



HAL
open science

Réformisme islamique et chiisme à Anjouan (Comores)

Sophie Blanchy

► **To cite this version:**

Sophie Blanchy. Réformisme islamique et chiisme à Anjouan (Comores): Enjeux locaux et géopolitique régionale. Solo Raharinjanahary; Narivelo Rajaonarimanana. Iray donakafo “ un seul et meme foyer”, iray dinidinika “ une multitude d’idees ”. Hommage à Noël Jacques Gueunier, pp.359-379, 2021. halshs-03406209

HAL Id: halshs-03406209

<https://shs.hal.science/halshs-03406209>

Submitted on 27 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ouvrage publié avec le soutien financier
du Service de Coopération et d'Action Culturelle
de l'Ambassade de France de Madagascar

LE CROIMA
(Centre de recherche sur l'océan Indien occidental
et le Monde austronésien) INALCO
176 avenue du colonel Fabien 94400 Vitry sur Seine
collabore à la publication de cet ouvrage

Photo de couverture : Boute de l'ouest de Madagascar
(coll. Noël Gueunier)

Atlas Linguistique et Ethnographique de Madagascar
alem@moov.mg
BP 50205 Antananarivo

Iray donakafo
« un seul et même foyer »

iray dinidinika
« une multitude d'idées »

Hommage

à

Noël Jacques Gueunier

*Textes réunis sous la direction
de Solo Raharinjanahary*

&

Narivelo Rajaonarimanana

**Réformisme islamique et chiisme
à Anjouan (Comores).
Enjeux locaux et géopolitique régionale**

Sophie BLANCHY
Directrice de recherche
Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative
CNRS - Université de Paris - Ouest Nanterre

Le 5 février 2013, l'hebdomadaire comorien *Al Watwan* titre : « Loi sur les pratiques religieuses : Plusieurs chiites arrêtés à Ndzuwani »¹, et développe : « Mahamoud Abdallah Ibrahim, connu comme étant le gourou des adeptes du chiisme à Ndzuwani, a été arrêté avec dix-sept de ses coreligionnaires par la gendarmerie, vendredi à Mutsamudu ». Le substitut du procureur justifie l'événement : « Ces gens étaient en train de transgresser la loi sur la pratique religieuse récemment entrée en vigueur »².

-
1. Hebdomadaire *Al Watwan* du 05/02/ 2013, http://www.alwatwan.net/index.php?home=actu.php&title=Loi-sur-les-pratiques-religieuses-Plusieurs-chiites-arretes-a-Ndzuwani&actu_id=4894 (consulté le 14/02/2013)
 2. Loi (n° 08-011/Au) adoptée le 24 juin 2008 par l'Assemblée de l'Union des Comores ; décret de promulgation signé le 8 janvier 2013.

Cet incident n'est pas le seul à avoir opposé la population anjouanaise ou la gendarmerie, non seulement à des « chiïtes », mais aussi à des « wahhabites ». Il eut lieu un mois après la publication du décret présidentiel faisant appliquer une loi votée en 2008 qui énonce (art.1^{er}) : « En matière de pratiques religieuses, la doctrine (Anquidat) Ahli Sunnat wal Djamaan³ sous couvert du rite (Madhab) Al Chaffy, est la référence religieuse officielle en Union des Comores. Dans les mosquées, les Imams sont tenus de s'y conformer », et qui interdit toute propagande d'autres tendances religieuses. Les cérémonies de « Maoulid⁴, Dhikir⁵, Haouli⁶, Hitma, Jeune du 27 Radjab⁷, Tahalili⁸ et Thalkini⁹ », sont confirmées comme bases de « la foi et la cohésion sociale aux Comores ». L'hebdomadaire *La Gazette des Comores* du même jour conclut : « Et par voie de conséquence la pratique du chiïsme est devenue illicite aux Comores »¹⁰.

Chiïsme, wahhabisme, sunnisme chaféite, le cadre d'affrontement idéologique et rituel qui est posé aux Comores n'est pas unique. K. Kresse (2006) identifie au Kenya deux changements qui, depuis les années 1980, constituent le pluralisme religieux interne : d'une part, la domination intermittente du réformisme islamique financé par les pays arabes ou du Golfe, d'autre part, l'émergence de groupes islamiques minoritaires comme les chiïtes duodécimains qui ont des activités missionnaires. Dans les années 2000, cette « différenciation tripartite » s'amplifie, le chiïsme, quand il n'est pas marginalisé, pouvant fournir un soutien au sunnisme déstabilisé par le wahhabisme (Kresse 2007).

Les travaux menés dans les pays de la région sur l'opposition des « islamistes » aux pratiquants d'un islam soufi animé par les célébrations des confréries musulmanes (ar. *tariqa*, com. *twarika*), comme le *maulid* et le

3. Les sunnites du monde entier se disent *Ahl al - Sunna wal - Jamaa* («gens de la sunna et de la communauté») pour se différencier des chiïtes.

4. Commémoration de la naissance du Prophète et de sa vie.

5. Cérémonie confrérique de remémoration d'Allah.

6. Commémoration des grands shaykhs le jour anniversaire de leur décès.

7. Jeûne dit *swahamwedja* aux Comores, observé le lendemain de la nuit de l'ascension du Prophète, *Laïlat al-Miraj*.

8. De l'arabe *tahlil*, fait de dire la formule *lâ ilâha illa-llah* (Il n'y a de Dieu qu'Allah) en faveur du décédé.

9. *Thalkini* (ar. *Al-talqîn*), fait de dire une chose pour que celui qui écoute la répète, ici dire "*Lâ ilaha illa-llah*" devant le mourant, cf. *lakini*, prière prononcée sur la tombe pour rappeler au défunt de dire la *shahada* quand il sera interrogé par les anges de la mort (Ahmed, 2002 : 198-9).

10. Hebdomadaire *La Gazette des Comores* du 05/02/2013, <http://www.lagazettedescomores.com/spip.php?article533> (consulté le 14/02/2013)

dhikr, soulignent que les réformismes ne se réduisent pas à une remise en cause exogène de pratiques endogènes : taxer les wahhabites d'étrangers n'est souvent qu'un moyen de les affaiblir (Kresse 2007 : 250), et le caractère translocal des dynamismes contestataires ne doit pas occulter leur enracinement dans des préoccupations culturelles anciennes. Ainsi, l'insistance des islamistes à vouloir réformer les funérailles en Tanzanie a pu être lue par F. Becker (2009) en termes de continuité culturelle quant à la capacité des vivants à obtenir la bienveillance divine pour leurs morts. Au Kenya, un mouvement réformiste swahili interne contestait le rituel très populaire du *maulidi* avant les influences extérieures récentes (Kresse 2006). Aux Comores, Ali Mohammed (2008) a décrit le réformisme peu connu qui s'imposa dans les années 1950 à Mbeni (île de Ngazidja). Le débat religieux se greffe aussi sur d'autres tensions préexistantes, comme celles opposant les générations. Les jeunes éduqués dans des universités islamiques étrangères critiquent le savoir religieux transmis par leurs aînés (Becker 2006). Ceux-ci dirigent sans partage les institutions musulmanes traditionnelles. Aussi l'adhésion des jeunes et des dominés à des mouvements réformistes peut-elle leur offrir des positions inaccessibles autrement. Certains événements mettent en lumière ces facteurs endogènes de réformisme : ainsi l'arrêt des financements en provenance des pays du Golfe après septembre 2001 ne les a pas fait disparaître (Ahmed 2008 : 13).

Le contexte régional offre donc des outils pour mieux comprendre le débat religieux comorien entre soufisme et réformisme, et analyser l'irruption du chiisme à Anjouan. On s'interrogera notamment sur la nature de ces mouvements : le réformisme musulman semble marqué par un travail idéologique cyclique et des intégrations progressives, alors que l'introduction récente du chiisme paraît liée aux manœuvres politiques d'un homme et d'un petit réseau avec un appui extérieur.

La loi face au désordre ou au pluralisme de fait

Exclu de droit par la loi comorienne, le pluralisme islamique existe de fait et correspond à ce que M. Lambek (2007 : xv) avait identifié à Mayotte comme « un répertoire de pratiques ». À Anjouan, ce pluralisme religieux se concentre dans les villages aux plus grandes difficultés économique, comme Mirontsy, accolé à Mutsamudu et focalisant le clivage social entre dominants et pêcheurs/artisans, ou comme Lingoni-Pomoni et Bambao Mtsanga, nés

des concentrations de main-d'œuvre sur les anciens sites coloniaux. À Lingoni sont représentés les *djaula* (notamment l'*African Muslim Agency*), les chiites, les chrétiens Témoins de Jéhovah et les Évangélistes (venus de Mayotte)¹¹. Mais les récits relatant des affrontements quotidiens à Anjouan relèvent plutôt d'un jeu complexe au sein du répertoire, les chiites étant accusés de célébrer le *maulid*¹², lequel sert aux traditionalistes soufis à résister aux wahhabites sur fond de concurrence entre jeunes¹³, et le soupçon de wahhabisme naissant d'infimes gestes rituels¹⁴. Comme au Mozambique (Macagno 2007 :151), en Tanzanie et au Kenya (Kresse 2006), le terme « wahhabite » est utilisé aux Comores au sens d'« intégriste » opposé aux confréries soufies, ainsi que son synonyme *djaula* d'usage plus populaire¹⁵.

En 2012 déjà, une « lettre ouverte » à en-tête du « Collectif des Ulémas et des Notables de N'dzuwani¹⁶ Défenseurs des Califes Orthodoxes, Défenseurs de la Doctrine Chafiite, Défenseurs des cérémonies du Maoulid et Défenseurs des Toirikas » alertait le président de l'Union des Comores sur la multiplication des tensions créées dans l'île par les *djaula*¹⁷ et les chiites¹⁸. Elle citait le cas de deux jeunes mandatés par leur village pour empêcher la construction d'une mosquée *djaula* dans leur village de Bandrajuu et emprisonnés ; de la minorité *djaula* de Bambao la M'tsanga, qui avait brisé le *mimbar* de la grande mosquée pour protester contre le fait qu'ils en étaient écartés ; des « chiites » de Mutsamudu, qui ont construit un grand bâtiment pour y abriter une radio et une télévision « destinées à la propagande de masse » ; des conflits survenus autour des lieux de culte chiites et *djaula* dans divers villages ou quartiers urbains. Cette lettre, signée par son

11. Entretien avec le préfet de Sima à Pomoni, 2013

12. « À Tsembéhou, des chiites qui célébraient le mawulid ont été dispersés et leur maître à penser a été arrêté et a passé des heures de détention à la gendarmerie » (*Al Watwan* du 05/02/2013, http://www.alwatwan.net/index.php?home=actu.php&title=Loi-sur-les-pratiques-religieuses-Plusieurs-chiites-arretes-a-Ndzuwani&actu_id=4894, consulté le 14/02/2013).

13. « À Wani, la mosquée Potoleya, dirigée par des wahhabites, ne célèbre jamais le mawulid. Mais cette fois, en vertu dit-on de la nouvelle loi, une partie de la jeunesse wanienne s'apprête à le célébrer, "de gré ou de force", le mardi 5 février, avec le risque d'une confrontation avec les dirigeants de ladite mosquée » (*Al Watwan, ibid.*).

14. « À Pomoni, un présumé wahhabite qui remuait l'index dans sa prière (comme le font certains dans la phase terminale de la prière musulmane) a été violemment expulsé de la mosquée » (*Al Watwan, ibid.*).

15. Ar. *jawla*, tournée.

16. Nom comorien d'Anjouan.

17. Le pluriel comorien *madjaula* ne sera pas employé ici.

18. <http://www.tsembhouinfo.net/index.php/fr/actualite-nationale/346-lettre-ouverte-au-president-de-l-union-des-comores>, consulté le 20/01/2014.

président, le *hatub* Koussoy Abdallah, dénonçait enfin les financements non identifiés dont bénéficient ces « minorités Djaoula et chiite ».

Le Tablîghî Jamâ'at, autre mouvement réformiste « transcontinental », qui entretient des relations complexes avec le soufisme, est bien implanté à la Réunion, d'où il a pris pied dans l'archipel (Ahmed 2006 : 10). Dans ce contexte, une nouvelle confrérie introduite aux Comores apparaît à certains comme une nouvelle secte : la Tidjaniyya¹⁹, amenée en 2009 de Côte d'Ivoire par un étudiant natif de Mirontsy aujourd'hui enseignant à l'université. Le premier *maulid* projeté en 2012 par ses adeptes avait été interdit. La Tidjaniyya comorienne développe des cellules dans le pays et possède un site internet²⁰.

La complexité des parcours individuels appelle une approche biographique capable de restituer la logique des acteurs : on se limitera ici à quelques repères. Koussoy Abdallah, un des principaux initiateurs de la loi, prédicateur officiel de la grande mosquée de Mutsamudu, formé en Lybie, fait partie de la société *kabaila* d'Anjouan²¹. Celle-ci est composée de Al-Ahdal et de Bâ Alawî, *sharif* hadramis commerçants établis dans le monde swahili aux XVI^e-XVII^e siècle, et de Al-Maduwa dits *shirazi*²², non *sharif*, lignages dont étaient issus les rois de l'île (Martin 1983). Par ce nom de *kabaila*, les familles dominantes des villes de Mutsamudu, Domoni et Ouani se distinguent des autres habitants globalement qualifiés de ruraux *wamatsaha*, habitant des quartiers urbains pauvres et des villages anciennement dominés et soumis à l'exploitation coloniale.

L'islam des *twarika* à Anjouan, entre réforme et consolidation de l'ordre social

Comme le montre l'histoire, les mouvements confrériques propagés aux Comores et dans la région au tournant du XX^e siècle (*shadhuliyya*, *kadiriyya*, *riffaya* surtout, ainsi que *allawiyya*) possédaient alors un fort potentiel

19. Sur cette confrérie, voir Triaud et Robinson (2000).

20. <http://tidjaniyacomores.blogvie.com>

21. *Kabaila*, de l'arabe *qabâ'il*, « gens des tribus » au Yémen.

22. Cette dénomination renvoie à un mythe d'origine qui, même pris au premier degré par les Comoriens, ne les empêche pas de mettre à distance des liens supposés et très anciens avec la Perse et d'écarter toute idée de continuité avec un fond culturel chiite.

réformiste (Ahmed 2008 : 52-55 ; 2005). Le développement de la shadhuliyya à Anjouan révèle en outre son inscription immédiate dans une stratification sociale clivée.

Said bin Shayk al-Maaruf, issu par son père des patrilignes *sharif* établies à Anjouan puis à Ngazida, au sein desquelles l'éducation musulmane et les voyages pour l'obtenir étaient valorisés, et par sa mère d'une maison matrilineaire de Moroni, reçut l'investiture shadhuliyya d'Abdallah Darwesh en 1882 à Itsandra (Ngazidja). Chargé de répandre la voie, il fit des adeptes aux Comores, à Nosy-Be (Madagascar), et au Mozambique, avec l'aide de son frère et d'autres proches (Ahmed 2008 ; Bang 2014 : 76). Mais à Anjouan, il fut d'abord chassé par les *ulema* locaux opposés « à donner la sagesse à ceux qui n'en seraient pas dignes »²³ c'est-à-dire les ruraux peu éduqués. À Ngazidja, son opposition aux hiérarchies des échanges coutumiers contribua à son exil de dix ans à Zanzibar.

Al-Maaruf envoya dans le nord de Madagascar, où résidaient de nombreux Comoriens, surtout anjouanais, son oncle paternel, un *sharif* de Mutsamudu (Anjouan), Ahmad dit al Kabir, qui fut accueilli et aidé par le roi des Antankarana déjà converti à l'islam (Gueunier et Fanony 1980 ; Gueunier 1982, 1984, 1985, 1993, 1994 ; Penrad 2005 ; Bang 2014 :79)²⁴. Sa tombe dans la *zawiya* de Mutsamudu, et celle de son fils et successeur Saïd Saqqaf à Ambilobe (Madagascar) sont des lieux de pèlerinage *ziyara*.

Dans les années 1950, on estimait que 70% des Comoriens adhéraient à la shadhuliyya, pour 15% respectivement à la kadiriyya²⁵ et à la riffayya²⁶. À Anjouan, les huit shaykhs successifs de la shadhuliyya et leurs khalifas sont issus de familles de l'élite — cinq shaykhs sont parents au premier degré — qui cumulent propriété foncière et éducation, et parfois postes politiques (députation)²⁷. On justifie cela par le fait que le shaykh doit assumer le coût des cérémonies : outre son savoir et sa piété, sa richesse est donc un critère

23. Archives nationales d'outremer (ANOM), FM 1AFFPOL/2101/1, *L'état actuel des confréries religieuses aux Comores*, par P. Coudert, Administrateur supérieur du territoire des Comores, Dzaoudzi, 14 janvier 1952, p. 4.

24. N.J. Gueunier est le premier à avoir décrit l'expansion de l'islam dans le nord de Madagascar à travers la diffusion de la confrérie shadhuliyya et sa production de poèmes religieux. Toujours attentif aux pratiques de l'islam et des autres religions dans la grande île, notamment à travers la diffusion des textes, il a tout récemment publié avec N.M. Ahmad une étude sur les traductions en malgache du Coran (2013).

25. Introduite et répandue aux Comores et dans le nord du Mozambique par Issa b. Ahmed d'Itsandra (Ngazidja) (Bang 2014 : 56-57). Sur l'histoire de l'ordre, voir Lory *et al.* (2000).

26. ANOM, FM 1AFFPOL/2101/1, *L'état actuel ...*, p. 1.

27. Entretien avec le shaykh Said Muhammad Jaffar, Mutsamudu, 2013.

de choix²⁸. Un seul shaykh (1939-1946) n'était pas *kabaila* : malgré le charisme que lui valaient ses nombreux miracles, l'accès à la *zawiya* lui fut refusé à sa mort par certains *makabaila*. Un adepte dévoué, riche *sharif* Al-Ahdal et puissant député, acheta alors le terrain mitoyen et y fit construire une deuxième *zawiya* où il plaça la tombe de son maître²⁹.

Cette tension classique entre héritiers et adeptes zélés a également joué par l'opposition Shadhuliyya/Riffayya : si les *makabaila* dominent dans la première, les shaykhs de la seconde sont réputés plus prompts à faire des tournées dans les villages, où ils organisent des cérémonies et nomment des représentants, comme le montre le rapport colonial de Coudert. La Riffayya fut répandue à Anjouan par shaykh Ahmed Affande, né à Moya d'un père hadrami de Mukalla, d'abord affilié à la shadhuliyya, mais jalouxé par les *makabaila* pour le succès de ses *daira* (*dhikr*) organisés à Mutsamudu. Il répandit la Riffayya jusqu'à Majunga où vivaient de nombreux migrants d'Anjouan et de Ngazidja ; une grande *zawiya* fut construite dans les années 1930 dans le quartier Marovato³⁰.

Le monopole des *makabaila* sur la diffusion du savoir religieux à Anjouan rappelle la situation prévalant à Lamu dont l'aristocratie avait la mainmise sur les institutions musulmanes à la fin du XIX^e siècle. Habib Saleh, un *sharif* hadrami né aux Comores, y mena son action réformiste en créant la mosquée de Riyadhha (Kresse 2006 : 212, 217 ; Bang 2014 : 35). La critique réformiste se radicalisa dans toute la région avec le retour des étudiants formés dans les universités islamiques du Moyen-Orient, les salafistes ou « wahhabites » (Kresse 2006 : 218-9). Cette contestation trouve une audience parmi ceux qui sont encore tacitement écartés de certaines institutions musulmanes ou de lieux de pratique : à Mutsamudu, Anjouan, dans les années 1970, les ruraux étaient encore ouvertement exclus par exemple de la mosquée Shababi fréquentée par l'élite, la mosquée Said Omar située à côté étant ouverte au tout venant.

Les *djaula* : courants réformistes aux Comores

Comme sur la côte swahilie, l'idéologie réformiste est devenue aux Comores l'une des forces façonnant l'opinion publique sur de nombreux points. Elle

28. Entretien avec Charafoudine Ahmed, Ouani, 2013.

29. Entretien avec Hachim Said Muhammad, Mutsamudu, 2013.

30. Entretien avec son petit-fils le shaykh Issouf Nidhoim, Mutsamudu, 2012.

gène un débat permanent, comme S. Reese (2007) le décrit pour la ville d'Aden prise dans les années 1930 dans la confrontation entre Salafis et anti-Salafis.

Les réseaux fondamentalistes sont entrés aux Comores à la faveur d'une arabisation par le bas, grâce aux enseignants coraniques formés à l'extérieur et aux organisations non gouvernementales islamiques offrant une aide aux populations locales (Ahmed 2005a : 66 ; 2006, 2009). Après le Caire qui attira longtemps les étudiants en sciences islamiques d'Afrique de l'est et des Comores, d'autres centres universitaires s'ouvrent à eux, à partir de 1970 la Libye, l'Arabie saoudite, le Koweït et l'Iran, puis dans les années 1990 le Soudan, les pays producteurs de pétrole offrant de nombreuses bourses d'études (Ahmed 2008 : 135, 139, 361, 419). L'*African Muslim Agency*, koweïtienne, réformiste non fondamentaliste, a ouvert un grand centre près de Moroni³¹ et plusieurs mosquées dans les trois îles. Depuis 1994, elle travaille également à la réislamisation des Antemoro du Sud Est de Madagascar, christianisés au XIX^e siècle, dont les traditions témoignent d'une pratique musulmane ancienne. Elle construit des mosquées, des écoles coraniques, des orphelinats, etc. (Ahmed 2009 : 429). La Fondation islamique Al-Haramayn, fondée en 1991 à Riadh et dissoute en 2004, diffusait à travers ses aides une version salafiste/wahabbite du savoir religieux musulman (Ahmed 2005a). Elle a créé à Moroni un vaste complexe éducatif et construit la faculté de théologie de l'université des Comores. Le mouvement réformiste du Tabligh³², né en Inde, est arrivé dès 1956 parmi les sunnites d'origine indienne de la Réunion, les Zarabs (Bourget-Mourregot 2008), où il développe une activité de contrôle social et religieux dominé par l'école déobandi. Outre les sorties de ses missionnaires aux Comores et l'organisation de « grands rassemblements » (*djoor*, prononcé *djori* aux Comores), il accueille quelques jeunes Comoriens dans son Institut de théologie musulmane établi à la Réunion en 1996³³, qui a une succursale à Antananarivo.

La plupart des Anjouanais identifient mal les mouvements présents sur leur île et repèrent les « groupes » d'après leurs célébrations spécifiques, dans une tolérance mutuelle grandissante en zone rurale : *malide* (*maulid*) et *kandza* pour les « soufis » des confréries, *ashura* pour les chiïtes, et, comme

31. Il comprend une mosquée de 1 000 places, une école franco-arabe, un orphelinat et un dispensaire.

32. *Tablighī djamā'at* (ar. *Djamā'at al-tablīgh*).

33. Association culturelle « loi 1905 », internat obligatoire.

l'ajoute une villageoise masquée, *dawa* (mission) pour les *djaula*³⁴. Les gens du Tabligh, nommés « Pakistanais », reconnus à leurs tournées dans les mosquées, ne sont guère appréciés, sans doute à cause de l'effort financier personnel exigé pour y participer : seuls « ceux qui sont friqués » peuvent les suivre, dit un jeune. Un *djori*, interdit dans la ville *kabaila* de Domoni, a pu être organisé dans le village de Mirontsy en 2012³⁵.

En ville, on taxe facilement de *djaula* les nombreuses femmes qui « portent le voile » (et non le simple *kishali* comorien) soit d'elles-mêmes, soit à la demande de leur mari, sans forcément appartenir à un mouvement réformiste³⁶, a fortiori, celles qui portent un masque sur le visage, des gants et chaussettes noirs, comme à Salamani et Chouani (Nyumakele). Les marchés de rue de Mustamudu offrent un large choix de tenues islamiques, dont les styles musulmans divers font reculer les tenues occidentales et envoient des messages sur les identités revendiquées ou acceptées. Le mot *djaula* est parfois élidé, quand le locuteur se passe la main sur le menton en référence aux « porteurs de barbe », qui peuvent redevenir « rasés de près »³⁷. Les télévisions internationales fournissent un vocabulaire (« les islamistes, il faut laisser les barbes, comme les “talibans” »³⁸) aux jeunes qui cherchent à s'orienter dans cette complexité.

On observe aux Comores les mêmes points d'affrontement qu'en Afrique de l'est. Le rituel du *maulid*, critiqué comme *bida'a* (innovation) et *shirk* (association [avec Dieu]), focalise les oppositions et les résistances, en particulier le fait de se lever lorsque le récit aborde la naissance du Prophète. L'énergique Kousoy Abdallah veille à ce qu'en sa présence, ce chapitre ne soit pas omis par ceux qui veulent échapper au dilemme ; le dynamique shaykh de la Shadhuliyya, quant à lui, instille l'angoisse chez les participants qui sautent ce chapitre en évoquant la possibilité d'une sanction divine³⁹. Le

34. Entretien collectif, Chouani, 2012.

35. Cette difficulté à identifier les groupes et leurs idées se retrouve à Mayotte, où une mosquée de quartier du village de Mtsangamouji a été en partie détruite en février 2015 par ceux qui l'avaient construite, afin d'en déloger un groupe venu de Doujani dont il aurait été chassé et y organisant la prière du vendredi — à l'écart donc de la grande mosquée du village — et y donnant des prêches jugés « trop radicaux » (*France Mayotte matin* 1051 du 02/03/2015 : 4), qualifiés de proches de l'islam chiite et rabaisant la femme par un blog (<http://www.katibin.fr/2015/03/07/mayotte-des-musulmans-detruisent-une-mosquee/>) et simplement de salafistes par un autre (<http://www.kassaman.com/2015/03/mayotte-flambee-de-violence-contre-une-mosquee-salafiste>).

36. Entretien avec une enseignante, maire de la commune de Mramani, 2012.

37. Entretien avec Madi Hussein Toumani, cadi de Dziani, 2012.

38. Entretien à Ouani, 2012.

39. Entretien avec S. Md Jaffar, Mutsamudu, 2012.

capital scolaire de ces deux *makabaila* formés en Lybie tient les *djaula* en respect, mais ces derniers progressent néanmoins et le village de Jimilime où ils se sont implantés n'a pas pu faire son *maulid* annuel en 2012. La réforme du cortège des funérailles, visant à supprimer les poèmes *kaswida* chantés pour les enterrements d'adeptes des confréries, est engagée par quelques pionniers éduqués aux profils divers : un directeur du Collège islamique né et élevé à Madagascar, un *kabaila* sharif Al-Ahdal, un ancien étudiant en Arabie saoudite. D'aucuns arguent que les chants confrériques empêchent les bavardages, mais ceux qui ont voyagé ont vu que le silence est de rigueur dans les cortèges occidentaux. Pourtant, ces chants sont perçus comme la substance même du rituel funéraire, et à la suggestion de ne plus adhérer à une confrérie, il est encore objecté massivement en ville : « Mais qui t'entertera alors ? »⁴⁰. Les *djaula* s'avisent également que l'on prie sur des tombeaux qui se trouvent sous des mosquées parfois anciennes, et en exigent le déplacement. Les citadins les comparent aux islamistes du Sahel qui ont fait l'actualité avec la destruction des tombeaux des Aksa à Tombouctou au Mali⁴¹. D'autres différences portent sur des détails non canoniques mais licites de la prière, comme l'invocation du *qunût*⁴².

Critiques sur les manières de prier, les *djaula* veulent disposer de leurs propres mosquées, en construisent ou s'accaparent d'une mosquée existante et s'y réunissent même le vendredi. Cette scission de la prière commune est durement vécue dans un pays où les pratiques de la parenté, de la communauté et de l'islam s'incluent mutuellement (Lambek 2000, Kresse 2006), et où les plus grandes villes n'ont que depuis peu plusieurs mosquées pour cette prière. L'unité communautaire mise en œuvre le vendredi, et également ressentie lors des grands *maulid*, semble brisée⁴³.

Mais les *djaula* comoriens sont des sunnites avec lesquels il faut s'efforcer de vivre, ce d'autant plus que la menace chiïte grandit : l'intégration progressive des uns va de pair avec l'exclusion des autres. Ainsi au village de Koni-djodjo, on assure que la mosquée des *djaula* a été construite avec le « système embrevades », une forme de cotisation en produits agricoles garantissant que toute mosquée est le fruit d'une action collective et non isolée. Les « arrangements » dominant avec les soufis, comme le disent les *djaula* de Sima qui s'affairent sur le chantier de leur

40. Entretien avec deux jeunes enseignants de lycée, Mutsamudu 2012.

41. Entretien avec Thanāï Bint Abdou Sidi, Ouani, 2012.

42. Ar. *qunût* : humilité, soumission [à Dieu]. Hanafites, les « Pakistanais » mettent en cause cette pratique ajoutée dans la prière de l'aube par les écoles sunnites chaféite et malékite et non par celles des hanbalites et hanafites.

43. Entretien avec Maanrouf Ahamadi, Sima, 2010.

mosquée, après une époque plus tendue. À Jimilime, le *cadi* et son entourage constatent (avec regret) que les *djaula* ne sont plus combattus comme en 2004 — le ministre de l'intérieur de l'île avait fait couper les barbes et emprisonner les participants à un rassemblement à Sima⁴⁴. Le vrai danger, c'est le chiisme.

Le chiisme à Anjouan : stratégie politique ou réseau translocal régional ?

Dans sa lettre ouverte anti-chiite de 2012, le prédicateur Koussoy Abdallah soupçonne l'infiltration du Conseil des Ulemas d'Anjouan, une allusion visant leur président, Abal Mundjid, dont l'impétueux *hutub* critique la complaisance envers le réseau chiite anjouanais. Natif du village de Bazimini, Abal Mundjid et son propre père avant lui ont étudié à Mutsamudu chez shaykh Abdallah « Lela » Muhammad Sambî, fils d'un Hadrami Bâ 'Alawî, prédicateur réputé et imam de la grande mosquée. Son fils Ahmed Abdallah Sambî, qui fit des études supérieures à Qom et que sa carrière politique mena à la présidence des Comores (2006-2011), est l'introducteur du chiisme à Anjouan. Abal Mundjid fit dix ans d'études en théologie et en pédagogie au Caire et ramena une réputation de savant en arabe. Ses liens de dépendance envers Sambî et son entourage l'empêchent d'exprimer son opposition à la présence du chiisme. Comparée à la mission des chiites duodécimains (Shia Ithnashari) de la diaspora indienne observée par Kresse (2006) au Kenya, cette présence chiite, peu visible, semble relever de processus distincts. Pourtant, de nombreux Anjouanais sont formés à Madagascar, où les mêmes chiites développent mosquées et écoles, en particulier à Tuléar.

Sharif de l'élite urbaine anjouanaise, Ahmed Abdallah Sambî est parti dans les années 1970 suivre des études à Qom en Iran. Depuis son retour en 1981, il aurait reçu de l'aide de l'Iran, secrètement sous le régime Ahmed Abdallah Abderemane jusqu'en 1989, en laissant apparaître quelques indices ensuite : ainsi en 1992 la gestion des programmes de la radio anjouanaise Ulezi (« Education »)⁴⁵, que ses membres croient être purement associative, mais dont les mystérieux bailleurs de fonds interdisent la diffusion de

44. Entretien à Jimilime, 2012.

45. C'est aujourd'hui une télévision.

musique. Plusieurs personnes quittent alors l'association et créent une radio indépendante. Orateur très apprécié surnommé « l'ayatollah », il crée en 1993 le Front national pour la justice dont il est élu député en 1997. Écarté de la vie politique au moment de la sécession de l'île d'Anjouan qui amène au pouvoir un rural *mmtsaha*, il y revient à l'occasion du règlement de la crise. Puis, grâce au principe de rotation de chaque île à la présidence de l'Union des Comores, il se fait élire en 2006 au tour d'Anjouan. Il aurait bénéficié de l'aide constante de l'Iran. Ce portrait n'est pas sans rappeler celui de Sheikh Abdilahi Nassir, savant musulman kenyan converti au chiisme dans les années 1980, qui donna en 2002 une série de leçons religieuses donnant substance au débat d'idées (Kresse 2006).

Une mosquée dite chiite a été créée à Mutsamudu par son gendre⁴⁶ Mahamoud Abdallah Ibrahim, à son domicile, qui est également la maison de Sambu, de par la règle de résidence uxorimatrilocale. Refusé à l'université du Caire après des études secondaires en Arabie saoudite, Mahamoud serait rentré découragé. Après un premier mariage et une activité de prédicateur sunnite, il entre dans le réseau Sambu, qui le marie à sa nièce, et lui confie l'animation de la mosquée chiite. Devenu président, Sambu a nommé un autre de ses gendres ambassadeur en Iran. Mahmoud organise un ramassage quotidien d'enfants dans les quartiers pauvres de Mutsamudu et leur offre un enseignement coranique suivi d'un repas. Sa mosquée célèbre *ashura*, la grande fête chiite, à part et différemment des sunnites. Présents dans des villages pauvres, les chiites tuent un bœuf pour cette fête et des familles nécessiteuses cèdent à leur invitation. Partout est mentionné que leurs repas attirent ceux qui ont faim. À Koni-djodjo, des familles entières (parents et enfants), une cinquantaine de personnes, se reconnaissent chiites pour bénéficier de l'aide alimentaire⁴⁷. Les *djaula* du village (qui se disent du Tabligh) indiquent les différences de rituel — gestes, invocations, et usage de la petite pierre sur laquelle les chiites posent le front lors des prosternations. À Lingoni, le responsable chiite est un ancien *djaula*, qui a suivi des cours chez Mahmud à Mutsamudu et a ouvert une *madrasa* « chiite » au village. Les chiites font d'abord cours à leurs propres enfants : ils enseignent le Coran et la prière avec les différences rituelles citées⁴⁸.

Soupçonné d'être chiite, parfois accusé indirectement, Sambu ne répond pas. En 2009, le commandant Abeid, un des anciens présidents sécessionnistes d'Anjouan, demande : « Peut-être il est l'otage du lobby

46. Plus précisément le mari de la fille de sa sœur.

47. Entretien avec une femme sunnite à Koni-djodjo, 2013.

48. Entretien avec le préfet de Sima à Pomoni, 2013.

chiite ? .../... Sambi se dit descendant de l'imam Reza huitième Imam chiite .../... N'oublions pas que Sambi a fait de la prison sous Abdallah⁴⁹ car il voulait imposer le chiisme comme seule alternative religieuse dans notre pays »⁵⁰. Mais quand le président iranien Ahmadinedjad vint en visite à Moroni en février 2009, Sambi lui dit publiquement : « Sachez que les Comoriens sont tous musulmans. Des Musulmans de rite chaféite. Par ailleurs, l'on y trouve aussi des adeptes du soufisme »⁵¹. Et les médias de conclure qu'il n'était donc pas chiite...

Abal Mundjid, le président des ulema, nous explique l'origine du chiisme par l'histoire du juif yéménite Abdullah ibn Saba, qui voulait qu'Ali prenne la place d'Abubakar (compagnon et premier successeur du Prophète), et qui, chassé par Ali en Perse, y aurait répandu ses idées⁵². Or ce récit sans réalité historique avérée est brandi par les sunnites, notamment les salafistes, dans leur lutte contre le chiisme⁵³ : on voit ici leur influence et une certaine alliance des soufis et des réformistes contre ce nouveau danger.

Malgré la loi, les chiites comoriens n'en poursuivent pas moins leur prosélytisme « en semi-clandestinité » d'après l'hebdomadaire *La Gazette*⁵⁴. Réuni à Moroni en avril 2014 autour d'un prêche dont un témoin a reconnu la qualité, le groupe de chiites a abondé dans la valeur des rituels comme le Jeûne du 27 Radjab (*swahamwedja*) critiqué par les réformistes mais défendu par la loi. Ils ont cependant déposé un recours contre cette loi devant la cour constitutionnelle pour non-conformité à la garantie de liberté de conscience. Le journal n'en dénonce pas moins la méthode de recrutement consistant à aller, ce jour là encore, ramasser des gens dans les rues en leur promettant un repas.

La coopération iranienne commencée sous la présidence de Sambi, s'appuierait sur cinq ONG⁵⁵ dont le Comité Emdad, Tibyane et le Croissant rouge iranien. La Fondation Tibyane a ouvert à Moroni un institut des

49. Ahmed Abdallah Abderemane au pouvoir de 1978 à 1989.

50. Interview de M. Saïd Abeïd Abderémame, ancien président de l'île d'Anjouan (1999 à 2001), 04/05/2009, <http://habari.over-blog.net/article-31009867.html>, consulté le 24/11/2010.

51. *Al Watwan* du 03/03/2009, http://www.alwatwan.net/index.php?home=archives_detail.php&actu_id=865

52. Entretien en 2012.

53. Source : http://en.wikipedia.org/wiki/Abdullah_ibn_Saba%27.

54. *La Gazette* du 4/04/14, <http://lagazettedescomores.com/spip.php?article1306>, consultée le même jour.

55. *Al Watwan* du 11/02/2013, http://www.alwatwan.net/index.php?home=actu.php&actu_id=4916, consulté le 4/04/14.

sciences de droit et de gestion. Le Croissant rouge iranien prodigue des soins à moindre coût. Le Comité Emdad-e-Emâm Khomeyni est présenté par les Iraniens comme une des plus grandes fondations à vocation caritative, qui s'adresse aux plus pauvres dépourvus de couverture sociale⁵⁶. Pour le politiste T. Coville (2007), Emdad est un instrument de relais politique de l'extrême droite islamique qui refuse l'occidentalisation de la société. Aux Comores depuis 2007, Emdad propose des formations professionnelles courtes pour garçons et filles et la construction de maisons pour orphelines prêtes à se marier (résidence uxorilocale). En 2013, les familles se plaignent de la légèreté des formations, bien que l'offre comble un vide pour des jeunes en rupture de cursus scolaire, une chance à saisir comme toute offre d'aide internationale. La première maison d'orpheline est remise fin 2008 en présence du président d'Emdad en visite aux Comores. Face à la polémique sur la propagation du « chiisme », il répond que les musulmans doivent être unis, se posant comme allié des Comoriens face aux non-musulmans⁵⁷. Ce faisant, il pensait peut-être à des célébrations de *maulid* sur la côte swahilie, telle celle observée par K. Kresse en 1999 à Mombasa, qui réunissait communautés sunnite et chiites ismaili et duodécimaine, rendant à ce rituel tout son potentiel unificateur (Kresse 2006 : 226)⁵⁸. Les fréquentes remises de diplômes solennelles sont retransmises *in extension* à la télévision anjouanaise⁵⁹ et en 2012 filmées par la chaîne internationale iranienne SAHAR, sous l'égide du gouverneur Anissi Chamsidine. Celui-ci, natif du petit village de Marahare bien éloigné du réseau *kabaila* ou de celui des étudiants islamiques, est passé par le réseau chiite à Madagascar dont il a

56. La *Revue de Téhéran*, mensuel culturel iranien en langue française, n° 15, février 2007 : <http://www.teheran.ir/spip.php?article348>. Mais le journaliste Reza Moini qualifie le « Comité Emdad de l'imam Khomeini » de soi-disant ONG humanitaire soutenue par le régime et louée par les journaux religieux conservateurs qui dénigrent les ONG indépendantes. Grotius international (Géopolitique de l'humanitaire) 30 janvier 2010, interview de Reza Moini de RSF : <http://www.grotius.fr/iran-les-relations-entre-ong-et-medias/>.

57. *Al Watwan* du 25/12/2008, http://www.alwatwan.net/index.php?home=actu.php&actu_id=518.

58. Il est à noter qu'aux Comores les commerçants chiites d'origine indienne - les Bohras ismailiens sont les seuls présents à Anjouan – restent à l'écart du débat ; les Khodjas duodécimains sont très peu présents.

59. *Al Watwan* du 25/12/2008, http://www.alwatwan.net/index.php?home=actu.php&actu_id=518. En décembre 2008, lors de la première remise de clés, le programme prévoyait soixante maisons, à raison de trente à Ngazidja, vingt à Anjouan et dix à Mohéli. Environ 1135 élèves avaient reçu une formation de trois mois à différentes disciplines professionnelles : informatique, menuiserie, électricité et couture.

reçu bourses et emploi, et s'est retrouvé compagnon politique de Sambi (peut-être imposé) dont il se distingue cependant pas sa naissance et par sa politique plus favorable aux ruraux. Parmi les autres actions de l'Iran, on peut mentionner l'offre d'une centaine de bourses d'études aux étudiants comoriens — certains étudiants en sciences religieuses à Qom gardent le contact avec leur enseignant anjouanais pendant cette expérience⁶⁰ —, des logements pour les étudiants comoriens à Madagascar⁶¹ et des formations militaires supervisées par des instructeurs iraniens⁶².

À Madagascar, des chiites duodécimains présents depuis le XIX^e siècle, les Khodjas, commerçants d'origine indienne (Blanchy 1995, Gandelot 2014), ont lancé dans les années 2000 une politique éducative nouvelle envers la population malgache, accompagnée de construction de mosquées. En 2012, leur Institut islamique de Madagascar, l'INISMA, né en 1982 à Morondava et dédié aux œuvres sociales, compterait 12 000 membres et 40 centres dans l'île⁶³. En 2007, ils avaient déjà construit plusieurs écoles dans toutes les grandes villes côtières et dans le Sud-Est, ainsi que des mosquées (à l'époque une à Tuléar et dix dans le Sud-Est) dirigées par des Malgaches⁶⁴. L'origine des financements est difficile à connaître. Ils prient en arabe, font les sermons en malgache et ne célèbrent pas le rituel chiite du *tazia*. En 2008, l'Institut édite une traduction en malgache du Coran (Gueunier et Ahmed 2013 : 159)⁶⁵. Un nouveau centre ouvert dans une banlieue de la capitale rassemble le siège de l'INISMA, une mosquée, un centre culturel et une école d'enseignement général, la station de radio *Voix*

60. Entretien avec S. Mohammed Jaffar, 2012.

61. Ces bâtiments offerts par les Iraniens au profit des étudiants comoriens ont été réceptionnés officiellement par le président Sambi lors de son séjour pour l'investiture du président Marc Ravalomanana, une aide dénoncée par le grand cadî Djelane. <http://www.panapress.com/Le-president-Sambi-interpelle-sur-le-chiisme-aux-Comores-13-643774-17-lang4-index.html> du 08/02/2007, consulté le 06/01/2015.

62. <http://mohlaith.mondoblog.org/2013/01/30/les-comores-seront-bientot-le-liban-de-locean-indien-mayotte-la-palestine-pour-les-comoriens-et-la-france-le-grand-satan/>

L'organisation et la formation de la garde personnelle du président étaient assurées par les Pasdarans iraniens, d'après le site <http://www.ttu.fr/iran-comores-liaisons-dangereuses/> consulté en janvier 2013. *TTU* (Très Très Urgent) se présente comme une lettre indépendante et non-institutionnelle d'information stratégique et de défense basée à Paris. Son site est inactif fin 2014.

63. www.newsmada.com.

64. Entretien en 2007 avec M. Roshan Jamil, secrétaire général de l'INISMA, Antananarivo.

65. Il est intéressant de noter qu'outre cette traduction et une autre publiée la même année par un mouvement hétérodoxe de la Ahmadiyya, un premier travail non édité avait été réalisé dans les années 1980 par un enseignant malgache d'origine anjouanaise, imam d'une mosquée de Majunga (*id.*, *ibid.* : 160).

de la sagesse et une chaîne de télévision ; il offrait en 2012 un cours d'initiation à l'islam pour les 15-25 ans pendant le ramadan qui tombait pendant les vacances d'été⁶⁶.

*

Les Comores semblent prises comme toute l'Afrique dans les stratégies géopolitiques opposant les monarchies du Golfe et l'Iran⁶⁷, au sein desquelles l'enjeu théologique — wahhabisme et chiisme qui répandent leurs version respectives de l'islam — est central (Kresse 2007 : 237, n. 13). Le rôle de tête de pont des chiites libanais résidant en Afrique de l'ouest est en partie comparable à celui des Khodja à Madagascar ; adossé au réseau chiite, ils s'appuient sur leur pouvoir économique et leur liens avec l'élite politique⁶⁸. Les diplomates européens observent que les conversions chiites en Afrique sont payées d'abord en écoles et universités⁶⁹. Parmi les sites d'informations qui surveillent l'avancée chiite en Afrique, les pro-israéliens très alarmistes alertent sur la situation dans le nord musulman du Nigeria, où croît en 2008 un mouvement chiite qui crée des milices et fonde des médias mais nie le soutien financier de l'Iran⁷⁰ ; ou sur celle du Soudan, signataire en 2008 d'accord de coopération donnant aux Iraniens accès à la mer Rouge, mais qui rompt avec l'Iran en 2014 pour arrêter la propagation de l'islam chiite et l'influence politique iranienne⁷¹.

Avec le décret de loi, la réponse comorienne au chiisme est judiciairisée, et sa propagation est combattue comme un délit. Le chiisme fait partie des

66. www2.world-federation.org.

67. Des opposants politiques de Sambi soupçonnèrent des liens entre l'introduction du chiisme et la vente de la nationalité économique validée par une loi votée en 2008 sous sa présidence. Cette vente de nationalité aux bidouns (bédouins) du Koweït montre plutôt les relations avec les pays du Golfe sunnites et firent naître des rumeurs sur de l'argent « islamiste » (*Le Monde* du 14/03/09).

68. René Naba, <http://lecourrierdumaghrebetdelorient.info/shiism/chiisme-lequation-chiite-dans-la-problematique-du-jeu-des-puissances-regionales-et-internationales/> consulté le 5/01/15.

69. <http://www.mediarabe.info/spip.php?article1421>, consulté le 05/01/2015.

70. Comme <http://sahel-intelligence.com/2336-liran-et-linfluence-chiite-en-afrique-une-menace-pour-la-securite-du-continent.html>, du 10/02/10, consulté le 05/01/2015.

71. Magazine d'opinion israélien *online* et papier *jssnews* : <http://jssnews.com/2014/09/03/le-soudan-expulse-des-diplomates-iraniens-et-coupe-les-pattes-du-chiisme-en-afrique/>, consulté le 05/01/2015.

domaines des crimes et délits les plus fréquents cités fin 2013 par les procureurs des trois îles : à Anjouan, les activités des chiites, celle des passeurs illégaux vers Mayotte, et le foncier ; à Ngazidja, les conflits fonciers et inter-villageois et les agressions sexuelles ; à Mohéli, l'extraction du sable marin et le trafic des tortues⁷². Les inculpés chiites de 2013 sont accusés de « subversions, propagation d'enseignement religieux interdit au pays, trouble à l'ordre public et menace à la cohésion sociale »⁷³. Après neuf années de séparatisme politique, le séparatisme religieux fait peur à Anjouan. Pour autant, le danger des manœuvres réformistes est également identifié. Le premier colloque organisé en 2011 à l'université des Comores par la faculté Imam Chafii, dirigée par un supposé wahhabite, a eu pour thème *La propagation du chiisme et son danger pour la sécurité et la paix dans le pays*. Un Comorien d'Ile-de-France, imam et prédicateur, dénonce sur Internet, comme certains intellectuels sur place, « le ton quelque peu agressif » de ce titre qui équivaut à « une déclaration de guerre »⁷⁴.

Sur la côte kenyane, la conversion au chiisme d'un maître swahili réputé est considérée par Kresse (2006 : 219, 223) comme un chapitre de l'histoire dialectique de la réforme. Cette situation ne s'est pas (encore) produite aux Comores, Sambi ne s'étant jamais déclaré chiite (fait-il usage du *taqiya*, fait de cacher sa foi chiite pour se protéger ?). Kresse signale aussi la conversion au chiisme d'un descendant d'Habib Saleh, tout comme, à l'inverse, un célèbre maître ibadite était devenu chaféite, ce qui entérine un certain pluralisme religieux. Aux Comores, si la loi laisse voir aujourd'hui qui détient le pouvoir, l'étude des débats entre les savants comoriens, de leurs argumentations respectives et du rapport de forces intellectuel, est encore à faire. Ce débat existe-t-il ? Les Comores ont-elles aujourd'hui des savants de la stature des bin Sumayt, d'un Mwenye Baraka (Loiemeier 2006), ou du grand mufti Said Abderamane ? Pour autant, l'islam se présente toujours comme « des traditions discursives alternatives » occupant avec plus ou moins de succès l'espace public (Kresse 2007), processus dont cet article n'a fait que poser les principaux éléments actuels.

72. *Al Watwan* du 28/11/2013, http://www.alwatwan.net/index.php?home=archives_detail.php&actu_id=5945, consulté le 28/07/2014.

73. *Al Watwan* du 05/12/2013, http://www.alwatwan.net/index.php?home=archives_detail.php&actu_id=5972, consulté le 28/07/2014.

74. MSK (Badjrafèle), chercheur associé au Laboratoire de linguistique formelle de Paris 7 et Imam-Khatwib aux Mosquées de Montreuil et d'Ivry-sur-Seine, sur le blog <http://inoussa.centerblog.net/6545625-La-propagation-du-chiisme-aux-Comores--un-mal-secondaire> du 02/08/2011, consulté le 19/08/2011.

B i b l i o g r a p h i e

AHMED A.C.

- 2002 « Rites de mort aux Comores et chez les Swahili. Entre Islam savant et cultures locales », *Journal des africanistes* 72/2, 187-201.
- 2005a « Tariqa, Etat et enseignement islamique aux Comores. Réseaux d'hier et d'aujourd'hui », dans : M. Gomez-Perez (dir.), *L'islam politique au sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*, Paris, Karthala, 49-68.
- 2005b « Un pèlerinage maritime des disciples de la Shâdhiliyya en Tanzanie », dans : E. Geoffroy (dir.), *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya*, Paris, Maisonneuve et Larose, 399-413.
- 2006 « Introduction : le renouveau de l'islam soufi », *Archives de sciences sociales des religions* 135, Réveils du soufisme en Afrique et en Asie, 9-15.
- 2008 *Les conversions à l'islam fondamentaliste en Afrique au sud du Sahara Le cas de la Tanzanie et du Kenya*, Paris, L'Harmattan.
- 2009 « Networks of Islamic NGOs in Sub-Saharan Africa: Bilal Muslim Mission, African Muslim Agency (Direct Aid), and al-Haramayn », *Journal of Eastern African Studies* 3 (3), 426-437.

ALI MOHAMMED T.

- 2008 *La transmission de l'islam aux Comores (1933-2000)*, Paris, L'Harmattan.

BANG A.K.

- 2014 *Islamic Sufi Networks in the Western Indian Ocean (c. 1880-1940): Ripples of Reform*, Leiden, Brill.

BECKER F.

- 2006 « Rural Islamism during the "War on Terror": A Tanzanian Case Study », *African Affairs* 105 (421), 583-603.
- 2009 « Islamic Reform and Historical Change in the Care of the Dead: Conflicts over Funerary Practice among Tanzanian Muslims », *Africa: Journal of the International African Institute* 79 (3), 416-434.

BLANCHY S.

- 1995 *Karana et Banians, les communautés commerçantes d'origine indienne à Madagascar*, Paris, L'Harmattan.

- 2012 Comoros, *The Encyclopaedia of Islam*, 3rd ed., part 2012-2, Leiden, Brill.
- 2015a « Intégrations et exclusions. La production différenciée des hiérarchies sociales aux Comores », *Etudes rurales* 194.
- 2015b « Anjouan (Comores), un nœud dans les réseaux de l’océan Indien. Commerce maritime et colonialisme entrepreneurial », *Afriques. Débats, méthodes et terrains d’histoire* (<http://afriques.revues.org/>).
- BOURGET-MOURREGOT M.F.
 2008 *Une alchimie à la Gloire d’Allah : stratégies commerciales et institutions religieuses à l’île de la Réunion*, thèse de doctorat en sciences sociales de l’EHESS, Paris.
- COVILLE T.
 2007 *Iran, la révolution invisible*, Paris, La Découverte.
- GANDELOT L.
 2014 *Les khojas Ismaïlis Agakhanis de Madagascar: des Gujaratis de l’Océan Indien (1885-1972). Communauté religieuse, politique et territoires*, thèse pour le doctorat d’histoire, Université de Paris 7.
- GUEUNIER N.J.
 1984 « Quelques directions pour l’étude de l’islam malgache », *Omalý sy Anio* 17-20, 69-73.
 1985 « Le Monde est une mer par grandes marées. Poèmes musulmans malgaches en dialecte sakalava », *Etudes Océan Indien* 6, 151-182.
 1993 « Aucune langue n’est indigne de louer Dieu. Poèmes musulmans malgaches en dialecte sakalava (deuxième recueil) », *Etudes Océan Indien* 16, 87-103.
 1994 *Les Chemins de l’Islam à Madagascar*, Paris/Nanterre, L’Harmattan / Man Safara.
- GUEUNIER N.J. et F. FANONY
 1980 « Le Mouvement de conversion à l’islam et le rôle des confréries musulmanes dans le Nord de Madagascar », *Asie du Sud-Est et Monde Insulindien* XI, 1-4, 151-168.
- SAID I, M.A. CHAMANGA et N.J. GUEUNIER
 1982 « Un Qasida arabe en l’honneur de Sayyid Ahmad al-Kabir, missionnaire de l’islam à Madagascar de 1896 à 1919 », *Etudes Océan Indien* 1, 137-148.

GUEUNIER N.J. et N.M. AHMAD

- 2013 [2012] « Un nouvel élargissement du corpus littéraire en malgache moderne : les traductions du Coran », *Etudes Océan Indien* 48, 145-191.

KRESSE K.

- 2006 « Debating maulidi: Ambiguities and Transformations of Muslim Identity along the Kenyan Swahili Coast », in: R. Loimeier and R. Seeseman (eds), *The Global World of the Swahili. Interfaces of Islam, Identity and Space in 19th and 20th Century East Africa*, Berlin, LIT VERLAG, 209-228.
- 2007 « The Use of History: Rhetorics of Muslim Unity and Difference on the Kenyan Swahili Coast », in: E. Simpson and K. Kresse (eds), *Struggling with History. Islam and Cosmopolitanism in the Western Indian Ocean*, London, Hurst & Company, 223-259.

LAMBEK M.

- 2000 « Localising Islamic performance in Mayotte », in: D. Parkin and S.C. Headley (eds), *Islamic Prayer across the Indian Ocean: Inside and Outside the Mosque*, London, Curzon, 63-97.
- 2007 « Forewords », in: E. Simpson and K. Kresse (eds), *Struggling with History. Islam and Cosmopolitanism in the Western Indian Ocean*, Hurst & Company, London, xiv-xx.

LOIMEIER R.

- 2006 « Translocal Networks of Saints and the Negotiation of Religious Disputes in Local Contexts », *Archives de sciences sociales des religions* 135, 17-32.

LORY P., T. ZARCONE et E. İŞİN

- 2000 The Qâdiriyya Order, *Journal of the History of Sufism*, special issue, dedicated to Alexandre Popovic, Istanbul, Simurgh Press.

MACAGNO L.

- 2007 « Les Nouveaux Oulémas. La recomposition des autorités musulmanes au nord du Mozambique », *Lusotopie* 14/1, 151-177.

MARTIN J.

- 1983 *Comores, quatre îles entre pirates et planteurs*, 2 vol., Paris, L'Harmattan.

PENRAD J.-C.

- 2005 « La Shadhiliyyah-Yashrutiyyah en Afrique orientale et dans l’Océan indien occidental », dans : E. Geoffroy (ed.), *Une voie soufie dans le monde : la Shâdhiliyya*, Paris, Maisonneuve & Larose, 379-398.

REESE S.S.

- 2007 « The “Respectable Citizen” of Shaykh Uthman: Religious Discourse, Trans-locality and the Construction of Local Contexts in Colonial Aden », in: E. Simpson and K. Kresse (eds), *Struggling with History. Islam and Cosmopolitanism in the Western Indian Ocean*, London, Hurst & Company, 189-221.

TRIAUD J.-L. et D. ROBINSON (éds.)

- 2000 *La Tijaniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l’Afrique*, Karthala, Paris.

