite ; être heureux dans la vie³¹³, avoir un statut familial, réussir professionnellement et avoir de l'argent.

développement au Niger (Etat des lieux) Politiques et Stratégies de Communication pour le. Tome 1. Archives de documents de la FAO. 2003.

³¹⁰ BORGHINO (B.),Ibid. p.111.

³¹¹ MARX (K.) *Introduction à la critique de la Philosophie du droit de Hegel ; Idiologie allemande*. Ed. ES. Paris 1984. p.36.

³¹² Et non le contraire : le marabout comme homme saint au Niger ne fait aucune publicité pour obtenir des clients. Ce sont les clients qui ont recours à lui pour résoudre leurs problèmes.

³¹³ A la différence des domaines dans lesquels les marabouts parisiens, notamment de Barbes, annoncent leurs compétences dans toutes les publicités qu'ils font pour se faire connaître, comme le marabout Prof. Salam grand voyant, medium à Paris, « *il résout tous vos problèmes occultes là où les autres ont échoué, ou même dans les cas les plus désespérés. Travail, amour, chance dans les jeux, maladie, examen, défaillance sexuelle, retour immédiat d'être aimé, protection, commerce,*

« Etre heureux, avoir une protection contre le sort des mauvais esprits, lors d'un voyage ou d'une rencontre avec ses ennemis, d'un concours, baptême, mariage, décès, etc. »

Au Niger, plus précisément en milieu rural, les talismans et ou les remèdes n'ont pas de prix, et sont gratuits. Le diagnostic d'un marabout au Niger est accompagné d'un pouvoir caché, qui aboutit à un résultat incroyable selon les marabouts enquêtés à Say. C'est ce que Béatrice (B.), confirme également dans son ouvrage³¹⁴ : « les marabouts en Afrique sont dans un continent plus vierge et plus éloigné de la rationalité : dans ce sens, ils ont donc une image de pureté et d'authenticité plus grande; plus pure, ils sont aussi plus proches de ce qui incarne « la spiritualité », et donc la magie qui se trouve en Afrique est plus authentique, moins contaminée par le modernisme des marabouts parisiens ». L'auteur considère que les marabouts africains à Paris s'engagent avec un modèle de spiritualité, dégagée des contingences sociales et institutionnelles : « ...les fascinations occidentales devant la maîtrise supposée d'obscur forces par les savoirs ésotériques africains reposent, en fait, pour l'essentiel, sur une invention symbolique bien de chez nous, la quête d'une « authenticité » exotique plus ou moins mystique qui n'est que la projection sur les sociétés « primitives » d'une vision forte,

etc... Travail sérieux rapide et efficace avec 100% direct résultat sous 48heure. Aussi par correspondance ». Pour la résolution des problèmes des immigrés parisiens, ils annoncent également leur compétence pour faire en sorte que le renouvellement de la carte de séjour se passe sans encombre, que les clandestins évitent la police, que les « administratifs » (employés de préfecture, policiers, gendarmes) ne créent pas trop difficultés. Dabo (l'un des clients de marabout à Paris) évoque le cas d'une guichetière de préfecture peu dérangeante (une Antillaise, précise-t-il) : « *Tout le monde s'en plaignait ; elle gueulait contre les hommes...* » Elle fut ouvertement menacée par l'un de ceux qu'elle malmenait : « *la prochaine fois que je viendrai, tu ne seras plus là* », ce qui advint : quelqu'un lui avait, dit-on, jeté un sort, et elle fut mutée. Cf., Kuczynski (L.), op. cit, p.204.

³¹⁴ BORGHINO (B.), *Clientèle européenne pour Marabouts d'Afrique noire*, Paris, Harmattan, 1994, 209 P.

ethnologique du magico-religieux dans une société sécularisée. »³¹⁵

Selon les clients africains à Paris, « *il faudra aller jusqu'en Afrique même pour rencontrer « les vrais » et de pls en brousse.* »

Le retour aux origines « doit remonter très loin pour être efficace. En France ou en Europe, tout est « dénaturé ». En ce qui concerne les marabouts qui sont en Europe, « *je ne mets pas en cause leur démarche initiale, mais arrivés ici, c'est le fric... la société en tout cas qui dénature... leurs relations.*

La relation marabout-client en milieu rural en Afrique, confirment les mêmes clients africains à Paris, diffère de celle qui existe en France : « chez un marabout en Afrique, on donne quelque chose, mais c'est un échange qui a une autre valeur que le simple paiement d'un service. C'est un échange, un don réciproque qui lie les parties sur des valeurs autres que marchandes : c'est un partage où les deux parties humaines (le consultant et le consulté) font un pacte avec l'Au-delà. La clientèle nous réaffirme continuellement: Et quand on envoie un cadeau à un marabout, c'est pour remercier de cette intercession et rendre, d'une façon symbolique, quelque chose en échange de ce que cet Au-delà a donné. Les villes européennes et la modernité corrompent et rendent les choses impures. »³¹⁶

Pour éviter de discuter un prix, le marabout en milieu rural au Niger souhaite que la clientèle apporte elle-même le matériel du traitement qu'on lui prescrit après le diagnostic. Le marabout qui exige un montant auprès de son client, pour raison économique, (parce qu'il n'a pas de champs à labourer ou d'autres activités qui lui rapportent de l'argent), réclame une somme à son client qui varie en fonction des relations personnelles.

³¹⁵ Idem.

³¹⁶ Ibidem.

Le marabout utilise son pouvoir mystique pour diagnostiquer et détecter les problèmes de sa clientèle

a- Maux de tête

Pour diagnostiquer une maladie, le marabout écrit sur un morceau de papier « *basmalah* », c'est-à-dire les premiers mots qui commencent toutes les sourates du Coran « *Bismillâh ar-rahmân ar-rahîm* »³¹⁷, (au nom de Dieu que le puissant, le miséricordieux) puis le verset : « *As-tu remarqué comment ton seigneur étend l'ombre. S'il voulait, il la rendrait permanente (...)* »³¹⁸ et il le donne au patient pour le porter au cou avec une cordelette.

b- Douleur au ventre

Selon Ibn Khaldoun³¹⁹ la science des lettres se fonde sur le fait que les lettres qui forment les talismans sont les mêmes que celles qui forment la totalité des êtres : elle peuvent donc agir sur ceux-ci. Certaines lettres tirent leur vertu magique d'une origine religieuse : tel est le cas pour les lettres qui débutent diverses sourates du Coran³²⁰

Le marabout va dessiner le tableau suivant :

D	T	B
Dj	H	Z
h	A	Ou

Tableau (1)

Les lettres originales sont en arabe

³¹⁷ Le Coran.

³¹⁸ Sourate XXV. Verset 45.

³¹⁹ Historien arabe, né à Tunis (1332 – 1406. Il a écrit les *Prolegomènes* et la *muqqadima*. Il se trouve mêlé aux luttes politiques de l'époque et vécut successivement sous la protection de plusieurs sultans.

³²⁰ L'orthodoxie musulmane les appelle *Moutachabih* et la magie *Al-Hourouf An-Nouraniyya* (*lumière de lettres*). Elles sont au nombre de 14 et on augmente leur valeur en les écrivant séparément. Pour plus de précisions, voir notamment Camacho (M.), *Le sacré au service de l'ordre social en Algérie*. Thèse de 3^{ème} cycle de sociologie. Université de Rennes. Année 1975-1976. P 82.

L'utilisation de ce tableau cité par Assayuti ³²¹ est la suivante « le marabout doit poser la tête de l'épingle sur la première lettre du tableau pendant que le malade pose son doigt sur l'endroit où il souffre, puis il doit réciter sept fois »³²²: «*Si Nous avions fait descendre ce Coran sur une montagne*³²³ « *Law an zalnâ hâzal qur'âna alâ gabalin....* »

c- Pour faciliter l'accouchement

Le marabout prépare un talisman sous forme d'un tableau qui s'appuie sur les nombres, voici l'exemple :

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Tableau (2)

Nous remarquons ensemble que ce tableau est constitué de neuf chiffres, de 1 à 9, et que chaque chiffre est utilisé une seule fois. Si on calcule la somme des chiffres de la première colonne horizontale du tableau, on trouve qu'elle est égale à 15. C'est a même somme pour les autres colonnes et dans les différents sens.

Ce tableau que l'on appelle le « carré de 15 » est cité par Ghazali dans son livre *Al-Munqiz*, il disait : « on inscrit ce tableau sur une toile neuve et on lie celle-ci sous les pieds d'une femme en train d'enfanter, afin de faciliter l'accouchement »³²⁴.

³²¹ Certains marabouts du Niger sont inspirés par les écrits de grands savants musulmans notamment Assayouti, Al-Ghazali pour leurs activités maraboutiques.

³²² Al-Sûyûtî (J.), *Ar-Rahmal fi tibi wa al-hikmat* Beyrouth, sans date, p.47

³²³ Sourate 59. Verset XXI.

³²⁴ On appelle ce tableau « le sceau de Ghazali » voir Ghazali : « *Al-Munqiz mina dalâl* » Beyrouth, sans titre. p. 18.

Pour le marabout, il y a sept façons différentes de poser les chiffres dans le « carré de 15 » :

2	7	6
9	5	1
4	3	8

6	7	2
1	5	9
8	3	4

4	3	8
9	5	1
2	7	6

8	1	6
3	5	7
4	9	2

6	1	8
7	5	3
2	9	4

2	9	4
7	5	3
6	1	8

Tableau (3)

La somme des colonnes dans différents sens est toujours égale à 15)

Ainsi, nous remarquons à travers ces tableaux que le talisman est une technique bien précise; le marabout n'utilise pas n'importe quelle lettre, n'importe quel chiffre, ni n'importe comment. Il choisit les éléments convenables, c'est-à-dire qu'il prend en considération le cas du malade, son âge et son sexe.

En général, un signe mystique correspond à chaque chiffre:

- Le 1, c'est l'unité divine. Aussitôt prononcé, il est suivi d'Allâh (Dieu).

- Le 2 correspond à la symétrie du corps humain dans sa conception.
- Le 3 correspond à une classification ternaire qui a dominé la philosophie de nombreux peuples.
- Le chiffre 4 est très important pour le maraboutage. Le talisman est souvent carré. Il existe également 4 archanges, 4 chefs des génies, 4 points cardinaux.
- Le 5 représente la main ; il a donné les 5 dogmes de l'islam.

C'est incontestablement le chiffre 7 qui est le plus employé dans les signes mystiques du maraboutage. Il est la référence constante : 7 cieux, 7 mers, 7 enfers, 7 circumambulations autour de la *Ka'ba*,³²⁵ etc...

Les nombres impairs chez le marabout sont généralement bienfaisants, les nombres pairs sont plutôt néfastes.

En outre, l'utilisation maraboutique de ces lettres et de ces nombres est toujours soumise à des règles logiques et cohérentes. Jean Marqués-Rivière³²⁶ souligne que « la construction d'un carré en dehors des règles mathématiques que l'on connaît se fait en partant d'un nom sacré, nom de Dieu ou d'Ange (les deux anges *Hârut* et *Mârut*)³²⁷, on

³²⁵ « La Mecque avec la Ka'ba, l'oasis de Médine n'avait jamais auparavant constitué une enclave sacrée, comme il en existait un certain nombre en Arabie. L'espace sacré mecquois n'était qu'un espace sacré parmi d'autres et ne constituait pas une exception. Il ne s'agissait en aucun cas du point focal religieux vers lequel auraient convergé toutes les tribus de l'immense péninsule. C'est l'islam, dans sa réussite terrestre ultérieure, qui a assuré la promotion de La Mecque comme lieu sacré par excellence, dans son cadre arabe puis à l'échelle de l'empire musulman ». Voir l'article de Chabbi, (J.), Aux origines de Mecque, le regard de l'historien Paris novembre 2002. Clio p.2. Voir également Chabbi (J.), *Le Seigneur des tribus. L'islam de Mahomet*, Préface d'André Caquot, Paris, Ed.Noësis, 1997, 726 p., Stud. Isl., 89 (1999), p. 185-6.

³²⁶ Marqués-Rivière (J.), *Amulettes, talismans et spectacle dans les traditions orientales et occidentales*. Paris, Payot, 1938. p.135.

³²⁷ Il s'agit de deux anges anciens, deux frères nommés Harut et Marut. Cité dans le Coran (voir verset 102 de la sourate II, *al-baqara (La Vache)*). Pour plus de précisions à propos de Hârût et Mârût voir également *Études asiatiques*, Revue de la Société suisse d'études asiatiques, 1/2, Berne, A. Franck A. G. Verlag. 1947 p.14.

décompose les consonnes et on les place comme des chiffres conducteurs dans la ligne supérieure. Les règles mathématiques jouent alors pour établir le reste du carré. »

A côté des lettres et des nombres, il existe d'autres techniques talismaniques que le marabout utilise avant la prescription. Ce sont les versets coraniques. Parmi ces versets, nous pouvons citer ceux qui sont considérés comme efficaces :

- La Sourate « *Fâtiḥa* »³²⁸, (Coran, sourate I verset 1.) : la sourate ou verset *Fâtiḥa* à elle seule guérit toutes les maladies. Il suffit de connaître ses techniques d'utilisation. Certains marabouts mettent *Fâtiḥa* en première place pour diagnostiquer les maladies. Il n'est pas inutile de chercher à comprendre les techniques par lesquelles elle est mise en pratique, afin de mesurer son efficacité réelle.

- La Sourate XXXVI,³²⁹ (Coran Yasin), «*pour celui qui lit la sourate en entier quatre fois après la prière du « Ischa » (dernière prière de la nuit), puis ajoute « Oh Dieu, Oh le pourvoyeur », mille cent onze fois, Dieu pourvoira toujours à ses besoins* »³³⁰. De même celui qui la lit sept fois, chaque jour ou chaque nuit, Dieu résoudra tous ses problèmes. Ensuite, pour celui qui la lit quarante et une fois pendant une seule séance, avec une requête, précise Dieu accède à la requête immédiatement.

³²⁸ Hamès l'a signalé dans son ouvrage : « Parmi les pouvoirs secrets de ce verset glorieux se trouve son utilisation pour calmer les pleurs des enfants (*li-bakâ'al-atfâl*). Il faut l'écrire et le leur mettre en amulette. Ecrire la sourate *al-Fâtiḥa* en lettres coupées, de même que le verset du trône, trois fois, et Allâh a pouvoir sur leur vie (*Shams*, II, 222) ». Ibid.

p.2.

³²⁹ Blachère (R), *Le Coran (al-qur'ân)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1950.

³³⁰ Idrissa Souley (H.), *La scientificité des connaissances dites irrationnelles : réflexion sur la science des thérapeutes traditionnels du Niger*. Thèse de Doctorat à Paris1, Année 1995-1996. p.52.

Selon les grands marabouts, les points forts (les points d'articulation) de cette sourate sont les sept « *mubînun* »³³¹ qui s'y trouvent. « Chaque fois que vous la lisez et que vous atteignez un verset qui se termine par *mubînun*, vous devez retourner au début de la sourate pour reprendre la lecture, dépasser le premier *mubînun*, avancer jusqu'au second, arrêter à son niveau, reprendre encore, ainsi de suite jusqu'à la fin de la sourate, annoncer son besoin à la fin de la lecture³³². »

- Les autres sourates ci-dessous³³³ ont leurs significations³³⁴ ; ainsi plusieurs versets et sourates dont la signification littérale ne permet pas de rien entrevoir d'extraordinaire peuvent être utilisés par les savants, pour réaliser des phénomènes inimaginables par la pensée rationnelle. Par exemple ces sourates constituent une clé de voûte pour les mystiques musulmans. Elles sont récitées de plusieurs manières différentes : pour soigner, pour protéger, pour neutraliser des ennemis ou pour dominer d'autres forces. Elles peuvent être lues en totalité, en partie, ou combinées les uns les autres.

- La Sourate II, verset 256. « *Lâ ikrâha fî dîn...* » (Nulle contrainte en religion).

- La Sourate IX, verset 129. « *Fa In tawalaw fa kul hasbuna Allâh* » (Alors, s'ils se détournent, dis : "Allâh me suffit).

³³¹Voir la source originale : « *wamâ aleynâ illâ balâgun mubînun* » (et il ne nous incombe que de transmettre clairement notre message, Sourate 36. Verset XVII

³³² Ibid.

³³³ Blachère (R.), *Le Coran (Al-qur'an)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1950. Cf. Coran- Trad. Jean GROSJEAN, précédé d'une étude de Jacques BERQUE, décoré par Zenderoudi, Ed. P. LEBEAUD. Paris 1979.

³³⁴ Selon Khalîfa (successeur) 'Ali Ibn Tâlib (quatrième compagnon du prophète) : « Chaque verset du Coran a au moins quatre significations : le sens littéral, juridique, la signification mystique et le projet théologique. Pour le traitement maraboutique, « *Le Coran a une apparence et une profondeur cachée, un sens exotérique et un sens ésotérique ; à son tour, ce sens ésotérique recèle un sens ésotérique (cette profondeur a une profondeur à l'image des Sphères célestes emboîtées les unes dans les autres) ; ainsi de suite jusqu'à sept sens ésotériques (sept profondeurs cachées.)* » Idem.

- La Sourate XX, verset 39-71. « *Wa alqaytu alayka maḥabatun minî* » (Et j'ai répandu sur toi une affection de Ma part).
- La Sourate LVIII, verset 21. « *Ulâ ika kataba fî qulû bihim îmân wa ayyadahum* » (Il a prescrit la foi dans leurs cœurs et Il les a aidés de Son secours).
- La Sourate XCV, verset 5. « *Summa radadnâhu asfala sâfilîna* » (Ensuite, Nous l'avons ramené au niveau le plus bas).

C-LA PRESCRIPTION

a- Description des pratiques maraboutiques au Niger : *La résolution des problèmes particuliers*

Définition

La résolution de problèmes par cet ensemble de pratiques symboliques, soit par des incantations écrites ou orales, soit par d'autres techniques maraboutiques, est une réalité incontestable dans les milieux rural et urbain c'est-à-dire dans la société nigérienne toute entière. Ces procédés thérapeutiques font partie de la culture locale. Ils sont bien tissés dans la vie quotidienne ; ils sont enracinés dans les traditions ; ils font partie de l'ordinaire journalier. Donc, il est inutile de chercher à comprendre et à expliquer concrètement et rationnellement leur logique car il semble que le marabout guérisseur ou sauveur lui-même se trouve incapable de démontrer et de justifier l'ensemble des maillons de la chaîne pour lesquels la volonté divine sollicitée se transforme en la réalisation de son vœu ; il répond souvent « *Allâh a-'alam* »³³⁵ (Dieu seul le sait).

³³⁵ Ibn Qaiyym al-Jawzîya (1292-1350) l'a signalé dans son ouvrage intitulé : *La médecine du Prophète (At-tibb an-nabâwî)*. Parmi les «écrits» qu'il préconise, se trouve celui-ci, pour faciliter les accouchements laborieux (*li-'usr al-wilâda*) : « *Il faut écrire à l'intérieur d'un récipient bien propre : «Lorsque la terre se fendra, lorsqu'elle obéira à l'intimation de son maître et s'y conformera, lorsque la terre s'allongera et lorsqu'elle expulsera ce qu'elle contient et se videra» (Cor. 84 :1-4). La femme en*

Cependant, si on regarde ces pratiques symboliques de l'intérieur, on peut remarquer qu'elles ont une logique propre. Elles ont en fait une logique d'ordre spirituel. Cette logique thérapeutique est efficace au niveau psychologique, c'est-à-dire dans la mesure où elle parvient à redonner espoir au malade, à le persuader que son état de santé va s'améliorer, à ranimer en lui la volonté de guérir. La présence même du marabout³³⁶ auprès du patient est déjà une guérison en soi.

A cet égard, Ackerknecht³³⁷ écrivait : « *Du fait même que quelques peuples africains attribuent à la maladie une signification en rapport avec la vision que le patient a du monde, et que le marabout guérisseur se substitue au malade pour combattre les forces du mal, l'inquiétude disparaît, la foi s'affirme, il en résulte une mobilisation des énergies et un soulagement qui de psychologique devient physiologique.* »

On remarque que la préparation par le thérapeute traditionnel d'un talisman par exemple est « censée reposer sur le fait de savoir demander à Dieu (...). Or, demander à Dieu, c'est établir avec lui une communication médiatisée³³⁸ ». « Le

couches doit boire de ce breuvage et en répandre sur son ventre (Tibb, 310) ». Voir Constant Hamès, chercheur au CNRS (École des hautes études en sciences sociales). La revue de sciences humaines « Religiologique » s'intéresse aux manifestations du sacré dans la culture ainsi qu'au phénomène religieux sous toutes ses formes. Voir également Dép. des sciences religieuses, UQÀM, C.P. 8888, Succursale Centre-Ville, Montréal, Québec H3C 3P8.

³³⁶ Ne pas confondre ce marabout qui possède un important savoir spirituel mystique et les autres qui cherchent à s'enrichir ou à trouver un moyen de subsistance par le biais du maraboutage. Ces derniers sont d'anciens *talibés* des grands marabouts, ils possèdent une connaissance académique incomplète. Ils ont souvent abandonné le maître au cours de leur formation coranique.

³³⁷ Ackerknecht (E.H.), Une médecine qui n'est pas tellement « primitive » ; in *Courrier de l'UNESCO*. Juillet –Août 1956 p.7.

³³⁸ A ce compte aussi l'invocation ne manque jamais son objectif, si les conditions requises pour la réaliser sont réunies. Jean ROUCH dans : *La religion et la magie des Songhay*, Georges FRAZER dans « le Rameau d'Or » et Claude LEVI-STRAUSS dans : *La pensée sauvage* nous ont

savoir maraboutique est alors fondé sur la détention d'un code à l'accès réglé par divers grades d'initiation et diverses procédures rituelles qui en constituent les formes de mise en œuvre.»³³⁹

En fait, le marabout guérisseur qui soigne ses malades par des traitements traditionnels tente enfin de le réinsérer dans leur groupe par le vécu, l'ordinaire (l'incantation symbolique). Le professeur Colomb écrivait : « La maladie est compréhensible par tous. L'action thérapeutique déjà engagée par l'interprétation partagée, vécue par tous propos au malade par ses techniques et ses procédures, la réintégration dans l'ordre social par un cheminement symbolique qui, des symboles archaïques et personnels-indices de maladie conduit aux symboles socialisés.»³⁴⁰

b-Les interventions des marabouts

Selon Constant HAMÈS: « La magie à écriture islamique connaît de nos jours un succès de librairie considérable. Mais qui peut en faire usage, et comment? À partir de données provenant d'Afrique occidentale et de la littérature islamique historique, l'analyse essaie de montrer que l'élément

largement exposé ces doctrines et nous ont montré leur efficacité. Cf. Idrissa Souley (H.), Ibid. p. 84. Il existe de telles pratiques chez les populations traditionnelles du Niger notamment chez les Zarma et leurs cousins Songhaï. Mais toutes les invocations qui les accompagnent, sont considérées comme étant d'origine surnaturelle. Le début de la formule l'exprime toujours :

- *Je salue le prophète. « Ayga anabi fô »*

- *Que le prophète salue son Dieu. « Aanabi ga irkoy fô »*

- *Cette invocation a été donnée par un ancêtre ou un génie. « gnarey n-nogno fun jinnay do »*

- *Qui l'a donnée à mon grand-père. « kan nâ kalfa ay kayi-sê »*

- *Qui l'a transmise à mon père. « anay baba tcho yondi dâ »*

- *Qui me l'a léguée enfin. « anâ kalfa ayga »*

- *Mais que la mienne soit meilleure que la leur. « Aay gnârey yonô ma bisâ iwonô ».*(les données sont en langue zarma, deuxième langue nationale derrière haoussa (voir, infra, la carte)).

³³⁹ Blaise (N'd.), *Un regard noir*, Paris Autrement. 1984, p. 168.

³⁴⁰ Cité par IFRAH (A.), *le Maghreb déchiré*. Paris, Ed. la pensée sauvage, 1980p.38.

déterminant de l'activité magique se situe dans la confrontation et l'intrication des rôles au cours de la consultation donnée par le magicien à son client. L'absence de tabou dans l'expression des besoins et la recherche exclusive d'efficacité aboutissent à des positions caractéristiques de ce type de magie vis-à-vis de la morale et de la religion ambiantes. »³⁴¹

Nous allons exposer dans cette partie les interventions des marabouts³⁴², leurs techniques, leurs pouvoirs... Nous allons envisager deux aspects du Marabout, illustrés par des exemples pris au cours des entretiens avec certains clients :

Le premier aspect est explicitement consacré aux marabouts protecteurs, guérisseurs et sauveurs.

Le second aspect est consacré aux clients, avec des exemples des traitements de marabout à partir de leurs témoignages.

II- Etude dans les milieux rural et urbain

A- Les marabouts protecteurs, guérisseurs et sauveurs

1- Malam Moussa Ibrâhim, marabout sédentaire à Niamey (dans les milieux rural et urbain)

Premier aspect: Exemple N°1

³⁴¹ Hamès, (C.), 1987, «*Taktub ou la magie de l'écriture islamique. Textes soninké à usage magique*», *Arabica*, XXXIV, fasc. 3, nov. 305-325. Voir également, Hamès Constant et Alain Epelboin, 1992, «*Trois vêtements talismaniques provenant du Sénégal (décharge de Dakar)*», *Bulletin d'Etudes Orientales*, «Sciences occultes et islam», Tome XLIV, Damas, 217-241.

³⁴² Au cours de notre enquête au Niger en 2003 et 2005, des entretiens ont été conduits et enregistrés sur bande magnétique avec plusieurs marabouts et leur clients, notamment les marabouts sédentaires et nomades dans les milieux rural et urbain (voir infra le milieu concerné sur la carte).

- *Un exemple de grand marabout du Niger, Malam Moussa Ibrâhim*³⁴³

Nommé Malam Moussa, l'un des grands marabouts sédentaires³⁴⁴ vivait en milieu urbain³⁴⁵ à (Niamey³⁴⁶). Nous l'avons connu grâce à son fils et *tâlibé* qui nous a accordé un entretien à son domicile. Je lui ai posé un certain nombre de questions pour en savoir plus sur la vie de son père et ses activités de maraboutages.

- *La vie du marabout et son passé*

Malam Moussa Ibrâhim est né vers 1930 dans un village de Maradi³⁴⁷ (Kornaka). Il a commencé ses études coraniques dans la région de Borno près du Nigeria³⁴⁸, après avoir quitté son village natal volontairement à un âge qu'on ignore. Vers 1948, il est revenu s'installer à Niamey dans la famille du grand marabout Shaykh Shaïbou Ali³⁴⁹ où il approfondit ses connaissances spirituelles.

Son fils m'a dit : « 5 ans plus tard, après l'admission de mon père à un concours pour obtenir la bourse d'études

³⁴³ Nommé Malam Moussa Ibrâhim, il fait partie des marabouts pour lesquels l'on avait beaucoup d'estime à l'époque (année 80) dans presque tout le territoire du pays (NIGER).

³⁴⁴ Entretien avec Aboubacar Moussa, le fils de Malam Moussa, marabout sédentaire de Niamey. (Dans le cadre de notre voyage d'étude au Niger).

³⁴⁵ Les grands travaux de notre enquête sont consacrés au milieu urbain, puisque c'est là le carrefour où on trouve les clientèles des marabouts, notamment les femmes en difficulté avec les problèmes familiaux, des grands politiciens, des commerçants, des hommes d'affaires.

³⁴⁶ La capitale du Niger voir supra la carte du Niger.

³⁴⁷ Une région située au sud du Niger (46000 h) .

³⁴⁸ État d'Afrique occidentale, sur le golfe de Guinée, traversé par le Niger ; 924 000 km² 100 000 h. (*Nigériens*). CAP. Abuja. V. pr. Lagos, Ibadan. LANGUE : anglais. Voir le Dictionnaire Augé (Claude), éditeur et lexicographe français (L'Isle-Jourdain 1854 - Fontainebleau 1924), auteur d'ouvrages d'enseignement, créateur du *Dictionnaire complet illustré* (1889), qui devint, en 1905, le *Petit Larousse illustré*.³⁴⁸

³⁴⁹ Saykh Chaïbu Ali de Niamey a plus de 100 ans. C'est la personnalité la plus en vue au Niger ; il dispense des cours sur le Coran et l'exégèse à ses disciples et *talibés*. Aujourd'hui, il ploie sous le poids de l'âge. (Voir infra, la première partie).

supérieures (le Coran et la science religieuse) en Tunisie puis en Egypte, il a interrompu ses études en raison d'une maladie grave qui va le faire revenir et s'installer définitivement chez lui, près de son Shaykh Shaïbou Ali à Niamey. Par la suite il est devenu son grand disciple et a acquis une grande renommée auprès des différentes couches politico-sociales de la région. »

« A partir de 1970 Malam Moussa embrasse le maraboutage comme carrière en laquelle il marqua son temps jusqu'à l'année où il quitta la terre à la suite d'une courte maladie le 30 novembre 1994 ».

- Ses activités maraboutiques :

Malam Moussa s'adonne à la *khalwa*³⁵⁰, la retraite spirituelle, utilise le verset du Coran avec *hantum hari* (écriture à l'eau bénite).

Il utilise uniquement la source coranique et *hantum hari*. Lors de la consultation, il prend les mains du patient et invoque Dieu, après, il lui dit de partir ; la séance est terminée, le problème va être résolu. Parfois le marabout utilise *hantum hari* pour les consultants avec le verset du Coran en écrivant ce dernier sur une tablette selon le verset choisi, puis il lave sur une tasse la tablette avec de l'eau simple. Parfois le marabout ne donne pas une réponse immédiate ; il fait revenir le consultant le lendemain et se consacre à la retraite spirituelle afin de pouvoir lui donner la solution à ses problèmes. Le marabout n'a pas de tâlibés à sa disposition ; il est seul et isolé. Parfois de grands tâlibés viennent le voir pour qu'il les initie aux secrets mystiques. C'est celui qu'on nomme « *as-sûfi* »³⁵¹.

2- Alfa Kassoum, marabout sédentaire en milieu rural

³⁵⁰ Il s'agit de retraite spirituelle (s'isoler dans une chambre pour quelques jours afin d'obtenir le pouvoir sollicité soit auprès de Dieu ou des autres esprits...). Mot en langue *arabe*.

³⁵¹ Mot en langue arabe signifiant homme saint attaché à la pratique du *wird*. Cette pratique est basée sur le précepte religieux de l'invocation.

Exemple N°2:

Le marabout Alfa Kassoum, 56 ans, marié, sept enfants, marabout depuis une trentaine d'années, vit en milieu rural ; il fait partie de la famille Kassoum, une des plus anciennes familles de *Tila Kayna*³⁵². C'est une famille riche, cultivée, célèbre.

Alfa Kassoum a un petit local où il reçoit les malades. Il nous a relaté que c'est là exactement que son père exerçait cet art avant lui. C'est une petite chambre où il y a un grand tapis traditionnel, deux petits *kuru* (peau de mouton) : une pour lui, l'autre pour le patient. On trouve aussi des livres anciens posés sur une petite table ainsi que des versets Coraniques collés sur les murs, comme tableaux décoratifs.

D'ailleurs, il y a deux caractéristiques essentielles qui distinguent le marabout Kassoum : d'une part, il y a le travail organisé sans dépendre des clients ou prétendre à une quelconque rémunération, ce qui le différencie de certains marabouts en milieu urbain, notamment les marabouts parisiens³⁵³ qui sont dépendants de leurs clients pour se nourrir ou payer leur loyer.

³⁵² Il s'agit de la région de Tilabéry au Niger, plusieurs marabouts sédentaires nous y ont accordé des entretiens, notamment, marabout Kassoum qui réside en milieu rural.

³⁵³ « Les marabouts africains sont présents en France depuis longtemps, mais leur nombre a augmenté considérablement dans les années 1980. Comme bon nombre d'immigrés originaires d'Afrique de l'Ouest, les premiers venus ont recherché en France une activité salariée dans la voirie, l'automobile et exerçaient leur pratique maraboutique que pendant leur temps libre. Puis, les conditions de l'emploi se dégradant, alors que leur succès et leur visibilité comme devins et guérisseurs croisait, cette pratique devient leur principal « gagne-pain ». Et c'est directement pour s'établir comme marabouts qu'à partir des années 1980 une nouvelle génération d'hommes, généralement jeunes, tente le voyage vers Paris. Parallèlement, la vaste panoplie de leurs activités se réduit pour se concentrer essentiellement sur la divination et la résolution des difficultés les plus diverses. La présence des marabouts en France est un phénomène urbain, et c'est dans la région parisienne qu'ils sont le plus représentés. Ils logent pour la plupart dans les arrondissements situés au nord et à l'est de la capitale, contrairement aux voyants français, auxquels les marabouts

Le marabout Kassoum travaille quotidiennement selon un horaire bien fixé ; le matin de 8 h à midi , l'après-midi il ne reprend qu'après la prière de 'Asr³⁵⁴ (prière de 16 h, heure du Niger).

D'autre part, Kassoum est très célèbre au niveau national. Il y a toujours devant sa porte et même de l'autre côté de la rue toute une chaîne de visiteurs et chacun attend son tour avec une grande patience.

De surcroît, Kassoum n'accepte pas de travailler sur les sujets en usant de la « magie noire » ; il s'occupe exclusivement de guérir les malades par le truchement des formules incantatoires et des talismans écrits.

Les instruments les plus utilisés chez ce marabout sont globalement simples: les plumes de cane, l'encre noire *hantum hari* dans un encrier de boue, les bouts de papier pour préparer les talismans, un pot plein d'eau, enfin quelques documents référentiels tels que le Coran, le Kitâb Ar-rahma³⁵⁵ d'As-Sayûtî et d'autres livres arabes.

Malgré son milieu traditionnel, ses instruments et ses techniques les plus simples, le marabout Kassoum reçoit ses clients d'une manière plus pratique : « Je reçois mes clients avec un visage joyeux et souriant. je les interroge d'abord sur

sont statutairement assimilés, qui sont domiciliés dans le centre et les arrondissements plus « chics ». Pour pratiquer, les marabouts ne sont généralement pas assez aisés pour disposer d'un cabinet distinct de leur résidence privée. Il n'est pas rare en effet de trouver réunis dans la salle d'attente les clients et la famille regardant ensemble la télévision. Leur clientèle est représentative du brassage des populations à Paris, surtout dans ces quartiers où de nombreuses nationalités se côtoient. » Cf. l'exemple des activités des marabouts parisiens. Kuczynski (L.), Les Marabouts africains à Paris. CNRS Ed. Paris, 2002 p.151.

³⁵⁴ La troisième prière dans la journée, faite à 16 heures pour s'arrêter vers 17 heures. Il nous a dit qu'il est strictement impossible de travailler entre la prière de *zuhr* (la seconde prière de la journée) et celle de 'Asr, à cause des *djinn* (esprits) qui sont en pleine liberté à ce moment là. En outre, selon le marabout, il y a le Coran qui insiste beaucoup sur le fait de prier l'Asr à l'heure (entretiens en période 2004 avec le marabout Kassoum à Tila Kayna).

³⁵⁵ Le titre complet du livre d'As-Sayuti est *Kitâb Ar-Rahma fi tibi wa Al-Hikman ce* que l'on peut traduire ainsi : le livre de la pitié en médecine.

l'objet de la visite, et puis je commence à préparer leurs remèdes selon la nature de leur maladie ».

Le remède officiel du marabout Kassoum, c'est leur écrire quelques mots coraniques dans le bol que le patient apporte avec lui : « et puis je verse de l'eau dans le bol et la fait boire au malade en disant : « *bi sifâ in sâ Allâh* » (en guérissant si Dieu le veut). Et parfois, je conseille au malade d'acheter quelques plantes, soit pour l'utilisation directe, soit pour la fumigation. »

3- Alfa Issa, marabout sédentaire à Say (milieu rural)

Exemple N°3

Le marabout Alfa Issa, en milieu rural à Say, est connu par tout le monde sous le nom de « Alfa Issa ». Il a 52 ans, est marié et il exerce ce travail depuis une vingtaine d'années grâce à l'héritage de ses ancêtres qui étaient enseignants dans la medersa (école franco-arabe) de Say.

Ce marabout est spécialiste des sciences divinatoires. Il aide les gens à réussir dans leurs entreprises, dans leurs travaux, à atteindre le sommet. Il peut les protéger contre le mauvais sort, aider aussi à régler leurs problèmes de couple. Il peut leur rendre la virilité ou soigner la frigidité. Il peut soigner aussi les maladies sexuelles et autres maladies de tout genre causées par les mauvais génies.

Il peut aider aussi à réussir des concours ou examens, à grimper vite les échelons de la vie.

Le marabout Alfa Issa pratique encore son art dans sa Zawia au Quartier Zongo, il est connu comme guérisseur de tous les maux notamment du corps, de la tête et du ventre. Il aide les patients à retrouver leur bonne santé ; c'est pourquoi il est visité par divers malades. Il a une manière de guérir apparemment simple : « Je n'utilise ni feu ni fumigation ; il suffit pour moi simplement d'examiner le patient en passant ma main droite sur la partie ou le membre douloureux, en récitant certaines formules³⁵⁶ qui durent parfois un bon

³⁵⁶ Selon lui c'est confidentiel, le marabout ne veut pas nous les faire connaître, il craigne qu'on lui vole ses secrets. Par contre d'autres

moment, et puis j'écris quelques mots coraniques sur une lame de plomb, en formant une amulette distincte, et je la donne au patient afin qu'il la porte sur lui durant toute la durée de la maladie. Enfin, je lui donne quelques conseils ; par exemple :

- *Essayer de ne pas entrer avec l'amulette aux toilettes ou dans des endroits sales.*³⁵⁷

- *Eviter de mélanger notre remède avec celui du médecin.*

Le secret du Marabout Alfa Issa, c'est que les talismans sont fabriqués avec des objets purs (...). Selon lui, le non-respect de ces consignes conduit à un échec...

4- Malam Abûbacar Sâni, marabout nomade d'Agadez (milieu rural)

Exemple N°4:

Malam Abûbacar Sâni³⁵⁸ est l'un des grands marabouts de la confrérie Tijâniya³⁵⁹. C'est un marabout nomade qui exerce

acceptent de nous donner ce renseignement ce qu'ils font, même si cela consiste à des exemples incomplets.

³⁵⁷ Contrairement à certains auteurs français qui amalgament les objets de charlatanerie et l'œuvre des marabouts sauveurs en Afrique, voir notamment Alain Epelboin. Les objets maraboutiques récupérés à la décharge à ordures de Dakar depuis le milieu des années 1980 et entreposés 43, rue Buffon, à Paris, les milliers d'amulettes et objets magiques de la collection ALPE constituent une base de données de poids - et de choix - pour étudier le rôle-clé des « objets talismaniques » dans la culture africaine subsaharienne. « *Ces pièces, pour la plupart en excellent état de conservation, explique Alain Epelboin, se répartissent grossièrement en trois familles :*

- des objets de tradition africaine sans écriture apparente ou dissimulée, à base d'artéfacts animaux (cornes, morceaux de cuir, têtes, os de moutons, d'oiseaux...), végétaux (bois, feuilles, racines...), minéraux (pierres, sables, terres...) ou manufacturés (tissus, cordes, miroirs...) ;
- des objets de tradition islamo-africaine combinant écritures islamiques apparentes (sur papier, tissu, cuir...) ou dissimulées par un gainage et des artéfacts animaux, végétaux, minéraux ou manufacturés ». Pour plus de précisions voir l'article d'Alain Epelboin médecin et chercheur au CNRS (anthropologue). Équipe «Éco-anthropologie et ethnobiologie » CNRS-MNHN-Université Paris 7. Documentation et recherche multimédia. Volume 2. Paris 1998 .p16.

³⁵⁸ Entretiens avec Malam Aboubacar Sâni, un grand Marabout nomade en milieu rural d'Agadez au Niger.

dans le milieu rural d'Agadez. Nous lui avons posé un certain nombre de questions pour en savoir plus sur son activité de maraboutage: « Je suis né en 1966 à *Kanon-Bakaché* dans le département de Maradi. Dès mon plus jeune âge, j'ai quitté mon village natal pour Zinder³⁶⁰, puis pour le Nigeria, notamment *Kano, Zaria, Maïdougouri* où j'ai commencé à apprendre le Coran, car je ne suis pas issu d'une famille maraboutique. J'ai étudié entre les mains de plusieurs marabouts tels que : Shaykh Nassirou Kabara, Malam 'Ali, Shaykh Goni, ce qui m'a permis d'acquérir beaucoup d'expérience sur le maraboutage. Dès l'âge de 19 ans, les gens ont commencé à me visiter pour me faire part de leurs problèmes que je résolvais avec succès ».

Malam Abûbacar Sâni n'est pas issu d'une famille maraboutique, mais il fait partie des anciens *tâlibés* qui ont entretenu et amélioré leur capital religieux en partant en voyage d'études. Après avoir cumulé plusieurs savoirs, ils vont s'isoler dans un endroit ou louent une chambre en milieu urbain en cherchant des clients. L'activité de ces marabouts est consacrée au maraboutage. Ils ont une activité spirituelle afin de gagner la grâce de Dieu et d'avoir le pouvoir de convaincre les clients. Grâce à son autorité de marabout, il ne

³⁵⁹ La Tijâniyya est un rameau de la *Khalwatiyya*, elle-même étant une branche de la *Surhawardiyya*. La *Khalwatiyya* est un ordre soufi fondé par le Shaykh 'Umar al-Khalwati (m. 1397). " *les règles fondamentales de l'ordre sont le jeûne volontaire, le silence, la veille, la solitude, le djikr (invocation), la méditation, le maintien d'un état permanent de pureté rituelle, et le fait d'attacher son cœur au maître spirituel*" Cf. Meunier (O.), *Ibid.*, pp.102-103.

³⁶⁰ Zinder, ancienne capitale du Niger, chef-lieu du département, présente des faits historiques et culturels incontestables. Cette ville qui a été la capitale du Niger de 1911 à 1926 a bénéficié de sa position de carrefour des voies de communication entre le Sahara et le Nigeria dans le cadre du commerce transsaharien entre Niamey et le Tchad. Sa vieille ville, marquée par son quartier Birni construit autour d'énormes massifs granitiques, caractérise son importance historique autour du Sultanat de la région du Damagaram et de sa population. Cf. Ministère de la Culture, des Arts et de la Communication - Dir. du Patrimoine Culturel et des Musées. Archives de Niamey. 1982.

se déplace pas à la recherche des clients,³⁶¹ mais ces derniers viennent le voir pour le faire se déplacer chez eux où ils louent un petit studio en le prenant en charge pour un travail. Si le client obtient une satisfaction, il le récompense selon ses moyens, ainsi de suite. Après le travail, le marabout retourne chez lui, ; il se consacre egrener son chapelet en attendant un autre client. Lors de chaque rencontre nouvelle, le marabout fait boire à son client *hantum hari* qui permet de réaliser tout vœu : « *il rend fou, ...il immobilise l'âme et le corps, il dessèche instantanément un être vivant homme ou arbre... .* » pendant son séjour, il égorge des moutons ou des poulets blancs et autres pour résoudre les problèmes de ses clients.

*Malam dit Abou*³⁶² soigne plusieurs types d'affections. Mais il se méfie de voir des clients qui évoquent des problèmes au détriment de quelqu'un: « Tu sais, les marabouts en général ne te diront jamais ce qu'ils savent et ce qu'ils ne savent pas ; tu te présentes auprès d'eux avec ton problème, ils vont te dire qu'ils feront leur possible. Mais pour mon cas, en réalité je ne m'occupe pas des clients qui me présentent une demande inhumaine telle que rendre fou quelqu'un ou même le tuer, car avant tout je suis un bon musulman, pieux, conscient du jour de la résurrection. Je veux dire par là que je ne m'occupe que des clients qui ont une bonne intention: problème d'amour, d'argent, de popularité (homme politique) et autres. »

3- Les marabouts *ikadammats* (marabout nomade en milieu urbain)

Exemple N°5 :

Ce sont d'anciens *tâlibés* de grands marabouts, qui possèdent une connaissance académique incomplète. Soit ils ont été empêchés de continuer leur formation à cause de

³⁶¹ Par contre la plupart des marabouts nomades se déplacent à la recherche des clients.

³⁶² Nom utilisé couramment par sa clientèle nous le gardons dans ce travail de recherche.

problèmes familiaux, soit ils ont abandonné le maître au cours de leur formation coranique, soit ces marabouts ont pu acquérir avec leur maître local un secret spirituel (rituel mystique). Dans ce cas, ils utilisent ce secret comme activité commerciale et sillonnent les milieux rural et urbain en cherchant des clients. Le marabout peut passer des mois et des années chez ses clients. Quand il gagne quelque chose, il retourne chez lui pour passer un bon moment avec sa famille, puis il repart à nouveau. La spécificité de ce marabout est de se consacrer au *wird* et à *hantoum hari*. Il utilise souvent du bois pour chauffer le fer afin d'accélérer le travail ; il confectionne aussi des gris-gris et d'autres remèdes thérapeutiques.

a- Aspect historique des marabouts nomades ikadammatan

Tribu du premier groupe³⁶³ de la subdivision nomade de Tahoua³⁶⁴, « mendiants et charlatans professionnels ... » Ils partent ...« chaque année débiter leurs formules et vendre leurs talismans, ensachés de cuir rouge, jusque dans le Bas-Dahomey » « C'est une tribu qui vit au jour le jour le jour amoureuse de voyage, mais revenant chaque année dans l'Azawak. Ces marabouts nomades quittent la subdivision nomade vers le mois de décembre pour aller faire du charlatanisme et du maraboutage vers Dakar, Cotonou, Lagos, la Côte - d'Ivoire et d'autres pays.

³⁶³ Les Ikadammatan sont à l'origine des éleveurs touaregs traditionnels du Sahel nigérien ; ils pratiquent le colportage de charmes magico-religieux à travers toute l'Afrique de l'Ouest, au cours de voyages saisonniers. Pendant leur absence, les tâches pastorales sont confiées à des bergers salariés. Les femmes sont spécialisées dans la fabrication de nattes très réputées. L'origine des Ikadammatan est mal connue, et leur statut social ambigu. Parfois on les considère comme des nomades touaregs ou peuls. Mais il faut souligner qu'en diversifiant leurs activités économiques ils se rendent moins dépendants des aléas climatiques que d'autres groupes touaregs.

³⁶⁴ Aujourd'hui arrondissement de Tchintabaraden dans le département de Tahoua (Niger) .

« Les Marabouts Ikadammatan sont chargés également de faire les récoltes pendant la saison des pluies. Après les récoltes, ils prennent des camions qui les conduisent vers des villes proches, notamment Birni-Nkonni et vendent des gris-gris confectionnés avec des versets mystiques du Coran et des médicaments. En cours de route, ils peuvent décider de ne pas retourner dans le pays qu'ils avaient visité l'année précédente, même s'ils en avaient fait le projet, en apprenant que l'accueil réservé aux étrangers s'est modifié ou que la situation économique ou politique s'est dégradée.

Pour décrire l'initiation des Ikadammatan, on peut constater qu'ils sont formés par leurs parents ou cousins touaregs³⁶⁵ différents des autres marabouts. « L'enfant mémorise le Coran dans leur campement des environs de Segat (80 km au nord de la ville de Tahoua), où il garde veaux et chameaux. A l'âge de 15 ans, le marabout emmène son enfant pour son premier voyage : pendant dix ans, ils vont parcourir ensemble l'Afrique, en quittant chaque année pendant quatre à cinq mois leur famille pour y revenir au début de la saison des pluies. Ces premiers voyages sont des voyages initiatiques au cours desquels le marabout introduit son enfant dans des pays étrangers, lui ouvre les portes de familles connues, lui montre quels comportements adopter pour susciter la confiance des populations sensibles à tel ou tel aspect de leur savoir. Le marabout lui apprend également, plus généralement, les pratiques de ce commerce magico-religieux »³⁶⁶.

Pendant les premiers voyages, l'enfant n'a pas l'âge de porter le turban ; puis c'est un jeune homme au visage découvert qui ne peut agir pour son propre compte sans le support d'un

³⁶⁵ Touareg, touarègue ou targui *adjectif* et *nom* (du berbère). Il s'agit d'un peuple nomade du Sahara, de ce qui lui est propre. *Mœurs touarègues*. (On réserve parfois la forme *touareg*, pluriel et targui au singulier.

³⁶⁶ Bernus, (E.), *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur* (Mémoire ORSTOM n ° 94) Paris 1981. P 13.

homme d'expérience. Il reçoit son turban vers 18-19 ans, c'est - à - dire trois à quatre ans après son premier voyage. Sa qualité nouvelle d'homme voilé le marque le passage à l'état adulte, mais ne lui donne pas encore la possibilité de se passer de l'appui de son maître spirituel et de tenter l'aventure avec des camarades de sa génération. Ces voyages, même dans cette situation de dépendance, lui rapportent de l'argent, lui permettent, après le septième jour, de payer *taggalt* (compensation matrimoniale en animaux, donnée aux parents de la future épouse) et de se marier.

En général, chez les Ikadammatan, beaucoup de remèdes sont donnés par voie orale³⁶⁷. Parfois, ils donnent des talismans, portés en sautoir et cités ci-dessus : on mélange à des feuilles ou à des racines séchées et pilées l'encre de versets Coraniques inscrits sur les planchettes en bois après lavage à l'eau. La décoction où se mêlent l'écriture diluée et des matières végétales est donnée au malade. Le sens de la sourate et la qualité de l'arbre sont choisis en fonction du mal à traiter »³⁶⁸.

b- Technique commerciale des marabouts nomades

« Comme tous les migrants, les marabouts nomades partent individuellement ou par petits groupes de trois à cinq compagnons. Ils forment alors des équipes solidaires qui permettent à chaque étape de multiplier les contacts et les sources d'information, pour choisir les personnes ou les groupes à visiter et pour orienter la suite de leur expédition. Au cours de chaque voyage, ils transitent dans une série de localités, et l'argent qu'ils gagnent dans chacune d'elles leur permet d'accumuler un petit pécule ou, le plus souvent, leur donne le moyen de poursuivre la route. Dans chaque ville visitée, ils demandent l'hospitalité d'un notable musulman, qui les loge et parfois les nourrit. Durant leur séjour, les membres du groupe se séparent chaque matin et parcourent la ville séparément pour se retrouver le soir chez leur hôte. Bien

³⁶⁷ Idem.

³⁶⁸ Ibid. p. 14.

souvent les marabouts retournent dans une localité reconnue l'année précédente et il leur faut alors s'informer si les talismans ont produit l'effet souhaité : la femme stérile est-elle enceinte ? L'homme malade a-t-il été guéri ? Les difficultés financières des commerçants sont-elles écartées ?

Une visite sera d'autant mieux accueillie que le marabout apparaîtra comme un bon guérisseur devant un client satisfait et prêt à vanter son efficacité et son pouvoir. Un échec ou un vœu insatisfait peuvent inciter à modifier un itinéraire ou écourter un séjour »³⁶⁹.

Lorsqu'un homme demande les services d'un marabout guérisseur, il lui donne avant toute intervention une somme modeste. Ensuite, ils se mettent d'accord sur une somme pouvant aller de 10000 à 15.000 CFA, qui ne sera versée qu'en cas de succès du traitement entrepris.

Le talisman, entouré d'une enveloppe de cuir porte le nom générique de *shirof*³⁷⁰, mais certains d'entre eux, qui ont des pouvoirs particuliers, possèdent un nom spécial.

- *jerfa* est confectionné avec de la peau de lion. Celui qui le porte fait peur à tous ceux qui s'opposent à lui.

- *umumusa* vous préserve des serpents. Si on marche sur un serpent, il ne vous mord pas. Il vous protège également des coups d'épée et des balles de fusil qui ne peuvent vous atteindre.

- *alamdâruna* : vous protège si un taureau ou une vache méchante vous attaque. Ils tombent avant d'arriver sur vous.

E- Témoignages et récits de clients de Marabouts

Deuxième aspect : les clientèles de marabouts avec des interprétations.

Les marabouts auxquels les clients ont recours représentent une catégorie de thérapeutes. Certains s'occupent de la protection des différentes maladies du corps, du cerveau, et d'autres s'occupent particulièrement des malades possédés

³⁶⁹ Idem.

³⁷⁰ Ghoubeid (A.), *Histoire des Kel denneg*: AkademisK Forlag 1975. Voir également Ghoubeid (A.), *Lexique touareg français*: AkademisK Forlag. 1980.

par des *djinns*. D'autres clients obtiennent par la grâce du pouvoir mystique de ces marabouts la fortune, le pouvoir.

1- Mamou (en milieu urbain)

Exemple N°1 :

a) le marabout

Nom	Alfa Daouda
Prénom	Saley
Age	42 ans
Sexe	Masculin
Profession	Enseignant du Coran à la mosquée
Situation familiale	Marié, il a deux femmes, 13 enfants

b) la patiente

Nom	Idrissa
Prénom	Mamou
Age	35 ans
Sexe	Féminin
Profession	Sans
Situation familiale	Mariée - elle a 7 enfants

c) l'événement

Nous sommes chez la malade ; Ali Mamou est dans sont lit. Le fils aîné nous informe que sa mère était depuis quelques jours à la campagne dans sa famille et qu'elle a croisé un chien noir pendant la nuit, ce qui l'a effrayée.

A son retour chez elle, seule à la cuisine, elle a vu une sorte de silhouette de son mari devant elle, elle a commencé à l'appeler : Ali ! Ali !

Le mari arrive pour savoir ce qui se passe. Après que sa femme lui a expliqué ce qu'elle a vu, l'époux constate qu'elle n'est pas dans son état normal. Il lui propose d'aller se reposer un peu et de laisser sa fille s'occuper de la cuisine. Dès que la femme entre dans sa chambre, elle se met à pleurer sans cesse. Un moment plus tard, elle s'évanouit.

Tout cela incite le mari à appeler immédiatement le médecin. Malgré l'usage quotidien des médicaments prescrits par ce dernier, la femme reste dans un état déplorable.

Ainsi, l'époux n'a plus qu'un seul choix ; faire appel à un « Marabout »³⁷¹. Le marabout le plus proche d'elle arrive : c'est Alfa Daouda ; tout le monde est dans la chambre de la patiente. Son premier geste est de poser la main droite sur la tête de la malade, puis d'appuyer avec l'ongle de son pouce de la main droite. Le marabout annonce alors que la femme est possédée par un *djinn* (génie).

Le marabout décide de faire sortir ce *djinn* ; il prépare une tasse de goudron, qu'il met sur le feu, une tasse d'eau froide, ainsi que des fumigations de Et puis, il commence à lire quelques versets du Coran. Après un bon moment d'une « lecture » rapide et incompréhensible, le marabout s'arrête et demande au *djinn* :

- Pourquoi avez-vous « touché » cette femme ?
- Le *djinn* répond par la voix de la femme « touchée » : elle est passée sur mon chemin.

Après une discussion entre le marabout et le *djinn*, le marabout lui demande avec insistance de « sortir » tranquillement dans l'eau, sinon il sera brûlé dans le goudron.

Le *djinn* ne répond rien ; le marabout continue son travail ; il poursuit la lecture d'autres sourates coraniques d'une manière plus sérieuse et rigoureuse que la première fois. Tout à coup (par la voix de la patiente) le *djinn* demande au marabout de s'arrêter. Et c'est alors qu'il renonce à la lutte pour laisser la femme récupérer son équilibre et sa santé.

Après un bon résultat, le marabout refuse généralement tout salaire, et consent, tout au plus, à accepter un cadeau symbolique : souvent du thé, du sucre, des œufs. Le marabout distribue certains cadeaux à ses *tâlibés*.

³⁷¹ Notons qu'il ne s'agit pas ici d'un marabout charlatan, déterminé à profiter du client. Le marabout dont nous parlons est un homme qui croit à son art et qui le pratique de bonne foi avec bonne volonté. Il pratique son art en soi, c'est-à-dire d'une manière spontanée. Il considère qu'il n'a pas à vendre ses conseils et ses soins.

2- Halima (en milieu rural)

Exemple N°2:

d) *le marabout*

Nom	Alfa Tahirou
Prénom	Moumouni
Age	39 ans
Sexe	Masculin
Profession	Enseignant du Coran à la mosquée
Situation familiale	Marié, il a une femme , 9 enfants

e) *la patiente*

Nom	Sadou
Prénom	Halima
Age	32 ans
Sexe	Féminin
Profession	Sans
Situation familiale	Mariée - elle a 5 enfants

f) *l'événement*

Nous sommes presque devant le même cas, *Halima* nous a raconté qu'elle avait une vache qu'elle aimait beaucoup. Après sa mort, la vache fut jetée dans un puits abandonné. Quelques jours après Halima se trouvait devant ce puits, elle se rappelait de sa chère vache.

Elle a commencé à pleurer et à crier. Des membres de sa famille ont entendu les cris et l'ont ramenée chez elle. Les uns ont dit qu'il fallait appeler le médecin, les autres ont dit que la femme était « frappée » par un *djinn* et qu'il fallait donc appeler un marabout.

Après la décision catégorique du chef de la famille, ils ont convoqué le marabout *alfa Tahirou*.

Le marabout a examiné la patiente : il a posé la main droite longuement sur le front de la malade, puis il a annoncé le problème de la femme³⁷² : « elle est hantée » !

³⁷² Le marabout, guérisseur dans les milieux rural et urbain au Niger, est un homme qui demande au patient ce qu'il ressent, où il a mal et depuis combien de jours. Il observe l'aspect général de la peau, l'état des yeux...

Ensuite, il a commencé à préparer ses médicaments : la fumigation, le goudron dans une tasse posée sur le feu, une tasse d'eau froide, et bien entendu la lecture du Coran.

Soudain, la conversation entre le marabout et le *djinn* a commencé. Cette fois-ci, le *djinn* a accepté facilement de se soumettre à l'ordre du marabout, et de quitter la femme. Le marabout, méfiant au sujet de cette soumission subite a demandé à la patiente de sortir de la chambre. Mais, chaque fois que la patiente s'éloignait de la chambre, elle revenait à son état de maladie.

Ainsi, le marabout a repris son travail et d'une manière très forte, ce qui a obligé le *djinn* à sortir et à quitter la femme définitivement. La patiente a fini par récupérer son équilibre psychique et physique.

Malgré les nombreux remerciements à l'égard du marabout, ce dernier n'a rien demandé à la famille de la malade. D'ailleurs elle n'avait pas les moyens de faire un geste pour le marabout.

2- Ami (en milieu urbain)

Exemple N°3

g) le marabout

Le marabout Haïdara, âgé de 38 ans, maître du Coran dans la mosquée du quartier Soni Aliber (milieu urbain). Marié, il a quatre enfants.

h) la patiente :

Ami, âgée de 18 ans, célibataire. Elle a arrêté ses études secondaires à l'âge de 14 ans et travaille dans un atelier de couture féminine.

i) l'événement :

Comme Ami refusait de nous parler de sa maladie et de ses détails, nous nous sommes tourné vers le frère aîné de la

Au cours de nos enquêtes, nous avons remarqué que les marabouts accomplissent leur tâche avec une grande conscience. Hormis quelques marabouts dans le milieu urbain.

patiente³⁷³ que nous connaissons intimement et qui a accepté de nous informer. Il nous a relaté ceci :

« Ma sœur Ami avait dernièrement des crises anormales et étranges. Mais lundi dernier [26 avril 2004] son état de santé s'est aggravé : elle criait ...elle parlait un langage incompréhensible...mes parents disaient qu'elle était possédée par les *djinns*.

Ils m'ont chargé d'aller chercher un marabout. En arrivant chez celui-ci, je lui ai expliqué l'objet de mon appel ; il a préparé aussi vite que possible ses affaires dans un vieux cartable, puis il m'a ordonné de bien tenir la patiente afin qu'elle ne s'échappe pas.

En effet, j'ai dû chercher trois grands garçons du quartier pour maîtriser ma petite sœur. Le marabout est arrivé, elle criait ...elle criait très fort.

Le marabout lui a dit à haute voix : « tais-toi, tais- toi », puis il l'a giflé. Il a sorti de son cartable un morceau de papier large, bleu, une plume et de l'encre noire, et s'est mis à écrire quelque chose. Puis, en regardant ma soeur, il a adressé la parole au djinn avec une voix forte : « tu sors ou tu ne sors pas ? »

Ensuite, il a brulé le papier en murmurant quelques incantations. Tandis que le papier se consumait, Ami criait très fort... Soudain, elle a dit : « arrêtez, je sors ».

Le frère a fini son récit en concluant : « c'est ainsi qu'Ami a été guérie et tout est rentré dans l'ordre ».

4- Rokia, Ismaïla et Hadiza (en milieu urbain)

Exemple N°4 :

j) le marabout

Le marabout Hasan, âgé de 68 ans, maître du Coran dans la Mosquée du quartier Boukoki (milieu urbain). Marié, il a plusieurs enfants.

k) les patients :

³⁷³ Il a désiré que son nom ne soit pas cité dans notre travail et nous respectons sa volonté.

Parmi les clients, nous avons pu rencontrer Rokia, Ismaïla et Hadiza. Le marabout Malam Haoussa, a utilisé ses forces et ses pouvoirs cachés et mystiques pour trouver une solution à leurs problèmes.

l) l'événement :

- La rencontre avec les clientes de Malam Hasan

- Rokia

Elle était professeur de français au collège public de Niamey. Elle est brusquement tombée malade (fièvre, maux de tête, tremblements...). Quelques jours plus tard, elle a commencé à faire des cauchemars ; elle avait terriblement peur de tout et de rien, en un mot, elle était devenue folle. Elle criait toute seule et pleurait presque tout le temps sans rime ni raison.

Rokia et son mari sont des intellectuels ; c'est pourquoi ils se précipitèrent à l'hôpital national de Niamey en « psychiatrie A ». Après plusieurs entretiens, elle fut suivie par l'un des plus grands psychiatres du pays, le docteur FIFI. Elle entama une période de traitements avec prise de comprimés et des perfusions. Cela dura plus d'un an sans rien améliorer. C'est alors que son mari, ami et client de longue date du marabout Malam Hasan, décida de rencontrer des marabouts pour sauver sa pauvre femme car le marabout était en voyage en Libye³⁷⁴.

Il fit alors appel à deux marabouts, Malam Issoufou et Malam Habou, qui n'apportèrent aucune amélioration à son état. Quelques mois plus tard, Malam Hasan, le mari de Rokia décida d'avoir recours à lui.

Rokia expliqua longuement la situation au marabout Malam Hasan. Celui-ci étudia son cas et dit au mari³⁷⁵ : « *Les djinns sont avec ta femme et sa maladie ne guérira jamais complètement, à moins qu'elle ne meure avant moi* ». Autrement -dit, le marabout devait faire une retraite spirituelle pour prendre les *djinns* dans son esprit et les empêcher de nuire à Rokia. Alors les *tâlibés* (les élèves de

³⁷⁴Ce pays est frontalier avec le Niger.

³⁷⁵ Madame Rokia était accompagnée par son mari, le marabout adressait directement la parole au mari.

Malam) se mirent au travail de maraboutage pour Malam Hasan ³⁷⁶. Ils sont 4 et ils ont écrit un verset coranique (caractères latins) :

« *Kula lâhi adjana lakum am alâl-lâhi taf tarûn* »³⁷⁷ (Dieu vous a-t-il permis ces choses, ou bien avez-vous inventé contre Dieu ces distinctions ?) 11.111 fois sur 99 daba(houe) outil traditionnel de récolte.

Les *tâlibés* l'ont écrit avec de l'eau de mer provenant du Bénin voisin qu'ils conservaient dans une grande jarre.

Les 99 dabas ont été utilisé plus tard pour écrire les 99 noms bénis de Dieu.

Malam Hasan leur ordonna de chercher 999 morceaux de bois et de les brûler sur les 99 Dabas (houes); Il fuit ensuite les 99 Dabas pour les mettre dans la grande jarre et la ferma.

Le miracle commence !

Alors qu'il égrenait son chapelet et crachait, la jarre commença à se déplacer jusqu'à ce qu'il dise d'appuyer avec force pour qu'elle ne se renverse pas, avec les versets sacrés sur la tasse. Une heure plus tard, tout était calme. *Rokia* avait cessé de crier, de trembler, de casser tout document ou objet qui était à côté d'elle.

Malam Hasan nous dit *d'aller jeter les dabas dans le fleuve* : « *Ta femme est guérie, mais fais tout pour ne plus avoir d'enfant avec elle, car il sera anormal et sans ruinerait sa vie* ».

Le mari lui répondit : « *c'est trop tard ! Elle est déjà enceinte de 3 mois.* »

Malam Hasan lui dit: « *Prends l'eau sacrée de cette jarre enlève- lui ses vêtements et verse l'eau sur elle, sur tout son corps, et « c'est fini ! fini ! fini jusqu'à ma mort. Tant que je vvrai, elle sera normale* ».

³⁷⁶ Abubacar, fils de Malam Hasan faisait, partie de ce groupe ; lors de son interview, il nous confirme qu'ils étaient 4 qu'ils ont écrit le verset coranique ci-dessus ,11.111 fois sur 99 le dabas.

³⁷⁷ Sourate X- verset 59.

Il récompensa le Malam Hasan: 1.000.000 francs cfa et une voiture.

Cela se passait en 1992. Malheureusement, Malam Hasan mourut 2 ans plus tard, et la maladie recommença quelques heures après sa mort le 30/10/1994. Elle réapparut quelques minutes après la mort de malam Hasan, qu'il n'était pas avertis de sa mort. Rokia dit à son mari qu'un homme était venu la rejoindre dans sa chambre pour lui dire : « *Cette fois-ci tu n'as plus de protection ! Il est mort !* »

- Ismaila

Ministre nigérien des années 80, représentant du Niger dans une grande institution de la sous-région, c'est une grande personnalité politique et administrative du pays.

Ismaila avait des problèmes personnels avec le plus grand conseiller du président. Ce conseiller était devenu un obstacle, un grand danger pour sa stabilité politique et pour les postes qu'il occupait depuis un certain temps. *Ismaila* avait très peur car presque tous les collègues de ce conseiller finissaient par décliner d'un coup. Il rencontra un client du Marabout Malam Hasan et décida de faire appel à ce marabout pour l'aider à surmonter ses problèmes.

Le marabout lui dit : « Je ne lance jamais de mauvais sorts à qui que ce soit ! Si ce conseiller du président cherche à te faire du mal et à tous ceux dont j'ai entendu parler, il finira alors par quitter ce pays ». *Ismaila* lui répondit : « J'accepte tes conditions. Si vraiment son départ est un bonheur pour ce pays alors que Dieu fasse qu'il parte très loin d'ici, ou qu'il lui arrache tous les pouvoirs avec lesquels il nuit à ceux qui travaillent pour ce pays ».

Un vendredi matin, le marabout Malam Hasan s'est mis au travail en écrivant la sourate *YASINE* sans ponctuation sur 5 peaux de chameau et en enterra quatre de chaque côté de la ville et la cinquième au centre de la ville. Puis il quitta la ville pour se rendre dans la forêt à proximité et égrener son chapelet pendant 3 jours. Le verset qu'il suivait est le suivant: (caractères latins) « *Fî kulû bihim mardun fazâda humullâhu mardâ* » au nombre appelé « *Asmâ-ul ambiyâ-i* » c'est-à-dire au nombre de tous les prophètes sur terre (124.000 fois).

Le miracle commença !

Deux semaines plus tard, le conseiller, victime de graves problèmes au sein de la classe politique, quitta le pays.

Cet incident fut mémorable pour presque toute la classe politique du pays. Pour certains, cet événement aurait pu arriver car « à chacun son apogée et son déclin », mais pour *Ismaila*, Malam Hasan a anticipé le déclin de son rival et lui a permis de poursuivre sa carrière politique sans danger.

Ismaila donna comme récompense au marabout : 5.000.000 Cfa.

- Hadiza.

C'était la fille d'un grand millionnaire du Niger. Elle était née handicapée, faible d'esprit et ne pouvait contrôler aucun mouvement de son corps depuis plus de 12 ans. Son père décida d'avoir recours à d'autres marabouts car ceux qu'elle avait consultés n'avaient rien amélioré dans son état de santé. Il quitta alors sa région pour Niamey où un de ses amis qui connaissait aussi le marabout Malam Hasan les mit en contact.

Son père expliqua la maladie de sa fille à Malam Hasan et lui demanda de lui faire sa proposition pour qu'elle guérisse.

Le père de Hadiza dit à Malam : « *J'aime cette fille plus que tous mes enfants. Je suis prêt à partager ma fortune avec celui qui la guérira* ».

Malam lui répondit : « *Je n'ai aucune proposition à te faire pour le moment. Donne- moi trois jours* »

Trois jours après, le père de Hadiza revint chez Malam pour entendre sa réponse. Le marabout lui dit : « *Innâ li-lâhi wa innâ ilayhi râji ûna* » ce qui signifie, « *Nous venons de Dieu et nous retournons vers lui* ». Ce n'est pas la peine car ta fille va mourir dans quelques jours, son père retourna chez lui dire à ses anciens marabouts qui travaillaient pour la fille de continuer leur travail.

Prédiction !

17 jours après, le 25 décembre 1981, le père de Hadiza appela Malam Hasan et lui dit : « *Vous aviez raison, et je*

suis énormément reconnaissant de votre puissance maraboutique » ; « Elle est morte ce matin. »

Malam Hasan lui répondit : *« Il ne s'agit pas de défier le destin pour montrer sa force, mais plutôt de l'accepter tel qu'il est ; ainsi, Dieu accomplira tes prédictions »*³⁷⁸.

5- Lawali (en milieu urbain)

Exemple N°5:

m) le Marabout

Le marabout nomade Malam Alasan âgé de 49 ans, maître du Coran.

n) le client :

Lawali est un jeune homme âgé de 25 ans résida à Niamey (milieu urbain).

o) L'événement :

Le témoignage d'un client qui a rencontré Malam Alasan après un échec auprès d'une jeune fille .

Après l'obtention de son BTS en électronique, Lawali a ouvert un atelier de maintenance et recevait plus d'une dizaine de clients par jour. Il a fait la connaissance d'une fille dont il est tombé amoureux. Son malheur a commencé le jour où il lui a déclaré son amour car les choses ont mal tourné. Lors d'une discussion entre amis autour du thé, Lawali s'est confié à un de ses amis pour se soulager. Son ami lui a parlé d'un marabout nomade, Malam Alasan, venu d'Agadez, qui réside dans leur quartier.

Les deux amis ont alors décidé d'aller le consulter. Lawali fut accueilli par le marabout Malam Alasan et il lui expliqua l'objet de sa visite. Malam Alasan lui remit le manuscrit ci-dessous, qui Donne le pouvoir d'être aimé et lui expliqua la méthode d'utilisation.

- Exemple d'amulette avec manuscrit écrit en caractères arabes que le marabout remet à Lawali :

³⁷⁸ Entretien réalisé dans le cadre de notre voyage d'étude à Niamey, 2003-2004 , avec le *talibé* Aboubacar (31ans),le fils de Malam Hasan.

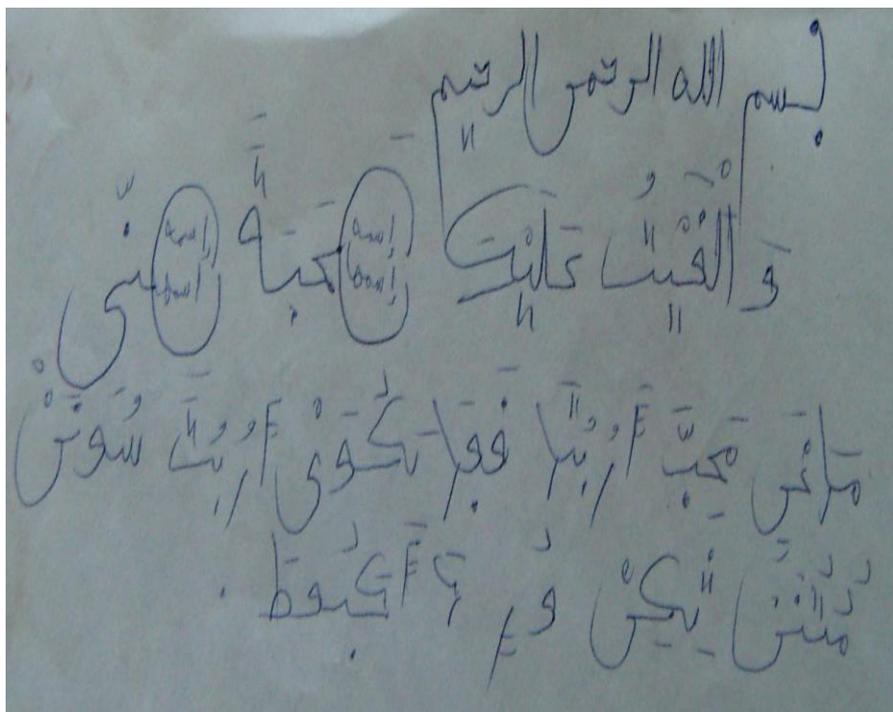


Figure 1.

- La transcription en caractères latins³⁷⁹: «*Bism Allâh al-rahmân al-rahîm, Wa al-qaytu alayka mahabbatan minnî*»³⁸⁰ (Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Et, J'ai répandu sur toi mon affection, afin que tu sois élevé sous mon œil.)

Le client Lawali nous explique comment le marabout a confectionné l'amulette, « le marabout a écrit le verset; il a ouvert le « mim », de mahaba (amour) et celui de minnî et a écrit le nom de la fille sur une tablette en bois. Il l'a lavée et m'a remis l'eau bénite que j'ai bue ». Lawali est resté dans une période d'essai sans avoir de résultat satisfaisant. Il est

³⁷⁹ Les amulettes ci-jointes les manuscrits ont été écrites par le marabout en caractères arabes ; nous avons transcrit certaines parties en caractères latins.

³⁸⁰ Sourate XX. Verset 38. « Le marabout Malam Alasan était retissant à l'explication de la phrase qui suit le texte coranique expliqué ci-dessus. Nous n'avons pas pu le traiter puisque le langage du texte en caractères arabes n'était pas compréhensible. »

retourné chez son marabout pour et lui a dit « ce n'était pas une réussite. Quand elle m'a accepté, cela n'a pas duré et je me suis retrouvé dans la situation initiale, ce qui m'a totalement découragé, et j'ai laissé tomber ». Lawali fait alors un geste à l'égard de son marabout. Il indique « Au tout début le travail de mon marabout a marché et après ça a échoué et c'est pour cela que ma récompense a été modeste puisque je lui ai remis une somme de 50.000FCFA»

4- Nassirou (en milieu rural)

Exemple N°6:

p) le marabout

Le marabout nomade Malam Habou, âgé de 37 an connaissance du Coran et *fiqh* jurisprudence.

q) le client :

Nassirou est un homme d'une cinquantaine d'années résidant à Maradi (milieu urbain).

r) L'événement :

Depuis une décennie, Nassirou s'est lancé dans la politique, où il milite dans l'opposition. Mais il est toujours inconnu sur la scène politique et cela ne le satisfait pas.

Lors d'un débat politique, il fait comprendre à un ami son intention de quitter son parti pour rejoindre le parti au pouvoir. Surpris, son ami veut en connaître la cause. Nassirou lui fait comprendre qu'il en a assez d'être toujours anonyme et qu'il veut lui aussi émerger. Son ami lui propose alors d'aller consulter un jeune Marabout nomade, du nom de malam Habou dont il a fait la connaissance lors d'un de ses voyages à Agadez. Nassirou invite le marabout malam Habou à Maradi. Après un entretien en tête à tête, le marabout prend acte et lui promet de l'assister. L'amulette ci-dessous qui donne le pouvoir pour émerger en politique en est l'exemple illustratif.

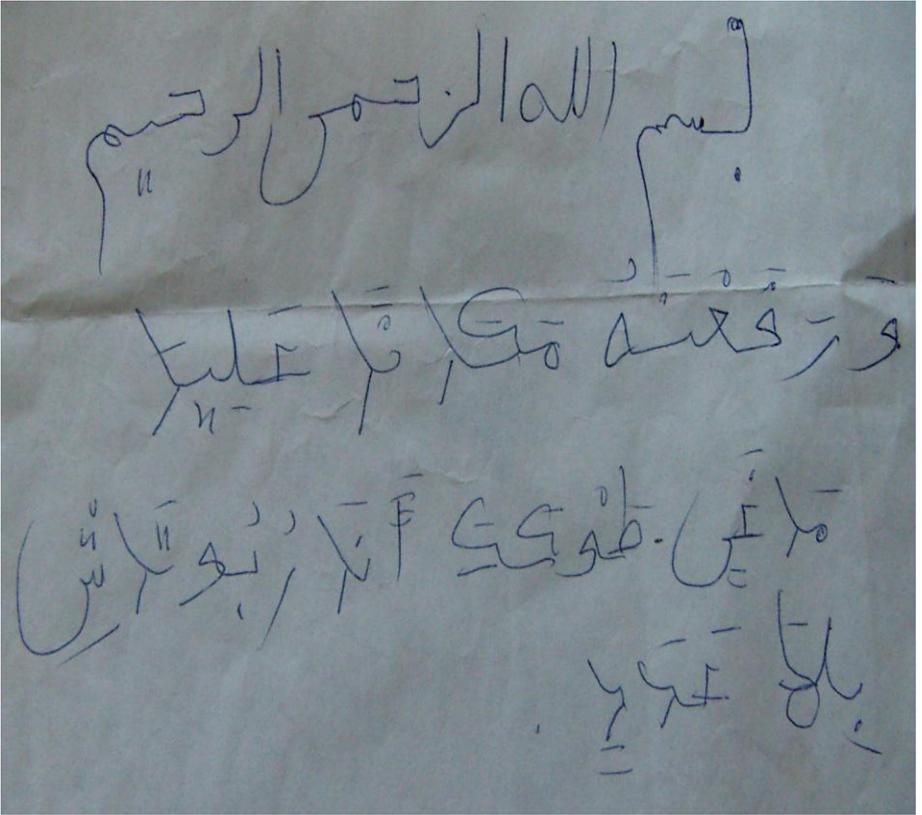


Figure 2.

- La transcription en caractères latins : «*Bism Allâh al-rahmân al-rahîm, Wa rafa 'anâ-hu makânan 'aliyyâ...*»³⁸¹

(Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Et nous l'élevâmes à un haut rang.)

Le Client lui-même nous relate ici comment il l'a utilisée ainsi que le résultat atteint:

« Le Marabout écrit le verset ci-dessus plusieurs fois sur une tablette en bois qu'il lave peu après. Puis il me remet l'eau bénite que je bois à plusieurs reprises: une semaine ? dix jours ? deux semaines, je ne m'en rappelle pas ».

³⁸¹ Sourate XIX. Verset 56. « Le marabout Malam Habou était reticents à expliquer la phrase qui suit le texte coranique traduit ci-dessus. Nous n'avons pas pu le traiter parce que le texte en caractères arabes n'était pas compréhensible. »

Nassirou a qualifié le travail de son marabout de « réussite »: « Après l'application de cette amulette, qui a coïncidé avec les élections municipales dans mon pays, j'ai été élu conseiller, puis maire dans ma localité ». Nassirou a récompensé son marabout. Il dit : « Bien que je considère la récompense comme un secret, je peux vous dire que je lui ai payé un véhicule et que je lui ai proposé de revenir vivre définitivement avec moi, une proposition qu'il a, sur-le-champ, rejetée ».

En cas d'échec³⁸², le marabout Malam Habou évite son client et lui fait comprendre que ce n'est pas de sa faute, il dit: « En réalité, je n'ai jamais été l'objet d'échec d'un travail, même difficile. Mais tu sais, ce que les marabouts en général ignorent, c'est le moment propice pour implorer Dieu. Car il y a des moments où, si tu imploras Dieu, il va sans doute exaucer. De plus, avant de travailler pour quelqu'un, je fais d'abord une retraite spirituelle qui me permet de connaître la situation. Quand le travail sera exaucé, il est relatif aux étoiles ; si les étoiles sont formidables, le travail sera réussi. Lire les signes dans les étoiles n'est pas donné au plus grand nombre des marabouts, ce qui explique les échecs de certains. »

³⁸² Entretien avec le marabout Malam Habou.

Le marabout ne cesse de nous parler de son rôle dans la société : « Avant tout je suis un guérisseur et par mon action positive sur les choses je compte trouver une récompense auprès de mon créateur », puis il exprime son amour pour ce métier : « Tu sais ; tout travail par lequel tu arrives à gagner ton pain, tu ne peux plus parler d'avantages car il représente tout pour toi ; voilà ce que je peux dire. »

« J'ai beaucoup de clients; leurs problèmes varient en fonction des périodes. Tantôt ce sont les riches qui ont le plus de problèmes, tantôt ce sont les politiciens, et souvent les pauvres. Il est difficile de spécifier quelles catégories sociales professionnelles nous sollicitent le plus.

En fait, j'ai une qualité propre ; je n'ai jamais discuté du prix avant ou après le travail. Je laisse aux clients le libre choix, car si un client se présente à moi, je vois en lui quelqu'un qui a vraiment besoin d'être aidé et je l'aide en fonction de ses moyens ».

5- Dawda (en milieu urbain)

Exemple N°7:

s) le marabout

Malam O'Umar de la tribu Ikadammatan, âgé de 42 ans avec une connaissance du Coran limitée.

t) Le client :

Dawda³⁸³ est un élève de 3ème au collège de la ville de Niamey

u) l'événement :

Tout en étudiant les week-ends et les jours fériés, Dawda aide son père dans le commerce. Subitement Dawda s'abstient d'aller à l'école, il veut faire du commerce. Son père n'accepte pas qu'il abandonne l'école, mais Dawda ne veut plus écouter son père et ce dernier le renvoie de son commerce. Dawda veut apprendre le métier de soudeur, et a un chef qui va le former. Au cours de sa formation, Dawda

³⁸³ Nous l'avons rencontré par l'intermédiaire d'un commerçant qui était son ami. Il réside au quartier Boukoki.

quitte l'atelier pour ne plus être dépendant de quelqu'un et se lance dans le commerce.

Dawda avait auparavant économisé un peu d'argent lorsqu'il aidait son père dans le commerce. Il loue une boutique près du marché et négocie avec un grand commerçant qui lui donne des marchandises à vendre. Au bout de deux à trois ans, Dawda peut rembourser le commerçant. Il est le propriétaire de la boutique. Dawda se lance dans le projet du mariage; après 6 ans de mariage, il a 3 femmes et 6 enfants ; la première femme a 3 enfants, une fille et deux garçons, la deuxième a 2 filles, enfin la troisième a un garçon. Son commerce va très bien, il a beaucoup de clients et va lui-même commander ses marchandises à l'extérieur du Niger, notamment en Europe et à Doubaï...

Mais Dawda subit, dans son commerce une grande épreuve. Ses clients le quittent, son commerce périclité et il n'arrive plus à supporter cela. Un de ses clients le dirige chez un marabout de la tribu Ikadammatan, Malam 'Umar dans le quartier Zongo. Malam O'Umar le reçoit dans sa localité. Après avoir raconté son problème au marabout, ce dernier lui écrit l'amulette ci-dessous sur un papier blanc. L'amulette permettait d' avoir beaucoup de clients dans le commerce.

- Voir ci-dessus l'extrait d'amulette en caractères arabes.

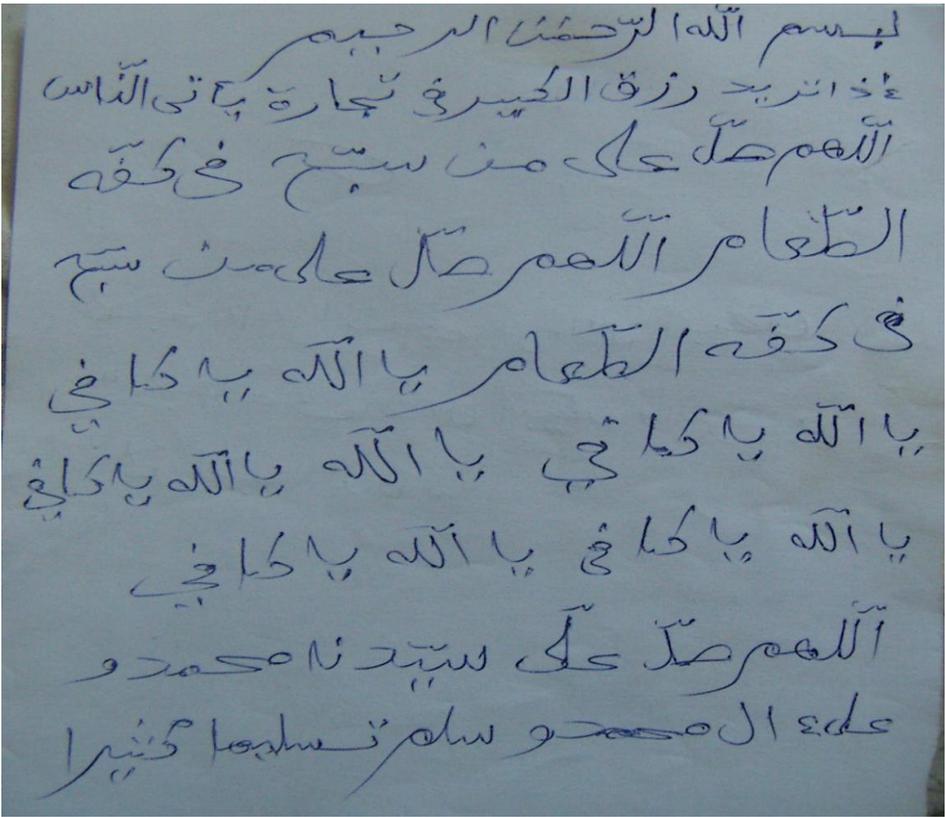


Figure 3.

La transcription en caractères latins : «*Bism Allâh al-rahmân al-rahîm. idjâ turîd rizq al-kabîr fî tijâra ya'tî a-nâss. . Allâ huma Ṣali alâ man sabaha fî kaffihi al-ta'âm Allâ huma Ṣali Alâ man sabbaha fî kaffihi A-ta-âm. Yâ Allâh yâkâfi ; Yâ Allâh yâkâfi ; Yâ Allâh yâkâfi ; Yâ Allâh yâkâfi ; Yâ Allâh yâkâfi. Allâ huma Ṣalî alâ sayidinâ Muḥammad wa-'alâ 'âli Muḥammad wasalim taslîman kathîran. »*

(Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Si vous voulez vous enrichir dans vos commerces, avoir beaucoup de clients. Dieu prie pour celui qui invoque, en lui mettant un plat dans la main. Ô Dieu, ô le recours répété 4 fois. Dieu prie pour le

prophète et les compagnons du prophète avec beaucoup de prières.

Dawda lui remet une somme de 15000fca « Avant que le marabout enveloppe le manuscrit, il m'a envoyé chercher une feuille d'un arbre qui possède une grande ombre et sous lequel les gens s'assoient quotidiennement. Il m'a demandé de choisir en dessous de l'arbre une feuille tombée et de la lui apporter. Quand j'ai apporté la feuille, il l'a coupée en petits morceaux et pliée avec le papier manuscrit, puis il l'a enveloppée avec un tissu blanc et l'a attachée avec un fil de coton. Ensuite, il me l'a donnée en disant de l'attacher au-dessus de la porte principale de ma boutique ».

Après 3 ou 4 jours mes anciens clients ont commencé à revenir et les commandes aussi. Je suis parti immédiatement revoir le marabout pour lui remettre une enveloppe d'un million de Fcfa.

6- Mamou (en milieu urbain)

Exemple N°8:

v) le Marabout

Malam AbdAllâh, de la tribu Ikadammatan, âgé de 46 ans, a une connaissance du Coran limitée.

w) La cliente :

Mamou, commerçante du grand marché de Niamey, âgée de 39 ans, habite dans le quartier Yantala de Niamey.

x) L'événement :

Mamou est une commerçante du grand marché de Niamey. Son mari l'a quittée pour travailler en Allemagne. Elle a 4 enfants à sa charge. Lorsqu'il commençait à travailler, il envoyait chaque mois de l'argent pour sa femme et ses enfants. Cela a duré 2 ans, puis Mamou n'a plus eu de nouvelles de son mari. Elle arrive à se débrouiller ; elle réussit avec le peu qu'elle gagne dans son commerce, à nourrir ses enfants. Elle se renseigne par ci par là pour avoir des nouvelles de son mari ; parfois on l'informe que son mari se trouve en France, en Belgique. Elle n'arrive plus à comprendre et n'a plus confiance. Le problème de Mamou dégénère à cause de ses déplacements pour avoir des

nouvelles de son mari, elle n'arrive plus à assurer son commerce et à nourrir ses enfants. Une amie de Mamou la conduit chez un marabout, Malam Abd Allâh de la tribu Ikadammatan. Ce qui la préoccupe le plus, c'est de savoir si son mari est vivant.

Mamou nous raconte son entretien avec le marabout. « Le marabout m'a reçue dans sa petite chambre décorée de peaux de lions et de serpents. Il a fait un travail mystique en ma présence pour voir, avec le sable, si mon mari était vivant. Peu après, les traces de sable lui ont montré que mon mari était vivant. Quelle joie ! Je lui ai immédiatement donné tout ce que j'avais : une somme de 13.000fca. J'ai été très contente de la nouvelle. Je voulais aller plus loin avec le Marabout et qu'il me fasse un autre travail pour que mon mari, Idrissa, revienne à la maison. Pour commencer le travail, le Marabout réclame 30.000fc pour les matériels de travail. « J'ai cherché à avoir des crédits ; il me fallait 10.000fc pour ce travail. Par la grâce de Dieu ; un ami de mon mari, commerçant, m'a remis la somme ; je suis partie régler les 30.000 et j'ai rajouté 20.000 pour l'encourager. »

Le marabout a pitié de Mamou et ne la fait pas payer. Mais il lui dit que s'il réussit, elle pourra le récompenser selon ses moyens. Il donne sa parole à Mamou qu'elle aura une solution à son problème dans une à deux semaines. Le Marabout s'engage dans le travail et fait une retraite spirituelle pendant trois jours : il utilise cette amulette en manuscrit qui contient le pouvoir de faire revenir le mari de Mamou.

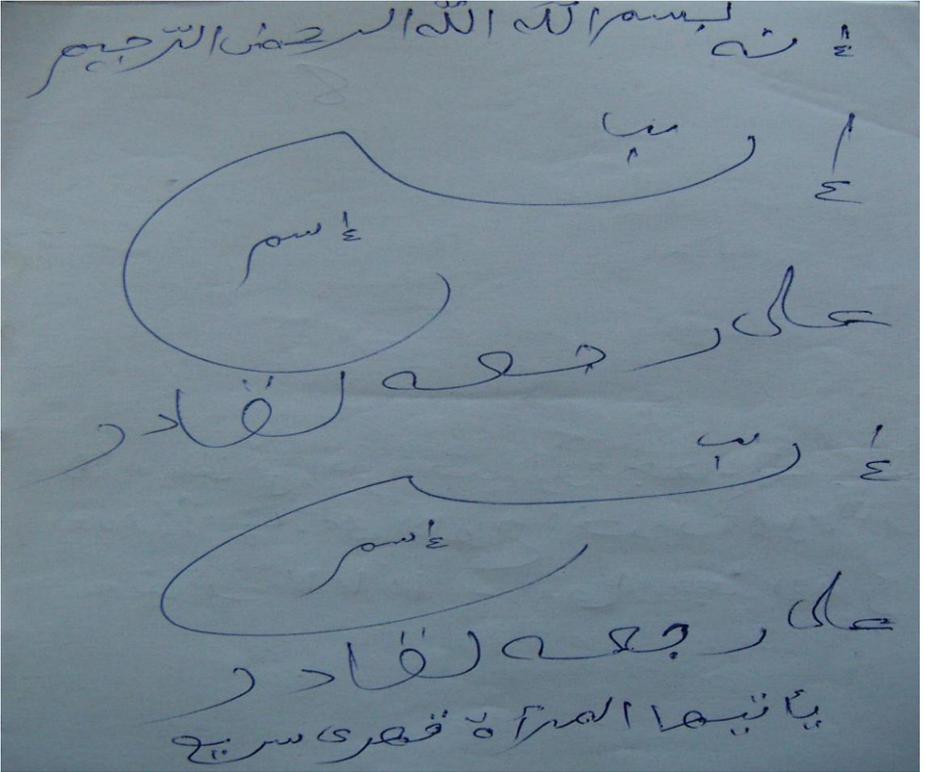


Figure 4.

- La transcription en caractères latins est : «*Bism Allâh al-rahmân al-rahîm, Innahu Allâh raj-ihî laqâdir ; Innahu Allâh raj-ihî laqâdir. ya tîhâ al-mar'a qahrâ sarî'*»³⁸⁴ (Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Allâh est certes capable de le ressusciter. La femme sera attirée par lui indépendamment de sa volonté).

Le manuscrit ci-dessus est composé de versets coraniques. Le marabout le plie et le met dans la bouche d'une poule rouge après lui avoir coupé la tête ; ensuite il met cette dernière dans un four. Le marabout s'isole dans sa maison et récite son chapelet. Dix jours après, Mamou a une bonne surprise, elle raconte: « Une bonne nouvelle, mon mari Idrissa est arrivé. Grâce à mon mari, je l'ai récompensé avec

³⁸⁴ Sourate 86. Verset, VII.

une somme de 500.000fc. Mon mari lui a donné plusieurs cadeaux.

9- Parmi les clients, nous avons pu rencontrer Zouwera, Ganda et Issaka (en milieu urbain)

Exemple N°9 :

y) le Marabout

Koné Saliya est l'un des grands marabouts nomades de l'Afrique ; âgé de 50 ans, marié, il a plusieurs enfants. Sa vie est partagée entre deux pays (Niger et Mali). Il vit actuellement à Niamey.

z) la clientèle :

Parmi les clients, nous avons pu rencontrer Zouwera, Ganda et Issaka

aa) l'événement :

La vie du marabout Saliya et ses parcours africains ; Saliya Koné³⁸⁵ est l'un des grands Marabouts nomades de l'Afrique, âgée de 50 ans, il est né à Bamako dans le quartier de Drawelela Bolibana. Nous l'avons rencontré par l'intermédiaire d'une connaissance qui venait de lui rendre visite. L'entretien s'est déroulé sur son métier de maraboutage, pour savoir comment il a appris cette fonction.

Il répond : «Au début, j'ai appris le Coran avec mon père ; après, j'ai voyagé avec lui à Bamako où il m'a inscrit dans la Medersa « Najaha wa falâh » dans le quartier de Golonina après la mort de mon père en 1973 à Bamako, j'avais 12 ans. En 1983 je suis parti au Soudan à la recherche du savoir chez un marabout, dans son école coranique. C'est à cette époque que je me suis intéressé au maraboutage en fréquentant les marabouts de mon école coranique. Par hasard j'ai rencontré un grand marabout, spécialiste d'étude islamique en langue arabe qui m'a initié à la fonction du maraboutage. Après, j'ai regagné mon pays pour approfondir ma connaissance du maraboutage auprès des marabouts de la région de «Touba et

³⁸⁵ La plupart de ses clients se trouvent au Niger ; il passe la plus grande partie de son temps à sillonner le milieu urbain. Le marabout était solidaire avec nous ; nous l'avons interviewé au sujet de sa vie, de son métier de maraboutage et de ses clients.

Brawili»³⁸⁶ au Mali. Après quelque temps j'ai décidé d'aller voir les marabouts des autres pays au Burkina Faso, en Mauritanie, au Sénégal, au Tchad, en Libye et enfin au Niger. Après avoir regroupé des connaissances maraboutiques, j'ai décidé de faire de cela une activité de ma vie en aidant les gens qui en ont besoin en Afrique. J'ai beaucoup souffert en cherchant ce savoir mais maintenant je remercie Dieu qui m'a fait oublier toutes les souffrances que j'ai vécues et je trouve mon gagne-pain dans cette activité.»

La rencontre avec les clients du marabout nomade Koné

- Zouwera

Elle est seule avec son mari ; après trois ans de mariage, elle n'a pas eu la chance d'avoir un enfant. Elle a consulté plusieurs médecins dans la ville sans résultat, et essayé notamment la médecine traditionnelle sans résultat. Elle s'inquiète beaucoup et n'arrive plus à supporter cette situation. Par hasard Zouwera a entendu parler d'un marabout nomade nommé Koné, venant de la région de Tilabéry, elle est allée le consulter. Le marabout lui a fait comprendre qu'il avait déjà soigné un cas semblable ; il lui a garanti qu'il allait la soigner. En cas de succès il demandait une voiture. Zouwera lui a promis cela sans problème. Avant de commencer son travail, Zouwera explique : « le marabout m'a envoyé acheter les matériels de travail, composés d'un petit canari, de quelques feuilles, d'un arbre (...) et de 25000f pour acheter du *hantum hari*.

Voici un extrait du manuscrit d'amulette que le marabout nous a donné comme exemple. Nous l'avons transcrit en caractères latins. Il est composé d'un verset coranique, selon lui contenant le pouvoir pour une femme d'avoir des enfants.

³⁸⁶ Touba et Barawili sont des grandes villes maraboutiques au Mali.

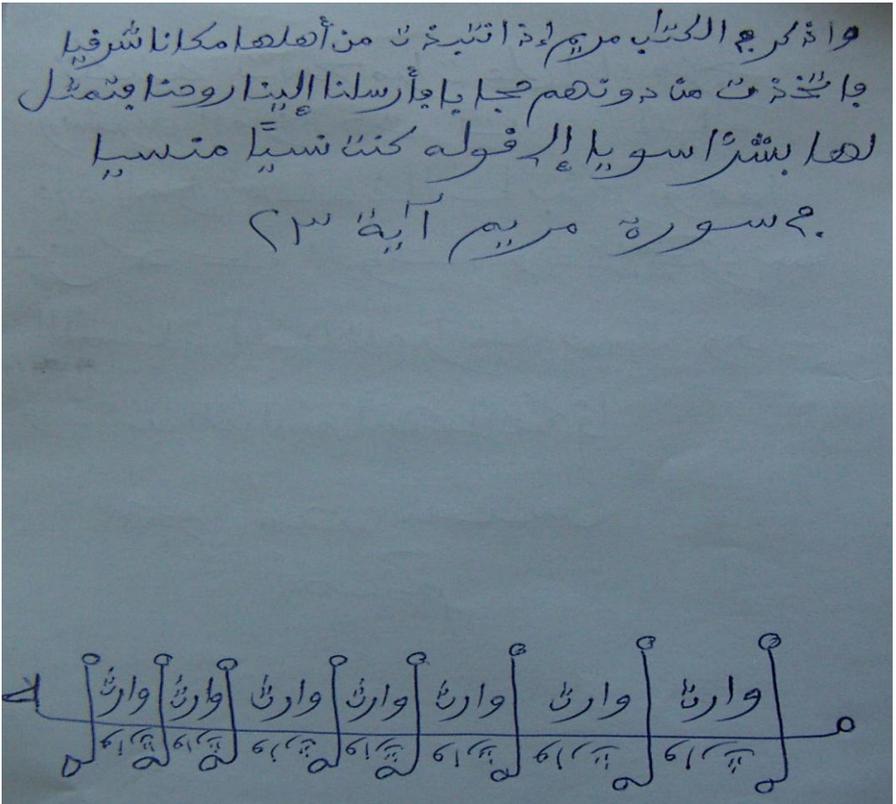


Figure 5.

La transcription en caractères latins est : « *Wadjkur fî al-kitâb Maryam idj-intabadjat min ahlihâ makânan Sharqiyâ, fat-takhadjate min dû-nihim hijâban fa-arsalnâ ilaynâ rûhanâ fatamathala lahâ Basharan sawiyâ, ilâ qawlihî kunta nasiyyan mansiyâ. Fî surati Maryam `âya 32.* »³⁸⁷ Il est mentionné dans le Livre (le Coran) Marie, quand elle se retira de sa famille en un lieu vers l'Orient. Elle mit entre elle et eux un voile. Nous lui envoyâmes Notre Esprit, qui se présenta à elle sous la forme d'un homme parfait jusqu'à je sois oublié oubliée d'un oubli éternel !)

Zouwera raconte : quand j'ai apporté le matériel , le marabout Koné a écrit le texte ci-dessus sur une tablette de bois, puis l'a dilué dans une tasse, l'a versé dans un bidonet m'a dit de boire son eau pendant 9 jours. Un mois après je

³⁸⁷ Sourate XIX. Verset, 15.

suis partie à la Maternité pour une visite ; on m'a dit que j'étais au début d'une grossesse. Quelle joie ! Je ne pouvais plus consulter le au Mali (il semble qu'il avait terminé son travail). J'étais contente mais je m'inquiétais beaucoup de savoir si cela allait se réaliser ou pas. J'ai cherché ses cordonnées partout, et je suis arrivée à le joindre. Il m'a dit : *calme- toi ne t'inquiète pas, ça va marcher* J'ai été un peu soulagée parce qu'il m'avait dit, et j'ai gardé confiance. Après quelques mois, mon rêve s'est réalisé et j'ai éclaté de joie ! J'ai accouché d'un garçon et je ne savais plus comment remercier le marabout pour le féliciter et le récompenser. J'ai décidé de nommer le nouveau-né Saliya, du prénom du marabout. Je lui ai acheté également comme promis un beau véhicule 4X4 et voilà ».

- **Ganda**

Ganda est un grand commerçant à Niamey, il fait ses affaires tout seul et verse à sa banque, qu'il récupère l'argent auprès de ses clients. Il a été victime d'une agression criminelle par des brigands, des malfaiteurs civils inconnus à Niamey. La dernière attaque lui a rendu la vie insupportable car les brigands l'ont attaqué au nouveau marché (Niamey) lorsqu'il s'apprêtait à aller déposer son argent à la banque. Les brigands l'ont relâché après lui avoir arraché tout ce qu'il possédait comme fortune à peu près 800.000fca. Ganda s'en est tiré sans aucune blessure. Il a deux femmes et plusieurs enfants, il est tout le temps menacé par les brigands. Il n'a plus danger. Insécurité. Il a cherché une solution. Il a appris l'existence d'un grand Marabout nomade Koné Saliya et s'est rendu chez lui, il lui a expliqué son problème. Le marabout lui a promis qu'il allait résoudre son problème. Ganda voulait que le travail ait lieu à son domicile. Le marabout a accepté sa proposition. Ils se sont donné un rendez-vous. Le lendemain, le marabout s'est rendu chez Ganda. Ce dernier lui a réservé une petite chambre pour faire son travail. Le marabout a débuté son travail par trois jours de retraite spirituelle pour protéger la résidence contre les attaques. Ensuite il a plié un papier contenant une écriture en caractères arabes pour assurer une protection contre les

Allâhuma ṣalī ‘alâ sayyidinâ Muḥammad wa sallim al-badn quwwa lâ yastati’ min. »³⁸⁸

«Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Dieu prie pour le prophète et les compagnons du prophète. La vengeance de ton Seigneur sera terrible, repeté 5 fois. Il n’y a que la force et l’espoir de Dieu. Dieu prie pour le prophète et les compagnons du prophète. Le corps est fort et intouchable, repeté 3 fois ».

Ensuite le Marabout Koné a attaché le manuscrit avec un fil blanc puis, raconte Ganda, « il m’a envoyé chez un cordonnier. Celui-ci a enfermé le gri-gri dans une peau de serpent. Ensuite je l’ai attaché sur mon bras. Le marabout m’a expliqué d’éviter ce qui annule cette amulette : je devais enlever le gri-gri lors de tout rapport sexuel ; à part cela le gris-gris reste valable n’importe où et à n’importe quel moment. Je l’ai récompensé avec la somme modeste de 400.000fca et chaque fois qu’il n’est pas en déplacement, je le consulte pour renouveler le gri-gri. Depuis, je n’ai été victime d’aucune attaque.

- Issaka

Issaka a travaillé pendant trois ans dans un magasin d’alimentation de Niamey. Il a eu un problème avec son patron avec lequel il ne s’entendait plus. Le patron avait certaines choses à lui reprocher comme sa mauvaise gestion. Issaka a été obligé de quitter son emploi et de chercher un nouveau travail. Il a déposé son CV dans plusieurs magasins de Niamey et le chef d’un magasin a fait appel à lui. Après l’entretien, le chef du magasin a su qu’il n’avait pas eu un bon comportement avec son premier chef et par conséquent a refusé de l’embaucher. Issaka traînait dans la ville ; la vie lui semblait difficile, sans salaire, sans logement³⁸⁹. Il vivait avec ses parents. Finalement Issaka a raconté son problème à l’un de ses amis (Djibo). Ce dernier connaissait un marabout nomade dans un quartier éloigné de l’endroit où habitait Issaka.

³⁸⁸ Sourate LXXXV. Verset 12.

³⁸⁹ Par contre il loge chez unparent, la tradition africaine prévoit toujours un logement pour un membre de la famille.

Issaka prit un rendez-vous avec le marabout Koné auquel il raconta son problème. Ce dernier lui dit : « Si tu as un rendez-vous avec un patron, viens me voir avant l'entretien ». Deux semaines plus tard Issaka devait avoir un entretien avec le patron d'un magasin. « Je suis venu immédiatement rencontrer le marabout ; il a écrit le verset Coranique³⁹⁰ ci-dessous sur un papier blanc afin de convaincre le patron du magasin d'employer Issaka.

Voici l'amulette en caractères arabes

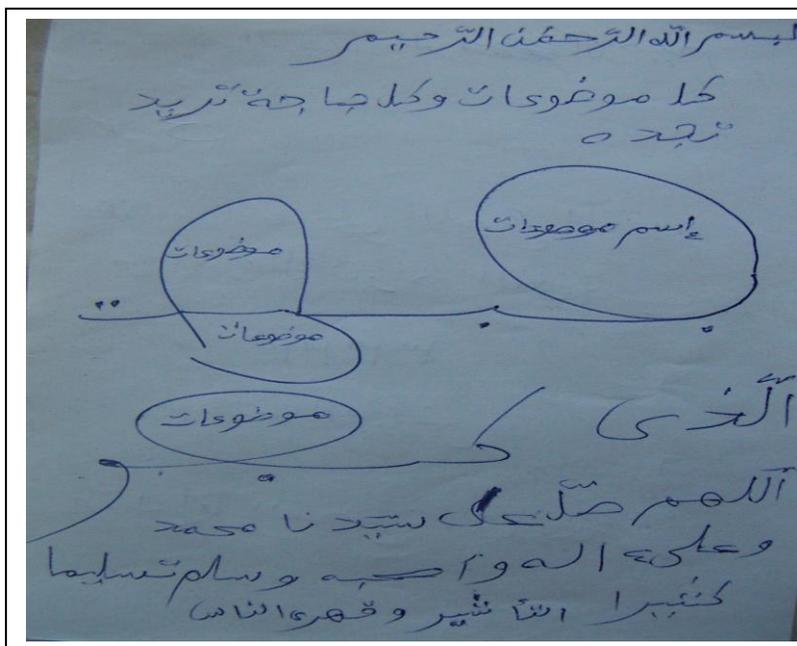


Figure 7.

- La transcription en caractères latins est : «*Bism Allâh al-rahmân al-rahîm. Kulu mawdû'ât wa kulu hâjat turîdu tajîduhu. Fabûhita al-lazî kafara*»³⁹¹ « Au nom de Dieu

³⁹⁰ La même amulette en manuscrit qu'Issaka nous a remis, puisqu'il a été embauché depuis des années et ne l'utilise plus.

³⁹¹ Sourate II. Verset 258.

clément et miséricordieux. Tout sujet et toute situation auxquels vous prétendez vous l'obtiendrez. (Le mécréant resta alors confondu. « *allâhuma salî 'alâ sayyidinâ Muḥammad wa 'alâ âlihi wa àshabihi wa salim taslîman kathîran kathîran al-ta`shîr wa qahra al-nâs.* Dieu prie pour le prophète et les compagnons du prophète. Influence et ascendant sur les gens.

Pour faire cela, le marabout construit la phrase en grands caractères, en collant le nom du patron de la société sur le rond qui contient le nom du patron. Ensuite, le marabout plie le papier en l'attachant avec un fil de coton puis, raconte Issaka, « il m'a remis l'amulette en me conseillant d'aller la mettre sous un grand caillou dans la rue. Ensuite, le marabout s'est engagé à faire sept jours de retraite spirituelle chez lui. Ainsi que j'ai obtenu gain de cause auprès du patron et c'est là que j'ai commencé mon travail. Lorsque j'ai reçu mon premier salaire, j'ai remis au marabout une somme de 50.000fc et lui ai promis de lui verser 115.000 fca pendant trois mois. »

10- Idée (en milieu urbain)

Exemple N°10:

bb) le Marabout

Alfa Mamadou est âgé de 62 ans, habite à 10 km de Niamey dans le village Bossay – Bongou, est marié à deux femmes et a plusieurs enfants

cc) le client :

Idée, le client infirmier diplômé d'Etat, travaille à l'hôpital national de Niamey.

dd) L'événement :

Tout a commencé à l'hôpital de Niamey au cours d'une garde lorsque ses amis l'ont informé qu'un grand marabout habitait à 10 km de Niamey. Il s'est renseigné au sujet de ce Marabout et de son pouvoir mystique. Ses clients sont des commerçants et des politiciens. Ils ont toujours obtenu des solutions à leurs problèmes. C'est ainsi que M. Idée s'est décidé à aller le consulter en lui expliquant son problème.

Il raconte : « j'ai rencontré le marabout pour qu'il me fasse quelque chose, pour que je puisse obtenir un visa à

l'ambassade de France et réussir dans mes études en arrivant en France. »

Deux heures après une longue attente dans la cour, le marabout m'a remis trois bouteilles à boire (dont j'ignore le contenu), la première dès mon arrivée chez moi, la deuxième avant d'aller au rendez-vous à l'ambassade pour le Visa, la troisième après l'obtention du visa et dès ma descente de l'avion à Paris.

Le marabout ne m'a pas demandé d'argent, il m'a juste souhaité bonne chance. « Cinq jours après, j'étais à mon rendez-vous à l'ambassade de France pour déposer mon dossier. On m'a fixé un délai de trois jours pour le résultat. Après trois jours je suis retourné à l'ambassade et on m'a remis mon visa : quelle joie ! ».

Conclusion

Ainsi, nous pouvons distinguer deux grandes catégories de marabouts au Niger. Les premiers sont ceux qui ont le plus d'influence. Ils sont respectés par la population, ils ont appris la totalité du Coran et arrivent à l'interpréter avec d'autres sciences religieuses. La population les considère comme des marabouts savants. Leurs pratiques sont en accord avec les préceptes du Coran.

Nous avons constaté que ces grands marabouts ne monnaient pas leur savoir, mais recevaient souvent des dons importants de la part de leurs disciples et de leurs fidèles. Cependant, dans la société actuelle, il devient commun de payer pour leurs prières.

La seconde catégorie véhicule d'autres formes de pratiques maraboutiques qui se développent en milieu urbain au vu de la population. Ce sont les marabouts qui ne voient que le côté financier de la situation. Selon certains clients, « ils profitent du titre respecté de marabout pour gagner rapidement et aisément de l'argent. Ils peuvent être des charlatans, peu importe, ils sont minoritaires et font leurs affaires en milieu urbain où ils ne sont pas identifiés.

Nous remarquons qu'ils sont parfois considérés par les citoyens nigériens comme des fainéants ; ils ont peut-être

abandonné la récolte en pleine période de la saison des pluies, ils ont peut être commercialisé les amulettes dans la période des récoltes alors que leurs familles ont besoin d'eux pour assurer la récolte.

Les marabouts nomades sont également accusés par des izâlistes dans leurs métiers, considérant qu'ils n'apportent pas grand- chose à la population qu'ils proposent de résoudre ses problèmes³⁹².

Cette étude nous montre que les marabouts nomades sont mobiles ; leurs parcours vont au de-là de l'Afrique notamment vers l'Europe et d'autres continents à la recherche des clients.

³⁹² La société africaine attend de ses marabouts qui prétendent résoudre tous les problèmes la résolution de grands problèmes conflictuels, notamment l'empêchement des conflits ethniques et les coups d'Etat dont les conséquences sont désastreuses pour les citoyens.

Chapitre 3 : Evolution de la communauté maraboutique au Niger

INTRODUCTION

L'histoire des religions nous apprend que chaque communauté religieuse dispose d'un certain nombre de règles et de rites par lesquels les fidèles expriment la foi en leur divinité. Il s'agit, en somme, d'un cadre culturel à travers lequel sont exprimées et véhiculées les croyances et les attentes religieuses des peuples. Il nous a donc paru intéressant, pour notre réflexion et notre enquête de terrain, d'analyser et de décrire l'univers culturel et religieux de la société nigérienne et de la communauté maraboutique en son sein.

Les traditions rituelles sont très liées aux religions et croyances. Le Niger est un pays musulman à plus de 90%. Certaines traditions rituelles résistent à la modernité, d'autres s'y adaptent. Les rites maraboutiques permettent de marquer fortement les différentes étapes de la vie. Ce sont des moments importants où les marabouts transmettent des valeurs et des savoirs.

Toutes les religions ont leurs fêtes, mais tous les peuples ne les célèbrent pas de la même manière. Les Nigériens, par leur allégresse toute naturelle, font des fêtes religieuses des moments où s'entremêlent la joie, la solidarité et la piété. Et même lorsqu'il s'agit d'une fête catholique, comme Noël, de plus en plus de musulmans y participent !!!

I- La place du marabout dans les rites traditionnels ruraux et urbains

A- Le marabout dans le tchabay (baptême)

Au Niger les marabouts sont en première ligne pour la célébration du *tchabay*³⁹³ « baptême ». Dès que l'enfant est sorti du ventre de sa mère, le marabout est sollicité ; il prend l'enfant et lui récite dans chaque oreille l'appel à la prière.

Cette tradition religieuse commence de plus en plus à diminuer, surtout en milieu urbain. Car pour les musulmans, « tous les bébés qui arrivent dans ce monde sont musulmans. Ce sont les parents qui par la suite leur enseignent telle ou telle religion ».

Une fois que la mère rentre chez elle si elle a accouché à la maternité, car il y a encore beaucoup de femmes qui accouchent chez elles, elle place à la tête du lit de l'enfant un couteau enduit de charbon afin d'éloigner le *shaytani*³⁹⁴ de l'enfant.

Pendant une semaine, le bébé et sa mère ne doivent pas rester seuls, même une seule seconde. Si la mère doit s'absenter, elle appelle un membre de sa famille pour veiller sur l'enfant. Ce bébé, qui serre dans ses poings « les clés du Paradis », a besoin d'être protégé.

Le marabout est au rendez-vous avec son équipe huit jours après la naissance pour célébrer le *Tchabay*. La cérémonie est célébrée après la prière du matin (*subh*). Les parents, la famille et les amis sont invités et se rassemblent autour du marabout qui fait le *douawou* : il bénit le nouveau-né en lui souhaitant longue vie, santé, bonheur..., puis le nom du bébé est proclamé à la foule par le marabout. Après la cérémonie religieuse, les proches et les parents regagnent la maison du nouveau-né. Des louanges à la famille de l'enfant sont dites et chantées. Beaucoup de bénédictions (*doua*) sont faites par les marabouts et les personnes pieuses pour protéger l'enfant et la

³⁹³ Mot en langue nationale Zarma signifiant baptême. Bon-tchabay signifie raser la tête du bébé car *bon* signifie tete et *tchabay* raser.

³⁹⁴ Un des mots zarma d'origine arabe *Saytân* désignant le diable ou Satan.

famille. La fête ; dure toute la journée : les gens dansent, chantent, mangent le repas de fête, le marabout égorge un mouton dont une partie servira pour la cuisine de la journée. Si ce sont des jumeaux, on en égorge 2.

En fin de journée, vers 16 heures, les femmes revêtent leurs plus beaux boubous pour la soirée. C'est à ce moment que les familles s'échangent les cadeaux. La maman en reçoit beaucoup ; elle est au centre de la fête.

C'est un moment très important car c'est lors de cette cérémonie que les parents vont donner au marabout le nom de l'enfant. C'est pourquoi le baptême est également appelé la cérémonie d'imposition du nom.

B- Le marabout dans le *hijay* (mariage)

Au Niger, le mariage *hijay*³⁹⁵, célébré par les marabouts est avant tout une alliance entre deux familles. On accorde beaucoup d'importance à l'éducation des petites filles. Souvent les mariages ont lieu entre cousins³⁹⁶ ; tout du moins l'entourage est connu! Les mariés doivent donner leur consentement : la femme a le droit de refuser un de ses prétendants.

Le premier type de mariage organisé par le marabout coutumier, appelé "mariage secret" est censé n'être connu que par les personnes concernées et leur famille. Le *wali* (représentant) du marié et le marabout vont chez la jeune fille et concluent une alliance en versant à la famille une dot de 50.000fc. Ceci se fait en présence du marabout qui lit la

³⁹⁵ Mot en langue nationale Zarma signifiant mariage..

³⁹⁶La famille peut influencer sur le choix du conjoint. Les femmes se marient en principe avant d'avoir 20 ans et les hommes avant 25 ans. La tradition veut qu'un homme offre dix noix de kola à la famille de sa future épouse pour la demander en mariage. Le chef de la famille de la fiancée casse les noix en signe d'approbation. Le fiancé offre étoffes, bijoux ou bétail à la fiancée et à sa famille.

*Fâtiha*³⁹⁷. Ce mariage est considéré comme des fiançailles. Dans la tradition, le couple n'a pas le droit de vivre ensemble. Cependant, ce mariage permet de protéger l'honneur de la jeune fille et de sa famille au cas où elle tombe enceinte.

Le deuxième, mariage officiel, est lié automatiquement au premier. Le marabout est appelé à l'organiser en présence de tous les membres de la famille du mari et de la mariée, dans la localité où réside la mariée.

La célébration du mariage religieux a lieu le matin, après la prière du *sousbay*³⁹⁸ : la *Ngnarey*³⁹⁹, qui dure à peu près ¼ heure. Tous les hommes et toutes les femmes se rendent chez la jeune mariée, devant sa porte ou à la mosquée, prient, puis le marabout désigné prononce le mariage. Ce sont les pères des mariés qui donnent leur consentement devant les témoins. Selon la coutume, le jeune marié ne se présente pas au lieu du *Ngnarey*.

Généralement le mariage est célébré en milieu urbain au Niger à la période des vacances (juillet – août). Cette période de grandes vacances voit se multiplier les cérémonies de célébration de mariages dans divers quartiers des grandes villes surtout à Niamey, la capitale du Niger. Le marabout est au premier plan. Les disciples distribuent le *goro*⁴⁰⁰ aux invités dans la foule. Une personne choisie par la famille du marié va commencer son discours par les arbres généalogiques des deux mariés, puis vient ensuite la dot, c'est une somme symbolique (qui correspond à 50.000 Fca). C'est

³⁹⁷ Sourate I, verset I.

³⁹⁸ Il s'agit de la prière du matin en langue zarma.

³⁹⁹ S'agissant d'adoration ou invocation en langue zarma.

⁴⁰⁰ Mot en langue zarma signifiant de noix de cola. A l'origine, la noix de cola est un fruit amer qui vient du kolatier, et qui a une portée symbolique très forte dans la tradition africaine et notamment nigérienne: il est signe d'union, de rapprochement, de pardon. Dans toutes les situations importantes, il y a de la noix de cola. Par exemple, si deux personnes se sont disputées et que l'une souhaite se faire pardonner, elle voit l'autre une noix de cola.

la somme que le jeune marié donnera à sa belle - famille et plus précisément au père de la mariée. Le marabout célèbre le mariage devant les témoins des deux familles. Il récite alors n'importe quelle sourate du Coran pour appeler la bénédiction divine sur cette union. Ensuite, on égorge un mouton ou un boeuf pour le repas de la journée.

Selon la coutume, il y aura une part de *ham*⁴⁰¹ pour les marabouts et une somme sera distribuée aux *djecéré*⁴⁰² « Le griot joue un rôle prépondérant dans la société. Conteur, poète, moraliste, instructeur, le griot est l'animateur principal de la société dans laquelle il vit. Il est toujours sollicité à prendre part aux grandes cérémonies (mariages, baptêmes, intronisations, fêtes). Le griot enseigne aux jeunes l'histoire de leur société, il leur parle des grands chefs, de leurs exploits et de leurs règnes. Il leur dit également tous ceux qui ont fait des oeuvres utiles ; il leur parle de leurs descendance en leur apprenant les bonnes manières. Dans certaines circonstances, le griot est la seule personne habilitée à calmer les tensions sociales. Certains hommes le consultent avant de prendre épouse parce qu'il est le mieux placé pour parler de telle ou telle famille, de tel ou tel parent. Le griot joue également le rôle de communicateur et d'informateur. Déclamateur public, il a pour devoir de faire oralement les communiqués en se déplaçant de quartier en quartier, de village en village, de ville en ville⁴⁰³. » On distribue également de l'argent aux femmes qui participent au mariage et poussent des youyous stridents, puis vient une deuxième personne choisie par la famille de la mariée qui remercie les gens.

Après la cérémonie religieuse qui prend fin vers 11 heures du matin, les personnes invitées et la famille du jeune marié se présentent chez la mariée. Le jeune marié n'a pas le droit de

⁴⁰¹ Ce mot signifie viande en langue zarma.

⁴⁰² Mot en langue zarma : griot. Ce dernier est présent dans toutes les cérémonies traditionnelles au Niger.

⁴⁰³ Cf. Garba, (M.). *La musique des Haoussa du Niger*. Doctorat en ethnomusicologie Strasbourg II, USH. 1992. p. 11.

les accompagner. Selon la coutume, les mariés n'ont le droit de se voir que le soir. La mariée reste avec les femmes dans la maison. C'est un moment privilégié où les femmes transmettent à la mariée les comportements à avoir avec son mari, comment le séduire. C'est aussi le moment où elle se prépare. Une fois le consentement donné, des *bénédictions* et quelques prières pour les mariés sont faites, et la *goro* (noix de cola) est donnée à tous.

Les femmes entourent la mariée, et la fête commence. Elles se dirigent vers la maison du marié en formant un cortège. Tout au long du chemin, sont chantées des louanges par la jeune fille et ses parents. Les hommes aussi rejoignent les femmes dans la maison du marié. Là, tous les invités partagent le repas.

Divers plats typiquement africains comme le *mafé* et *souroundu*⁴⁰⁴ sont servis ; « c'est le plat de fête par excellence ». Le *bisept*⁴⁰⁵ servi spécialement pour les mariages est agrémenté de *lemouhari*⁴⁰⁶ aux vertus aphrodisiaques, de circonstance...

La fête se poursuit alors toute la nuit : chants, musiques et danses animent le mariage. Pendant sept jours, les festivités du mariage continuent sur le même rythme. Le jour du *walima*⁴⁰⁷ est le plus important c'est le lendemain des noces. A cette occasion sont égorgés des poulets ou un bœuf : la viande est distribuée. Selon certaines traditions, les jeunes mariés ne doivent en aucun cas manger de cette viande le jour de *walima* : des malheurs pourraient leur arriver. Après le coucher du soleil, la journée prend fin et le mari va retrouver son épouse.

⁴⁰⁴ Pour des plats de riz à la sauce d'arachides et de riz au gras.

⁴⁰⁵ Les feuilles rouges du *bisept* donnent un thé acidulé, riche en vitamine C, mais elles sont aussi utilisées pour faire du sirop et de la confiture.

⁴⁰⁶ Mot en zarma, il s'agit du Jus de citron et de gingembre.

⁴⁰⁷ Mot en langue arabe utilisé couramment dans les différentes langues nationales du Niger. *Walim* est un repas traditionnel réservé aux cérémonies : mariage, baptême etc...

En dehors des cérémonies de baptême et de mariage, les marabouts interviennent aussi en cas de divorce. Après la séparation d'un couple, on fait appel au marabout pour prononcer le divorce et partager les biens, c'est-à-dire défendre le droit de chacun en évitant les conflits.

Le *fay-yan*⁴⁰⁸ (divorce) est fréquent⁴⁰⁹. Il peut être à l'initiative de l'homme comme de la femme. La femme laisse alors souvent les enfants à son mari, sauf ceux qui ne sont pas encore sevrés, et emporte les matériels domestiques qu'elle a apportés lors du mariage. En milieu rural, les animaux peuvent être restitués ou non selon les raisons de la séparation et les coutumes qui ont cours dans la tribu concernée.

Malgré toutes ces dépenses et tous ces sacrifices, curieusement, les divorces sont aussi fréquents que les unions à Niamey. De nombreux jeunes conjoints divorcent après seulement une ou deux années de mariage. Selon une enquête réalisée par le journal *Tel quel*⁴¹⁰ en février dernier : « En trois ans, les divorces coutumiers enregistrés par l'Association Islamique du Niger sont passés de 640 cas en

⁴⁰⁸ Mot en langue zarma, signifiant divorce

⁴⁰⁹ Cf. Le journal mensuel « Seeda » (fondé par l'historien M. BOUREIMA ALPHA GADO: Thèse de Doctorat intitulée " sécheresses et famines au Sahel : Crises alimentaires et stratégies de subsistance au Sahel (Burkina Faso, Mali, Niger). En d'août 2002 le journal annonce : « Dans la communauté urbaine de Niamey, le divorce prendrait le pas sur le mariage. 233 mariages ont été enregistrés en 2002 contre 327 divorces et répudiations. » Les causes de ces divorces sont entre autres : le mariage précoce, la violence de l'homme sur son épouse, le refus du mari de prendre en charge totalement les besoins de son épouse comme le veut la tradition, la polygamie ou encore l'adultère.

⁴¹⁰ Journal hebdomadaire marocain en partenariat avec le journal Libération du Niger.

2000 à 722 cas en 2002. Le phénomène semble concerner aussi bien les unions traditionnelles que civiles.»⁴¹¹

C- Le marabout dans le bouyon (obsèques)

Lorsque survient la mort naturelle *Bouyon*⁴¹², après une maladie ou à la suite d'un accident, le Marabout apparaît dans la maison du défunt ou à l'hôpital en milieu urbain. Il vient faire la toilette funèbre ou veiller à son bon déroulement ainsi qu'au respect de ce que prescrit le *fiqh* (jurisprudence) en cette matière. Le marabout et les proches du défunt récitent des prières pour que Dieu protège, « pardonne la mort et lui donne une meilleure demeure ».

La lecture du Coran est considérée comme une obligation dont on doit s'acquitter. Elle est aussi un élément de fierté pour la personne décédée et pour toute sa famille dans la mesure où elle indique que le défunt a su donner à ses enfants une bonne éducation religieuse.

Pour l'ensemble des Nigériens, musulmans, animistes ou catholiques, la mort marque la fin d'une étape, mais non pas de la vie. Au contraire, la mort est le début de la vie éternelle, vie dont les réjouissances sont sans commune mesure avec les petits bonheurs que l'on peut éprouver sur terre⁴¹³.

Le peuple du Niger a une manière particulière de célébrer ce passage. En général, les cérémonies funéraires diffèrent selon que la personne est âgée ou jeune. Pour la mort d'une vieille⁴¹⁴ personne, le deuil est célébré par de grandes

⁴¹¹ Cf. l'Archive de journal Libération, Ed. « Boubacar Diallo, directeur de publication de l'hebdomadaire indépendant *Libération* Niamey-Niger 2002. » P.2.

⁴¹² Mot en la langue nationale Zarma signifiant obsèques, décès ou mort.

⁴¹³ Entretien avec le marabout Mlam Labo courant 2004, lors de notre voyage d'étude au Niger.

⁴¹⁴ Selon la tradition, « Chaque fois qu'un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle ». Amadou Hampaté Bâ. Aspects de la civilisation africaine Paris: Présence africaine. 1972. 140 p. Etant dans un pays de

festivités pendant trois jours. Par contre, s'il s'agit d'un enfant d'une dizaine d'années, les fêtes font place à un grand silence en hommage à celui qui n'a pas pu vivre longtemps.

Par contre, dans les grandes familles, la mort n'est pas silencieuse. Les pleureuses, femmes dont la fonction est de sangloter lors des décès, pleurent la vie du défunt en la magnifiant. C'est une manière d'assurer la mémoire de celui qui part, selon un rituel musulman et sous la direction d'un marabout.

Le mort est ensuite enroulé dans un linceul blanc ou habillé, puis transporté au cimetière ou enterré dans la concession même, selon sa position sociale. Les défunts issus de clans puissants sont le plus souvent enterrés dans leur concession, afin de protéger leur dépouille.

Selon la réputation du défunt, le village peut être en deuil jusqu'à huit jours. Pendant cette période, il est interdit de chanter, de danser et de jouer du tam-tam.

II- Le rôle du marabout dans les fêtes religieuses

A- *Jingar kayna* (petite fête)

Au Niger, *mayhaw handou*⁴¹⁵ marque pour les musulmans le neuvième mois de l'année lunaire, pendant lequel il est recommandé aux musulmans de jeûner du lever au coucher

tradition orale, les personnes âgées représentent les gardiens de la connaissance et de la sagesse. Elles ont accumulé la culture et l'histoire que leur ont transmises leurs parents et grands-parents.

⁴¹⁵ Mot en langue zarma, littéralement « mois de jeûne » : mois de ramadan ; pendant ce mois il est recommandé aux musulmans de s'abstenir de manger et de boire du lever au coucher du soleil.

du soleil pour commémorer la révélation du Coran⁴¹⁶. Cet acte de foi, *mayhaw*, le jeûne est l'un des cinq piliers de l'islam. Durant cette période de privation, toutes les nourritures et toutes les boissons sont proscrites, y compris l'eau, ainsi que les rapports sexuels. Les enfants n'y sont pas tenus. Les malades, les personnes âgées, les femmes enceintes et les personnes qui voyagent n'y sont pas soumis, mais doivent nourrir un nécessiteux pour chaque jour de jeûne non respecté. Pendant tout ce mois, les musulmans cherchent à développer leurs relations avec Allâh (Dieu), à méditer le Coran, à prier et à être généreux avec les pauvres. La fin du Ramadan est marquée par une fête appelée *jingar mayhaw*⁴¹⁷ où l'on échange des cadeaux et où l'on met les vêtements neufs.

Pendant le ramadan la vie se déroule très lentement au Niger, pendant la journée, mais la population veille tard tous les soirs. Pendant le jeûne, la vie administrative s'adapte à cet autre rythme de vie. Les horaires d'ouverture de tous les bureaux (ministères, banques, administrations...) sont en général de 8 h à 15 h sans interruption, sauf le marché où les citoyens passent à la sortie du travail pour acheter des compléments (fruits, légumes, glaces etc...) pour la rupture du jeûne.

La plupart des restaurants sont fermés. La tradition nigérienne encourage, pendant le mois de ramadan, à manger chez soi en famille.

Au coucher du soleil, la radio nationale et la voix des muezzins sont entendues partout. Elles indiquent la fin du jeûne pour la journée... La rupture du jeûne peut commencer autour d'une table bien garnie.

⁴¹⁶ « C'est dans le mois de Ramadân qu'on fait descendre le Coran, comme guide pour les gens, et en signe de conduite et de discernement ». (Sourate II, Verset 185).

⁴¹⁷ Mots en langue zarma, signifiant fête et jeûne.

Selon *Bibata* (13 ans)⁴¹⁸ « Dans ma famille, pendant le Ramadan, on organise les journées comme cela: ma mère se lève à l'aube vers cinq heures du matin pour réchauffer le repas et préparer le *bita*⁴¹⁹. Puis elle nous réveille pour manger après, on prend la douche et on s'en va à l'école. Le soir, quand nous rentrons de l'école, on aide ma mère à préparer la table. C'est chez nous que ça se passe. Quand le muezzin annonce la prière, on commence à manger divers plats : *lemuhari*⁴²⁰ accompagné de la *Bita* de lait caillé, de lait simple ou d'eau. Et nous mangeons divers plats mafé..., puis au dessert, les boissons restent les mêmes. Pourtant, pendant ce mois sacré, les repas sont plus copieux. Et nous terminons le mois par la fête de *Jingar mayhaw* .

Les marabouts sont mobilisés pour des prières collectives et des prêches pendant les derniers jours du Ramadan, considérés comme hautement béni et t en particulier les nuits impaires qui renferment la *laylat al-qadr* (la nuit du destin, voir infra).

A la fin du Ramadan, les jeunes Nigériens ne dorment pas le soir ou alors très peu. Les rues sont désertes dès la rupture de jeûne et ce, pour toute la nuit. Ils ont l'habitude de veiller tard dans la ville ou de rester assis devant les maisons à boire du thé pour se réchauffer, l'ambiance devient tout autre durant le Ramadan. On constate alors que c'est un pays où l'islam occupe une très grande place dans la vie quotidienne.

Le jeûne se termine par une fête qui est l'une des principales fêtes religieuses au Niger et qui porte le nom de *jingar mayhaw*⁴²¹ ou *jingar kayna* (petite fête) par opposition à la grande fête liée aux rites du pèlerinage (voir supra). Cette fête est chômée au Niger ; c'est un moment de joie, de piété, de miséricorde et de pardon, où les marabouts

⁴¹⁸ La fille d'un marabout au quartier Lazaret à Niamey (milieu urbain).

⁴¹⁹ Bouillie à base du mil.

⁴²⁰ Jus de citron et de gingembre.

⁴²¹ Mot en langue zarma signifiant fête du jeûne.

recommandent d'aider les pauvres et les nécessiteux et d'oublier les rancunes.

La fête dure deux à trois jours. Le premier jour de la fête, les marabouts commencent leurs adorations par des prières en commun tôt le matin dans les différentes mosquées du pays. En milieu urbain, notamment à Niamey, Alfa Ismaïl⁴²² est chargé de diriger la prière à la grande mosquée de la capitale, prière à laquelle le président de la République et les membres du gouvernement assistent..

Le marabout Alfa Ismaïl recommande aux fidèles de déjeuner avant de se rendre à la mosquée. Cette prière est suivie d'un sermon prononcé par le marabout, imâm qui dirige la prière. Une prière à laquelle tout le monde, hommes et femmes, peut prendre part, des plus jeunes aux vieillards. Le bruit le plus fréquent qui transperce la nuit jusqu'au matin, est celui des chapelets qu'on égrène fébrilement jusqu'au lieu de la prière de *jingar mayhaw*. Ainsi arrive la fin du Ramadan ; « la prière de *jingar mayhaw* » à la mosquée est l'occasion de mettre de beaux boubous que les femmes ont pris le soin de bien repasser et de parfumer à l'encens grâce à la fumée des grains qu'elles ont mis dans le feu correspondant. La tradition veut aussi qu'on offre à la mosquée un grand seau de riz ou chaque poignée à un membre de la famille ».

A l'occasion de cette journée, les citoyens se rendent visite, se demandent pardon, font des repas délicieux. C'est la fête des enfants qui arborent des habits neufs et à qui l'on offre des cadeaux. C'est un devoir et les marabouts recommandent de penser à la part du pauvre en offrant la Zakat⁴²³.

Zara (une jeune fille en milieu rural d'Agadez) dit : « Le jour de la fête, je me suis fait belle ; j'ai fait des tresses. Ici, c'est une tradition ; chaque année, pour la fête du Ramadan, tout le monde se fait beau ; rendre visite aux amis qui habitent dans la rue. Ils sont tous bien habillés et bien

⁴²² Imam de la grande mosquée de Niamey

⁴²³ Mot employé dans les différentes langues nationales du Niger (zarma et haoussa); origine arabe « zakat » signifiant aumône

coiffés ».

A l'occasion de la fête où le mot abstinence trouve toute sa valeur, les jeunes ne se font pas prier pour profiter, comme il se doit, du retour des délicieuses soirées « à la nigérienne ». En effet, après l'invocation des marabouts du pays pour que Dieu accepte le ramadan de tout le monde, c'est le retour à la maison où se passe la fête, le défilé sans fin des parents et amis venus rendre visite et souhaiter une bonne fête. Ainsi, les fêtes religieuses sont faites pour aller vers son ennemi ou tout simplement vers le voisin avec qui l'on a pu avoir des petites querelles, afin de lui demander pardon en ce jour glorieux pour tout ce qu'on a pu lui faire de mal volontairement ou involontairement, et à implorer pour la même, la clémence de Dieu. Dans l'après-midi, les enfants revêtus pour l'occasion de leurs plus beaux habits, vont de porte en porte demander leur part de la fête aux adultes, des offrandes qui peuvent être soit de l'argent soit de la nourriture.

Le soir, c'est une sortie en boîte de nuit pour les jeunes. Les discothèques étaient restées toutes fermées pendant tout le mois. Et comme ils tiennent absolument à rattraper toutes ces nuits où il fallait être au lit assez tôt, la musique, plus endiablée que jamais, incite tout ce beau monde à toutes les distractions possible et imaginables.

F- Tchimsi (fête du Mouton)

Le thimi est plus connue au Niger sous le nom de jingar bro (grande fête), est la fête du mouton qui a lieu tous les ans après la fête du ramadan. C'est la fête la plus importante de l'année au Niger. « Dieu aurait demandé à Abraham d'égorger son fils pour prouver sa foi. Abraham très croyant aurait pris un couteau pour égorger son fils et au moment où la lame touchait son cou, un mouton blanc prit sa place épargnant ainsi une vie humaine ». Depuis, les musulmans égorgent des moutons pour la fête du mouton. L'immense problème au Niger est que tous les musulmans, même les

plus pauvres, se sentent obligés d'acheter un mouton⁴²⁴ (ce qui n'est d'ailleurs pas obligatoire selon les marabouts).

Le pays tout entier est absorbé par les préparatifs : achat du mouton pour le sacrifice et habits neufs pour la famille. La date du tchimsi appelé Tabaski dépend du calendrier lunaire ; elle n'est connue qu'une semaine à l'avance par décision d'une commission nationale.

Ce jour-là, l'imâm de la région dirige la prière dans la mosquée. Les hommes se rendent à la prière avec les jeunes garçons dans leurs boubous empesés. Selon la tradition, ce sont les vieilles femmes qui rejoignent les hommes au lieu de la prière, tandis que les jeunes filles restent à la maison pour teindre leurs pieds de *lélé*⁴²⁵ avec leur mère.

A Niamey, la prière est célébrée dans la cour de la grande mosquée par l'imâm Alfa Ismaïl en présence des hautes autorités de l'Etat, en commençant par le président de la république. Après la prière, la tradition exige que le marabout égorge son propre mouton sur le lieu de la prière. Avant d'égorger le mouton, les disciples l'attachent et le couchent face à la *qibla*⁴²⁶ où se trouve la *Ka'aba*⁴²⁷ et invoquent Dieu, en disant par exemple : « *Au nom d'Allah ! Et Allah est grand. ô Seigneur, c'est de Toi et pour Toi (que je l'immole).* »

⁴²⁴ Les prix des moutons flambant à cette période (jusqu'à 100.000FF soit 150€ le mouton), beaucoup de familles, se ruinent, s'endettent et hypothèquent le reste de leur année pour acheter le plus beau mouton du pays. Pour l'étranger, c'est une aubaine d'arriver quelques jours avant la Tabaski(autre nom de cette fête) puisque tous les commerçants tentent d'écouler leurs stocks de marchandises à très bas prix.

⁴²⁵ Mot en zarma ou « henné » en arabe ; est un petit arbuste d'environ un mètre de haut. On le cultive dans plusieurs régions du Niger. Les feuilles sont séchées, puis réduites en poudre. Mélangée à l'eau, cette poudre devient une pâte aux multiples usages : elle sert à cicatriser les blessures, traiter les maladies de la peau (voir infra), teindre les cheveux ou même les barbes. On peut faire appel à des femmes dont la spécialité est de réaliser sur la peau de fins dessins au moyen d'un petit bout de bois ou d'une seringue (dont l'aiguille a été cassée).

⁴²⁶ Mot arabe, il s'agit de la direction de la Mecque.

⁴²⁷ Ce terme signifie littéralement « bâtiment carré ».

ô Allâh, accepte-le de moi ». Par la suite, les fidèles égorgent leur bête aussitôt à leur arrivée chez eux.

Certains marabouts recommandent que le fidèle égorge lui-même sa bête, à défaut, qu'il assiste à l'offrande. Il doit répartir la viande en trois (3) lots : 1/3 pour la famille, 1/3 pour l'aumône et 1/3 pour les amis.

En ce jour de fête, les habits neufs sont nécessaires pour se présenter aux membres de la famille. Il y a également une explication sociale : les enfants - particulièrement, sont ainsi, au moins une fois par an, équipés à neuf. Le grand marché de Niamey est fermé. Les griots perchés sur des tas de tissus devant les magasins aux alentours du marché tapent sur leurs *don-don*⁴²⁸ pour attirer le client. Toute la ville est dans la rue, l'argent circule frénétiquement, les embouteillages bloquent le centre ville. C'est l'occasion pour les mères d'habiller de neuf tous les membres de la famille, d'embellir la cour, de compléter la vaisselle. Les enfants, comme pour Noël, sont excités par l'approche de la fête.

A la veille de la fête, les échoppes de tailleurs bourdonnent jusque tard dans la nuit ; chacun se doit d'avoir un boubou traditionnel neuf pour la fête et la bataille fait rage chez les couturières pour récupérer la commande. Les femmes et jeunes filles mettent le *lélé* sur leurs pieds et leurs mains, pour participer à cette fête.

Dans la journée, les moutons envahissent les villes. On trouve des moutons sur le bord des routes ; d'autres sont promenés jusqu'en centre ville par des commerçants en quête d'acheteurs. Les journaux titrent sur les moutons et toutes les discussions des pères de famille portent sur leur prix...

⁴²⁸ Mot en zarma : tambour traditionnel. Le don-don est utilisé par les griots pour les cérémonies religieuses notamment les fêtes de Ramadan et tabaski et des fêtes traditionnelles, les mariages, baptêmes etc.

Ensuite, les gens se souhaitent une bonne année « *kayessi, barka da sallâh* »⁴²⁹ et se demandent mutuellement pardon, car c'est également le jour du pardon. Puis les hommes se préparent à tuer le mouton qui sera lavé à l'aube comme la tradition le demande. Le père de famille égorge le mouton, les enfants le dépouillent et se placent en cercle avec les enfants des voisins selon la tradition, puis on le fait cuire en méchoui, pendant que les femmes préparent les boissons sucrées de *bisept, lemouhari*, les ingrédients, le barbecue. Rapidement, tout le quartier embaume la grillade. Les enfants mangent les premiers, puis circulent avec des plats de viande que les familles s'offrent mutuellement en fonction des liens d'amitié, de voisinage. C'est l'occasion de faire l'aumône aux familles pauvres. Les plus petits vont de maison en maison, par groupes habillés de beaux bouboux, e chaussés de belles babouches de 5 à 10, en demandant des étrennes, en argent, sucre, ou riz. La soirée se passe en visites familiales la télévision diffuse les sermons des marabouts et la prière du chef de l'État. Pour les plus jeunes, les grands orchestres animent des soirées en ville où les couples vont habituellement dans leur nouvelle tenue.

C- La fête de Moloud (la naissance du Prophète Muḥammad)

La Nuit de la Naissance du Prophète Muḥammad est communément appelée Moloud dans le monde musulman et plus particulièrement au Niger. C'est le nom d'un mois du calendrier religieux au même titre que le mois de Ramadan qui correspond au mois de la révélation du Coran au prophète Mohamed. Durant toute la nuit, les musulmans célèbrent l'anniversaire du prophète en organisant dans chaque village ou dans chaque ville une cérémonie au sujet du « Moloud »⁴³⁰, chant, *djïkr* (invocation) à la gloire de Dieu et

⁴²⁹ Kayessi en zarma et barka da sallah en haoussa signifient que Dieu vous bénisse.

⁴³⁰ Ce mot est d'origine arabe *mawlid* et signifie la naissance. Il a plusieurs appellations dans le monde musulman : Aïd al -Mouloud, Fête

de son Prophète.

Selon certains marabouts, la période survient exactement une nuit de lundi, le 12ème de *Rabî-ul Awwal* (troisième mois du calendrier hégirien) de l'an 570 du calendrier grégorien. C'est la période où le Prophète Mohammed est né à la Mecque, an 570 après J.C. La célébration de la naissance du Prophète n'était pas connue dans les premières années de l'histoire Islamique. Cette fête a été instituée au XIème siècle en Égypte. Certains marabouts du Niger, notamment Izâla, l'interdisent et la considèrent comme une innovation⁴³¹.

Au Niger, la fête de Moloud est bien accueillie dans toutes les régions. Le rituel de la fête est animé par les marabouts durant la veille dans la plupart des mosquées. On assiste à des conférences et à des récits sur la vie du Prophète. La nuit s'achève par des *djïkr* des fidèles. Le Moloud est considéré comme une grande fête populaire et il est férié. Les citoyens passent la journée dans la joie et la gaieté ; il y a des lumières et des chants dans tous les quartiers jusqu'à l'aube.

Au niveau national, le Moloud est célébré massivement dans les lieux de culte et traditionnellement chez les grands marabouts comme Cheick Kiota. Sa ville est située à

du Mouloud au Maghreb et en Afrique, Mawlid an-nabawi ou mawlid nabawi en Algérie, Mawlid an Nabi, Milad al-Nabi en Egypte, Mevlid Kandili en Turquie. Au Niger plus précisément Moloud dans les milieux zarma et haoussa.

⁴³¹ Certains savants modérés l'ont signalé dans leurs ouvrages notamment Imam Al-Suyuti, qui a écrit un chapitre spécial intitulé , « la Bonne Intention dans la commémoration du Mawlid, » où il exprime la vénération du statut du Prophète et la joie de commémorer le Moloud. Les gens se réunissent, récitent des parties du Coran, relatent des histoires de la naissance du Prophète et les miracles qui l'ont accompagné, c'est une des bonnes innovations, et celui qui la pratique est récompensé, parce qu'il implique sa naissance honorable. Voir notamment Al -Suyuti, *Jalal al- Din. al -Hawi li al- fatawi al- fiqh was ulum al- tafsir was al- hadith wa al- usul wa al- nahw wa al- i wa sa'ir al - funun*. 2 vols. 1352/1933 - 34 Reprint Beirut : Dar al- Kutub al- Ilmiyya, 1403/1983. Quoted in *The Reliance of the Traveller* (Ahmad ibn Naqib al Misri) *A Classical Manual of Islamic Sacred Law* translated by Noah Ha Mim Keller (1991) pp.58-59.

quelques kilomètres de Niamey. Les fidèles s'y rendent pour saluer le représentant de la confrérie Tijâniyya au Niger et recevoir sa *baraka*⁴³².

Au cours de la cérémonie les disciples exposent des éléments rituels sur le prophète notamment le *tasbâh* avec des chansons en poésie pour animer la foule.

Au niveau régional, le grand lieu historique religieux africain qu'est Tombouctou⁴³³ a été choisi les 10 et 11 avril 2006 par les plus hautes autorités nationales du Mali pour abriter le Moloud. A l'occasion, des prières collectives ont été organisées sur la terre sainte.

A Tombouctou, il y a eu deux grandes prières collectives auxquelles ont participé des fidèles venus des quatre coins du monde. La première, dirigée par Kadhafî (le Guide de la Révolution Libyenne), s'est déroulée le 10 avril tandis que la seconde a été organisée le 11 avril. Elle a été conduite à la fois par le grand marabout l'*îmâm* Abdu Rahmân As-Sayutti de la Mosquée de *djingarey ber*⁴³⁴ et par l'*îmâm* de Sankoré.

⁴³² Mot arabe signifiant bénédiction. C'est une faveur divine qui donne la chance.

⁴³³ C'est la sixième région administrative du Mali. Cette ville est située sur le fleuve Niger et le Mali. Elle est surnommée *la ville aux 333 saints* et *la perle du désert*. Cette ville est dotée de la prestigieuse université coranique de Sankoré et d'autres médersas, Tombouctou était aux XV^e et XVI^e siècles une capitale intellectuelle et spirituelle et un centre de propagation de l'islam en Afrique. Ses trois grandes mosquées témoignent de son âge d'or (Djingareyber, Sankoré et Sidi Yahia) bien qu'elles aient été restaurées au XVI^e siècle.

⁴³⁴ La mosquée de Djingarey Ber fut bâtie par le sultan du Mali, Kankan Moussa, à son retour de pèlerinage de la Mecque en 1325. Selon l'explorateur allemand Heinrich Barth, la date de 1327 ainsi que le nom de Kankan Moussa étaient encore inscrits au-dessus de la porte principale de cette mosquée en 1853. Édifié par l'architecte andalou *Abu Ishaq As-Sahali Al-Tuwaydjî* qui avait été ramené par l'empereur de La Mecque en échange de 40 000 mitquals d'or, le sanctuaire fut reconstruit et agrandi entre 1570 et 1583 par l'imam Al-Akib, cadi de Tombouctou, qui allait également remanier les deux autres grandes mosquées de la ville. Cf.

Les représentants religieux de nombreux pays, ainsi que les chefs d'Etat du Sénégal, du Niger, de la Libye, du Nigeria, de la Sierra Leone, de la Mauritanie ont répondu à l'appel des grands marabouts de Tombouctou. La cité mystérieuse a vibré quatre jours durant au rythme des bottes et des grosses cylindrées.

Une armada de sécurité a été mobilisée pour la circonstance et des milliers de véhicules, de chameaux, de chevaux et de personnes qui ont quasi doublé sinon triplé la population de Tombouctou estimée à environ 30 000 personnes. Les citoyens de la Cité mystérieuse n'ont pas changé leurs habitudes à l'occasion de cette fête exceptionnelle. La ville, aussi, est restée telle qu'elle est, jusqu'au départ des visiteurs.

Une deuxième rencontre a été organisée par les marabouts après celle de Tombouctou (du 29 au 30 mars 2007) avec la présence de la représentation religieuse de tous les pays d'Afrique de L'Ouest pour une nouvelle commémoration de la fête du Moloud sur le sol nigérien. Ce Moloud a été organisé à Agadez⁴³⁵ par les marabouts, les autorités nigériennes, d'autres représentants religieux en collaboration avec le guide de la révolution libyenne Mouammar Kadhafi et sept autres chefs d'Etat africains qui étaient attendus dans la prestigieuse ville d'Agadez. A ces personnalités, se sont ajoutés plusieurs invités en provenance de tous les coins de la planète. Ainsi, pour être à la hauteur de l'événement, Agadez

Tombouctou un site mystique. Revue d'UNESCO le *patrimoine mondial en 1988*.

⁴³⁵ La ville est située à 900 kilomètres au nord de Niamey, au sud du Massif de l'Air. Agadez est la plus importante ville du Nord du Niger ; elle située entre Sahara et Sahel. Le mot Agadez viendrait du verbe *egdez* qui veut dire en tamaracheq, visiter. En effet, les Touaregs ne se rendaient dans cette ville qu'en visite car, le reste du temps, ils nomadisaient en brousse. Le territoire communal est traversé par deux cours d'eau à caractère temporaire (*le kori irgazer madaran et le kori Teloua*).

a été mis en plein chantier avec la reprise des routes, de l'éclairage public et tous les hôtels affichaient « complets ».

La cour de la mosquée d'Agadez a accueilli un bon nombre de croyants pour célébrer la prière du Moloud dirigée par Mouammar Kadhafi, contesté par les izâlistes qui le considèrent comme inaptes à diriger cette prière alors que des imâms nigériens étaient présents comme celui de la grande Mosquée de Niamey Alfa Ismaïl, d'Agadez et d'autres fidèles.

La réussite de cette cérémonie a été dûe à un rythme vertigineux: plus de quatre cents véhicules réquisitionnés pour servir de transport aux illustres hôtes, l'aéroport « Mano Dayak » entièrement électrifié. Pour achever à temps les travaux entrepris, plusieurs entreprises du bâtiment ont été installées à Agadez. Cette ville d'Agadez mythique, ancienne cité caravanière, dont le nom résonne aux oreilles des Occidentaux comme celui de Tombouctou, a changé de visage au grand bonheur des uns et au grand malheur des autres.

Nous ne terminons pas ce passage sans décrire les rapports du gouvernement avec les marabouts. Les autorités politiques nigériennes s'appuient sur les différents chefs religieux et coutumiers pour exercer leur pouvoir. C'est pour cela qu'elles sont présentes dans toutes les manifestations religieuses organisées par les Marabouts. C'est un signe extérieur important qui marque toute l'attention qui leur est portée. De plus, chaque fois que le président, le Premier ministre, les députés, les gouverneurs ou les préfets effectuent une tournée, ils ne manquent jamais de rendre visite aux marabouts les plus influents. Cette politique de courtoisie envers les marabouts donne une légitimité à la société maraboutique au Niger.

L'Etat reconnaît les fonctions temporelles des marabouts et les considère comme les représentants religieux de toute une partie de la population, plus particulièrement de la population rurale. Lorsque le président de la République rencontre un

marabout, leur entretien porte surtout sur les questions agricoles, économiques et les affaires religieuses.

III- Occupations des marabouts

A- Le marabout scribe

Pendant longtemps, les marabouts ont occupé la fonction de scribes⁴³⁶ dans la société. Ils étaient les seuls à détenir l'instruction. Il va de soi que l'on faisait appel à eux dans toutes les circonstances de la vie où l'écriture était indispensable avec l'avènement du pouvoir colonial. « La nécessité pour les rois traditionnels du Niger d'avoir un scribe afin de communiquer avec ce pouvoir mit les marabouts au premier plan de la scène dans la période de l'indépendance. Les colonisateurs faisaient également appel à eux pour leurs différentes correspondances (proclamations, traités, lettres,...) »⁴³⁷.

B- *Alfa wazouko* le marabout prédicateur

Les *wazouko*⁴³⁸ y ont joué un rôle prépondérant dans l'expansion de l'islam en Afrique. C'est ainsi que « les Almoravides contribuèrent avec ceux-ci au mouvement de la réforme religieuse et de l'expansion de l'islam en Afrique. AbdAllâh Ben Yassine, un des chefs spirituels des almoravides vers 1050, était d'abord un simple savant en science religieuse à Fès. Il acceptait d'envoyer les prédicateurs dans les tribus berbères ou africaines pour les convertir à l'islam. Cela a permis la conversion de Warjabé Ben Rabes (mort en 432 H-1040 de l'ère chrétienne); celui-ci est parvenu à convertir une grande partie de sa population à l'islam et a instauré la charia (droit islamique) dans son

⁴³⁶ Dans l'Égypte ancienne, fonctionnaire chargé de la rédaction des actes administratifs, religieux ou juridiques.

⁴³⁷ Cissé (S.) op. cit. p. 43.

⁴³⁸ Il s'agit de celui qui prêche C'est une déformation du mot arabe wa`az prêche ou prédication). A laquelle a été ajouté *koy*, homme.

royaume. Il envoya des prêcheurs dans les tribus environnantes, les tribus païennes de Sala et Falanbo, pour les convertir à l'islam⁴³⁹. C'est ainsi qu'il y a eu la formation des prêcheurs peuls, mandingues, qui contribuèrent à leur tour à l'expansion de l'islam en Afrique de l'ouest. Ceux-ci, appuyés par les Almoravides créèrent, des écoles et des mosquées pour mieux répandre l'islam à travers toute la sous-région. Vu l'importance de leur mission, les habitants de ces tribus mettaient des maisons à leur disposition dans chaque quartier pour les accueillir. Il convient de rappeler que la plupart de ces prédicateurs africains appartenaient à des confréries telles que la Qâdiriyya et la Tijâniyya qui ont joué un rôle important dans l'expansion de l'islam en Afrique de l'ouest au 19^{ème} siècle.

Le programme d'un marabout prédicateur vise à promouvoir le discours religieux et à le rapprocher des citoyens, à généraliser les cours de prédication et d'orientation dans les mosquées dans les milieux rural et urbain de façon à sensibiliser les citoyens dans leurs affaires temporelles et intemporelles.

Il fixe également pour objectif de dispenser des cours de prédication et d'orientation religieuse dans les mosquées au profit des femmes et d'organiser des cycles réguliers de formation et de qualification des préposés aux affaires religieuses (prêcheurs et imâms).

Au Niger, la prédication est le plus souvent pratiquée par les marabouts au sein de la cour du chef des grandes confréries, dans la mosquée ou dans la rue. Elle regroupe des musulmans autour d'un guide commun. Le marabout prédicateur transmet à ses fidèles une méthode de pratique religieuse, appelée

⁴³⁹ Le mot est apparu dans l'usage européen à la place du mot « Almoravide ». Ceux-ci constituent une dynastie d'origine berbère qui régna sur l'Afrique du Nord et l'Espagne dans la seconde moitié du XI^e siècle et la première du XII^e, avant d'être remplacés par une autre dynastie berbère. Pour plus de précisions voir notamment E. Doutté, les Marabouts dans RHR, XL-XLI, 1904, p. 29 et s.).

Tarîqa⁴⁴⁰ (la voie). Les confréries les plus importantes au Niger sont les suivantes : la Qâdiriyya, la Tidjaniyya et l'Izâla; 90% des musulmans nigériens appartiennent à l'une de ces confréries.

C- *Alfa tchowondi ko* (marabout enseignant)

Dans les sociétés rurales et urbaines au Niger, les *alfa tchowondi ko*⁴⁴¹, (marabout enseignant), « représentant vénéré et garant de l'ordre social, a pour tâche d'initier les jeunes générations aux règles socio-religieuses qui modèlent la société islamique » et de les faire passer du monde de l'enfance à celui d'adulte.⁴⁴² Cette fonction est surtout exercée par les marabouts dans les écoles Coraniques où ils enseignent les rudiments de la lecture du Coran, l'écriture ainsi que les normes de l'islam.

Il existe une hiérarchie des savoirs chez les marabouts : ceux qui n'ont appris que le Coran, ceux qui connaissent non seulement le Coran mais également les documents des sciences religieuses et ceux qui maîtrisent le Coran, les sciences religieuses et qui sont capables d'effectuer la traduction du Coran.

« Au début du XIX^{ème} siècle les marabouts en milieu rural de certaines régions du Niger ont multiplié leurs voyages d'études chez les maîtres des écoles coraniques renommés pour leur capacité à maîtriser la récitation complète du Coran, notamment dans certains foyers de la culture islamique, tels que Damagaram vers l'Est (région de Zinder et du Bornou, région de Maïduguri au Nigeria) et vers l'Ouest à Say

⁴⁴⁰ Mot d'origine arabe, littéralement «voie » : Confrérie maraboutique d'un maître spirituel qui a pour rôle de dispenser l'enseignement et d'initier les disciples. Ces derniers deviennent alors à la fois missionnaires, prédicateurs et propagateurs de la foi.

⁴⁴¹ Mot en langue zarma, littéralement « l'homme qui lie, qui enseigne » : maître ou marabout enseignant.

⁴⁴² Meunier (O.), . Op. cit. p. 136.

(région de Tilabri, jusqu'à Tombouctou au Mali). »⁴⁴³

■ A l'est, vers le Bornou, « auparavant il y avait dans les pays haoussa une coutume : celui qui voulait étudier le Coran devait partir à l'est vers le Bornou, dans toute cette zone habitée par le béribéri car c'était là - bas qu'il existait les plus grands savants marabouts, en matière d'études coraniques »⁴⁴⁴.

■ A Say, l'ouest du Niger, un marabout peul du Massina, Alfa Mahamane Diobo en sa qualité de marabout, va également répandre la confrérie et le savoir religieux dans sa région.

Certains marabouts étaient des savants grâce aux voyages d'études ou aux érudits des régions. D'autres étaient de niveau moyen, d'autres encore totalement incultes, ne sachant ni lire ni écrire. Ces derniers étaient surtout d'anciens *tâlibés* (élève d'école coranique) qui avaient quitté leurs maîtres qu'ils avaient fini de mémoriser le Coran. La latitude qu'avait tout tâlibé à pouvoir, dès la fin de ses études, ouvrir à son tour une école en tel lieu qui lui plaisait, explique évidemment en grande partie la multiplication de petites écoles d'enseignement Coranique dans le pays. « Il arrive néanmoins que certains marabouts ne se consacrent à l'enseignement qu'au seuil de leur vieillesse, dans le désir, entre autres motifs, de finir leurs jours par une activité pieuse ; tel cet ancien commerçant mandingue qui, devenu âgé, ouvrit une école coranique dans une ville des régions qu'il avait sillonnées des années durant pour son commerce.

A ce moment-là, la qualité de la mémoire et de la prononciation déterminait le niveau d'érudition du marabout. Ceci était vrai dès la fin de la première moitié du XX^{ème} siècle, alors que l'enseignement des sciences islamiques commençait à être dispensé dans les villes par le biais de

⁴⁴³ Ibid. P. 74.

⁴⁴⁴ Idem.

marabouts issus des foyers de la culture que nous venons de citer et d'autres foyers de culture d'Arlite (région d'Agadez) jusqu'au Maghreb »⁴⁴⁵.

G- Alaji (marabout commerçant)

Les Marabouts sont nombreux à s'être orientés vers le commerce. En particulier les *alaji* (marabouts commerçants) qui adhèrent majoritairement à la confrérie *Izâla*. Ce sont les commerçants les plus connus en milieu urbain. Ils sont soutenus par des agriculteurs qui tirent ainsi une meilleure partie de leur récolte. Cela explique que le très grand monopole du commerce du pays est détenu par les alajis, qui agissent à leur propre compte et commandent de grandes quantités de marchandises venant du Nigeria et distribuées à Maradi⁴⁴⁶.

Ces agissements remettent en cause l'activité de la Sonara⁴⁴⁷ qui devait être au contraire relancée grâce à son monopole d'exportation de ce produit. Ce n'est pas surprenant car les alaji demeurent très liés aux paysans et leur proposent souvent des conditions plus avantageuses que celles offertes par les organismes étatiques.

« Le dynamisme des commerçants Alaji tranche nettement avec leurs clients en milieu rural qui leur livrent leurs produits. Ils vont jusqu'à rencontrer des paysans en brousse pour échanger des produits commercialisés. L'arachide est a

⁴⁴⁵ N'Diaye (M.). op. cit. pp. 28 - 29.

⁴⁴⁶ La capitale économique du Niger : Couvrant une superficie de 38 500 km², la région de Maradi est située au centre sud du Niger. Elle est limitée à l'est par la région de Zinder, à l'ouest par celle de Tahoua, au nord par la région d'Agadez et au sud par le Nigeria.

⁴⁴⁷ Société Nigérienne de Commercialisation de l'Arachide. Une arachide d'excellente qualité, en plein essor, fournit le gros des exportations avec les cuirs, les peaux et la gomme arabique. La proportion des échanges ne doit pas masquer des pratiques commerciales qui ne favorisent pas toujours les acheteurs. Cf. " Histoire de la CFAO Niger". (La Compagnie française de l'Afrique occidentale au Niger). Hassane Gandah Nabi, Revue de Labo SEDET, Université Paris 7- Denis Diderot. 2006. p. 2.

l'origine de leurs commerces. Les Alaji, certes peu nombreux, qui avaient bâti leur fortune grâce à la traite de l'arachidier et avaient atteint leur apogée au cours des années soixante gardent une influence économique et un prestige ».⁴⁴⁸

De ce fait les Alaji étaient très vulnérables et tributaires du commerce arachidier. Au lendemain de la sécheresse beaucoup d'entre eux se sont reconvertis dans la commercialisation d'autres produits venant de l'étranger. D'autres ont abandonné les produits agricoles et exercent une activité fort différente, notamment le commerce de chaussures et habits, ils les exportent vers des pays voisins, le Nigeria, Ghana et d'autres continents, comme la Chine et l'Europe; Ainsi Alaji Nabangui, autrefois acheteur d'arachide pour la compagnie du « Niger-français », puis organisme-stockeur à la Sonara, s'était spécialisé dans l'achat des marchandises saisies en douane qu'il revendait ensuite avec bénéfice⁴⁴⁹.

E- *Alfa farikoy* marabout agriculteur

Le travail champêtre demeure une occupation importante des marabouts et de leurs *tâlibés*, peuvent également être pasteurs, chargés de surveiller les troupeaux. « Tous les marabouts ruraux sont des cultivateurs, même si une grande partie de leurs revenus peut provenir d'autres sources. Une hiérarchie valorise la céréaliculture, considérée comme l'activité fondamentale et sacrée, celle qui produit la nourriture. L'important c'était d'avoir du mil » dit le chef de *Dagueraoua* ajoutant que, chez eux encore aujourd'hui, les chefs de famille qui se respectent « ne se soucient pas de produire en contre-saison, ce sont les enfants qui le font »⁴⁵⁰.

⁴⁴⁸E. GRÉGOIRE, Les Alhazai de Maradi (Niger): Histoire d'un groupe de riches marchands sahéliens. Les Éditions de l'ORSTOM, collection n°187, 1ère impression 1986, 2ème impression 1990, Paris, P.112.

⁴⁴⁹ Idem.

⁴⁵⁰ Roussel (B.). Luxereau (A.), changements écologiques et sociaux. Paris, Ed. L'Harmattan. 1997. p. 41.

(c'est- à dire les jeunes dépendants ou les pauvres).

Le marabout alaji dans le secteur agricole

« Le cultivateur devient une simple unité productive dans la grande famille maraboutique »⁴⁵¹, même s'il s'agit d'une vaste association de coopération agricole à base confessionnelle.

Ainsi dans toutes les activités de production, l'accomplissement du travail agricole chez le marabout alaji a été pensé comme relevant de compétences à la fois matérielles et religieuses, une chaîne de technique ritualisée devant assurer la réussite des récoltes. On peut donc analyser le dynamisme de cette œuvre chez le marabout, qui avait débuté matériellement avec une dala coupe-coupe. Dans la plupart des régions, tous les paysans marabouts possèdent ce instrument de culture traditionnel. D'après nos données, chaque marabout actif en possédait une pour l'abattage ou de débroussaillage.

En ce qui concerne le matériel moderne, l'utilisation de ce matériel vise à améliorer les rendements en économisant la main-d'œuvre et en permettant une extension des superficies cultivées. L'utilisation de ces instruments modernes de travail agricole, a débuté seulement avec un animal de traction. L'augmentation récente du matériel est l'un des effets de la vulgarisation agricole, couplée avec le système coopératif : semoirs, houes souleveuses...

Il y a plusieurs types de champs maraboutiques, mais notre étude n'a porté que sur les champs collectifs, c'est -à -dire les champs cultivés spécialement par certains *alajis*, puisque ce sont eux qui financent leurs champs. Parfois ces derniers sont contrôlés et cultivés par des *tâlibés*, notamment dans la saison des pluies. Par contre, il y a aussi des grands *tâlibés* qui possèdent leurs propres champs qu'ils cultivent, mais ils ne donnent pas lieu à une mobilisation aussi importante que ces champs collectifs de marabout.

⁴⁵¹ Copans (J.), Idem. p. 35.

Pendant la période de soudure, les *tâlibés* cultivent également le maïs, les haricots, les patates douces qui constituent l'alimentation d'appoint⁴⁵² : « même si le mil suffit à nous nourrir, le jardin c'est de l'argent ; on mange le manioc et on le vend. On fait la même chose avec le mil mais il faut y être obligé »⁴⁵³. Comme dans l'ensemble de la région sahélo-soudanienne, l'exploitation de ces espaces très particuliers, notamment leur mise en culture, n'est pas récente. En témoignent la mémoire locale⁴⁵⁴ aussi bien que les sources écrites anciennes.

Par conséquent, le travail agricole est doublement la vie de la confrérie : d'abord, parce que la plupart des *tâlibés*, surtout dans la société villageoise, sont des paysans dont c'est là l'occupation principale, et ensuite, parce que c'est à travers cette activité productive, principalement dans la saison sèche consacrée aux activités d'agriculture de bas-fond, que les marabouts exploitent leurs disciples et peuvent donc subvenir à leurs propres besoins.

Le recours à ce type d'agriculture par les marabouts, déjà largement pratiqué, a été présenté comme une solution à la crise par les autorités gouvernementales et les divers organismes internationaux de développement. « Si *l'Ader Doutchi*⁴⁵⁵ connaît une vieille tradition de jardinage, le dynamisme de la mise en culture systématique des vallées et

⁴⁵² Ibid. p.100.

⁴⁵³ Cet avis est donné par un jeune talibé agriculteur de la région de Konni dans l'enquête menée par Luxereau (A.) et Roussel (B.), au Niger en 1994., Op. cit p. 168.

⁴⁵⁴ Par exemple, à Garin Magaji de l'Ader, « avant l'arrivée des blancs on y faisait du sorgho, du riz de nos variétés, du maïs on faisait du puits pour l'oignon, le blé, les pâtes. Mais pour le mil, le sorgho et le maïs, l'eau du ciel suffisaient et pour le riz aussi on le semait dans la *famada*. Quand l'eau s'en va, alors on mettait du riz, c'est une bonne terre à riz », voir *ibid.* p. 166.

⁴⁵⁵ *Doutchi* est l'altération de *Dogondoutchi*, deux mots haoussa qui signifient: " la haute pierre", le village doit son nom à une colline. En effet, *Doutchi* est Située à 270 Km de NIAMEY, capitale du Niger.

bords des mares ne date vraiment que des années 1960 à 1980 »⁴⁵⁶.

F- Alfa *imâmo* (marabout qui dirige la prière)

Un *imâmo*,⁴⁵⁷ est une personne qui dirige la prière en commun ou dans la mosquée⁴⁵⁸. C'est de préférence la personne qui est considérée comme la plus instruite dans les connaissances des rites de l'islam.

Le marabout *Îmâmo* joue aussi un rôle intéressant contre toutes sortes de maladies dans la société africaine. Pour donner l'ampleur de ces activités, il faut tirer l'exemple de la rencontre en Mauritanie qui a réuni tous les *imâms* de l'Afrique de l'Ouest pour combattre les maladies telles que le sida. Cette caravane⁴⁵⁹ comprenait des oulémas, imâms et "*huffadhs*" (ceux qui ont mémorisé le Coran) de Mauritanie, du Niger, du Sénégal, du Mali, et du Nigeria dont la mission était de sensibiliser l'opinion des cités et pays traversés autour des dangers du sida et des moyens de se protéger contre cette maladie.

⁴⁵⁶ Roussel (B.), Luxereau (A.), changements écologiques et sociaux. Paris, Ed, l'Harmattan. 1997. p. 167.

⁴⁵⁷ Mot en langue zarma, signifiant celui qui dirige la prière.

⁴⁵⁸ Une mosquée est un édifice où se rassemblent les fidèles musulmans pour la prière communautaire. Ce n'est cependant pas le seul lieu possible à cet effet. Le nom mosquée est un emprunt à l'italien de *moscheta*, venant lui-même de l'arabe *masjid* dérivé d'une racine signifiant « poser le front au sol ». Le terme peut aussi signifier *jâmi* « lieu de réunion ». On peut donner une autre version de la mosquée comme un lieu où l'on se prosterne, lieu de rassemblement et de prière. La mosquée se situe au centre de la société musulmane et rassemble les fonctions de lieu de prière collective, d'école, de centre social d'aide.

⁴⁵⁹ La cérémonie de démarrage de cette caravane a été marquée par une allocution de M. Yahya Ould Sid El- Moustapha, (ministre mauritanien, chargé de la lutte contre l'analphabétisme, de l'orientation islamique et à l'enseignement originel). Il y a mis en exergue le rôle des *imams* et oulémas dans la lutte contre tous les dangers qui menacent la société africaine. Cf. Actualités-journal Tahalil hebdo, N°176 Nouakchott 07/11/2005.

Les marabouts *imâm* cherchent leur protection et celle de leurs fidèles. Ils ont donc joué un rôle capital dans la propagation de l'islam au Niger. Ils sont à l'origine des confréries, organisations de musulmans partageant une même façon de pratiquer l'islam.

Par ailleurs, au Niger, l'islam s'est toujours montré tolérant envers l'animisme contribuant également à sa large diffusion parmi les nigériens. Le rôle de marabout *imâm* dans la mosquée, c'est d'assurer les prières quotidiennes, au nombre de cinq, qui sont obligatoires et traduisent la volonté de garder un lien constant avec le divin. Chaque prière est précédée de l'appel à la prière, fait par un muezzin. Dans les pays à majorité musulmane, comme le Niger, la journée est rythmée par l'écoute de cet appel qui invite à la réunion de tous les musulmans pour prier ensemble. Le vendredi est un jour particulier pour le marabout *imâm* car les hommes doivent si possible effectuer la prière du midi ensemble à la mosquée. Au Niger, les horaires de travail sont aménagés en fonction des heures des prières.

En cas d'insuffisance de pluies au Niger, les marabouts sont appelés pour implorer Dieu. A l'appel du Conseil islamique du Niger, les chefs religieux ou *imâms* dirigent les prières spéciales des croyants effectuées en plein air plutôt que dans les mosquées.

Et pour que ces prières soient exaucées, les marabouts demandent aux fidèles de ne pas utiliser leurs tapis habituels et de prier à même le sol.

« Etant donné la situation que vit notre pays en matière de l'insuffisance des pluies, le conseil islamique du Niger demande à tous les *imâms* à travers notre pays d'organiser le mercredi à partir de 9 heures des prières collectives prônées par l'islam dans de pareils cas pour prier Dieu Tout -Puissant, et bénir notre pays afin qu'il ait une saison de pluies très féconde », a indiqué Mohamed Ag Chafiou vice-président du

conseil islamique du Niger dans une déclaration à la radio nationale⁴⁶⁰.

Les Marabouts îmâms sont très occupés lors de *muloud* (fête de la naissance du Prophète). Ils dispensent également des cours de soutien à la mosquée...

G- Le marabout et le pèlerinage à la Mecque

L'histoire⁴⁶¹ nous montre que beaucoup de musulmans africains ont été inspirés par la culture et la tradition islamique par le chemin de l'accomplissement du pèlerinage à la Mecque. Les rois soudanais ont accompli leur pèlerinage par des voyages successifs, en passant par l'Égypte. Le Sultan Mansa Moussa, qui gouverna le Mali de 1307 à 1332, effectua son pèlerinage à la Mecque. À son retour, il était accompagné de nombreux savants.

Par conséquent, au Niger, les marabouts sont des organisateurs du pèlerinage à la Mecque qui se déroule une fois par an. Selon Alfa Ismaïl⁴⁶² « le pèlerinage à la Mecque doit être effectué au moins une fois dans la vie d'un musulman à une période précise, s'il en a les moyens ». Il a lieu au dixième mois du calendrier lunaire musulman. Tous les pèlerins sont vêtus d'un tissu blanc non cousu, signe de l'égalité de tous devant Dieu. Les musulmans qui ont effectué le pèlerinage acquièrent un titre prestigieux et respecté. Les pèlerins nigériens à leur retour de Mecque sont surnommés de cette manière *alaji*. Parfois on rajoute « *bayta Allâh* » (*la maison de Dieu*)

⁴⁶⁰ NIAMEY, le 28 juin (IRIN).

⁴⁶¹ "Un peuple ne peut vraiment affronter son avenir sans une vision de son passé. On ne peut vivre avec la mémoire d'autrui, or l'histoire est la mémoire collective des peuples. Pour qu'ils se sentent concernés par l'avenir, il faut qu'ils se sentent héritiers d'un passé". Cf. Joseph Ki ZERBO dans l'histoire de l'Afrique Noire. Editions - Hatier - Paris 1976. P. 29.

⁴⁶² Marabout et recteur de la grande mosquée de Niamey

Le *haji*, pèlerinage à la ville sainte de La Mecque, située en Arabie Saoudite, est une obligation à réaliser pour tout musulman au moins une fois dans sa vie, à condition qu'il satisfasse un certain nombre d'exigences. Institué par Dieu, le cinquième désir de l'islam, le pèlerinage est décrit dans le Coran (Sourate III, Verset 97).

Le rôle du marabout qui organise les caravanes de pèlerins au Niger, c'est d'accompagner les pèlerins au lieu saint de l'islam, en organisant des séances d'initiation pour l'accomplissement du pèlerinage à la Mecque.

Lors de séances, le marabout les énumère plusieurs conditions. Il exige qu'ils en remplissent quatre afin de pouvoir effectuer le pèlerinage :

1- Être musulman. En effet, dans la mesure où l'intention dans le coeur est ce qui valide nos actes, une personne ne croyant pas en Dieu et en l'islam ne peut voir son pèlerinage validé.

2- Avoir pleine possession de ses capacités mentales. Une personne atteinte de folie, de troubles du comportement n'est pas dans l'obligation d'effectuer le pèlerinage.

3- Etre pubère, que ce soit chez l'homme ou la femme. L'enfant n'ayant pas de responsabilité à assumer comme l'adulte, il n'est pas obligatoire pour lui d'effectuer le pèlerinage. Cela dit, rien ne l'empêche de s'y rendre avec ses parents par exemple.

4- Avoir les moyens physiques et financiers (provisions et moyens de transport) afin de l'accomplir. Une personne qui n'a pas un état de santé lui permettant de faire le pèlerinage n'est pas obligée de l'accomplir. Par ailleurs, lorsque l'on parle de moyens financiers, il ne faut pas que le croyant oublie la famille dont il a la responsabilité, si c'est le cas. Il ne peut pas partir et laisser femme(s) et enfant(s) sans les

ressources nécessaires qui leur permettent de subvenir à leurs besoins en son absence.

H- Le marabout chanteur et poète

Un marabout poète dit : « *Celui qui ignore la poésie ne connaît pas la route de l'intelligence qui conduit à la sagesse par les degrés de la science et de l'art.* »

Le Niger possède une tradition littéraire orale des plus vivantes et des plus intactes. Transmise depuis des temps reculés, cette tradition s'est enrichie d'une génération à une autre et au contact de nombreuses civilisations. Elle a fait jusqu'à présent l'objet d'un nombre très restreint de recueils et d'études destinés pour la plupart à des buts linguistiques. Toutefois, les récits qui nous sont rapportés dans ces recueils, le plus souvent dans des traductions qui laissent à désirer, sont incapables de rendre les nuances et la richesse des expressions et des images employées par le marabout conteur, la délicatesse d'allusion et les tons spécifiquement nigériens des contes et légendes populaires.

Les marabouts orientent leurs rites dans deux directions: les prières et les chants. Ces derniers sont de fait connus de tous et sont aussi des éléments constitutifs de la culture nigérienne.

Toutes les cérémonies religieuses, notamment le *muloud*, sont animées par les disciples du grand Marabout Cheick Kiota du Niger. Au cours de ces cérémonies les disciples poètes chantent accompagnés d'instruments rituels (tam-tams, tambours,alebasses...) en invoquant Dieu.

Cette tradition perdure dans les milieux rural et urbain notamment lors de moments importants de la vie, de la naissance à la mort. Ils sont marqués par des chants et des poésies. On chante et on danse le bonheur tout comme le malheur. Une véritable cérémonie traditionnelle ne pourrait

se concevoir sans les chants. Les travaux champêtres, tout comme la construction de cases, sont rythmés par des chants.

Au Niger, on ne fait pas la différence entre la poésie et la chanson puisqu'elles ont le même sens de sagesse. Une femme poète religieuse en milieu *haoussa*, du nom de Aïcha, anime la cérémonie des obsèques à la Radio chaque fois qu'il y a un décès de personne importante au Niger. Cela veut dire que le rôle du poète dans l'ancienne société nigérienne était considérable. Il est avant tout le chroniqueur, l'historien de sa tribu. Il ne chante pas seulement ses amours et ses déboires propres, mais aussi et surtout les événements vécus par sa tribu ou au sein de sa tribu. Au cours d'une joute entre clans rivaux, c'est à lui que l'on fait appel pour prendre la défense des siens. Respecté et vénéré à l'égal d'un saint, sa parole est écoutée, car il possède la sagesse et le secret des mots qui vont droit au cœur.

Les rythmes font partie de la vie du peuple et le répertoire traditionnel n'en manque pas. C'est donc naturellement que les compagnons du prophète ont eu recours aux chants dans ses séances de batailles et de prédications. Bien plus, le marabout- chanteur intègre dans ces cérémonies des instruments traditionnels comme la calebasse.

I-

***Alfa tirakoy* (marabout confectonneur d'amulettes ou gri- gri)**

Il semble que cette fonction remplie par le marabout a eu une grande importance dans la société nigérienne. « Ces talismans sont destinés à protéger ceux qui les portent, contre tous les malheurs, accidents ou blessures possibles et la favoriser leur chance ou leur assurer le bonheur. Des formules tirées de certains livres religieux sont écrites sur un morceau de papier et enveloppées dans un petit sac en cuir. Ce petit sac porté au bras au cou est censé apporter la chance, protéger de la maladie, favoriser la naissance d'un

enfant Les « gris - gris » ne sont pas destinés seulement aux hommes, ils servent aussi de protection pour les animaux particulièrement pour les chevaux afin de les protéger. »⁴⁶³

J- *Alfa safarikoy*⁴⁶⁴ (marabout thérapeute)

« Les marabouts thérapeutes du Niger sont contents : depuis 2000 ans ils soignent l'asthme avec une plante. Même les scientifiques pensent qu'il faut continuer car c'est efficace !! »

La médecine traditionnelle maraboutique qui est constituée de plantes est à l'origine d'un grand nombre des médicaments modernes nigériens. Il y a encore des plantes qui peuvent apporter un bénéfice pour l'homme.

« Evaluation des propriétés anti-asthmiques à partir d'extraits de feuilles d'*Asytasia gangetica* (AG) ». ⁴⁶⁵ Les feuilles d'AG sont utilisées par les marabouts dans beaucoup de régions du Niger pour traiter l'asthme.

Le marché d'Ayorou⁴⁶⁶ au Niger est spécialisé dans le bétail mais, comme précédemment mentionné, tous ces genres de produits et de services y sont disponibles , comme l'illustre cette enseigne indiquant les divers maux traités par le marabout thérapeute et guérisseur Idrissa *Safari Coye* (porteur de médicaments).

IV- Organisation de la communauté maraboutique au Niger

Sur le plan structurel, les communautés maraboutiques de la « *tarîqas*-mère » qui ont vu le jour aux XIIe et XIIIe siècles

⁴⁶³ N'Diaye (M.). op. cit. p. 24.

⁴⁶⁴ Mot en zarma ; il s'agit d'un vendeur de médicaments ou marabout confectionneur de gri - gri.

⁴⁶⁵ Cf. Department of Pharmacology and Toxicology, Faculty of Pharmaceutical Sciences, University of Nigeria, Enugu State, Nsukka, Nigeria dans *J Ethnopharmacol.* 2003 Nov ; 89(1):25-36.

⁴⁶⁶ Ayerou situé à environ 180 km de Niamey, elle se trouve dans la région de Tilabéry, frontalière avec le Mali.

donnent rapidement naissance à diverses branches telle que, les différentes confréries maraboutiques: Qâdiriyya, Tijâniyya le plus souvent, deviennent autonomes par rapport à leur voie d'origine de la pratique du soufisme. L'ordre soufi est un organisme vivant, qui évolue au cours des siècles : périodiquement, des personnalités spirituelles éprouvent le besoin d'adapter au nouvel environnement les modalités initiatiques et rituelles de leur ordre, sans pour autant modifier les fondements doctrinaux de celui-ci. À l'époque ottomane, le grand nombre des adeptes nécessite une organisation hiérarchique, avec délégation de l'autorité à des représentants du maître notamment Khalifat, *Alcâli* (juge), *Muqaddim*,

A Le rôle du bonconou ou califat (successeur)

Bonconou⁴⁶⁷, califat ou calife (*Lieutenant, vicaire*) sont les titres portés par le chef de la communauté des croyants au Niger. Le bonconou est le chef du pouvoir exécutif ; il est chargé de faire appliquer la loi dans la cité dans les domaines religieux, civique et politique.

- A la tête de chaque confrérie ou branche confrérique, se trouve un califat (successeur), qui a une autorité sur tous ceux qui se réclament de la voie confrérique, qu'ils soient marabouts ou *tâlibés*.

Les organisations confrériques se présentent au Niger sous une forme simple, au sommet de laquelle les califats exercent un pouvoir qui, à travers certains relais, atteint chaque disciple. « *Au Niger les confréries maraboutiques, comme traditionalistes et rationalistes, ont longtemps été garantes de la continuité conservatrice des valeurs coutumières, car elles procèdent par syncrétisme des pratiques et des représentations traditionnelles de celles engendrées par la religion musulmane* ».

⁴⁶⁷ Mot en langue zarma ; « khalifa ou califat » en arabe signifiant successeur.

Il faut souligner qu'en principe chacun de ces bonconou a un marabout à sa disposition. Ces marabouts sont dans la cour des bonconou pour assurer les cours coraniques aux enfants et se coordonner avec les autorités coloniales. Sans ces Bonconou, l'administration coloniale ne peut entrer facilement en contact avec la population méfiante, pour atteindre ses objectifs politiques et économiques.

Les Marabouts jouent un rôle très important à côté des bonconou, ce qui fait que ces derniers les respectent et ont recours à eux non seulement parce que ces marabouts sont des lettrés et qu'ils assurent la fonction de secrétariat des bonconou, mais aussi parce qu'ils communiquent avec les pouvoirs colonial et coutumier.

B- Le rôle d'alcâli (juge)

Le marabout alcâli est un juge traditionnel. Selon le principe de l'islam, l'alcâli pouvait juger n'importe qui sans demander le concours de qui que ce soit. Même le chef du village n'avait rien à dire : au-dessus de alcâli, il n'y avait que Dieu. Selon Malam Abba « Tout était régi par la crainte de Dieu. Ce n'était pas comme le monde d'aujourd'hui où on n'obéit pas à Alcâli. Avant, si on disait à quelqu'un qu'il était convoqué par alcâli, il répondait aussitôt. »⁴⁶⁸ Cette obéissance a tendance à disparaître surtout en milieu rural, où s'applique la loi d'alcâli.

En milieu rural, la circoncision était gérée par alcâli. Dans la religion musulmane, la circoncision des jeunes garçons est une obligation. C'est un moment important dans la vie du jeune garçon nigérien ; les marabouts sont mobilisés pour y faire face.

⁴⁶⁸ MEUNIER (O.), Islam et Education au Niger (Maradi) : production historique d'une culture religieuse en Pays Hawsa et dynamique des modes de scolarisations informels, thèse de doctorat en Anthropologie et sociologie du politique, sous la direction du pp. Rai, Université de Paris 8, novembre 1996. p.369.

Mais cette pratique existait bien avant l'arrivée de l'islam au Niger. C'était également une pratique animiste.

Aujourd'hui la circoncision prend plusieurs formes. Elle peut être associée à des rites d'initiation comme chez les *zarmagandas*⁴⁶⁹, à une émancipation sociale comme chez *Haoussas*,⁴⁷⁰ ou bien se résumer à un passage à l'hôpital quelques mois après la naissance. De nos jours, tous les garçons âgés de 12 à 13 ans ont été circoncis⁴⁷¹.

C- Le rôle de *muqaddim* (initiateur)

Le *muqaddim* est le représentant d'un maître spirituel autorisé à dispenser un enseignement et à initier les disciples. On ne peut pas être un vrai adhérent de la confrérie Tijâniyya au Niger sans avoir été initié par un *muqaddim* (initiateur) autorisé. Ainsi l'adepte est rattaché au Prophète Muḥammad par une chaîne de transmission que les différents maillons font remonter jusqu'à ce dernier par l'intermédiaire d'Aḥmad Tiġâni. La confrérie implique moins d'érémitisme que d'autres, garantit le salut non seulement à ses membres, mais aussi à leurs parents et aux enfants de la ville, et promet de graves désagréments à tout adhérent qui renonce à son affiliation.

C'est le cas du Shaykh spirituel du Niger Shaykh Kiota où le guide de la confrérie Tijâniyya que Shaykh Ibrâhîm Nyass⁴⁷² le désigna comme son *muqaddim* au Niger.

« Il rentra au pays et apporta un changement dans la vie de son village Kiota où il devint le disciple direct du Shaykh Ibrâhîm Nyass. Ce fut le début d'une ère nouvelle. Il fit construire des puits et des routes en architecte convaincu. A partir de ce moment, la Oumma Islamique disséminée à

⁴⁶⁹ Habitants du pays zarma

⁴⁷⁰ Habitants du pays hawsa.

⁴⁷¹ Idem.

⁴⁷² Le Guide spirituel de la Tijâniyya au Sénégal, Ibrâhîm Nyass (1900-1975).

travers la sous- région converge vers Kiota, lieu de résidence du Shaykh Abûbacar Hassoumi. Son influence ne fait que croître et cela crée forcément des jalousies. Pour ajouter à son aura, Seyda Ummul Hayr Niass, fille du marabout Ibrâhim Nyass, s'adonne à l'islamisation des femmes en créant des écoles Coraniques et médersas à travers la région. Ce fut l'ouverture sur le monde »⁴⁷³.

« Al-Hâjj 'Umar fut nommé également Muqaddim à la fin de son séjour à Médine par Cheick Al-Gali. Ce dernier le nomma non seulement *muqaddim* (litt. « Celui qui est promu », le guide spirituel du *Shaykh*, autorisé à initier lui-même les futurs disciples de l'ordre), mais aussi califat de la confrérie pour toute l'Afrique de l'Ouest »⁴⁷⁴. Selon la tradition de la Tijâniyya, ce serait 'Ahmad Tijâni lui-même qui aurait ordonné cette nomination à Al-Gali lors d'une vision extatique.

⁴⁷³ Jean- louis Triaud , *Islam et société au sud du Sahara*, N°4, Paris novembre, 1990. p.21.

⁴⁷⁴ Ibid. p. 227.

CONCLUSION

Nous avons présenté un document qui illustre, d'une manière modeste et aussi claire que possible, l'état actuel des activités des marabouts au Niger. Tout au plus, il se veut un témoignage vivant pour expliquer la présence formelle et informelle des marabouts dans la société africaine et leurs contributions positives et néfastes. Même s'ils sont mal vus dans la société occidentale, par méconnaissance de la culture africaine et parfois par manque de confiance, car on les prend pour des charlatans, il suffit d'aller en Afrique de l'Ouest pour perdre ses préjugés. Ils sont le plus souvent au premier plan dans toutes les cérémonies religieuses : baptêmes, mariages, funérailles.

Notre travail nous a permis de comprendre comment l'activité d'une culture religieuse maraboutique s'est mise en place de l'origine à l'implantation, voire la diffusion dans le pays étudié. Nous appelons société maraboutique une société fondée sur une hiérarchie confrérique.

Nous avons par conséquent entamé ce travail pour étudier dans un premier temps les principaux marabouts et leurs disciples dans le cadre de leurs principales fonctions et de leur influence dans la société.

En somme, l'aspect historique dans l'introduction de notre étude nous a montré qu'en principe chacun de ces chefs traditionnels a un marabout à sa disposition. Ces marabouts sont dans la cour des chefs pour assurer les cours coraniques aux enfants et assurer la relation avec les autorités coloniales. Sans ces chefs, l'administration coloniale ne peut entrer facilement en contact avec la population méfiante pour atteindre ses objectifs politiques et économiques.

Les Marabouts jouent un rôle central à côté des chefs coutumiers, ce qui fait que ces derniers les respectent et ont recours à eux non seulement parce que ces marabouts sont des lettrés qui assurent la fonction de secrétariat pour les chefs, mais aussi parce qu'ils communiquent avec les pouvoirs colonial et coutumier.

Nous avons constaté au cours de notre travail que l'Afrique noire a connu, par le passé, de grands savants marabouts qui ont fortement marqué son destin. On peut citer comme exemples 'Usman dan Fodio, Say 'Aḥmad Tiġâni, Alfa Maman Djobo. La latitude qu'avaient tous les disciples et tâlibés de ces grands marabouts, dès la fin de leurs études, d'ouvrir à leur tour une école Coranique ou un cercle d'étude en tel lieu qui leur plaisait a permis le développement des activités maraboutiques.

En effet, la multiplication des voyages d'étude dans l'ensemble du territoire et dans les pays voisins a permis aux marabouts d'accroître leurs connaissances religieuses en même temps que de diversifier leurs activités, comme lemaraboutage, l'enseignement, l'agriculture etc. Un certain nombre de données quantitatives sur l'importance de leurs activités habituelles au sein des milieux rural et urbain méritaient d'être relevées.

Les marabouts une fois revenus de leurs lieux d'études sont traités comme de véritables chefs de communautés sociales, et non pas seulement comme de hautes personnalités religieuses. L'Etat admet leurs fonctions temporelles et les considère comme les représentants patentés de toute une partie de la population, plus particulièrement de la population rurale.

Enfin, nous avons identifié les conditions des activités des marabouts au Niger de l'origine à nos jours et vu en quoi les pratiques socioculturelles (maraboutage : vente des talismans et amulettes) ou religieuses (enseignement coranique et récits des grands marabouts traditionnels) contribuent au dynamisme et à l'évolution de la pratique maraboutique.

Pour atteindre ces objectifs, nous avons analysé et cherché à mettre en évidence les différentes activités exercées par les marabouts dans les milieux rural et urbain ainsi que les différents facteurs qui ont contribué à cette dynamique.

GLOSSAIRE

Adoua : Mot en langue haoussa d'origine arabe « du'a' » : invocation, prière et adoration.

Ajami : Mot en langue haoussa d'origine arabe, employé en langue haoussa avec la même signification : ethnies non arabes, ou écriture en caractères arabes.

Alaji : Mot en langue haoussa, d'origine arabe « al-hâjj » : celui qui accomplit le pèlerinage aux lieux saints de l'Islam (la Mecque). Au Niger, le marabout et les commerçants religieux sont surnommés *alaji* après l'accomplissement du pèlerinage et du fait de leur personnalité religieuse et de leur savoir.

Alcâli : Mot en langue haoussa d'origine arabe « al-qâdi » : juge traditionnel. Au Niger les chefs traditionnels sont nommés *al-qâdi* pour leur participation à la résolution des conflits qui se déroulent généralement entre les éleveurs, agriculteurs et parmi la population.

Alfa : Mot venant de la langue zarma, terme d'origine arabe « al-faqîh » : instruit en jurisprudence, marabout-enseignant dans les écoles coraniques. Les commerçants traditionnels sont également surnommés *alfa* du fait de leur personnalité religieuse et de leur savoir.

Aljinu : Mot en langue haoussa, d'origine arabe al-djinn : génie ou esprit. Certains marabouts dépendant des génies pour leurs activités maraboutiques.

Almajiray: Mot en langue haoussa: venant de l'arabe *muhâjir*, celui qui immigré. Au Niger, les élèves de l'école coranique sont appelés *almâjirays* du fait que leurs parents les ont confiés à un marabout pour qu'ils apprennent le Coran. Ils deviennent les serviteurs du marabout en échange de l'apprentissage du Coran. En milieu urbain ils mendient pour survivre.

Alman : Mot en langue zarma: animal. Les animaux sauvages et domestiques sont appelés *almans* sans distinction.

Arnawa (pl, Arna (sg) ; Mot en langue hawsa : animiste. Au Niger les *arnawa* désignent ceux qui ne prient pas, au sens figuré quelqu'un qui fait ce qui n'est pas bien. La fonction

principale des arnawa, c'est qu'ils prévoient ce qui va arriver et ce qui ne va pas arriver. Ils tracent des signes sur la terre à l'aide de petites pierres et de petits morceaux de bois pour prévoir l'avenir. La consultation se fait contre un paiement.

Azumi : Mot en langue haoussa: jeûner ; au sens figuré s'abstenir de manger et de boire. On emploie le mot *azumi* au cours de l'année et pendant le mois du Ramadan où l'on s'abstient de boire et de manger du lever du soleil au coucher.

Banco: Mot utilisé en Afrique et notamment au Niger: Argile sableux utilisé pour la construction des bâtiments (maison en banco par ex.).

Bâny: Mot en langue zarma (bot.): acacia, arbre ou arbrisseau souvent épineux, à feuilles généralement persistantes, représenté par environ 600 espèces, dont un grand nombre sont cultivées, sous le nom impropre de *mimosa*, pour leurs fleurs jaunes odorantes réunies en petites têtes sphériques. Le *Bâny* est consommé avec de la bouillie ; les marabouts s'en servent pour soigner des maladies telles que les maux de gorge, le rhume, etc.

-Barzou: Mot en langue *zarma* sigifiant fouet. Au sens figuré (tout ce qui sert à corriger) à l'exception de ce qui est dur comme bâton. Le mot *barzou* peut également signifier plastique, des feuilles des arbres. L'utilisation de barzou est fondée par les marabouts qui utilisent le cuir pour corriger les *talibés* à l'école coranique.

Beray: Mot en langue zarma : connaissance composé de bay : c'est l'abréviation de savoir. Au sens figuré *berayko* (celui qui a le savoir). Au Niger on emploie ce mot pour tout savoir sans distinction. On honore également les marabouts *bereko* lorsqu'ils regagnent leur pays d'origine après un long voyage au Soudan actuel et dans les pays arabes pour augmenter leurs savoirs religieux.

Bisept: ou bissap ; Mot en langue wolof utilisé au Niger: carcadet (de l'arabe *karkandji*), boisson à base de fleurs d'hibiscus séchées puis infusées. L'appellation populaire pour cette boisson est devenue « Coc'Afrique ». Le *bisept* donne un thé acidulé, riche en vitamine C, mais il est aussi utilisé pour faire du sirop et de la confiture.

Bonkonou : Mot en langue zarma : roi du village. Il est composé de bon (la tête) konou (maître) littéralement maître de la tête. Historiquement le *bonkonous* était le roi qui menait une guerre. Les bonkonou sont des chefferies traditionnelles coutumières régionales au Niger.

Bouyon : Mot en langue zarma : obsèques, décès ou mort. Il est composé du mot bou (teindre) et du mot , c'est donc l'action de teindre. Ce mot est utilisé lorsqu'il y a un décès dans une famille et qu'on ne connaît pas la personne concernée.

Checou : Mot en langue zarma d'origine arabe « *Shaykh* » : marabout ou guide spirituel. Checou est couramment utilisé auprès des adeptes des confréries au Niger pour nommer leurs guides spirituels (marabout).

Dan : Mot en langue haoussa, équivalent en arabe de « *Ibn* » : fils. Dan est l'altération de *dan malam* (fils de marabout) ; il est employé pour honorer les enfants de marabouts au Niger.

-Dangi : Mot en langue haoussa: famille. Il est employé pour designer l'origine d'un groupe ethnique plus large, notamment les cousins, les tantes etc...

-Dawa : Mot en langue zarma : encre. Le *dawa* est fabriqué à l'aide de charbon ; il est utilisé par les marabouts et maîtres de l'école coranique pour écrire sur les tablettes des talibés.

Don-don : Mot en zarma : tambour traditionnel. Le Don-don est fabriqué à partir de cuir de bois et de plastique ; il est utilisé par les griots pour des cérémonies, notamment la fête de Ramadan, la fête du mouton et des fêtes traditionnelles telles que les mariages, baptêmes etc.

Djécere : Mot en langue zarma : griot. Personnage cérémonial qui est présent dans toutes les cérémonies traditionnelles au Niger. Lors des différentes cérémonies, il prête sa voix aux différentes personnalités les plus importantes. Quand il loue quelqu'un, ce dernier lui distribue de l'argent, des cadeaux : or, bijoux, pagnes etc...

Douawou : Mot en langue zarma, d'origine arabe « *du`â* » : imploration de Dieu, invocation, prière et adoration.

Fay-yan ; Mot en langue zarma : divorce, séparation. Il est composé du mot *fay* (séparé) et de *yan* (action de se séparer).

On emploie *fay-yan* au Niger pour désigner le divorce d'un couple. On peut aussi l'utiliser pour séparer deux personnes en train de se battre ou un objet.

Gâdo: Mot en langue haoussa : héritage familial. On emploie *gâdo* au Niger lorsqu'il y a un décès dans une famille pour partager les biens du défunt.

Ganji : Mot en langue zarma : génie ou esprit. C'est l'abréviation de *ganji boro* dans laquelle *ganji* signifie brousse et *boro* homme. On emploie aussi *ganji* pour tout ce qui est l'obscurité. Certains marabouts sont dépendants des *ganji* lorsqu'ils font des retraites spirituelles dans l'obscurité pour obtenir des révélations.

Gida: Mot en langue haoussa: maison, résidence. *Gida* est employé pour désigner son lieu d'habitation, ou les retrouvailles avec son pays d'origine (il est retourné à la maison, à son pays, à son *gida*).

Gobou : Mot en zarma: bâton. Convient uniquement au bois dur, il est utilisé par le maître pour montrer l'écriture sur un tableau ou une ardoise. Les élèves l'utilisent pour lire sur le tableau. Dans les écoles coraniques, les marabouts s'en servent soit pour monter l'écriture soit pour corriger les *talibés*.

Goro : Mot en langue zarma: noix de cola. Le *goro* est un fruit provenant d'un arbre de Côte-d'Ivoire, commercialisé au Niger. Traditionnellement on le réclame dans toutes les cérémonies notamment les baptêmes et les mariages. C'est le fruit symbolique qu'on distribue aux invités, les vieillards sont les plus intéressés à les croquer.

Halaqât: Mot arabe: cercle ; *halaqât* est un lieu réservé par les marabouts soit dans une mosquée soit à leur domicile, ils y reçoivent les grands *tâlibés* ou des travailleurs: artisans, paysans etc... qui souhaitent approfondir leurs connaissances religieuses.

Ham; Mot en langue zarma d'origine arabe *lahm* : viande ; en zarma toutes sortes de viandes peuvent être appelés *ham* sans distinction de couleur et de race.

Hantum hari: Mot en langue zarma: Littéralement « Ecrire-eau colorée avec du charbon ou l'encre noire tirée de l'effacement d'une tablette ou d'une planchette. Selon les

marabouts, l'eau est bénite parce qu'elle contient des éléments mystiques et sacrés.

Haoussa: première langue nationale au Niger après le zarma. Le haoussa est parmi les langues les plus parlées en Afrique subsaharienne, notamment au Nigeria, Bénin, Togo, Ghana et Cameroun.

-Hawssawa; mot en haoussa: pays haoussa (la population de hawsa). Au Niger les régions de Zinder, Maradi Taoua font partie du haoussa.

Hijay: Mot en langue zarma coposé de hîjay (fille) et signifie quelqu'un donc mariage.

Ikadammatan : sont à l'origine des éleveurs traditionnels du Sahel nigérien, ils pratiquent le colportage de charmes magico-religieux à travers toute l'Afrique de l'Ouest, au cours de voyages saisonniers. Pendant leur absence, les tâches pastorales sont confiées à des bergers salariés. Les femmes sont spécialisées dans la fabrication de nattes très réputées. L'origine de *Ikadammatan* est mal connue, et leur statut social ambigu. Parfois on les considère comme des nomades touaregs ou peuls. Mais il faut souligner qu'en diversifiant leurs activités économiques ils se rendent moins dépendants des aléas climatiques que d'autres groupes Touaregs.

Îmâmo : Mot en langue zarma qui est une déformation du arabe *Îmâm* : marabout qui est chargé de diriger la prière.

Iskoki: Mot en langue haoussa : esprit, génie. *iskoki* provient du mot *iska* (vent). Au Niger on a tendance à prêter au vent beaucoup de propriétés, notamment celle de contenir des esprits cachés. On protège donc les enfants du vent. *Iskoki* est employé aussi pour désigner ce qui est invisible.

Izâla : Mot arabe, ayanbt la même prononciation dans les langues zarma et haoussa signifiant réforme, innovation. L'izâla est un mouvement réformiste maraboutique « *jam'at Izâlat al-bid a wa iqâmat al-sunna* » pour la suppression de l'invention et la restauration de la Sunna. Fondé par le chef spirituel Malam Gumi (1922 –1992). C'est un mouvement qui est proche des wahhabites, une branche rigoriste de l'islam qui a porté la dynastie Saoudienne au pouvoir en Arabie à la fin du XVIII^e siècle.

Jaraw: Mot en langue zarma : mémorisation du Coran. Au sens figuré, *jaraw* signifie emporter. Le plus souvent dans les écoles coraniques les marabouts emploient *jaraw* pour désigner la mémorisation du coran.

Jingar kayna: Mot en langue zarma : littéralement « petite prière » ou « petite fête ». La fête de Ramadan est célébrée par une courte prière matinale où la population va se retrouver dans la grande mosquée de chaque ville du pays, d'où viennent les mots *jingar kayna* (petite fête) communément la fête du Ramadan.

-Kalma : Mot en langue zarma d'origine arabe al-qalam : plume ou stylo. *kalma* est un ensemble des petits morceaux bois taillés charbon pour pouvoir écrire. Les marabouts l'utilisent pour écrire sur les tablettes des *talibés* dans les écoles coraniques.

Katsina: Région haoussa proche de Zinder et Maradi sur le Niger et le Nigeria. Elle est dirigée par des rois haoussa.

Kayéssi: mot zarma sens figuré signifiant que Dieu vous bénisse.. Au Niger les deux journées de la fête du ramadan et du mouton vont créer une atmosphère où les gens se retrouvent dans la joie et se rendent visite. Kayéssi, est très souvent employé par la population pour souhaiter que l'on se trouve ensemble à nouveau l'année prochaine pour célébrer la fête.

Khalwa: Mot arabe: retraite spirituelle ; le sens original du terme signifie « vide », « absence », « solitude ». Le *khalwa* fait partie des expériences ascétiques que doit vivre tout personnage saint et même toute personne pieuse. Le marabout qui pratique la *khalwa* s'isole le plus souvent dans une habitation pour quelques jours afin d'obtenir le pouvoir sollicité soit auprès de Dieu soit auprès des esprits.

Kogna : Mot en langue zarma composé du mot *ko* baobab et du mot *gna* (mère). Il s'agit du Baobab. On retrouve cet arbre dans les régions tropicales (Afrique, Madagascar, Australie). Son tronc peut atteindre 20 m de circonférence. Le kogna est très souvent utilisé par les marabouts pour fabriquer *hantum hari* (écriture à boire).

Koko: Mot en langue zarma : bouillie de mil. C'est une déformation du mot *komandi* (bouillie). *Le koko* est

consommé avec du lait, et un peu de sucre.

Kuri: Mot en zarma: sang *kuri* provient principalement de l'égorgeage d'un animal. L'écoulement du sang du mouton est consacré par les marabouts lors des sacrifices. On peut employer le *kuri* pour soigner des blessures quand il y a un écoulement de sang par exemple.

-Kûru : Mot en langue zarma : peau animale le cuir servant de tapis pour la prière. On peut l'utiliser pour désigner tout ce qui constitue une couche sans distinction, couche de pommes de terre par exemple.

Lélé: Mot en zarma et haoussa déformation de l'arabe : petit arbuste d'environ un mètre de haut. On le cultive dans plusieurs régions du Niger. Les feuilles sont séchées, puis réduites en poudre. Mélangée à l'eau, cette poudre devient une pâte aux multiples usages: elle sert à cicatriser les blessures à traiter les maladies de la peau, teindre les cheveux ou même les barbes. On peut faire appel à des femmes dont la spécialité est de réaliser sur la peau de fins dessins au moyen d'un petit bout de bois ou d'une seringue (dont l'aiguille a été cassée).

Lémouhari: Mot zarma venant de l'arabe *laymûn* (citron) composé du mot *lemou* (citron) et du mot *hari* (eau), littéralement « citron et eau »: jus de citron et de gingembre. Le Lemouhari est un aromatisé commercialisé enveloppé dans des petits sachets ou des bidons. Pendant le mois du Ramadan il est très utilisé pour rompre le jeûne.

Mafé: Mot en zarma: plat à base de riz et de sauce d'arachides. Le plat *mafé* est consommé quotidiennement dans tous les milieux au Niger.

Maïgida: Mot en langue haoussa: chef de famille, composé du mot *maï* qui signifie propriétaire et du mot *gida* maison au sens figuré propriétaire de la maison. *Maïgida* est employé au Niger dans le sens où l'on s'adresse au maître de la maison quand un vendeur tape à la porte d'une maison : « *maïgida* signifie le Le maître est-il là ?) par exemple.

Makaranta: Mot en langue haoussa d'origine de l'arabe qui signifie *qara'a* , *reciter* : école coranique. *makaranta* est un lieu où les jeunes enfants de 5 à 17 ans viennent apprendre le Coran. Ils deviennent des *talibés* (élèves de l'école

coranique). On emploie couramment ce mot, surtout dans les grandes villes au Niger.

Malam, Malamaï: (pl): Marabout, maître, enseignant. *Malam* est une déformation en langue haoussa du mot arabe « *mu'allim* » (maître).

Mayhaw handou; Mot en langue zarma, composé de *may* (bouche) et du mot *haw* (attaché) *handou* (mois); *mayhaw handou* littéralement «mois d'attachement de la bouche»: au sens figuré le mois de Ramadan. Pendant ce mois il est recommandé aux musulmans de s'abstenir de manger et de boire du lever au coucher du soleil.

-Médersa: Mot d'origine arabe *madarasa* composé de *darasa* (étudier): lieu d'apprentissage. La médersa a toujours été le lieu d'apprentissage de la religion musulmane et de la langue arabe, aujourd'hui au Niger les médersas sont de plus en plus souvent rénovées et l'on y étudie le français. Communément appelés franco-arabe.

Moloud: Mot en langue zarma, d'origine arabe *mawlûd*, il signifie la naissance du prophète. Le jour du Moloud est férié au Niger. C'est une grande fête célébrée par les marabouts des confréries telles que Tijâniyya et la Qâdiriyya pour commémorer la naissance du Prophète Mohamed. Elle est contestée par les membres du *izâlistes*; mouvement réformiste maraboutique.

-Muqaddim; Mot d'origine arabe, composé de *qaddama* (présenter) *muqaddim* (celui qui est présenté), littéralement «représentant»: Représentant d'un maître spirituel. Au Niger le *muqaddim* est autorisé à dispenser l'enseignement et à initier les disciples.

Qurana: Mot en zarma déformation de l'arabe *qur`ân* (Coran).

Rubutu: Mot en langue haoussa: Ecriture. *Rubutu* est l'action d'écrire. Il est très souvent employé dans les écoles coraniques par des marabouts qui écrivent sur les tablettes des *talibés*. D'autres personnes qualifient de *rubutu* des écritures à boire (*hantum hari*).

Safarikoy: Mot en zarma composé de safari (médicament) et du mot *koy* (propriétaire), au sens figuré vendeur de médicaments ou marabout confectonneur de gris-gris.

safarikoy est nomade ; c'est un marabout porteur de toutes sortes de médicaments.

Sarki: Mot en langue hawsa : Roi, prince, souverain. Sarki est employé pour désigner le chef d'un groupe, d'un peuple au Niger. On en trouve actuellement dans les grandes régions comme sarki de Zinder, d Maradi etc...

Shaykh; Mot arabe, sekou en langue zarma, employé couramment par la population nigérienne. *Shaykh* signifie vieil homme, vieux sage, marabout, maître de confrérie ou chef spirituel. Il est employé dans ce travail, pour désigner le marabout le plus âgé et le plus réputé dans la société nigérienne.

-Shaytani : Mot zarma provenant de l'arabe « *Shaytân* » qui désigne le diable ou e satan. Il est employé très souvent au Niger pour désigner un malfaiteur ou celui qui fait un acte commandé. On dit qu'il est *shaytan*.

-Souroundu: Mot en langue zarma: riz accompagné de matière grasse. Très souvent à la base du *souroundou*, il y a de la tomate concentrée pour le colorer, beaucoup d'huile et un peu de légumes.

-Sunna : Mot en langue arabe : tradition islamique du prophète Mohamed. La sunna est très souvent employée par les musulmans pour connaître le comportement du Prophète : comment il salue les gens, comment-il prie etc...les références consultées sont : lehadîths, fiqh, sîra etc...

-Tâlibé : Mot en langue zarma et haoussa dprovenant de l'arabe *tâlib* : élève ; il est employé pour désigner les élèves qui apprennent le Coran, communément les élèves de l'école coranique. Le mot talibé est employé aussi pour désigner les élèves qui étudient à l'étranger.

-Tanda : Mot en langue zarma : case-vestibule ou paillote. Le *tanda* est très souvent réservé à des élèves de l'école coranique. Le lieu d'implantation est consacré devant les maisons, les boutiques, dans la cour du marabout, etc. c'est un lieu historique où les élèves apprennent les leçons coraniques.

- Tarîqa : Mot d'origine arabe, littéralement « Voie » : la voie d'une confrérie maraboutique ou d'un maître spirituel qui a pour rôle de dispenser l'enseignement et d'initier les

disciples. Ces derniers deviennent alors à la fois missionnaires, prédicateurs et propagateurs de la foi.

Tasbah : Mot venant de l'arabe *tasbih* (invoquer) : chapelet avec lequel on invoque Dieu. Une partie des musulmans utilise le tasbah pour invoquer Dieu, d'autres contestent cette pratique, notamment le groupe Izala qui considèrent comme innovation de la religion. Les marabouts des confréries Tijâniyya et Qâdiriyya l'utilisent pour leurs activités maraboutiques et leurs adorations.

-Tchabay: Mot en langue Zarma c'est une déformation de bon tchabay dans lequel bon signifie tête et tchabay signifie raser la tête du bébé, c'est-à-dire le baptême. Au Niger quand un enfant est né, on rase sa tête au septième jour pour célébrer une fête à sa naissance.

Tchimi koy : Mot en langue zarma ; littéralement « l'homme de la vérité »: les chefs traditionnels, les marabouts se voient attribuer le titre de *tchimi koy* par la population du fait qu'on fait recours à eux très souvent pour demander des conseils et avoir recours à leur sagesse.

Tchimsi: Mot en zarma: grande fête, au sens figuré la fête du mouton ou tabaski. Le *tchimsi* est célébré après la fête de ramadan. Ceux qui ont les moyens achètent les moutons et l'égorgent ; ceux qui n'ont pas des moyens achètent de la viande. Mais tout le monde met un habit neuf pour célébrer la fête.

Tchowondi ko : Mot en langue zarma, composé de tchowondi et de ko (homme), littéralement « l'homme qui lit, qui enseigne »: maître ou marabout enseignant. *tchowondi ko* est utilisé pour tout enseignant, sans distinction.

Tira : Mot en langue zarma signifiant Coran ou livre religieux. Au sens propre c'est un papier, le tira est très souvent employé pour désigner un cahier ou un livre. Si le père veut savoir si son fils a révisé, il lui demande s'il a regardé son tira.

Tirayzé : Mot en langue zarma, *laya* en haoussa composé de tira (papier) et de izé (petit) : petit papier. Tirayzé est employé pour désigner une amulette ou un gri-gri. C'est un manuscrit en caractères arabes enveloppés dans une peau de

bête. Si un client rencontre son marabout, il lui demande s'il a fini de confectionner son tiraysé par exemple.

Turâré: Mot en langue zarma : parfum, au sens figuré tout ce qui a une bonne odeur. Les marabouts utilisent très souvent le Turâré dans leurs activités maraboutiques.

Tûri Kopto: Mot en langue zarma tûri signifiant (arbre) kopto feuilles de l'arbre (source végétale). Beaucoup des Tûri kopto sont utilisés au Niger pour soigner des maladies, notamment la feuille de papaye, de mangue.

-Walha : Mot en langue zarma : tablette ou ardoise traditionnelle, au sens propre tout ce qui est plat. Le walha est une planche mince et plate sur laquelle on écrit taillée à plat en forme carrée afin de pouvoir écrire dessus. Cette pratique provient de l'école coranique, les talibés s'en servent pour apprendre le Coran.

Walima : Mot en langue arabe utilisé couramment dans les différentes langues nationales du Niger : repas traditionnel réservé à des fêtes comme le mariage, le baptême etc...

Wangara: Mot en langue haoussa : groupe maraboutique qui fait partie d'une hiérarchie confrérique, principalement du mouvement réformiste au Niger.

Wazouko : Mot en langue zarma venant de l'arabe wa`az, composé de wazou (prêche) et de ko (homme), au sens propre (homme qui prêche): prédicateur ou prêcheur. Au Niger les marabouts prédicateurs sont nombreux, ils prêchent dans les mosquées, dans les lieux publics, à la radio etc...

-Wirdou: Mot en langue zarma venant de l'arabe *wird* : initiation, ensemble des oraisons « zikr » (évoquer) de l'ordre confrérique auquel le novice est initié. Le Wird est couramment pratiqué par les musulmans avant ou après la prière et dans tous les lieux qui autorisent cette pratique.

Zaka: Mot dans les langues zarma et haoussa provenant de l'arabe zakat qui signifie aumône ; zaka est une aumône donnée par les riches une fois par an. L'islam oblige les personnes fortunées à sortir une partie de leur richesse à destination des nécessiteux pour diminuer ainsi la pauvreté dans le monde.

Zarma, deuxième langue nationale au Niger après le haoussa.

Zarmaganda: Mot en zarma composé de *zarma* (langue) et de *ganda* (le bas) qui signifie au sens propre ouest zarma. Toutes les régions qui se situent à l'ouest du Niger font partie de *zarmaganda*, région Walam par exemple.

Zarmatarey: Mot en langue zarma composé de *zarma* (langue) et de *taray* (espace ou la terre) : la terre de zarma. *Zarmataray* désigne toutes les régions où se trouvent les zarmas. Une partie de la région de Niamey est *zarmataray* par exemple.

Zîma: Mot en langue zarma pour désigner le féticheur, le *zima* au sens figuré est celui qui ne prie pas. Le zima adore les génies, le sang et il préside à la danse de la possession. Le fait qu'il collabore avec les esprits a pour conséquence que ceux qui croient être touchés par des génies ont recours à lui pour chasser les esprits.

Guide d'entretien

Notre terrain d'étude porte sur Niamey (la capitale du Niger), sa périphérie et les régions les plus proches : Tilabérie, Dosso et Maradi.

La série d'entretiens que nous avons menés a eu pour objectif de mettre en évidence l'organisation de la société maraboutique et en particulier :

- 1- l'organisation de la communauté maraboutique (marabouts, *tâlibés*, clients ou patients).
- 2- l'organisation du travail maraboutique (division du travail, répartition des tâches selon l'âge, le sexe et le statut).
- 3- le mode de gestion du travail maraboutique (comparaison entre les différentes catégories professionnelles qui consultent le plus les marabouts, nomades et sédentaires dans les milieux rural et urbain).
- 4- les rapports marabouts-colonisation, pouvoirs politiques et population.
- 5- les croyances maraboutiques: les institutions maraboutiques, le recours de la population aux marabouts.
- 6- qu'est- ce qui détermine le fait d'être marabout ? Sur quels registres identitaires s'inscrit-il prioritairement .

Guide d'entretien n°1

- 1- Nom et prénom. Date et lieu de naissance. Résidence habituelle.
- 2- Par qui le marabout a- t-il été initié, À quel ordre appartient ?
- 3- Le marabout a- t-il effectué le pèlerinage à la Mecque ?
- 4- Reçoit-il des aumônes et des cadeaux ?
- 5- Renseignements sur sa famille.
- 6- Sa généalogie, son origine.
- 7- Situation économique et ressources.
- 8- Évènement auquel il a pu prendre part avant l'arrivée des colons.
- 9- Difficultés qu'il a pu avoir avec les citoyens, les administrations et les autres sectes religieuses.
- 10- Situation actuelle, relations internes et externes.

- 11- Attitude vis-à-vis de l'autorité.
- 12- Valeur intellectuelle : parle- t-il et écrit-il l'arabe et d'autres langues ?
- 13- Voyage d'étude et promenade.

- 14- Caractère donné à son enseignement ; nombre de *talibés* et de clients.
- 15- D'où viennent ces élèves ?
- 16- Profession des parents de ces élèves.
- 17- Le marabout se déplace- t-il fréquemment ?
- 18- Le marabout est-il en relation privée avec certains de nos chefs religieux et traditionnels ?
- 19- Ce qu'on peut attendre de lui.
- 20- Quelle est la place de la *makaranta* (école coranique) et des médersas dans la société Nigérienne ?
- 21- Comment fonctionnent-elles, leurs emplacements, uelles sont les fonctionnement des médersas par rapport aux makarantas en milieu rural et urbain.
- 22- Alfa ou maître, la relation marabouts enseignants et tâlibés.
- 23- L'opinion de maître de médersa et de makaranta.
- 24- La motivation des maîtres, les difficultés des maîtres, les solutions proposées.
- 25- Les opinions des *tâlibés* sur leur formation et leurs difficultés.
- 26- La correction corporelle de marabout, les solutions proposées.
- 27- La soumission personnelle des tâlibés, et leurs opinions sur la pratique de l'Almajiray (mendicité).

Guide d'entretien n°2

-Des rencontres entre clients et marabouts dans les milieux rural et urbain

-Questionnaire adressé aux marabouts

- 1- Salutation et présentation : Nom et prénom .Date et lieu de naissance. Généalogie (ses ascendants) et la famille ?
- 2- Quelle est votre profession ou spécialité ?

- 3- Depuis combien de temps avez-vous commencé ce métier ?
- 4- Êtes –vous héritier ?
- 5- Quels types d'affections soignez-vous habituellement ?
- 6- Citez-nous quelques amulettes ou gris-gris de plantes et autres que vous utilisez pour les patients et dites comment vous les utilisez ?
- 7- Comment arrivez-vous à poser votre diagnostic ?
- 8- En cas d'échec quelle serait votre attitude ?
- 9- Selon vous, quel rôle ...jouez-vous dans votre société ?
- 10- Quels avantages trouvez-vous dans la pratique de ce métier ?
- 11- Qui vient vous voir ?
- 12- Quelles sont les catégories socio-professionnelles qui vous sollicitent le plus ?
- 13- Un travail maraboutique sur les discours !
- 14- Un prix de travail à discuter !
- 15- Attentes individuelles et réponses sociales.
- 16- Avez-vous des échanges avec d'autres personnes qui font le même métier que vous ?
- 17- A quels moments confectionnez-vous les amulettes, pourquoi et comment ?
- 18- De quelle source tirez-vous vos amulettes ou « gris-gris » ?

II- Questionnaire adressé aux clients

- 1- Salutation et présentation : Nom et prénom. Date et lieu de naissance.
- 2- Quelle est votre profession ?
- 3- Consultez-vous les marabouts ?
 - Si oui, dans quel cas ?
 - Si non, pourquoi ?
- 4- Depuis combien de temps consultez-vous les marabouts ?
- 5- Comment se fait la connaissance d'un marabout ?
- 6- Pourquoi et comment choisit-on un marabout ?
- 7- Les consultations sont – elles gratuites, oui ou non ?
- 8- Citez-nous quelques amulettes ou gris-gris de plantes et autres que le marabout vous a donnés ?

- 9- Pensez-vous que les marabouts utilisent des méthodes et techniques efficaces pour les patients ?
- 10- Selon vous qu'est-ce qui fait l'efficacité des maraboutages ?
- 11- Quels avantages trouvez-vous avec les marabouts ?
- 12- Est-ce que vous êtes satisfait après avoir rencontré un marabout ?
- 13- Quel rôle jouent les marabouts auprès de la population ?

ANNEXE : PHOTOS

Les 23 photos de cette annexe ont été prises lors de nos différentes enquêtes menées au Niger entre 2003 et 2006

- enquête de terrain au Niger en décembre 2003 (clientèle du marabout à Niamey)
- enquête réalisée à Niamey, en mars, avril et mai 2003, au domicile du marabout Alfa Yandou (Quartier Wadata) et d'autres marabouts.
- enquête effectuée dans plusieurs familles maraboutiques au Niger dans les milieux rural et urbain du 25 décembre 2003 au 15 janvier 2004.
- enquête à la Direction de l'école franco-arabe Sabilou Alfalahi effectuée à Niamey le 05 janvier 2004.
- enquête dans les institutions maraboutiques de la ville de Niamey et de ses alentours et auprès des marabouts et *talibés* en 2003-2004.
- enquêtes réalisées dans la ville de Say et ses alentours en mai 2004.
- enquête dans les régions de Dosso et de Maradi en avril et mai 2004.
- enquête dans la région d'Ayerou en août 2005.



Photo N°1 : Ecole coranique (2003, Quartier Boukoki, Niamey)



Photo N°2 (2006, Quartier Yantala, Niamey)



Photo N°3 : Jeune talibé lors d'une cérémonie religieuse (2004, Niamey Centre Culturel Omarou Ganda (CCOG))



Photo N°4 : Talibés mendiants dits almajirays (2004, Quartier Djiddah, Niamey)



Photo N°5 : Talibé effaçant des versets coraniques avec de l'eau qui deviendra de l'eau bénite (*hantum hari*), (2005, Region de Maradi)



Photo N°6 : Ecole coranique de filles (2003, Quartier Bandabari, Niamey)

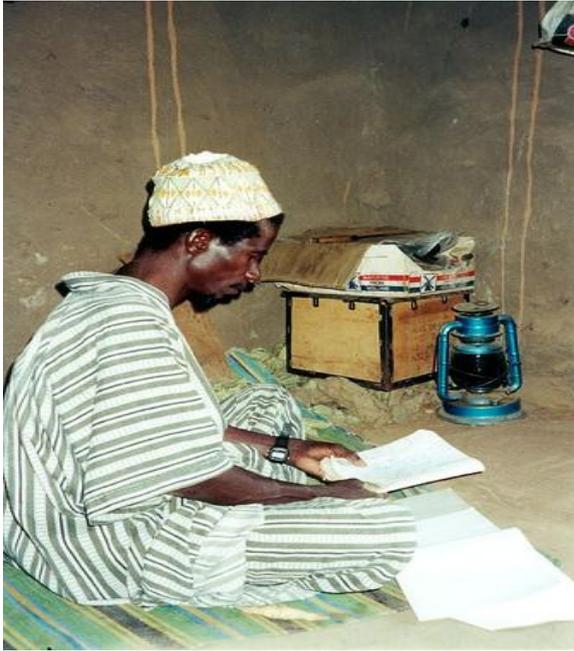


Photo N°7 : marabout nomade (2003, Quartier Boukoki, Niamey)



Photo N°8 : Ecole franco-arabe (2003, Quartier Boukoki, Niamey)



Photo N°9 : marabout lisant son manuscrit coranique (2003, Arrondissement de Kiota)



Photo N°10 : Tablettes (2003, Région de Maradi)



Photo N°11 : réunion religieuse de femmes (2003, Région d'Agadez)



Photo N°12 : cérémonie traditionnelle (2003, Région de Maradi)



Photo N°13 : danse traditionnelle (2003, Région de Tilabery)



Photo N°14 : fête pour un baptême en présence d'un marabout (2004, Arrondissement de Koni)

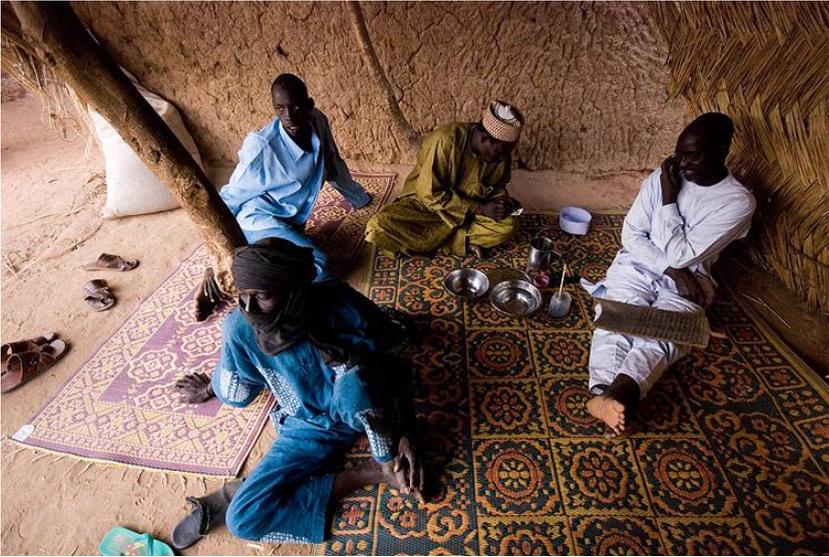


Photo N°15 : marabout sédentaire et ses disciples préparant de l'eau bénite (2005, Arrondissement de Say)



Photo N°16 : marabout nomade écrivant des versets coraniques sur sa tablette (2003, Arrondissement de Koni)



Photo N°17 : marabouts et chefs de village célébrant un mariage traditionnel en mimieu rural (2004, Région Dosso)



Photo N°18 : cérémonie de mariage (2005, Quartier Lazaré, Niamey)



Photo N°19 : marché aux moutons pouvant servir aux sacrifices des marabouts (2005, Quartier Tourakou, Niamey)



Photo N°20 : Mosquée traditionnelle (2003, Agadez)



Photo N°21 : école franco-arabe (2004, Quartier Banifondou, Niamey)

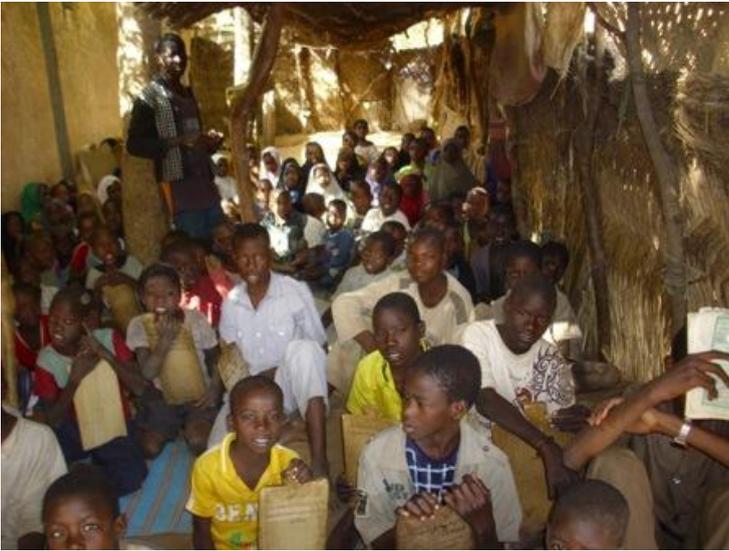


Photo N°22 : Ecole coranique de filles et de garçons (2003, Quartier Banifondou, Niamey)

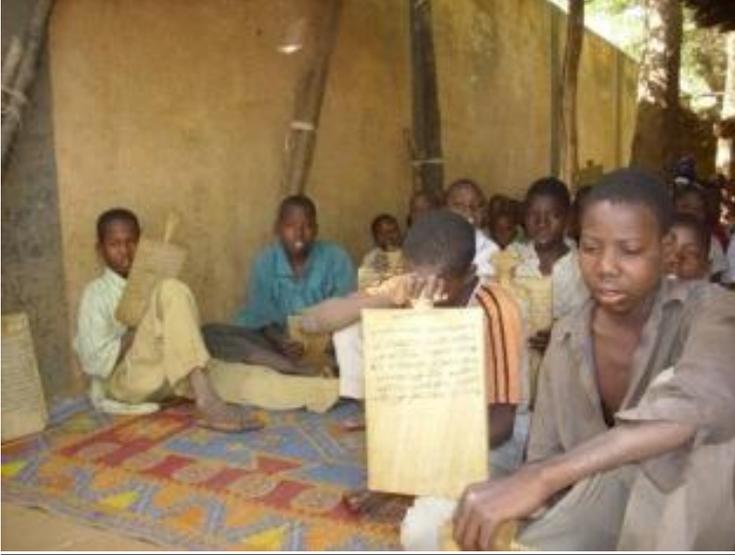


Photo N°23 : Ecole coranique de filles et de garçons (2003, Quartier Banifondou, Niamey)

BIBLIOGRAPHIE

- ABDELALI (O.), *La francophonie et la politique linguistique au Maroc*, collection "Al-'Alam", Rabat, 1992, pp. 80-81.
- ABDELAZIZ (B.), *Soufisme afro-maghrébin aux XIX ème et XX ème siècles*, Ed.Rabat, 1995.
- ABÛN NASR (J.), *The Tijaniyya: a Sufi order in The modern world*, London, Oxford University, 1965.
- ADJADI (L.), *Adapter l'enfant à l'école*, Paris, F. Nathan, 1977, 158 P.
- 'AHMAD (Nassir Cheik), Grin (Théophile), Froelich (Jean Claude), *L'Afrique Islamique*, Lausanne, le monde religieux, 1966, 312p.
- ALADONTY (S.), *Dynamique de la langue arabe et sa méthode au Niger* TMC (2), Riad librairie éditeur-Aykane 1981. p.19.
- AL-BAKRI (A.), *Description de l'Afrique Septentrionale*, traduite par de Slane (Alger 1913).- Niger.
- ALORI (S.), *Islam au Nigeria* 1978. Tome 3. P.156.
- ALORI, *Islam au Nigeria* 1978. Tome 3. P.296.
- AL-TIDJANI, (M.), *Al-hafiz, 1983, Al-Hadj Omar Tall (1794-1864) Sultan de L'état Tidjanite de l'Afrique occidentale*, Trans from arabic by Fernand Aumont, Abidjan-Dakar-Lomé, NEA.
- AMSOU (M.), *Analyse de la situation actuelle de la femme au Niger*, Niamey, Direction de la promotion de la femme, CEDID-ORSTOM, 1981, PP 11-12.
- ANDRE (P.), *L'Islam noir, contribution à l'étude des confréries religieuses islamiques en Afrique occidentale*, Paris, P. Geuthner, 1934, 129 P.
- BARRADA ('A, H.), *jawâhir al-ma'ânî wa bulûg al-amânî fî fayd 'Ahmad Tijânî Dâr al- fikr*, p. 132.
- BARRETEAU (D.) et DAOUDA (A.). *Systèmes éducatifs et multilinguisme au Niger. Déscolarisation et formations alternatives*, Paris-Niamey, 1998, Orstom - Université Abdou Moumouni de Niamey, 224 p.
- BAYART (J.F.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993, pp.19-62.

- BAWA MAKAMA (O.), *Lettres soufies*. Paris Ed. l'Harmattan 2006. p.98.
- Banque mondiale, République du Niger, *Rapport d'évaluation projet éducation 1*, 4 mai 1981.
- BERNUS (E.), *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur* (Mémoire ORSTOM n° 94) Paris 1981. P 13.
- BESLAY (B.), *Croyances et préceptes parareligieux*, document C.H.E.A.M. N°1003. p.1 à 9.
- BEYRIES (J.), *L'Islam au Niger*, 1954, 10 P.
- BEYRIES, (G.), *L'Islam au Niger*, Doc CHEAM, 1954.
- BINTOU (S.), *Un empire peul au XIX^e siècle, la diina du Masiina*, Paris, Karthala, 1990, 171 P.
- BLOKETT (K.), « *Le marabout et ses adeptes : une relation d'exploitation ou d'interdépendance* », Revue trimestrielle. INESCO, 2004. p. 46.
- BOMBET, (A.), *Notes sur la situation de l'islam au Niger*, in *L'Afrique française*, n°33, Janv. Fev.1959.
- BOUSBINA (S.), *Un siècle de savoir islamique en Afrique de l'ouest (1820-1920. Analyse et commentaire de la littérature de la confrérie tijaniyya a travers les oeuvres d'Al-hajj 'Umar, Ubayda Ben Anbuja, Yirkoy Talfi et Al-hajj Mâlik Sy*, thèse de doctorat (nouveau doctorat) en histoire, Paris 1, 1996.
- BOUSQET (G.H.), *Les grandes pratiques rituelles de l'Islam*, Paris, Vriu, 1972.
- BORGHINO (B.), *Clientèle européenne pour Marabouts d'Afrique noire*, Paris, Harmattan, 1994, 209 P.
- BRADFORD GREEN (M.), *Notes sur l'origine de la Tarîqa Tijjaniyya, et sur les études d'Al- Hajj 'Umar*, Revue des Etudes islamiques, 1969, XXXVII, (2), 267-290.
- BRENNER (L.), *La culture arabo-islamique au Mali*, in Otayek, dir : *le radicalisme islamique au sud du Sahara*, Paris, Karthala, 1993, PP. 161-188.
- BRENNER (L.), SAMANKOUA (B), *L'enseignement islamique au Mali*, Jamana, 1991, 151 P.
- BREUNER (L.), *Réflexions sur le savoir islamique en Afrique de l'ouest*, Bordeaux, CEAN, 1985.

- BREUNER, (L.), *Réflexion sur le savoir islamique en Afrique de l'Ouest*, Bordeaux, CEAN, 1985.
- BROWN (P.), *Le Culte des saints, Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Cerf, 1984.
- CARRE, (O.), *L'Islam et l'Etat dans le monde d'aujourd'hui*, Paris, PUF, 1982, 270p. (Coll« Politique d'aujourd'hui »).
- CHABBI (J.), *Le Soufisme*. Paris 1995. *Arabica*, fasc. 1, éd. Brill. P.4.
- CHABBI (J.), 'Abd al-Kadir al-Djilani personnage historique: *Quelques Elements de Biographie Studia Islamica*, No. 38 (1973), pp. 75-106.
- CHABBI (J.), « *Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khursan* », *Studia Islamica*, XLVI, 1977, p.5-72.
- CHAMBRELIN (J.W.), *The development of islamic education in Kano city, Nigeria, with emphasis on legal education in the 19th centuries*, These de doctorat, Columbia University, 1975.
- CHATELIER (L.), *L'islam dans l'Afrique Occidentale*, Paris, G. Steinheil, 1899.
- CISSE (S.), *L'enseignement islamique en Afrique noire*, Paris, Harmatan, 1992, 213 P.
- CISSOKO (S.M.), *Tombouctou et l'empire Songhay, Abidjan, Nouvelles Editions Africaines*, 1975.
- CLAPPERTON (H.), DENHM (D.) et OUDNEY (W), *Narrative of travels and discoveries in nothern and central Africa in the year 1822-1823 and 1824*, 3 vol., Bovill (E.W) edition Missions, to Niger, Cambridge University Press, 1975.
- CLARCKE (P.B.), *West Africa and Islam, Londres, E Arnold*, 1982.
- CONSTANTIN (F.), *Les voies de l'Islam en Afrique orientale*, Paris, Karthala, 1987,139 P.
- COULON (C.), *Pouvoir maraboutique et pouvoir politique au Sénégal*, Thèse de doctorat en Sciences Politiques, Paris 1, 1976.

- COULON (C.), *Le marabout et le prince : Islam et pouvoir au Sénégal*, Paris, A. Pedone, 1981, 317 P.
- COPANS (J.), *Les Marabouts de l'arachide, la confrérie mouride et les paysans du Sénégal*, Paris, les sycomores, 1980.
- CUOQ, (J.M.), *Les musulmans en Afrique*, Paris, G.P. Maisonneuve & Larose, 1975, 522p.
- DANIELLE (P), *le phénomène maraboutique au Maghreb*, Genève, Revue Afrique, 1975, vol 14, pp. 59-77.
- DERMENGHEM (E.), *Le Culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Paris, Gallimard, 1982.
- DIA (M.), *Islam, sociétés africaines et culture industrielle, Dakar Abidjan*, Nouvelles Editions Africaine. I- Islam et humanisme, 1977, 144p, II socio anthropologie de l'Islam, 1979, 173p.
- DIANA (S), *Synoptic of a peper to be presented in conférence on the Tijaniyye, in Champain-Urbana, University of Illinois*, April, 1996.
- DIERK (L.), 1977 « *Le diwan des sultans du [Kanem-] Bornu. Chronologie et histoire d'un royaume africain (de la fin du Xe siècle jusqu'à 1808)* ». Wiesbaden : Steiner, [Studien zur Kulturkunde, vol. 42].
- DONAINT (P), LANCRENON (F), *Le Niger*, PUF, Paris, 1972, 182p.
- DOUTTE (E.), « *Magie et religion en Afrique du Nord* » in Revue d'anthropologie et de sociologie, 1910, p.78.
- DUNBAR (R.A.), *Damagaram (Zinder, Niger) 1812-1906: the history of a central sudanic kingdom*, PhD, University of California Los Angeles, 1970, 290 P.
- DUVEYRIER (H.), *La confrérie musulmane de Sîdi Muhammed Ben Ali et ses Senousi*, Paris, Société de Géographie, 1844.
- EL-ADNANI (J.), *Entre hagiographie et histoire, les origines d'une confrérie musulmane maghrébine : la tijaniy (1781-1880)*, thèse de doctorat en histoire, Aix- Marseille 1 1998.
- EMERIT (M.), *Les liaisons terrestres entre les Soudan et l'Afrique du Nord au XVIII^{ème} et au début du XIX^{ème} siècle*,

travaux de l'Institut de recherche saharienne, II, Alger, 1954, PP 29-47.

-FASSIN (D.), *Pouvoir et maladie en Afrique. Anthropologie sociale de la banlieue de Dakar*, PUF, Paris, 1992. p. 359.

-FAURE (A.), *Le Tasawwuf de l'école ascétique marocaine des XI^{ème} - XII^{ème} siècles*. Damas, Institut Français, 1957

-FILALI (K.), *Sainteté maraboutique et mysticisme contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie à l'époque ottomane (XV^{ème}-XVIII^{ème} siècle)*, thèse: doctorat (nouveau doctorat) en Histoire, Strasbourg, 1995.

-FOURCADE (G.), VANOVE (J.), *Le Passé du Niger, Volume I : De l'antiquité à la pénétration coloniale, Volume II : Religions et économies au XIX^e siècle*, Niamey.

-FOUREAU (F.), *Documents scientifiques de la mission saharienne ; mission Foureau-Lamy d'Alger au Congo par le Tchad*, Paris, Maçon, 1903, 1210 P.

-FROLICH (J.C.), *Les musulmans d'Afrique noire*, Paris, édition de l'orante, 1962.

-FUCHS (P), *La religion des Hadjeray*, Paris, Harmattan, 1997, 261 P.

-GABORIEAU (M.), GRANDIN (N.), LAROUSSE (P) et POPOVIC (A.), *Dictionnaire bibliographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique du XIX^e Siècle à nos jours*, Paris, CNRS/ EHESS.

-GABORIEAU, (M.), GRANDIN, (N), « *Le renouveau confrérique (fin XVIII^{ème} - XIX^{ème} Siècles* », in lexandre Popovic, Gilles Veinstein. Pp 68-83.

-GARBA, (M.). *La Musique des hawsa du Niger*. Doctorat en ethnomusicologie Strasbourg II, USH. 1992. p. 11.

- GRÉGOIRE (E.), *Les Alhazai de Maradi, Niger : Histoire d'un groupe de riches marchands sahéliens*, Paris, ORSTOM, 1986, 228 P.

- GRÉGOIRE (E.), *Croissance urbaine et santé à Maradi (Niger), Histoire économique, approvisionnement vivrier, emploi, problèmes fonciers*, Université de Bordeaux II-GRID, 1990, 101 P.

- GRÉGOIRE (E.), *Réseaux marchands de l'Afrique de l'Ouest, Islam et commerce*, ASP-CNRS-ORSTOM, 1991, 79 P.

- GUEYE (S.H.), *Islam chez les Maures, les Hâlpular et les Soninké : maraboutisme, confrérisme, identités nationales et nationalismes*. Thèse de doctorat, Anthropologie et sociologie du politique. Paris 8. 2002. p.202.
- GOSSELI (P.), *la Nochra : perception des rites maraboutiques dans la région de Constantine*, Thèse de troisième cycle. Paris 8 p.21.
- GOUILLY, (A.), *l'Islam dans l'Afrique Occidentale française*, Paris, Larose, 1952, 318 p.
- GUY (N.), *Don rituel et échange marchand dans une société sahélienne*, Paris, Institut d'Ethnologie, Musée de l'homme, 1986, 282 P.
- GUY (N.), *Etude socio-économique de deux villages hawsa : enquête en vue d'un aménagement hydro-agricole, vallée de Maradi, Niger*, Paris, CNRS, 1968, 257 P.
- GUY (N.), *Dynamique de l'Islam au Sud du Sahara*, Paris, Publication orientaliste de France, 1981, PP287-310.
- GUY (N.), 1981, « *Communautés islamiques et collectivités nationales dans trois états d'Afrique occidentale (Nigeria, Niger, Haute- Volta)* » Revue française d'histoire d'outre-mer, LXVIII, 250-3.
- HAMANI (D.), *Le sultanat touareg de l'Ayar*, Etudes nigériennes n°55, 1987, 522 P.
- HAMANI (D.), *Contribution à l'histoire de l'islamisation des populations nigériennes avant la colonisation*, document provisoire, université de Niamey, Décembre 1981, dactyl. , 61p.
- HAMANI (D.), *Culture et Civilisation islamiques (Niger)*, Rabat, Publication de l'UNESCO, 1408/ 1988, 140p.
- HAMES, (C.), 1987, « *Taktub ou la magie de l'écriture islamique. Textes soninké à usage magique* », Arabica, XXXIV, fasc. 3, nov. 305-325.
- HAMES, (C.), *"Deux aspects du fondamentalisme islamique, Sa signification au Mali actuel et chez Ibn Taymiya*, Archives des sciences sociales des religions, 1980, L, 2, 117-90.
- HAMIT (A.), *Les rapports des chefs religieux locaux avec le régime militaire au Niger : un problème de légitimation du*

- pouvoir militaire*. Mémoire de Maîtrise. Bordeaux 1984. p. 67.
- HAMPATE (B.), *l'enfant peul*. Ed, Badel. 1992. p. 108.
- HAMPATE BA (C.A.), *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le sage de Bandiagara*, Paris, Seuil, 1980.
- HARRISON (C.H.), *France and Islam in West Africa, 1860-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- HASSANE (M.), *La transmission du savoir religieux en Afrique subsaharien, exemple du commentaire Coranique à Saayi (Niger)*, thèse de doctorat, Université de Paris IV, 1995, 670 P.
- HENNY (C.W.) *Thérapeutiques savantes juives des désordres Psychologiques : Guérir par l'écriture*. Thèse de Doctorat, Paris 8. Année 2002. p17.
- HISKETT (M.), *Development of Islam in West Africa*, London, New-York, Longman, 1984.
- IDRISSA (S.H.), *La science des connaissances dites irrationnelles : réflexion sur la science des thérapeutes traditionnels du Niger*. Thèse de doctorat de l'université de Paris1. Année 1996. p.47.
- JAMIL ABOU (N), *The Tijaniyya*, 1965, 204 p.
- HAMPATE Bâ (A), *Vie et enseignement de Tierno Bokar. Le Sage de Bandiagara, Cheikh de la Confrérie soufie Tidjaniya*, Paris, Ed. du Seuil, 1980.
- JANNEQUIN (C.r.), *Voyage de Lybie au Royaume de Sénégal, le long du Niger*, Paris, ch- Rouillad, 1643, p106.
- JAOUHARI M.), *Etude de quelques pratiques maraboutiques à Salé (Maroc)*, 1986, Maîtrise en Ethnologie, Bordeaux 2,1986.
- KABA (L.), *The Wahhabiya, Islamique reform and Politics in French West Africa*,Evanston, Northwestern University Press, 1974.
- KANE (O.), « *La confrérie Tijaniyya Ibrâhimiyya* » de Kano et ses liens avec la Zâwiya mère de Kaolavk, in *Islam et société au Sud du Sahara*, n°3, Paris, 1989, PP27-40.
- KANE (O.), *Les mouvements islamiques et le champ politique au Nord du Nigeria. Le cas du mouvement Izâla a*

- Kano, thèse de doctorat (nouveau doctorat) en Science Politique, Institut d'Etudes Politiques de Paris, 1993.
- KANKWENDA (M.) et AMIN (S.), *Marabouts ou marchands du développement en Afrique*, Paris, Harmattan, 2000.
- KHAN, (I.), *Profil Sheikh al Islam Sayyid Ibrâhim Niass, West Africa*, Nov. 1963.
- KUCZYNSKI (L.), *Chemins d'Europe. Les marabouts africains à Paris*, thèse de doctorat (nouveau doctorat) en Ethnologie, Paris 10, 1995.
- KUCZYNSKI (L.), *Les Marabouts africains à Paris*. CNRS Ed, Paris, 2002. p.214.
- LEWICKI (T.), « *Quelques extraits inédits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnaires ibadites nord africains au pays du Soudan occidental et central au Moyen âge* », in *Folia orientalia*, Tome II, Cracovie, 1960, PP 1-27.
- LEWICKI (T.), *Les origines de l'islam dans les tribus berbères du Sahara occidental*, dans SI, XXII (1970), p.203-14).
- LORY (P.P.), *Alchimie et Mystique en terre d'Islam*, Lagrasse, Verdier, 1989.
- LUXEREAU (A.), ROUSSEL (B.), *Changements écologiques et sociaux au Niger*, Paris, Harmattan, 1997, 239 P.
- LUXEREAU (A.), *Croissance urbaine et santé à Maradi (Niger) : préserver sa santé*, Université de Bordeaux II, GRID, 1991.
- LY-TALL (M.), *Un Islam militant en Afrique de l'Ouest au XIXe siècle : la Tijaniyya de Saïku 'Umar Futiyu contre les pouvoirs traditionnels et la puissance coloniale*, Paris Harmattan, 1991.
- MALAM MOUSSA (L.), et GAY (A.) (1987). *La diversification de l'éducation de base au Niger: trois études de cas*. Consultation pour le compte de l'Institut International de Planification de l'Education (Projet IYPE/RP 38/5/2). Etude menée avec la collaboration de M.M. Habib Hajjar de l'IYPE et Emilien Grivel (consultant).
- MALDONADO (V.), *Les confréries religieuses au Maroc*, Ed. Tétouan, 1932, 51 p.

- MARTY (P.), *L'islam et les tribus dans la colonie du Niger*, Extrait de la Revue des Etudes Islamiques, Librairie orientale Paul Geuthner, 2 Vol., 1931, vol. 1, p. 385.
- MARTY (P.), *Etudes sur l'islam au Sénégal*, Paris, Ernest Leroux, 1917.
- MARQUES-RIVIERE (J.), *Amulettes, talismans et pentacle dans les traditions orientales et occidentales*. Paris, Payot, 1938. p.135.
- MASSIGNON (L.), *à l'étude du Sahara et du Sahara nigérien*, Paris, Presses de Copedith, 1979, PP 341-349.
- MATHIEUSSIEUL (M.), *Le commerce du Soudan central. Les petits Etats indépendants du Sokoto : Zinder, Maradi, Gober et le Touaregs d'Agadès*, Revue de Géographie n° 38, 1996, PP 38-42.
- M'BAYE EL- (H.), *Ravane, La pensée et l'action d'El-Hadji Malick Sy : Un pôle d'attraction entre la Sharia et la Tarîqa*, Thèse de doctorat d'Etat es lettres et sciences humaines, Université, Paris III, Sorbonne nouvelle, 1993, Volume I.
- MELLETI (I.), « *la ruse maraboutique : le statut du halal et Ilaq dans l'historiographie des Tijaniyya* » in Sophie FERCHIOU.
- MELLITI (I), *La Zâwiya en tant que foyer de socialité : le cas des Tijaniyya de Tunis*, Thèse de doctorat en Sociologie, Tunis, 1993.
- MERAZKA (K.), *Etude d'Anthropologie juridique et historique en zone sahélo-saharienne : transmission de la Tarîqa Qâdiriyya*, DEA d'Anthropologie, Université de Paris VIII, 1992.
- MEUNIER (O.), *Les voies de l'Islam au Niger (pays Hawsa) : production historique d'une culture religieuse dans le Katsina indépendant (Maradi) aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles*, Paris, Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, 1998, 238 P.
- MEUNIER (O.), *Les routes de l'Islam : Anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest en général et du pays Hawsa en particulier au XIX^{ème} siècle*, Paris, Harmattan, 1997, 204 P.
- MEUNIER (O), *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger*, Paris, Harmattan, 1997, 281 P.

- MEUNIER (O.), *Éducation, diversités culturelles et stratégies politiques en Afrique subsaharienne*, Paris L'Harmattan, 2001 coll. " Cultures africaines ", 251 p.
- MEUNIER (O.), « *Développement du wahhabisme au Niger : analyse socio-historique de la diffusion du mouvement Izâla dans la ville de Maradi* », *Revue Africaine de Recherche en éducation*, 2003 n°1-2.
- MEUNIER (O.), « *Processus d'islamisation dans un bastion de résistance à l'empire théocratique de Sokoto : constitution d'une culture religieuse syncrétique dans la ville de -Maradi (1820-1945)* », in Meunier (O.), (éd.), *Diversité culturelle et stratégies politiques en Afrique subsaharienne*, L'Harmattan, coll. " Cultures africaines ", 2001. 238 p., p.49-114.
- MEUNIER (O.), « *De l'éducation traditionnelle à la scolarisation islamique : approche comparative des formes d'enseignement informel et non formel au Niger (pays hawsa, ville de Maradi)* », *L'année de la recherche en sciences de l'éducation*, 2000. p. 171-195.
- MEUNIER (O.), : « *Marabouts et courants religieux en pays hawsa : dynamique de l'islamisation de la ville de Maradi à la fin du XIX^e siècle et durant le XX^e siècle* », *Revue Canadienne d'Études Africaines*, 1998 Vol. 32, n°3, p.521-557.
- MEUNIER (O.), « *La situation des élèves Coraniques à Maradi (Niger, pays hawsa)* », *Cahiers de MARJUVIA*, C.E.A., E.H.E.S.S.-C.N.R.S., n° 4, 1997. p. 61-71.
- MEUNIER (O.), : « *Enseignements de base, politiques d'éducation et stratégies éducatives en milieu hawsa. Le cas de la ville de Maradi (Niger)* », in « *Les stratégies éducatives en Afrique subsaharienne* », *Cahiers des Sciences Humaines*, 1995. Vol. 31, n°3, pp. 617-635.
- Ministère de l'éducation de base et de l'alphabétisation, *Banque islamique de développement et UNESCO (juin 2003). Programme de promotion de l'enseignement bilingue franco-arabe et de formation en caractères arabes au Niger : Diagnostic, orientations, objectifs et stratégies. Rapport d'étude non publié.*
- MINNA, (M.), 1982/85, « *Bello and the Tijaniyya, some light about the conversion controversy* », *Rano studies*, n.s.

II, 3, 1-18.

-MIQUEL. (A.), *L'Islam et sa civilisation, Vile - XXème Siècles*, Paris, A Colin, 1977, 599p. (2e édition révisée et mise à jour).

-MIQUEL, (A.), *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI e Siècle*, Mouton, 1980, 2 t. 423+696p.

-MOMMERSTEEG (G.) "He has smitten her to the heart with love. The fabrication of an Islamic Love-amulet in West Africa," *Anthropos*, 83 no. 4/6 (1988), pp. 501-510.

-MONTEIL (V.), *Islam. In Africa*, J. Kritzeck et I.M. Lewis, New York, 1969, pp.105 - 106.

-MONTET (E.), *the religions orders of Morocco*, in, *Asiatic quarterly Review*, 1902.

-MORSY (M) et RODINSON (M.), *Les Ahansala : examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas marocain au XVIIIe siècle*, Paris, La Haye, Mouton 1972.

-MOUMOUNI (S.), *Soufisme et réforme sociopolitique et culturelle en Afrique, la vie et l'oeuvre du cheikh Uthman dan Fodio 1754 - 1817"* Thèse, Université Bordeaux3, P389, 2003.

-MULDER (D.C.), *The Ritual of the Recitation of the Qura'an* "Nederlands Theologisch Tijdschrift" 37, no. 2 (1983), p. 252.

-N'DIAYE (M.), *L'enseignement Arabo-Islamique au Sénégal*, Thèse de 3^{ème} cycle, faculté des lettres et sciences humaines, département d'Arabe Université de Dakar ,1982. p. 23.

-NEEDLEMAN (J.), *The Sword of Gnosis (Seif el 'Irfân)*, 1974, 464 p.

-NICOLAS, (F.), *L'islam en Aër (colonie du Niger), in Questions sahariennes*, Paris, CHEAM : 1946, 122-134, Mémoire du CHEAM 1009).

-NICOLAS (F.), *Etude sur l'Islam, les confréries et les centres maraboutiques chez les Twaregs du Sud*, in *Contribution à l'étude de l'Aïr*, Paris, 1950.

-NOSIAS (H.T.), *Sufi Mystics of the Niger desert*, oxford, 1990.

- NYANG (S), 1984, « *Islam and politics in West Africa* », Issue, 13, 20-5.
- O'BRIEN (D.C.), *La filière musulmane : confréries soufies et politique en Afrique noire*, in *Politique Africaine*, 4, 1981, PP7-30.
- OTAYEK (R.), *Le radicalisme islamique au sud du Sahara*, Paris, Karthala, 1993, 253 P.
- O'UMAROU (A.), *Dynamique du pullaku dans les sociétés peules du Dallol Bosso (Niger)*. Thèse de Doctorat à l'université de Lausanne (Suisse) 2004 p.334
- PADEN (J. N.), *Religion and political culture in Rano*, Berkeley, 1973.
- PHILIPPE (C.) et COPANS (J.), *Entretiens avec des marabouts et des paysans du Baol*, O.R.S.T.O.M. de Dakar-Hann, 1968.
- PHILIPPE (D.), *Maradi, l'ancien Etat et l'ancienne ville : des origines aux inondations de 1945 (site - population-Histoire)*, Niamey, Niger, IFAN-CNRS, 1964, 179 P.
- PIAULT (M.H.), *Mariage en pays Hawsa, systèmes de signes*, Paris, Herman, 1978.
- PRITCHARD (E), *The Sanusi of Cyrenaïca*, Oxford, 1949.
- QUADRI, (Y.A.), 1984a, « *Quadriyya and Tijaniyya relations in Nigerian society* », journal of Arabie and religious studies (Ilorin), 35-46. 1985, "A study of thé *Izâlah, a contemporary Anti-Sufi organisation in Nigeria*", Orita, XVII, 2, 95-108.
- RAYAUT (C.), *La civilisation marchande des céréales et les mécanismes d'inégalité économique*, cahier du centre d'étude et de recherche d'ethnologie n°2, Bordeaux, 1973, 17 P.
- REY (P.P.), *la jonction entre réseau ibadite berbère et réseau ibadite Dioula de commerce de l'or : de l'Air à Kano et Katsina au milieu du XV^{ème} siècle et la construction de l'empire Songhay par Sonni Ali Ber*, Revue de Géographie alpine, numéro hors-série : " Au contact Sahara-sahel. Milieux et société du Niger", vol. 1,
- RICHARD (B.), *the introduction of the Qur'an*, Edinburgh, 1970, Cragg, Kenneth.
- ROBINSON (D.), 1985, *L'espace, les métaphores et*

l'intensité de l'Islam ouest-africain, Annales ESC, XL, 61385-1405.

-ROUANDA (A.), SAVADOGO (B.), « Un moqaddem hamaliste au Yatanga au début du XX^{ème} Siècle. In J. P. Chrétien (dir), *L'inventaire religieux en Afrique*, Paris, ACCT et Karthala, 1993, pp. 329-346.

-ROUCH (J.), *Les hommes et les dieux du fleuve*, Paris, Ed. Artcom, 1997, 279 P.

-SAIAH (Z.), *Le Rôle politique et social des confréries religieuses musulmanes et du maraboutisme pendant la colonisation française en Algérie*, Mémoire DEA en Histoire des institutions, Paris 2, 1981.

-SALIFOU (A.), *Kaoussan ou la révolte sénoussiste*, Niamey, CNRSHJ, 229p.(« Etudes nigériennes » 33).

-SALIFOU (A.), *Histoire du Niger*, Paris, Nathan, 1989.

-SALVAING (B.), « A propos du passage de Al-Hajj 'Umar au Fouta Djallon et de l'introduction de la Tijaniyya : Deux hypothèses », in J. P. Chrétien (dir), *L'invention religieuse en Afrique*, Paris, ACCT et Karthala, 1993, pp 307-327.

-SALZBRZNN (M.), « *Organisation paysanne, confréries islamiques et structures étatiques dans le processus de transformation au Sénégal : deux études de village au Siné-Saloum* », la transmission du savoir dans le monde musulman périphérique, lettre d'information (Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 16 mai 1996, pp.17-29.

-SAMB, (A), 1972, *Essai sur la contribution du Sénégal à la littérature d'expression arabe*, Dakar, IFAN, 1974, L'Islam et l'histoire du Sénégal, Ed Hilal.

-SANTUCCI, (R.), « *Le réformisme musulman et son évolution historique* », Revue Tiers Monde, XXIII, 1982.

-SAVADOGO (B.), *Confrérie et pouvoirs. La tijaniyya hamawiyya en Afrique de l'Ouest : 1909-1965- 1998*, thèse de doctorat en histoire, Aix Marseille 1, 1998.

-SERE DE RIVIERES (E.), *Histoire du Niger*, Paris Berger-Levrault, 1965, 306p.

-SÎDI AHMED (B.), *l'islam et le pouvoir politique en Afrique occidentale : le cas du Niger*, Université du Bénin (ISPE), Lomé, 1983, 94p.

- SOUDAN (F.), *Le marabout et le colonel : la Mauritanie de Ould Daddah à Ould Taya*, Paris, Jalivres, 1992, 127 P.
- TAHIR (I.), *Scholars, sufi, saints and capitalists in Kano: 1907-1974, The pattern of bourgeois revolution in islamic society*, Cambrigde 1974.
- TRAORE (A.), *Islam et colonisation en Afrique, Shaykh Hamdullah homme de foi et résistant*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1983, 278 P.
- TRIAUD (J.L.), « *La lutte entre la tijaniyya et la qadriyya dans le Macina au dix- neuvième siècle* », in *Annales de l'Université d'Abidjan, série F*, 1969, Tome 1, PP 149-171.
- TRIAUD (J.L.), « *Le thème confrérique en Afrique de l'Ouest, Essai historique et bibliographique* », in *les ordres mystiques dans l'Islam*, travaux publiés sous la direction de A. Papovic et G Veinstein, Paris, EHESS, 1996. PP. 271-291.
- TRIAUD (J.L.) et ROBINSON (D), *La Tijaniyya, une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, Paris, Karthala, 2000, 499 P.
- TRIAUD (J.L.), ROBINSON (D), *Le temps des marabouts, itinéraire et stratégies islamiques en Afrique occidentale française*, v. 1880- 1960.
- TRIAUD (J.L.), *L'islam en Afrique de l'ouest : problèmes de lecture historique au colloque de la société pour l'avancement des études islamiques*, collège de France, 27- 28 Mars 1981.
- TRIAUD (J.L.), *Le mouvement réformiste en Afrique de l'Ouest dans les années 50 Sociétés africaines, Monde arabe et culture islamique*, Mémoire du CERMAA, n°1, Mars 1979.
- TRIAUD (J.L.), *Homme de religion et confréries islamiques dans une société en crise, l'Aïr aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles : le cas de la Kkhalwatiyya*, in *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 23, n°91, 1983, pp 239-280.
- TRIAUD, (J.L.), *Un épisode oublié de la guerre de Kaossen : La lettre des savants et des notables musulmans d'Agadez au Colonel Mourin (4 mars 1917)*, *Annales de l'Université de Niamey*, I : 263-271.

- TRIAUD, (J. L.), « *un mauvais départ : 920, l'Aïr en ruine* » in E. Bernus et al, *Nomades et commandants*, Paris, Karthala, 1993, pp 93-100.
- TRIAUD, (J.L.), « *Islam africain et islamisme* » in *Le livre de l'année 1996*, Paris, Larousse, 1996, pp206-208.
- TRIAUD, (J.L.), « *Les études en Langue Française sur l'Islam en Afrique noire, essai hagiographique* », lettre d'information de l'AFEMAM, II, pp65- 80.
- TRIMINGHAM (J.S), *Islam in the Sudan*, London, 1956.
- URVOY (Y.), *Histoire des populations du Soudan Central (colonie du Niger)*, publication du Comité d'études historiques et scientifiques de l'AOF, série A, n°5, Paris, Larose, 1936, 350 P.
- USMAN, (Y.), 1979, *For the Liberation of Nigeria*, London, New Beacon,
1987, *The manipulation of religion in Nigeria 1977-1987*, Kaduna, Vanguard.
- WILLIS (R.), *Reflection on the diffusion of Islam*, in *West Africa studies*, vol I, London, 1979.
- YASIR (A.), *Quadri, Ibrâhim Niasse, The Tijaniyyah Shaykh, Islam and the modern age (16)*, 2 mars 1985.
- ZAKARI (M.), *Contribution à l'histoire des populations du Sud-Est nigérien, le cas du Mangari (XVI- XIX^{ème} siècle)*, études nigériennes, n°53, IRSH, Niamey, 1985.
- ZAKKARIA (M.), *La méthode de l'enseignement de la langue arabe au Niger :mémoire de diplôme*, Institut national de formation d'inspecteur. Rabat. 1991-1992. P.34 - 35.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION GENERALE -----	1
A- Présentation -----	2
B- Religion et mode de vie -----	3
Introduction: <i>problématique et méthodologie</i> -----	10
1- Problématique-----	10
2- Méthodologie de recherche-----	12
A- <i>Pourquoi a-t-on choisi le terme « marabout »</i> -----	12
B - <i>Les objectifs de la recherche</i> -----	13
C- <i>La construction de l'objet d'étude:</i> -----	14
D- <i>Les techniques d'enquête</i> -----	15
E- <i>Les sources écrites</i> -----	15
F- <i>Les sources orales</i> -----	16
G- <i>Localisation des sources en France</i> -----	17
H- <i>Localisation des sources au Niger</i> -----	17
3- Les difficultés rencontrées-----	18
4- Essai de définition de la notion du marabout au Niger-----	20
5- Le marabout <i>alfa</i> « sédentaire »: -----	20
6- Le marabout <i>alfa</i> « nomade » -----	21
7- Le maraboutisme au Niger : du chef traditionnel au marabout-----	21
A- <i>Le contexte colonial</i> -----	21
a- <i>Du chef traditionnel au marabout</i> -----	21
b- <i>Le rôle de Marabout dans la vie politico-sociale</i> -----	23
c- <i>Le marabout à l'œuvre</i> -----	24
PREMIERE PARTIE: Les principales institutions maraboutiques et leurs tâlibés (élève de l'école Coranique) -----	30
Chapitre1. Etude comparée et critique de deux institutions professionnelles maraboutiques au Niger: <i>Makaranta</i> (école Coranique) et medersa (école franco-arabe)-----	31
Introduction: -----	31
I- <i>Makaranta</i> (écoles coraniques) -----	35

A- La place de la <i>makaranta</i> dans les milieux rural et urbain-----	35
B- Emplacement des <i>makarantas</i> -----	39
C- Comment fonctionne les <i>makarantas</i> -----	39
D- <i>Halaqât</i> (cercles d'études) -----	47
II- les médersas (écoles franco-arabes) dans les milieux rural et urbain-----	50
A- La médersa -----	50
B- Fonctionnement des médersas par rapport aux <i>makarantas</i> -----	55
C- le dynamisme et l'évolution des médersas au Niger-----	57
Chapitre2. Les principales disciplines des marabouts et de leurs <i>tâlibés</i> : différenciation de la connaissance et des modes d'enseignement -----	62
Introduction : -----	62
I- Quelques <i>alfas</i> (marabouts enseignants) et leurs <i>tâlibés</i>	
A- <i>Alfa</i> ou maître -----	63
B- La relation marabouts enseignants et <i>tâlibés</i> -----	64
C- Opinion de maître de médersa et <i>makaranata</i> -----	65
D- La motivation des maîtres-----	67
E- Les difficultés des maîtres -----	68
F- Les solutions proposées-----	71
G- Le revenu des marabouts enseignants-----	71
II- Les méthodes de formation -----	73
A- Comment fonctionnent les cours dans les <i>makaranatas</i> -----	73
B- Le niveau de l'enseignement -----	75
C- Opinions des <i>tâlibés</i> sur leur formation -----	75
D- Les difficultés des <i>tâlibés</i> -----	77
E- La correction corporelle du marabout-----	78

F- Les solutions proposées-----	79
G- La soumission personnelle des <i>tâlibés</i> -----	80
H - Les frais d'inscription de la <i>makaranta</i> et les horaires de cours-----	82
I- <i>Almajiray</i> (mendicité) des tâlibés-----	83
III- Méthodes enseignées aux <i>tâlibés</i> -----	86
A- Méthodes d'enseignement du Coran -----	87
B- Offrir à l'enfant une meilleure méthode d'assimilation--	90
IV: Présentation des principales disciplines de l'enseignement arabo-islamique-----	94
A- Matériel didactique-----	94
B- L'étude du Coran-----	95
C- L'étude de <i>al-nahw</i> et <i>al-sarf</i> (la grammaire et la morphologie) -----	97
D-L'étude du fiqh, du tawhîd et des hadiths -----	99
E- L'étude du <i>tafsîr</i> et <i>ta'wil</i> (exégèse Coranique et l'interprétation ésotérique) -----	106
F- Conclusion-----	107
DEUXIEME PARTIE : Rencontre avec la société maraboutique au Niger (pratiques, évolutions) -----	109
INTRODUCTION-----	110
LE MARABOUTISME: une réalité multiple -----	110
Chapitre 1: Le maraboutisme : une pratique religieuse, traditionnelle et coutumière au Niger-----	112

I- Définition du maraboutisme dans la société nigérienne:

-----	112
A- Qu'est-ce qu'un marabout ? -----	114
B- Quelques repères historiques-----	114
C- Le savoir maraboutique -----	115
D -La vie d'un marabout -----	116
E- Aspect social du marabout-----	117
F- Situation économique du marabout-----	118
G-Le travail du marabout -----	119
H-Le marabout est-il un religieux ou un magicien ? -----	120
I- Le marabout guérisseur et sauveur -----	120
J-Le marabout et le pouvoir de savoir mystique-----	121
II- Quelques éléments auxquels le marabout a recours lors de ses consultations pour sauver ses clients-----	123
A- <i>Doua'ou</i> (invocation) -----	123
B- <i>Tasbâh</i> (chapelet) -----	124
C- <i>Djibr</i> (invocation) -----	125
D- Wird (invocation profonde) -----	126
E- <i>khalwa</i> (retraite spirituelle) -----	126
F- <i>Istikhara</i> (prière) -----	128
G- <i>Qurana</i> (Coran) -----	129
H- <i>Ganji ou Djin</i> (Génie) -----	131
I- Magie et maraboutage-----	132
J- <i>Tirayzé</i> (amulette ou le gri-gri) -----	133
K- <i>Hantum hari</i> (écriture à l'eau bénite) -----	134
L- Le Manuscrit (en caractères arabes ou autres) -----	136
M- Le Talisman -----	137
N- <i>turâré</i> (parfum) -----	137
O- <i>Tûri Kopto</i> (source végétale (plante) -----	138
P- <i>Kûru</i> (source animale (cuir) -----	139
Q- <i>kuri</i> (sang) -----	140
Chapitre 2: Clientèle et méthodes des marabouts au Niger-----	141
I- Etude de quelques pratiques maraboutiques au Niger-----	141
1- Le recours aux marabouts-----	141
2- Pourquoi et comment choisit-on un Marabout ? -----	143
A- Pourquoi choisit-on un marabout ?-----	143
B- Comment choisit-on un marabout ?-----	144

3- Des rencontres entre clients et Marabouts -----	145
A- La consultation-----	146
a- Les femmes -----	146
b- Les hommes-----	152
B- Le diagnostic -----	153
a- <i>Pour les maux de tête...</i> -----	157
b- <i>Pour les douleurs de ventre</i> -----	157
c- <i>Pour faciliter l'accouchement</i> -----	158
C-La prescription -----	163
a- <i>Description des pratiques maraboutiques au Niger : La résolution des problèmes particuliers</i> -----	163
b- <i>Les interventions des marabouts</i> -----	167
II- Etude de terrain : rencontres entre clients et marabouts dans les milieux rural et urbain-----	166
A- Les Marabouts protecteurs, guérisseurs et sauveurs----	166
1- Malam Moussa Ibrâhîm, marabout sédentaire à Niamey (milieu urbain) -----	167
2- Alfa Kassoum, marabout sédentaire à <i>Tila Kayna</i> (milieu rural) -----	168
3- Alfa Issa, marabout sédentaire à Say (milieu rural) ---	171
4- Malam Abûbacar Sani, marabout nomade d'Agadez (milieu rural) -----	172
5- Les marabouts Ikadammatans (marabout nomade en milieu urbain) -----	174
a- Aspect historique des marabouts nomades Ikadammatan---	175
b- Technique commerciale des marabouts nomades-----	177
B- Témoignages et récits de clients de marabouts-----	178
1- Mamou (en milieu urbain) -----	179
2- Halima (en milieu rural) -----	181
3- Ami (en milieu urbain) -----	182
4- Rokia, Ismaïla et Hadiza.(en milieu urbain)-----	183
5- Lawali (en milieu urbain) -----	188
6- Nassirou (en milieu rural) -----	190
7- Dawda (en milieu urbain) -----	193
8- Mamou (en milieu urbain) -----	196
9- Zouwera, Ganda et Issaka (en milieu urbain) -----	200
10- Idée (en milieu urbain) -----	206

Chapitre 3 : Evolution de la communauté maraboutique au Niger -----	209
Introduction -----	209
I- La place du marabout dans les rites traditionnels ruraux et urbains-----	209
A- Le marabout dans le <i>tchabay</i> (baptême) -----	209
B- Le marabout dans le <i>hijay</i> (mariages) -----	211
C- Le marabout dans le <i>bouyon</i> (obsèques) -----	216
II- Le rôle du marabout dans les fêtes religieuses -----	217
A- <i>Jingar kayna</i> (fête du Ramadan) -----	217
B- <i>Tchimsi</i> (fête du Mouton) -----	221
C- La fête du <i>moloud</i> (la naissance du Prophète Muḥammad)- -----	224
III- Occupations des marabouts -----	229
A- Le marabout scribe-----	229
B- <i>Alfa wazoukoy</i> , le marabout prédicateur -----	229
C- <i>Alfa tchowondi koy</i> (marabout dans l'enseignement)---	231
D- <i>Alaji</i> (marabout commerçant) -----	233
E- <i>Alfa farikoy</i> (marabout agriculteur) -----	234
F- <i>Alfa imâmo</i> (marabout qui dirige la prière) -----	237
G- Le marabout et le pèlerinage à la Mecque-----	239
H- Le marabout chanteur et poète-----	241
I- <i>Alfa tirakoy</i> (marabout confectionneur d'amulettes ou gri- - gri) -----	242
J- <i>Alfa safarikoy</i> (marabout thérapeute)-----	243
IV- Organisation de la communauté maraboutique au Niger-- -----	243
A- Le rôle du bonconou ou califat (successeur) -----	244
B- Le rôle d' <i>alcâli</i> (juge)-----	245
C- Le rôle du <i>muqaddim</i> (initiateur)-----	246
CONCLUSION-----	248
GLOSSAIRE -----	250
GUIDE D'ENTRETIEN-----	262
ANNEXE : PHOTO-----	266
BIBLIOGRAPHIE-----	281
Table des matières-----	