



Les luttes de positionnement autour des mosquées en Côte d'Ivoire : guerres idéologiques, conflits de leadership et de contrôle des fonds

Bourahima Diomandé*

Résumé

En contrepoint des travaux de recherche sur les musulmans en Côte d'Ivoire, cet article privilégie une approche par l'espace en s'intéressant au bâti qui symbolise au mieux les adeptes de la foi islamique, c'est-à-dire la mosquée. Dans ledit lieu de culte, il met le focus sur un aspect peu évoqué de la vie des communautés musulmanes dans la littérature scientifique : les palabres dans les mosquées. En effet, de par sa centralité dans la vie communautaire musulmane, la mosquée n'est pas à l'abri des conflits d'intérêts multiformes. Cette situation fait d'elle un espace à enjeux de la société. Cet article, loin d'être exhaustif, en fait son objet d'étude en dressant une typologie. Suivant une démarche sur la longue durée, il retrace le contexte pluriel de l'éclosion de ces frictions communautaires et en présente les protagonistes. Il évoque le rôle des pouvoirs publics (État, pouvoirs traditionnels, instances en charge de la vie communautaire musulmane) dans la survenue et/ou la gestion de ces crises ainsi que celui des fidèles. Aussi analyse-t-il les logiques religieuses, politiques, socio-culturelles et surtout économiques qui sous-tendent ces conflits.

Mots-clés : mosquée, nationalisme, réformisme islamique, patrimonialisation, bureaucratiation, Côte d'Ivoire.

Abstract

As a counterpoint to the research on Muslims in Côte d'Ivoire, this article takes a spatial approach by focusing on the building that best symbolizes the followers of the Islamic faith, namely the mosque. In this place of worship, it focuses on an aspect of the life of Muslim communities that is rarely mentioned in the scientific literature: palavers inside the mosque. Indeed, due to its centrality in the life of the Muslim community, the mosque is not

* Doctorant en histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire.
Email : ibdiom01@gmail.com

immune to conflicts of interest. This situation makes the mosque a space where society is at stake. Far from being exhaustive, this article focuses on it by drawing up a typology. Following a long-term approach, it traces the plural context of the emergence of these community frictions and presents the protagonists. It evokes the role of public authorities (State, traditional authorities, bodies in charge of Muslim community life) in the occurrence and/or management of these crises as well as that of the followers. It also analyses the religious, political, socio-cultural and, above all, economic logics underlying these conflicts.

Keywords: mosque, nationalism, Islamic reformism, patrimonialization, bureaucratization, Côte d'Ivoire

Introduction

Surveillés et cooptés par les autorités politiques depuis la période coloniale (Triaud 1974a; Koné 2014), les musulmans ont pendant longtemps évolué dans une sphère strictement privée et culturelle en Côte d'Ivoire. En phase avec cette situation, les travaux de recherche sur le fait islamique en Côte d'Ivoire ont rendu généralement compte de la pénétration et de l'évolution de la religion musulmane suivant les relations entre musulmans et État (Miran 2001; Fofana 2007; Bamba 2009; Binaté 2012; Koné 2013). En dehors de ces «travaux généraux», très peu d'auteurs se sont intéressés à la mosquée en tant qu'objet d'étude (Koné 2014; Miran 2016a). Pourtant, la mosquée fait partie de ces institutions éminentes, car l'Islam inscrit la communauté des priants dans un territoire dynamique qui la façonne autant qu'elle le produit. Indicateur principal de la présence musulmane dans un espace donné, la mosquée n'est pas seulement un lieu de culte où les fidèles peuvent se réunir pour y accomplir leur devoir religieux. Elle est également un lieu de fraternisation et de socialisation (Allès 2009; Traoré 2019).

En dépit des idéaux de cohésion sociale et de paix qui y sont véhiculés, la mosquée est régie par des interactions qui nourrissent et produisent la violence (Farag 2009; Hamadou 2010; Diallo 2018). De par sa centralité dans la vie communautaire musulmane, la mosquée ne saurait échapper aux conflits d'intérêts multiformes. Cette situation fait de ce lieu de culte un espace-enjeu de la société. Ainsi, les querelles de mosquées occupent une place prépondérante dans la compréhension des reconfigurations de l'islam. En règle générale, deux types de conflits prennent forme au sujet de la mosquée¹. Il s'agit d'une part des compétitions internes entre musulmans, avec parfois des implications exogènes, et d'autre part des divergences entre acteurs religieux musulmans et acteurs non religieux (État, municipalité, populations riveraines, etc.) relativement à la gestion de la mosquée. En l'espèce, les

premiers types de conflits retiennent exclusivement notre attention. Ce choix s'explique par le fait que ces types de conflits permettent de mieux évaluer les situations de sociabilité conflictuelle autour des mosquées.

La présente étude vise à classer et à analyser les conflits qui ont surgi en Côte d'Ivoire au sujet du contrôle des mosquées depuis le décloisonnement de la vie politique – et par ricochet, du milieu associatif musulman – jusqu'aux déboires électoralistes de 2010 avec leurs incidences dans les luttes de mosquées. Autrement dit, l'étude fait une typologie des querelles de mosquées ainsi que des logiques qui les sous-tendent. Cette étude s'appuie sur des données bibliographiques, des articles de presse et des enquêtes de terrains menées entre 2019 et 2020 à Abidjan et à l'intérieur de la Côte d'Ivoire (Bouaké, Korhogo, Daloa, Yamoussoukro, Bouna, Touba). Le choix de ces villes a été fait à la suite d'une recherche prospective à la Direction générale des cultes et au siège central du COSIM à Abidjan. Les observations de terrain ont été assorties d'entretiens semi-directifs auprès de catégories sociales différentes : imams, leaders d'associations islamiques, muezzins, journalistes, fidèles musulman(e)s, etc.

La triangulation – ou recoupement – a été la principale technique de traitement des données. Elle a comporté deux volets essentiels : la triangulation simple et la triangulation complexe (De Sardan 2008). La première a consisté à croiser les différentes informations recueillies afin de ne pas être prisonnier d'une seule source. La seconde, quant à elle, a permis de croiser les points de vue des informateurs, c'est-à-dire de les replacer dans leur contexte pour mieux cerner le rapport de l'informateur au problème traité. Le présent travail s'articule autour de trois axes. Le premier axe fait un rappel historique des conflits de mosquées avant 1990. Le deuxième axe met le focus sur l'impact de l'arrivée d'une nouvelle cohorte de diplômés arabophones dans la survenue des conflits de mosquées. Le troisième axe analyse la renégociation des classes sociales et l'irruption des luttes politiques dans les mosquées.

Survol historique des querelles de mosquées

Des divisions ethnico-nationalistes...

Jusqu'au début du XIXe siècle, l'islam était globalement cantonné dans la moitié nord de l'actuelle Côte d'Ivoire. Dans cette partie du territoire, la gestion de l'imamat obéissait à la règle selon laquelle l'autorité islamique était dévolue exclusivement à des familles maraboutiques (Marty 1922). Cependant, vers la fin du XIXe siècle, la conquête coloniale française chamboula la cartographie musulmane de la colonie de Côte d'Ivoire. En effet, à partir de 1882, les colonisateurs, dans le but de renforcer leur personnel administratif et militaire, firent appel à une main-d'œuvre (Triaud 1974b). En plus de cette

main-d'œuvre, des populations originaires du Nord ivoirien et de certaines colonies de l'Afrique-Occidentale française (AOF) vinrent s'installer en Basse Côte d'Ivoire dans le cadre de la politique d'exploitation coloniale (Delval 1980, Cissé 2007; Loucou 2012). Constitués majoritairement de musulmans, les immigrés furent les véritables artisans de la diffusion de la foi musulmane dans les régions méridionales de la Côte d'Ivoire.

Contrairement aux régions anciennement islamisées du Nord, celles du Sud ne s'inscrivaient pas dans la sphère d'influence des familles maraboutiques. Ainsi, la gestion de l'imamat dans les mosquées implantées dans cette partie du territoire nécessitait la mise en place de nouvelles techniques de gestion de l'autorité islamique. En règle générale, la dévolution de l'imamat se faisait selon un système d'alternance entre les communautés ethniques qui avaient contribué au financement du lieu de culte². Les conflits surgirent dans la mosquée lorsque ce « contrat religieux » n'était plus respecté parce qu'une communauté tentait de caporaliser le pouvoir religieux³. Dans les années 1930, les dissensions nées de ces modes d'accession à l'imamat avaient des connotations ethniques. Elles eurent pour point centripète l'ouest forestier.

S'il est vrai qu'ils ne constituèrent pas les seuls acteurs, les Odienneka et Worodouka furent les protagonistes des conflits ethniques. Exemples probants : en 1934, un problème de choix du jour de la fête du Ramadan divisa les musulmans de la mosquée principale de Gagnoa (Triaud 1974b; Launay & Miran 2000). Les Worodouka, qui prétendaient aussi à la direction de la communauté, refusèrent de s'aligner sur la date arrêtée par les Odienneka. En 1956, un différend surgit de nouveau entre Odienneka et Worodouka relativement à la succession de l'imam de la mosquée de Gagnoa 1. Cette fois-ci, les Worodouka, rejoints par des non-Odienneka (Maliens, Korhogoka...), s'opposèrent à la nomination de l'imam proposé par les Odienneka (Triaud 1974b). En 1965, un incident similaire éclata à la mosquée de Dignago dans la sous-préfecture de Guibéroua (Miran 2001). Là encore, Odienneka et Worodouka étaient les protagonistes.

À l'examen de ces dissensions, au moins trois analyses peuvent être faites. D'abord, les conflits mettaient au jour la composition ethnique des musulmans présents dans les régions concernées. Autrement, ils ne les auraient pas opposés. Ensuite, les discordes montrèrent que la question de l'imamat, en raison du prestige social qu'il conférait et de ses avantages pécuniaires, était l'enjeu principal des conflits. Enfin, les désaccords étaient le fruit de la lassitude des Worodouka vis-à-vis de l'impérialisme chauvin des Odienneka. Lors de la crise de 1965, cette réalité transparaissait clairement dans la correspondance adressée par les Worodouka au préfet du département

du centre-ouest à Daloa. Ils se plaignaient du fait que « les deux premières personnalités du village étaient devenues des Odienneka sans compter que le Secrétaire délégué et la Présidente du Comité du PDCI [le Parti démocratique de Côte d'Ivoire] étaient de la même ethnie » (Miran 2001:140).

Outre les divisions ethniques, des clivages à relents nationalistes apparurent dans les mosquées. Ils virent le jour à partir des années 1960 dans le contexte de l'immigration et du déchaînement du rejet de tout ce qui n'était pas autochtone (Miran 2001). Dans les mosquées, le sentiment xénophobe se traduisit par des désaccords entre autochtones ivoiriens et étrangers. Ainsi, en 1966, un conflit éclata à la « mosquée dioula » de Treichville (avenue 8 rue 15). Il opposa Ivoiriens et Voltaïques à la suite de la disparition de l'imam Yaya Cissé, originaire d'Odienné. Contrairement à une pratique courante d'alternance, les Ivoiriens écartèrent l'imam adjoint, Moussa Sanogo, un Voltaïque, au profit de Matié Diakité, un ressortissant d'Odienné (Launay & Miran 2000). Un autre exemple : en 1970, une scission apparut au sein des musulmans de Rubino (sous-préfecture d'Agboville) entre Maliens et Ivoiriens (Miran 2016b). Il y eut des actes de vandalisme.

S'il est vrai que les dissensions à relents nationalistes étaient une réalité propre à toute la société ivoirienne d'alors, elles n'en demeuraient pas moins la preuve de la survivance de vieilles rancœurs entre musulmans ivoiriens et étrangers. Pendant longtemps, en effet, les musulmans originaires de la sous-région avaient une hégémonie quasi totale sur l'autorité imamale au Sud. Acteurs majeurs de l'édification des mosquées dans la région méridionale de la colonie de Côte d'Ivoire, les Sénégalais furent les premiers imams des villes comme Grand-Bassam, Aboisso, Abidjan (Marty 1922). Au Centre, précisément à Bouaké, les Voltaïques, en particulier ceux de l'ethnie Dafing, avaient le monopole de l'autorité imamale⁴. L'influence des étrangers fut telle qu'ils étaient parfois à l'initiative de la scission communautaire.

Dans les années 1950, au mépris des règles de succession, les Soudanais refusèrent de céder l'imamat aux Ivoiriens à la mosquée de la mairie I à Adjamé⁵ (Abidjan). En 1963, dans le village de Moussadoukou, sous-préfecture de Lakota, des Maliens et des Voltaïques se séparèrent de la communauté musulmane locale en raison, notamment, de l'origine nationale des fidèles (Miran 2001:136). Durant tous ces conflits, l'attitude de l'administration coloniale ne fut pas univoque. Elle vacilla entre diplomatie et fermeté. La première méthode eut pour pivot le marabout sénégalais Seydou Nourou Tall, petit-fils d'El Hadj Omar Tall (Garcia 1997). Avec la caution de l'administration coloniale, il tentait de réconcilier les protagonistes. La seconde méthode, la fermeture de la mosquée, était une mesure conservatoire en attendant que la communauté se réconcilie.

... aux crises doctrinales

De son vrai nom Mahamadou Kamagaté, Tiékoro Kamagaté fut officiellement le précurseur du wahhabisme en Côte d'Ivoire (Miran 1998). À l'issue d'un pèlerinage en Arabie saoudite il décida, en 1946, d'épurer l'islam de ce qu'il considérait comme ses souillures. Après en avoir informé l'imam de la grande mosquée de Bouaké, il y anima un prêche au cours duquel il fustigea des pratiques, telles que le *maouloud* (Binaté 2017), le culte des saints, la thaumaturgie... (Froelich 1962; Robinson & Triaud 1997) Jugés comme un affront fait aux marabouts, acteurs majeurs de l'islam ouest-africain, les propos de Tiékoro créèrent des frictions au sein des musulmans. Elles opposèrent les traditionalistes (bras ballants) aux wahhabites (bras croisés). Berceau du wahhabisme, Bouaké fut naturellement la ville qui connut la plus longue confrontation.

Sans entrer dans les détails de cette crise qui est bien renseignée dans la littérature portant sur l'Islam en Côte d'Ivoire (Haïdara 1988; Miran 1998; Binaté 2012), il convient de noter qu'elle se déroula en deux phases et connut son épilogue en 1953 avec le choix d'Anzoumana Sylla comme imam, grâce à l'intervention de Félix Houphouët Boigny (Binaté 2012). À l'instar de Bouaké, des escarmouches eurent lieu dans d'autres mosquées de la Côte d'Ivoire. De façon générale, la décennie 1970 représente l'âge d'or des crises doctrinales. Excepté Bouaké et Abidjan⁶, de nombreux centres urbains furent le théâtre des querelles doctrinales à cette période. Danané donna en quelque sorte le ton en 1972. Dans cette localité située non loin de la Guinée, Lamine Diallo, un wahhabite, décida soudainement de se dissocier de l'unique grande mosquée pour prier à sa façon avec un groupe différent (Miran 1998).

Cette attitude séparatiste provoqua l'ire des traditionalistes et engendra des tensions entre les deux camps dans la ville. Les autorités politiques durent intervenir pour maintenir l'ordre. Des dissensions apparurent également dans d'autres centres urbains. Elles se traduisirent par de violentes altercations verbales dans les mosquées. Ce fut le cas à Zouan-Hounien en 1974 et San Pedro en 1975. Souvent, les dissensions prirent la forme de véritables affrontements. Dans les localités de Dahira (Issia), Gonaté (Daloa), Mahapleu (Danané), Téapleu (Zouan Hounien), des mosquées wahhabites furent détruites par les traditionalistes (Miran 1998). On assista même à l'exercice de la violence physique contre des imams, notamment à Dabou. Aucun trouble grave ne fut cependant déploré comme à Sikasso ou Bobo-Dioulasso (Amselle 1985; Otayek 1994). Des crises idéologiques eurent lieu également dans les mosquées du Nord.

En 1972 à Korhogo, l'imam central, Siriki Fofana, proféra des propos comminatoires à l'encontre des wahhabites : « La mosquée sunnite ne sera pas construite ici à Korhogo. Korhogo appartient aux citoyens de cette ville. Ce n'est pas pour les étrangers. Vous pouvez construire une mosquée à Bouaké parce que c'est une ville où les étrangers se sont rencontrés. » (Labazée 1993:137) La dissuasion n'ayant pas abouti, la mosquée wahhabite, en construction, fut saccagée⁷. À Touba, le projet d'édification de la mosquée wahhabite se heurta à l'intransigeance des traditionalistes, si bien que les autorités préfectorales durent intercéder⁸. La situation ne fut pas différente à Ouangolodougou. Dans cette cité transfrontalière, les traditionalistes détruisirent la mosquée wahhabite construite dans la cour de la concession de Sinamory Konaté, un des pionniers du nouveau courant religieux⁹. Deux remarques sont à faire ici. Avec les crises doctrinales, les querelles de mosquées n'étaient plus des cas isolés. Elles touchèrent dorénavant tout l'espace culturel musulman ivoirien. Aussi, à l'opposé des crises ethnico-nationalistes, où les dissensions tournèrent généralement autour du non-respect des règles de succession à l'imamat, les conflits doctrinaux portèrent sur la maîtrise du type d'islam pratiqué dans la mosquée.

En effet, l'une des préoccupations majeures des communautés musulmanes après avoir bâti un lieu de culte est d'avoir un imam qui partage les mêmes références ethnoculturelles et surtout spirituelles (Miran 2006). Avoir un imam de son courant religieux permet de contrôler le type d'islam pratiqué dans la mosquée. Clairement, les wahhabites n'avaient pas fait scission tant qu'ils avaient eu le contrôle du type d'islam pratiqué dans les mosquées traditionalistes. La question de la conception de l'islam fut si importante chez les wahhabites qu'elle fut parfois le nœud gordien des dissensions entre membres de cette communauté. À titre d'exemple, dans les années 1980, estimant que la femme de l'imam Konaté Sékou, imam de la grande mosquée wahhabite de Ouangolodougou, n'était pas voilée, une partie de ladite communauté décida de se séparer de la communauté mère en officiant la prière solennelle du vendredi dans sa mosquée, auparavant mosquée secondaire¹⁰.

En sus, le contrôle de la mosquée assurait la gestion des fonds communautaires. Or la mise en place d'une communauté wahhabite équivalait à la construction d'une nouvelle mosquée, par ricochet de la division de la communauté mère. La communauté wahhabite qui se constituait générait des profits, à travers dons et quêtes, parfois au détriment des traditionalistes¹¹. Là résidait l'enjeu économique de la crise doctrinale.

Conscients de ce fait, les traditionalistes refusèrent la construction de mosquées wahhabites, *a fortiori* l'érection d'une mosquée traditionaliste en wahhabite. L'âpre dispute qui se déroula autour de la grande mosquée

de Koumassi en 1985 en fut un exemple (Miran 2006). Alors que la communauté qu'il dirigeait ne se reconnaissait pas dans son interprétation de l'islam, l'imam de la grande mosquée de Koumassi adhéra subitement au wahhabisme. Les premières mesures qu'il prit, notamment le changement du trésorier, redessinèrent toute la gestion financière de la mosquée.

Enfin, la crise avait des implications sociologiques. Les wahhabites, en créant leurs mosquées, ambitionnèrent de développer une identité sociale différente de celle des autres musulmans : port du voile pour les femmes, du pantalon « sauté » pour les hommes, langage corporel (port de barbe pour les hommes), structures éducatives (*medersa*), organisation des mariages, funérailles, etc. Ce fut aussi contre cette société jugée sectaire que les traditionalistes luttèrent :

Ce que proposaient les wahhabiyyas comme mode de vie était opposé à la réalité dans nos sociétés. Nos parents n'ont jamais vécu ainsi. On ne peut pas vivre dans une société tout en refusant de collaborer avec les personnes vivant dans cette même communauté. On n'a pas besoin de s'enfermer sur soi-même pour mieux pratiquer sa religion. L'islam, ce n'est pas seulement la vie dans sa communauté. L'islam, c'est la vie dans sa communauté, mais aussi la vie avec les autres communautés¹².

Au demeurant, quoiqu'elles eussent ébranlé tout l'espace culturel islamique ivoirien, les divisions idéologiques, géographiquement, étaient plus concentrées au Sud. On a pu soutenir (Miran 1998) que la généralisation des conflits dans la seule partie méridionale s'expliquait par la faible présence des wahhabites dans les régions plus anciennement islamisées du Nord. Il faut aussi noter qu'il est possible que la présence séculaire de l'islam au Nord du pays ait favorisé la tolérance religieuse à l'égard des wahhabites tandis qu'au Sud, zone d'islamisation récente, les traditionalistes étaient plus zélés¹³. Cette situation était elle-même à mettre en lien avec la stratégie des wahhabites. Du Nord (zone d'influence des familles maraboutiques) au Sud (« localités de rencontres »), l'engagement des wahhabites fut variable¹⁴. Il en alla de même de la réaction des traditionalistes.

Entre bureaucratisation, patrimonialisation et rupture générationnelle dans la mosquée

Les conflits de compétences

Au début des années 1980, les dynamiques apportées dans l'espace culturel par des cadres musulmans et des jeunes scolarisés aboutirent à l'éclosion d'une nouvelle forme de gestion des mosquées, les comités de gestion¹⁵. Partie de la CMR (Communauté musulmane de la Riviera) en 1982 (Touré 2008), cette entreprise de bureaucratisation de la mosquée se propagea à

un rythme varié sur le territoire national selon le dynamisme des acteurs qui l'initièrent. Au total, elle comprend trois grandes instances : le conseil temporel ou « comité de gestion » (questions matérielles), le conseil spirituel (affaires islamiques) et le conseil des sages¹⁶ (conseillers). Cette séparation du pouvoir est décidée afin d'instaurer une gestion inclusive de la mosquée et de parer à d'éventuels risques de conflits¹⁷. Cet objectif n'est pas toujours atteint lorsque l'une des instances estime sa souveraineté bafouée. On parle, dans ce cas, de conflits de compétences.

Les conflits de compétences sont des dissensions qui surgissent dans la mosquée lorsqu'une des instances dirigeantes outrepassa ses prérogatives en adoptant des mesures susceptibles d'impacter négativement le domaine de compétences d'une autre instance. Est symptomatique de ce type de conflit la crise de la grande mosquée d'Attecoubé en avril 1991. En 1978, les musulmans de cette commune entament la construction d'une mosquée centrale. Ils l'achevèrent en 1984. Quelques années plus tard, dans le souci de veiller sur l'enceinte, ils décidèrent de bâtir une maison pour le gardien. Lors de la construction de ladite maison, un problème survint. Le responsable du conseil spirituel, l'imam principal, Moussa Koné, rejeta le devis estimatif des travaux présenté par le conseil temporel. Ce dernier outrepassa le veto de l'imam et bâtit deux maisonnettes. Vexé, l'imam profita du décès du gardien pour s'emparer des clés ; arguant que le bâtiment servira à l'hébergement de ses visiteurs. Pour s'y opposer, le conseil temporel changea les serrures de la porte. Koné fit de même.

Dans le but de mettre un terme à ce tour de passe-passe, le responsable du conseil des sages, Bafétégué Coulibaly, entama des pourparlers avec le conseil temporel. Ce fut sur ces entrefaites que l'imam convoqua à la police le président du conseil temporel (Diaby Sékou) et le trésorier (Boua Dembélé). Ce fut la goutte d'eau qui fit déborder le vase. Même si les autorités policières demandèrent aux protagonistes de régler le problème à l'amiable, le comité de gestion exigea la destitution de l'imam. Se servant d'antécédents, il reprocha à l'imam d'être « très impulsif, bagarreur, rancunier, intolérant » et surtout « inculte quant à la connaissance exacte de la *sharia*¹⁸ (loi coranique) ». Malgré les tentatives de réconciliation des autorités politiques (mairie) et religieuses (Conseil des imams d'Abidjan), la tension ne baissa pas. Finalement, le conseil temporel remplaça l'imam principal par son adjoint, Bakary Chérif.

S'insurgeant contre la décision du comité de gestion, Moussa Koné tenta de diriger encore les prières. Le refus de l'imam d'obtempérer entraîna des échauffourées entre partisans des deux groupes. De fait, les autorités

procédèrent à la fermeture de la mosquée et ordonnèrent aux protagonistes de trouver un compromis. Au-delà des raisons évoquées, la crise avait essentiellement des enjeux économiques. Le comité de gestion reprochait à l'imam d'empiéter sur son domaine d'exercice. Le guide religieux réclamait, en effet, la totalité des quêtes qui étaient destinées au fonctionnement de la mosquée. Pourtant, pour le comité de gestion, il ne devait, à aucun moment, s'occuper de la gestion financière de la mosquée ni réclamer un salaire. Cette vision des choses n'était pas partagée par l'homme de Dieu : « [...] *ils veulent que moi, je m'occupe que de prier pendant qu'eux bouffent dans mon dos*¹⁹ ». Des divergences apparaissent aussi entre instances de la mosquée quant aux logiques d'insertion de la mosquée avec le « monde extérieur » (Muriel-Gomez 2009).

Des comités de gestion tentent d'ouvrir la mosquée à des modes de fonctionnement estimés propres aux sociétés occidentales. En 2010, la mosquée de N'Dakro, à Bouaké, fut confrontée à un conflit de cette nature. À l'origine, l'initiative du comité de gestion de prendre désormais une part active dans la rédaction des interventions publiques de l'imam (sermons, conférences²⁰, etc.). Cette innovation, qui portait sur la forme des discours, c'est-à-dire la structuration des textes et non sur le fonds, fut perçue comme une stratégie de mise sous tutelle du conseil spirituel. La polémique qui en naquit instaura une guéguerre entre l'imamat et le comité de gestion. Elle se manifesta par le refus des imams de s'associer aux décisions du comité de gestion. Après moult tentatives d'explication, le comité de gestion parvint à faire adopter la nouvelle disposition. À la différence du premier cas, ce désaccord n'avait aucune motivation économique. Il révélait une lutte d'influences entre des groupes sociaux issus de systèmes éducatifs différents : le conseil temporel (majoritairement passé par l'école laïque) et le conseil spirituel (fruit de l'école islamique).

Les conflits patrimoniaux

Les conflits patrimoniaux sont des dissensions qui apparaissent à la suite de malentendus nés d'une tentative de gestion « patrimoniale » de la mosquée. Ici, la mosquée est considérée comme un bien familial, une propriété privée. Les conflits patrimoniaux ont essentiellement des enjeux économiques. L'ampleur que prennent ces types de conflits est consubstantielle aux potentialités économiques de la mosquée. Plus les enjeux économiques sont énormes, plus le conflit prend des proportions inquiétantes. Les conflits de compétences incluent deux cas de figure. Dans le premier cas de figure, la mosquée est bâtie sur une propriété familiale. En 2015, ce type de désaccord éclata à Yamoussoukro, à la mosquée Ibrahima Sylla, du nom de l'imam central défunt de ladite ville.

Dans cette mosquée domiciliaire, l'imamat était détenu par la famille Sylla, en l'occurrence Mohamed Sylla, fils aîné de l'imam Ibrahim Sylla. Ce dernier nomma comme adjoint l'un de ses ex-élèves, Coulibaly Dramane (un Sénoufo). À la mort de l'imam Mohamed Sylla, contrairement à la pratique courante de succession, ses frères cadets refusèrent de transférer la direction de la prière à l'imam adjoint. Ils arguèrent que la mosquée est un « *bien familial* » et qu'à ce titre « *ils avaient le monopole du choix de l'imam*²¹ ». Un groupe de fidèles, principalement des fonctionnaires, protesta contre cette manière de dévolution du pouvoir religieux. Il la jugea aux antipodes des prescriptions islamiques. De fait, il y eut des violences verbales et physiques dans la mosquée. Les partisans de l'imam adjoint en profitèrent pour lancer une initiative de construction d'une nouvelle mosquée²².

Dans le second registre, la mosquée ne se trouve pas sur une propriété familiale, mais le terrain sur lequel elle est bâtie porte le nom d'un particulier. Ce type de conflit prend couramment son origine dans le procédé d'acquisition du terrain à usage de culte. En règle générale, les terrains devant servir à la construction des mosquées étaient achetés sans crédit sur financement collectif de la communauté. Ce financement se faisait de façon participative. En l'absence d'associations formelles, l'attribution de la propriété du terrain était faite au nom d'une personne pour le compte de la communauté; le plus souvent l'imam²³. Une telle stratégie était plus simple, car l'usage du bâtiment était rarement signalé à l'avance aux autorités en charge de la question. Après la disparition du titulaire, il s'est trouvé des cas où les descendants ont revendiqué leur droit de propriété. Déjà en 1984, ce genre de confusions concernait les communautés musulmanes de Grand-Bassam, d'Adjamé-Williamsville et de Koumassi-Nord (Miran 2001).

Au début de l'année 2010, un conflit de cette nature existait au sujet de la grande mosquée wahhabite de Korhogo. Il est bon de rappeler que le wahhabisme prospéra véritablement à Korhogo parmi les marchands. L'un d'eux, Bakary Coulibaly, est considéré comme le principal précurseur. Grâce aux profits réalisés dans le commerce, Bakary Coulibaly alla en pèlerinage à La Mecque au cours de l'année 1964-1965. À son retour, il fit construire une mosquée dans la cour de sa concession familiale. Au vu de l'augmentation des adeptes du nouveau courant religieux, Bakary Coulibaly et un groupe d'amis parvinrent à obtenir un terrain au quartier Bananforo. Sur ledit lot mis au nom de Bakary Coulibaly, ils firent construire la première grande mosquée wahhabite de Korhogo en 1975. Dans cette mosquée wahhabite, un conflit surgit en 2010.

Officiellement, le conflit éclata au sujet de la succession à l'imamat. En raison de l'âge avancé et de la santé fragile de l'imam principal, Ousmane Koita, son remplacement fut souhaité. Conformément à la loi non écrite,

son adjoint, Bazoumana Coulibaly, devait être choisi. Pourtant, Djibril Koné, imam adjoint à la mosquée Firdaws, fut préféré à lui :

Il faut dire que Bazoumana Coulibaly voulait être imam dans deux mosquées [allusion faite à la mosquée de la Lumière et à une mosquée financée en 2009 par un mécène arabe et offerte à Bazoumana]. Et puis, c'est l'imam Djibril qui respectait les vieux. Dans une famille, celui qui respecte les vieux est plus favorisé²⁴.

La mise à l'écart de Bazoumana entraîna des dissensions. Ainsi, deux factions se constituèrent avec des relents de liens de parenté. La première était composée d'Abderrahmane Coulibaly (fils aîné de Bakary Coulibaly), de l'imam Oumar Camara (imam principal de la mosquée Firdaws et beau-frère de Bakary Coulibaly) et de l'imam Djibril Koné (gendre de Bakary Coulibaly).

La deuxième faction avait pour figure de proue l'imam Bazoumana Coulibaly, neveu de Bakary Coulibaly²⁵.

Dans ce conflit, ce ne sont pas les compétences religieuses de l'imam Bazoumana Coulibaly qui étaient en cause. Après avoir séjourné au moins 20 ans en Arabie saoudite, Bazoumana fait partie du cercle restreint des docteurs en Islam en Côte d'Ivoire. Ce conflit mettait plutôt en relief la question de la patrimonialisation de la mosquée. Le témoignage de l'un des protagonistes, Abderrahmane Coulibaly, est révélateur de cette analyse :

Grâce au commerce, papa avait beaucoup d'argent. Il a mis son argent au service de sa religion, l'islam. Il a construit beaucoup d'édifices pour sa communauté. Il a fait tout ce travail sans soutiens extérieurs, c'est-à-dire sans l'aide des hommes politiques ou des Arabes. Dans la ville de Dikodougou où il partait faire le commerce aussi, il a fait de nombreuses écoles coraniques. Ça été la même chose dans d'autres villes du pays. Ici à Korhogo, ça a été la même chose. Papa a tellement travaillé pour la communauté que Moustapha Doukouré, un des proches de papa, voulait qu'on mette le nom de papa sur la mosquée [il s'agit de la grande mosquée, la « mosquée de la Lumière »]. Mais j'ai refusé. [...] Papa gérait la mosquée avec ses amis. Après son décès, j'ai gardé le même rythme de gestion. C'est pourquoi quand on a choisi Djibril comme imam, on a exigé qu'il prenne le fils de l'imam Ousmane Koita dans le conseil des imams pour tout le service que Koita nous a rendu. Je suis le comptable principal de la mosquée²⁶.

L'usage récurrent du pronom personnel « je » et de verbes comme « exigé », « refusé » laisse transparaitre clairement le monopole qu'Abderrahmane et ses proches exercent sur la mosquée. Les tensions qui découlèrent de ce désaccord furent si inquiétantes dans la ville que la chefferie cantonale s'autosaisit du dossier.

Son verdict fut sans appel : Bazoumana devait rejoindre sa mosquée²⁷. Cette querelle avait aussi un enjeu économique majeur en raison des espaces annexes à la mosquée, salle de purification des morts, école confessionnelle islamique, qui engrangèrent d'importantes devises.

Les conflits générationnels

Les conflits générationnels sont des conflits qui opposent deux « générations ». Dans le cas d'espèce, le terme génération ne fait pas référence à une cohorte d'âge, encore moins à une catégorie sociale (jeunes et vieux). Ces types de conflits mettent en opposition des agents religieux aux profils éducatifs différents. Il s'agit, le plus souvent, de personnes passées par l'enseignement islamique traditionnel et de celles qui ont été dans les nouvelles structures de formation islamique (*medersas*, écoles confessionnelles, universités islamiques). Nonobstant, il serait trompeur de croire que les conflits générationnels portent sur des questions doctrinales. Il n'en est rien. Ce qui est mis en avant dans cette forme de conflits, ce sont les compétences religieuses, voire intellectuelles, des protagonistes²⁸. En 2010, un conflit de cette nature naquit à la grande mosquée du quartier haoussabougou de Korhogo.

En raison de son parcours éducatif, c'est-à-dire l'école coranique traditionnelle, et de sa conception de l'islam, l'imam principal de ladite mosquée faisait le sermon de la prière en congrégation du vendredi exclusivement en langue arabe. Le prône n'était donc pas traduit en langue locale. Face aux critiques des fidèles, l'imam principal confia l'office de la prière du vendredi à son adjoint, un diplômé des universités islamiques arabes. Le problème survint lorsque celui-ci alla en pèlerinage à La Mecque. Un vendredi, alors que l'imam principal faisait le sermon selon son habitude, un autre arabisant, qui n'était pourtant pas membre du gotha imamal, tenta de l'éjecter du minbar pour y prendre place. Il estimait que le sermon n'a d'utilité que lorsqu'il est compris par les fidèles²⁹. Cette réaction entraîna un tollé dans la mosquée. Il y eut des voies de fait entre partisans et opposants de l'imam. À partir de cet événement, un calme précaire régna dans la mosquée. À la moindre occasion, les tensions se ravivèrent. De la sorte, la mosquée finit par être baptisée *kologbèrin missiri*, c'est-à-dire la mosquée des « guerriers » en langue malinké.

Ce qui est important à souligner ici, c'est le rôle non négligeable des fidèles dans la crise. Il est clair que la revendication du contestataire était partagée par un nombre important de fidèles. Autrement, la crise n'aurait pas atteint une telle envergure. Dans l'optique de trouver un dénouement à la crise, l'imam principal saisit la chefferie cantonale de la ville. Celle-ci prit position en sa faveur. Étant considéré comme le fautif, le contestataire

fut astreint à un certain nombre de conditions avant d'avoir accès à la mosquée : « *il ne devait plus s'arrêter dans la première rangée de la mosquée pour faire la prière; auquel cas, il ne devait pas être dans le périmètre réservé aux imams adjoints et muezzins³⁰* ». La saisine des autorités coutumières dans une affaire de mosquée montre à la fois l'influence de ces derniers et la porosité des frontières entre islam et traditions locales à Korhogo, une localité fortement marquée par les pratiques initiatiques.

Le conflit générationnel peut également opposer des agents religieux issus du même système éducatif. La question de la compétence religieuse ne demeure pas moins au centre des dissensions. À la fin des années 2000, à Bouaké, un groupe de jeunes commerçants décida d'organiser la prière solennelle du vendredi dans l'enceinte du foyer du carnaval, un espace destiné à abriter le siège central de la mairie. Dans cette « mosquée plein air », ils firent appel à un trio d'imams pour l'office du culte : Camara Mohamed, Ben Massa Touré et Diallo Aboubacar. Ces derniers y officierent de façon alternative, lors de la prière en congrégation du vendredi. Au début de la décennie 2010, le maire d'alors, Fanny Ibrahim, dans le but de « libérer » le site leur octroya un terrain à usage de culte au quartier houphouetville³¹.

En charge de l'autorité islamique, la section locale du Conseil supérieur des imams (COSIM) fut chargée de la mobilisation des fonds et de la conduite des travaux en vue de la construction de l'édifice cultuel qui devait y être bâti. Sa section locale s'en occupa. À la fin de la construction de la mosquée, la section locale du COSIM, contre toute attente, proposa Adam Kourouma comme imam au grand désarroi du trio d'imams qui dirigeait antérieurement les prières sur l'ancien site. Le COSIM s'en expliquait : « *il fallait un imam permanent dans cette nouvelle mosquée pour assurer journalièrement les prières et animer spirituellement et socialement le lieu de culte alors que les trois étaient déjà imams dans d'autres mosquées³²* ». Mais il ressort de l'analyse du conflit que ce sont les profils des trois guides religieux qui dérangent.

Habité en majeure partie par des fonctionnaires et abritant de nombreux services de l'administration publique, le palais présidentiel de la ville, des représentations des ministères, le quartier houphouetville est un quartier résidentiel. À ce titre, la mosquée d'Houphouetville représente à peu près, dans la ville de Bouaké, ce que représente la mosquée Salam dans la cité administrative du Plateau à Abidjan (Miran 2016a). Au regard de ces réalités, la direction de la prière dans cette mosquée exigeait le choix d'un imam aux profils particuliers. Pourtant, à la différence des « trois imams » qui s'exprimaient difficilement en français, l'imam Adam Kourouma remplissait parfaitement ces critères. Polyglotte, il parle couramment le français et

l'anglais³³. Tous ces éléments militèrent en sa faveur. D'où le choix porté sur sa personne.

Bénéficiant du soutien des commerçants du centre commercial, les imams « éjectés » refusèrent de prier dans la nouvelle mosquée. Ils obtinrent, plus tard, un espace au quartier du commerce. Le vendredi de l'inauguration de cette « mosquée plein air », l'imam qui officia ce jour, rapportant les péripéties de la crise, fondit en larmes. Des malédictions furent par la suite proférées par lui contre ceux qu'il considérait comme des usurpateurs³⁴. Précisons qu'outre la question de la compétence, ce conflit avait des implications économiques. Autrement, comment comprendre que des imams officiant déjà dans d'autres mosquées aillent jusqu'à formuler des malédictions contre leurs coreligionnaires ? En réalité, l'aire de prière du palais du carnaval était le lieu de culte de la quasi-totalité des cadres musulmans travaillant dans la zone administrative de Bouaké. La présence de ces derniers dans cette mosquée était gage de dons substantiels.

La mosquée, de la renégociation des hiérarchies sociales à une arène politique

Les conflits d'hégémonie

Les conflits d'hégémonie sont des conflits qui surgissent lorsque la gestion exclusive de l'imamat par une famille maraboutique est remise en cause par une autre famille maraboutique. Ce type de conflits a lieu dans les mosquées où l'imamat est détenu exclusivement par une famille maraboutique, notamment au Nord. Conformément à une coutume locale, la gestion de la mosquée centrale, dans cette partie du territoire, obéit à la règle selon laquelle la direction de la prière est dévolue à une famille maraboutique. Malgré l'évolution de la société, ces coutumes sont toujours d'actualité. En raison de son corollaire de frustrations, ce *statu quo religieux* entraîne, dans certains cas, des situations conflictuelles. En général, la crise intervient dans deux circonstances. Dans le premier cas de figure, l'autorité religieuse de la famille en charge de l'imamat est contestée par une famille maraboutique concurrente.

À Mankono, le problème imamal provoqua une division entre les familles maraboutiques Karamoko et Fofana en 2005. Depuis 1766, l'imamat dans cette localité est du ressort exclusif de la famille Fofana³⁵. Mais à la faveur de circonstances exceptionnelles, la fonction d'imam fut occupée trois fois par la famille maraboutique Karamoko : Karamoko Gaoussou Kanseko (?), Ahmadou Karamoko (1856-1859) et Karamoko Anlyou³⁶ (1957-1981). Dans chacun de ces cas, l'imamat est revenu automatiquement à la famille

Fofana après la disparition de l'imam intérimaire. Ainsi, en 1981, après le décès de Karamoko Anlyou, l'autorité islamique est revenue à Mamadou Fofana Madiguibéné. Soudainement, en 2005, à la mort de l'imam principal, les Karamoko exigèrent l'instauration d'une règle d'alternance du pouvoir religieux. L'intransigeance des Fofana face à la requête des Karamoko donna lieu à des violences physiques. Pour exprimer leur mécontentement, les Karamoko entamèrent la construction de leur mosquée en 2006³⁷.

Dans le second cas de figure, l'autorité spirituelle de la famille imamale est remise en cause par la famille qui en est revêtue. Ce fut le cas en 2016 à Bouna. Dans cette localité située au nord-est de la Côte d'Ivoire, l'imamat était préalablement du ressort de la famille Camara. En 1761 Issiaka Cissé, un érudit en provenance du pays mandingue, fut sollicité pour assurer la direction des musulmans après avoir porté secours au roi des Abbron³⁸. Ainsi, à la suite d'un accord symbolique, les Camara transférèrent l'imamat aux Cissé. En 2016, lors d'une mission annuelle de recherche du COSIM sur l'histoire de l'Islam en Côte d'Ivoire, les Cissé se présentèrent historiquement comme les premiers imams de la ville ; éludant ainsi l'imamat des Camara³⁹. Cette déclaration jugée comme un affront engendra un conflit entre les deux familles. Les Camara en profitèrent pour déposséder les Cissé de l'imamat central. Ils revinrent, plus tard, sur leur décision, à l'issue de négociations menées par les autorités locales⁴⁰. Ce conflit mettait au jour, en filigrane, la question de la redistribution des fonds communautaires. L'affaire de la mission du COSIM n'était qu'un artifice.

Les conflits moraux

Ces conflits surviennent à la suite de fautes commises ou censées être commises par l'imam. Il s'agit de fautes dites professionnelles. Mais, ces fautes sont généralement extérieures à l'exercice de la fonction de l'imam, c'est-à-dire à la pratique de la religion *stricto sensu*. Elles portent sur le comportement ou des actes commis par l'imam dans sa vie de tous les jours. Par conséquent, ces conflits peuvent très vite revêtir le caractère de « problème de personne ». Les conflits moraux opposent toujours l'imam à au moins un des acteurs de la mosquée. Ils peuvent également opposer les membres du conseil imamal. Ce fut le cas à la grande mosquée de la commune de Marcory à Abidjan. En 2010, Konaté Bakary, imam principal de ladite mosquée, est cité dans une affaire d'adultère. Il lui est reproché d'avoir eu de manière régulière des relations amoureuses avec la troisième épouse, dame Senou Adjaba, de l'un des donateurs de la mosquée, Saar Adama⁴¹.

Ces accusations sont démenties par l'homme de Dieu. Pour lui en effet, il serait victime d'une machination ourdie par ses détracteurs, notamment son

adjoint et le président du comité de gestion. Nonobstant ses dénégations, l'imam fut suspendu par le COSIM. Cette décision créa une friction au sein des fidèles. Certains en profitèrent pour en découdre avec l'imam adjoint. De la sorte, lors d'une de ses sorties de la mosquée, il subit des jets de pierres de la part d'un groupe de femmes acquis à la cause de l'imam principal⁴². Le conflit qui éclata fin 2016 à la grande mosquée de Broukro en est un autre exemple. L'imam adjoint Koné Djakaridja fut accusé d'adultère et d'avoir revendiqué la paternité d'un enfant né hors mariage. En l'absence de preuves irréfutables, il ne put être destitué. Vexés par cette décision, des fidèles refusèrent de le prendre comme imam⁴³. Malgré les négociations, ces derniers rallièrent la mosquée du quartier voisin, Ahougnansou.

Les conflits moraux sont fortement teintés de subjectivité pour deux motifs. En raison, d'une part, du caractère vague du délit «faute professionnelle», et d'autre part, de l'absence d'une instance indépendante en charge d'évaluer la faute. À titre illustratif, dans les années 2000, un groupe de fidèles tenta de destituer Saïd Sylla, l'imam central de Yamoussoukro, arguant qu'il était borgne. Pourtant, selon les normes islamiques, la requête était irrecevable eu égard au caractère *a posteriori* du défaut évoqué⁴⁴. Pour éviter de telles situations, le COSIM a institué depuis 2012 une Charte de l'imamat et des mosquées. Dans cette charte, la superstructure se réserve la responsabilité de la destitution des imams⁴⁵ (Titre III, Article 23).

Les conflits politiques

Il s'agit de divergences de natures politiques qui se transposent dans les mosquées. Ces conflits ne se manifestent que lorsque l'imam a une orientation politique officielle différente de celle d'un nombre important de ses fidèles. Les enjeux de ce type de conflits sont difficiles à identifier. Ils peuvent être politiques, économiques, idéologiques, etc. À l'issue de la crise postélectorale de 2011 qui porta Alassane Ouattara à la présidence de la République, les imams réputés, à tort ou à raison, avoir été favorables à l'ex-président Laurent Gbagbo, furent marginalisés. Certains furent évincés de leur poste. L'imam de la mosquée centrale d'Attecoubé, Bakary Chérif, en paya les frais. Ancien vice-président du CSI (Conseil supérieur islamique), Bakary Chérif créa le 30 avril 1995 le FOI (Front de la *Oumma* islamique).

Dès sa naissance, le FOI succomba à la séduction du pouvoir. Ces responsables devinrent les véritables partisans du pouvoir et ne s'en cachèrent plus. Dans un entretien avec des journalistes, Bakary Chérif affirmait sans ambages : «*je suis PDCI, je mourrai PDCI*⁴⁶». En 2002, tout le long de la crise militaro-politique, le soutien de Bakary Chérif au pouvoir d'État ne s'amointrit pas. Ainsi multiplia-t-il les déclarations en faveur du président

Laurent Gbagbo. À la fin de la crise postélectorale, les fidèles lui reprochèrent son accountance avec Nady Bamba, l'épouse non officielle de Laurent Gbagbo⁴⁷. Profitant de la légitimité édulcorée de Bakary Chérif, le COSIM le démit de ses fonctions d'imam, mettant ainsi fin à la concurrence qui l'opposait à l'organisation des imams.

Si dans les zones sous contrôle de la rébellion, les données collectées ne révèlent pas de luttes de positionnement de ce type autour des mosquées, il ne faut pas en déduire qu'il n'y eut pas de dissensions de cet ordre. À la différence du Sud, les dissensions de ce genre au Nord étaient surtout psychologiques et verbales : injures, menaces de destitution. Pour avoir accepté une voiture offerte à lui par le pouvoir [de Laurent Gbagbo], l'imam central de Yamoussoukro, Saïd Sylla, fut l'objet de nombreuses critiques. Mais, l'exemple le plus probant des divisions religieuses sur fonds politiques fut celui du « *maouloud* de la discorde » en 2011.

Mis sous l'éteignoir depuis l'arrivée de Boikary Fofana à la tête du COSIM en 2006, l'imam Idriss Koné dit *Koudouss* tenta de remettre au-devant de l'échiquier islamique le CNI (Conseil national islamique) (Kamagaté 2018). Ainsi, en février 2011, il annonça par l'entremise de la télévision d'État que le *maouloud* se tiendrait dans la nuit du 14 au 15. Ce communiqué suscita une controverse au sein des musulmans, d'autant plus que le COSIM, seul organe habilité à annoncer les dates des fêtes islamiques, avait annoncé auparavant sur la radio Al Bayane la date du 15 au 16. Dans la même déclaration, le COSIM avait décidé de surseoir à toute manifestation publique pour, dirait-il, ne pas mettre la vie de ses coreligionnaires en danger (Miran 2015:227).

Koudouss, quant à lui, invita les musulmans à se rendre massivement dans les mosquées pour commémorer la nuit d'adoration, démentant ainsi les rumeurs selon lesquelles il était dangereux de s'y rendre. De fait, le champ des mosquées en Côte d'Ivoire se trouva divisé entre les partisans du COSIM et ceux du CNI, même si le mot d'ordre de l'association de Boikary Fofana fut plus suivi. Optant pour la date du CNI, le ministre de la Fonction publique de Gbagbo décréta la journée du 15 février 2011 chômée et payée. *Koudouss* célébra le *maouloud* dans sa mosquée Bilal de Yopougon (Port Bouët II) en présence du ministre de l'Agriculture de Gbagbo, Issa Malick Coulibaly (Miran 2015 : 228). Faisant allusion à la présence discrète de Boikary Fofana à l'hôtel du Golf, quartier général d'Alassane Ouattara, *Koudouss* ironisa : « *Moi, je n'ai pas fui pour aller dans un hôtel. Je n'ai pas abandonné ma communauté et mes fidèles*⁴⁸ ». Ces propos couvaient sous les cendres d'une lutte de leadership entre les deux figures de proue de l'islam en Côte d'Ivoire : Boikary Fofana et Idriss Koné dit *Koudouss*.

Conclusion

Les luttes de positionnement autour des mosquées en Côte d'Ivoire s'inscrivent, en réalité, dans le prolongement des dissensions des années antérieures. Elles ont revêtu des caractères divers en fonction des acteurs et du cadre spatiotemporel. Dans les années 1930, les querelles de mosquées avaient des connotations ethniques et xénophobes tandis que dans les années 1970, elles avaient une nature idéologique. Depuis les années 1990, dans le contexte de la libéralisation du milieu associatif ivoirien, les conflits autour des mosquées ont pris plusieurs directions, rendant ainsi la question beaucoup plus complexe.

Les facteurs des différends au sujet du contrôle des mosquées sont divers. Du point de vue exogène, il s'agit généralement de différends politiques transposés dans la mosquée et de divergences liées à l'affiliation doctrinale. Quant aux facteurs endogènes, les conflits naissent couramment du non-respect des règles de succession à l'imamat, des mésententes relatives à la gestion des fonds générés par l'édifice religieux, et parfois du statut social que confère l'imamat. De tous ces facteurs, l'enjeu économique semble être le plus important, même s'il ne faut pas y limiter les raisons des querelles de mosquées.

Notes

1. Cissé Djiuguiba, recteur de la mosquée du Plateau, directeur de la radio Al Bayane, le 6 janvier 2020 à Abidjan (Cocody).
2. Youssouf Coulibaly, vice-président du COSIM Treichville et président local du CNI (Conseil national islamique), le 12 février 2020 à Abidjan (Treichville).
3. Bachir Ouattara, imam adjoint à la mosquée de la Riviera Golf, chef du Département promotion imamat et mosquées, le 20 janvier 2020 à Abidjan (Cocody).
4. Touré Abdoulaye, chargé du recensement des mosquées dans la région de Bouaké au compte du COSIM, membre du secrétariat de l'association de la communauté Dafing de Bouaké, le 30 octobre 2019 à Bouaké.
5. Gaoussou Kamara, secrétaire général de la grande mosquée Adjamé, le 8 février 2020 à Abidjan (Adjamé).
6. Ces deux localités avaient déjà été touchées par la crise doctrinale dans les années 1950 et 1960. Dans la décennie 1970, les wahhabites avaient déjà acquis une assise économique et démographique importante dans ces villes.
7. Abderrahmane Coulibaly, fils aîné du pionnier du wahhabisme à Korhogo, le 11 novembre 2019 à Korhogo.
8. Fadiga Mamadou, imam principal de la mosquée du quartier TP, président local du Conseil des imams sunnites (CODIS), le 20 août 2019 à Touba.
9. Morifing Ouattara, imam adjoint à la grande mosquée de Ouangolodougou, le 27 novembre 2019 à Ouangolodougou.

10. Sanogo Mamadou, imam de la nouvelle grande mosquée sunnite de Ouangolodougou, le 24 novembre 2019 à Ouangolodougou.
11. Cissé Mamadi, imam des étudiants de l'INPHB, le 27 octobre 2019 à Yamoussoukro.
12. Sylla Ousmane, imam, membre de la LIPCI, représentant COSIM Odienné, le 13 août 2019 à Odienné.
13. Vamé Diakité, imam et chargé des affaires sociales de la communauté wahhabite d'Odienné, le 12 août 2019 à Odienné.
14. Bamba Ali, imam de la mosquée sunnite du marché de Touba, pionnier du wahhabisme à Touba, le 27 août 2019 à Touba.
15. Koné Abdoulaye Blacky, président du comité de gestion de la mosquée de la Riviera Golf, le 17 janvier 2020 à Abidjan (Cocody).
16. Berthé Yaya, président du comité de gestion de la « mosquée de la Lumière » de Korhogo, le 11 novembre 2019 à Korhogo.
17. Koné Abdoulaye Blacky, président du comité de gestion de la mosquée de la Riviera Golf, le 17 janvier 2020 à Abidjan (Cocody).
18. *Fraternité Matin* du 2 août 1991.
19. *Fraternité Matin* du 2 août 1991.
20. Koné Brahim, président du comité de gestion de la mosquée de N'Dakro, le 11 octobre 2019 à Bouaké.
21. Saïd Sylla (Seydou), imam central de la Yamoussoukro, président du COSIM local, le 22 octobre 2019 à Yamoussoukro. Ces informations ont été confirmées par Lacina Sylla et Abou Sylla, membres de la famille Sylla, le 23 octobre 2019 à Yamoussoukro.
22. Coulibaly Dramane, imam principal de la nouvelle mosquée du quartier SOPIM, le 25 octobre 2019 à Yamoussoukro.
23. Touré Abdoulaye, chargé du recensement des mosquées dans la région de Bouaké au compte du COSIM, membre du secrétariat de l'association de la communauté Dafing de Bouaké, le 30 octobre 2019 à Bouaké.
24. Oumar Camara, imam principal de la mosquée Firdaws, le 10 novembre 2019 à Korhogo.
25. Sylla Adama, imam de la mosquée sunnite de l'ONG Bienfaisance, le 7 novembre 2019 à Korhogo.
26. Abderrahmane Coulibaly, fils du pionnier du wahhabisme à Korhogo, le 11 novembre 2019 à Korhogo.
27. Bazoumana Coulibaly, imam de la mosquée Nawawi, le 9 novembre 2019 à Korhogo.
28. Dosso Mamadou, directeur de cabinet du président du CNI, imam principal de la mosquée du quartier rouge d'Adjamé, le 22 janvier 2020 à Abidjan (Adjamé).
29. Ouattara Amara, secrétaire général du comité de gestion de la mosquée du quartier haoussabougou de Korhogo, le 17 novembre 2019 à Korhogo.
30. Cissé Vananbi, imam adjoint à la grande mosquée de Korhogo, vice-président du COSIM local, le 12 novembre 2019 à Korhogo.

31. Ouattara Dabila, vice-président du comité de gestion de la mosquée de N'Dakro, chercheur privé sur l'histoire de l'islam en Côte d'Ivoire (auteurs de deux ouvrages), le 17 octobre 2019 à Bouaké.
32. Idriss Sidibé, imam à la grande mosquée de la zone de Bouaké, secrétaire général du grand imam de Bouaké, président de la section Bouaké du forum des confessions religieuses de Côte d'Ivoire, le 28 octobre 2019.
33. Adam Kourouma, imam de la mosquée du commerce, le 29 octobre 2020 à Bouaké.
34. Sow Ibrahim, fidèle musulman, commerçant au centre commercial, le 25 octobre 2019 à Bouaké. Il a été témoin oculaire des faits.
35. Gaoussou Fofana, secrétaire principal de l'imam central de Mankono, le 23 décembre 2019 à Mankono.
36. Alassane Karamoko, imam adjoint à la mosquée de Tonhoulé, le 21 décembre 2019 à Mankono.
37. Madou Karamoko, imam adjoint à la mosquée Mouéla (mosquée des Karamoko), le 15 décembre 2019 à Mankono.
38. Cissé Ibourahima, imam central de Bouna, le 8 septembre 2019 à Bouna.
39. Morimoussa Camara, imam de la mosquée Siaka Koné à Abobo, membre du lignage Camara de Bouna, le 19 février 2020 à Abidjan.
40. Morimoussa Cissé, journaliste à la radio Al Bayane de Bouna, le 15 septembre 2019 à Bouna.
41. *Allo Police*, n° 034 du 19 au 25 avril 2010.
42. *Allo Police*, n° 034 du 19 au 25 avril 2010.
43. Ibrahim Diomandé, président du comité de gestion de la mosquée de Broukro, le 2 octobre 2019 à Bouaké.
44. Cissé Mamadi, imam des étudiants de l'INPHB, le 2 octobre 2019 à Yamoussoukro.
45. Ousmane Diakité, secrétaire exécutif national du COSIM, le 14 janvier 2020 à Abidjan (Treichville).
46. *L'héritage*, 27 septembre 1996.
47. *Fraternité Matin*, 22 juillet 2011.
48. *L'Intelligent d'Abidjan*, 17 février 2011.

Bibliographie

- Allès, E., 2009, « La mosquée chinoise : support d'identités et de modernités », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Publications de l'université de Provence, 125, pp. 111-121.
- Amselle, J.-L., 1985, « Le Wahhabisme à Bamako », *Revue canadienne des études africaines*, Vol 19, n° 2, 1985, pp. 345-357.
- Bamba, M., 2009, *La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999*, Thèse de doctorat unique, Université de Côte d'Ivoire, UFR : SHS, Histoire, 583 p.

- Binaté, I., 2012, *Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire : dynamique d'évolution d'une éducation communautaire (fin XIX^e siècle-2005)*, Thèse de doctorat unique en histoire, Université de Cocody, Abidjan, 658 p.
- 2017, Les célébrations du Maouloud au nord de la Côte d'Ivoire. Entre espace de réislamisation, socialisation et quête de légitimité politique, *Cahiers d'études africaines*, LVII (1), 225, pp. 39-58.
- Cissé, C. C., *Migrations et mise en valeur de la Basse Côte d'Ivoire (1920 – 1960) : Étude d'une dynamique régionale de mobilité de la main-d'œuvre*, Thèse de doctorat unique, Université de Côte d'Ivoire, UFR : SHS, Histoire, Abidjan, 2008, 791 p.
- Cissé, S., 1992, *L'enseignement islamique en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 228 p.
- Delval, R., 1980, *Les musulmans d'Abidjan*, Fondation nationale des sciences politiques, Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie Modernes, Paris, Cahier du CHEAM, n° 10, 106 p.
- Diallo, S. D. B., 2018, « Le minbar de la dispute ou l'affaire de la "grande mosquée" de Bakel (1995-1996) », *Afrika Zamani*, n° 26, pp. 135-156.
- Farag, I., 2009, « Querelle de minarets en Égypte. Le débat public sur l'appel à la prière », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, Publications de l'université de Provence, 125, pp. 47-66.
- Fofana, L., 2007, *Côte d'Ivoire : Islam et sociétés. Contribution des musulmans à l'édification de la nation ivoirienne (X^e-XX^e siècles)*, Abidjan, Éditions du CERAP, 153 p.
- Froelich, J. C., 1962, *Les musulmans d'Afrique noire*, Paris, L'Orante, 406 p.
- Garcia, S., 1997, « Al-Hadj Seydou Nourou Tall, grand marabout Tidiani : l'histoire d'une carrière (v.1880-1980) », in David Robinson et Jean-Louis Triaud (Éds), *Le temps des marabouts : itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française 1880-1960* Paris, Karthala, pp. 247-275.
- Gomez-Perez, M., 2009, « Autour de la mosquée à Ouagadougou et à Dakar : lieux de sociabilité et reconfiguration des communautés musulmanes », in O. Georg, M. Gomez-Perez & L. Fourchard (Éds), *Lieux de sociabilité urbaine en Afrique*, Paris, Harmattan, pp. 405-433.
- Haidara, I., 1988, *L'Islam en Côte d'Ivoire et les pèlerins ivoiriens jusqu'en 1986*, Paris, Thèse de Doctorat d'Etat Es-Lettres et Sciences Humaines, sous la direction d'E. Terray, Paris, EHESS, 2 vol, 834p.
- Hamadou, A., 2010, « La mosquée au Cameroun : espace public ou espace privé? », *L'anthropologue africain*, vol 17, n° 1 & 2, pp. 41-62.
- Kamaté, A., 2018, *Conseil national islamique : histoire d'une symphonie inachevée. Éveil de la communauté musulmane de Côte d'Ivoire*, Abidjan, Éditions AlQalam, 139 p.
- Koné, D., 2013, *Contribution des intellectuels musulmans arabophones au développement de l'Islam en Côte d'Ivoire (1946-1993)*, Thèse de doctorat unique en histoire, Université Félix Houphouët Boigny-Abidjan, 549 p.
- Koné, D., 2014, « Les mosquées à Abidjan (Côte d'Ivoire) : implantation et évolution », *Rev. Iv. Hist.*, 24, pp. 55-72.

- Labazée, P., 1993, « Les échanges entre le Mali, le Burkina Faso et le nord de la Côte d'Ivoire », dans P. Labazée et E. Grégoire (éds.), *Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest, Logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*, Paris, Karthala et OSTROM, pp. 125-173.
- Launay, R. & M. Miran, 2000, "Beyond mande mory: Islam and ethnicity in Côte d'Ivoire", *Paideuma*, n° 46, pp. 63-84.
- Loucou, J.-N., 2012, *La Côte d'Ivoire coloniale 1893-1960*, Abidjan, CERAP, 360 p.
- Madore, F. & Y. Traoré, 2018, « L'organisation du hadj en Côte d'Ivoire. Entre facteur de cohésion et source de rivalités au sein de la communauté musulmane (1993-2010) », *Cahiers d'études africaines*, LVIII (1), 229, pp. 179-208.
- Marty, P., 1922, *Étude sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, Paris, Ernest Leroux, 457 p.
- Miran, M., 1998, « Le Wahhabisme à Abidjan. Dynamisme urbain d'un islam réformiste en Côte d'Ivoire contemporaine (v. 1960-1996) », *Islam et Sociétés au sud du Sahara*, n° 12, décembre, pp. 5-74.
- _____, 2001, *L'Islam en mégapole : itinéraires et stratégies des communautés musulmanes d'Abidjan en Côte d'Ivoire, 1960-93*, Thèse soumise pour le diplôme de doctorat, University of London, 531p.
- _____, 2006, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, Paris, Éditions Karthala, 546 p.
- _____, 2016a, « Le territoire de la prière. Grammaire spatiale des mosquées d'Afrique de l'Ouest », *Les Cahiers d'outre-mer*, n° 274, pp. 1-36.
- _____, 2016b, "Islam in and out: cosmopolitan patriotism and xenophobia among in Côte d'Ivoire", *Africa*, 86, pp. 447-471.
- Olivier de Sardan, J.-P., 2008, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Anthropologie prospective n° 3, Academia Bruylant, L'Harmattan, 365p.
- Otayek, R., 1984, « La crise de la communauté musulmane de Haute-Volta. L'islam voltaïque entre réformisme et tradition, autonomie et subordination », *Cahiers d'études africaines*, vol. 24, n° 3, p. 299-320.
- Touré, V., 2008, *Les Organisations pionnières des intellectuels musulmans de Côte d'Ivoire*, Abidjan, Les Classiques ivoiriens, 110 p.
- Triaud, J.-L., 1974a, « La question musulmane en Côte d'Ivoire (1893-1939) », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, n° 222, Tome LXI, CNRS, pp. 542-571.
- _____, 1974b, « Lignes de force et de pénétration islamique en Côte d'Ivoire », *Revue des études islamiques*, XLII/1, pp. 123-157.

