

Article original

## L'historicité des insurrections islamistes dans le Bassin du Lac Tchad : entre mobilité et permanence (en République du Tchad)

**GONDEU Ladiba**

Enseignant-Chercheur à l'Université de N'Djaména

**Auteur correspondant :** [Gondeu.ladiba@gmail.com](mailto:Gondeu.ladiba@gmail.com)

Article soumis le 25/02/2021 et accepté le 17/05/2021

**Résumé :** L'actualité internationale traitant des insurrections djihadistes en Afrique au Sud du Sahara laisserait supposer que l'islam dans cette partie du monde, longtemps pacifiste, se serait progressivement radicalisé ou en butte à des forts courants de contestations radicalistes. Qu'en est-il exactement ? L'islam soufi, jadis la norme dans cette aire, serait-il subitement en danger ou en profondes mutations, et sommé, plus que de se réformer mais davantage de s'adapter au contexte changeant de son environnement immédiat et international ? Comment à partir du cas tchadien parvenir à construire un discours sur la mobilité travaillant les territoires du croire islamique dans le bassin du Lac Tchad ? Cette communication vise à comprendre les divers courants en action à l'intérieur de l'islam tchadien et comment ces courants, en contexte des conflits à relents religieux, induisent des changements des paradigmes dans la gestion du vivre-ensemble au Tchad. Elle analysera les dynamiques de l'islam tchadien avant et pendant les crises à caractère politico-religieux occasionnées par les djihadistes islamistes du Bassin du Lac Tchad ; tout comme les nouvelles perspectives qui se dessinent, en termes à la fois de l'inscription dans la durée de l'islam dit traditionnel tchadien face aux autres courants qui le questionnent, et de sa volonté de faire sa mue pour mieux résister et se perpétuer malgré tout.

**Mots-clés :** Tchad, islam, mobilité, Boko Haram, djihadisme

**Abstract:** *The international news dealing with jihadist insurrections in Africa south of the Sahara would suggest that Islam in this part of the world, long pacifist, would have gradually radicalized or faced strong currents of radicalist protests. What is it exactly? Would Sufi Islam, once the norm in this area, be suddenly in danger or in profound changes, and summoned, more than to reform itself but more to adapt to the changing context of its immediate and international environment? How from the Chadian case to build a discourse on mobility working the territories of Islamic belief in the Lake Chad basin? This communication aims to understand the various currents in action within Chadian Islam and how these currents, in the context of religious*

*conflicts, induce paradigm changes in the management of living together in Chad. It will analyse the dynamics of Chadian Islam before and during the political-religious crises caused by the Islamist Djihadists of the Lake Chad Basin; as well as the new perspectives emerging, in terms of both the inscription in the duration of the so-called traditional Chadian Islam in front of the other currents that question it, and its willingness to make its moults to better resist and perpetuate itself despite everything.*  
Keywords: Chad, islam, mobility, Boko Haram, jihadism.

## Introduction

L'auteur tient à signaler que quatre contributions antérieures lui ont permis d'entrée en matière sur les questionnements liés à l'Islam et à ses effervescences (Gondeu, 2011 ; 219 ; 2020 ; 2020 & 2020). De ces écrits, il en a gardé tant les notes que les entretiens qui les ont nourris. Dans ce papier, il tente une synthèse longitudinale de la dynamique islamique dans le bassin du lac Tchad, en miroir avec les mouvements djihadistes. En effet, les pays du Bassin du Lac Tchad font face ces derniers temps à des menaces djihadistes sans précédent, ayant déstructuré les communautés locales et affaibli les ressorts économiques nationaux. Au niveau local, les insurrections djihadistes ont instauré un état de méfiance intercommunautaire, pouvant parfois conduire à des exclusions de fait. La présence des déplacés et des réfugiés constitue une surcharge pour les ressources locales, et est cause de nombreux conflits.

Cependant, parler des acteurs djihadistes dans cette partie du monde n'est pas chose facile d'autant plus que ceux-ci cachent bien leurs jeux et l'existence du chassé-croisé entre les forces régaliennes et les groupes djihadistes laisse très peu de marge d'actions pour le chercheur. Néanmoins, une lecture de longue durée fera comprendre que l'ampleur qu'a prise le phénomène correspond à l'action ou à l'inaction des différents Etats concernés ainsi qu'à l'activisme des porteurs de projets de réformisme islamiste en Afrique au Sud du Sahara.

Dans cette perspective, un point sur l'état de l'offre de réforme religieuse en Afrique au Sud du Sahara introduira à la situation spécifique du mouvement salafiste Izalat au Nigeria et au Sahel

pour aboutir au mastodonte qu'est devenu Boko Haram et ses diverses ramifications dans les pays du Lac Tchad. Mettre en exergue la question Boko Haram permet également de s'interroger sur l'option de tout-militaire prise par les différents gouvernements.

Le Sahel et le Sahara concentrent deux réalités qui frappent : deux espaces géopolitiques d'insécurité et des ressources qui se télescopent. Ils se comportent comme les deux faces d'une même monnaie : qui ne se font dos que pour mieux se toucher et communiquer. De part et d'autre, une pauvreté endémique qui cache une grande richesse naturelle. Le désert du Sahara est comme un appel pour les vents et pluies sahéliens pour l'ensemencer et le révéler au monde en quelque sorte.

Espaces-ressources mais également espace de circulations des trafics en tout genre et surtout d'idées, parfois clandestines, sournoises et dévastatrices pour les communautés qui se laissent séduire. Ici les crises ont souvent une dimension transfrontalière et côtoient presque toujours des criminalités transfrontières, les terrorismes, etc. La porosité des frontières renforce l'absence de contrôle étatique sur les territoires.

A la marge de la vulnérabilité des institutions dues aux nombreux coups d'Etat, des conflits divers et de la propension des Etats à l'autoritarisme et à la confiscation du pouvoir par la force, s'est développée et s'est maintenue un peu partout des économies de prédatons. La nature ayant horreur du vide, les nouveaux acteurs hégémoniques à visées religieuses ou pas prennent de plus en plus ouvertement pour option de conquérir l'Etat, et de s'y installer et de le refonder conformément à leurs idéologies. Il s'agit dans ce travail de donner une idée sur la situation de l'insurrection et de Boko Haram au Lac Tchad et un aperçu sur la connexion entre les mouvements djihadistes entre le Sahel et le Sahara.

Le Tchad est caractérisé par la diversité ethnique, linguistique, culturelle et religieuse. L'islam, le christianisme et l'animisme ou les religions traditionnelles africaines constituent les pratiques religieuses les plus importantes. Son modèle étatique emprunté à la France coloniale est la République – qui suppose égalité de droits

de citoyens pour l'organisation institutionnelle. La laïcité y est proclamée et garantie, d'après les lois, à tous. Quoique de façon souvent moins contraignante, le principe de séparation des religions de l'Etat, est reconnu Tout comme est garantie la liberté religieuse.

## **I. Absence de trouble religieux majeur ni de conflits interreligieux.**

Le Tchad ne connaît vraiment pas de troubles religieux majeurs. Il y a une sorte d'adaptation du principe laïc aux réalités géopolitiques nationales ; ainsi l'État contribue au financement de pèlerinages sur les lieux saints, à la construction des lieux de cultes. L'affichage de l'appartenance religieuse dans les lieux publics (prière de rue, dans l'administration publique, immixtion constante du religieux sur les questions d'intérêts politiques, etc. s'observe certains moments, sans que cela donne lieu à une polarisation des sentiments.

Comme dans nombre de pays fragiles où l'Islam négocie son hégémonie avec d'autres lieux de croire, il est récurrent de remarquer les manipulations de l'appartenance religieuse, régionale et ethnique à de fins politiques par les élites urbaines. Comment expliquer cette situation de calme dans le secteur religieux dans un pays installé dans de crises politiques multiformes ? Pour la comprendre, il importe de poser d'abord le décor de l'historicité islamique en Afrique.

### **1.1. L'historicité de l'islam en Afrique**

La pénétration de l'islam dans le Bassin tchadien n'est pas à comparer de celle de l'Afrique du Nord et de l'Afrique occidentale ; tandis qu'ailleurs l'islamisation s'est manifestée essentiellement par les voies guerrières, dans cette partie du monde cela s'est fait de manière presque pacifique.

L'ancienneté de l'Islam dans les cours royales en Afrique au Sud du Sahara n'est plus à démontrer, depuis au moins le XI<sup>ème</sup> siècle avec l'avènement des Almoravides, où les souverains convertis s'entourent des musulmans lettrés. Cet islam de cour s'est établi par le biais du commerce qui constitue à la fois l'objet de la mobilité de la pratique islamique mais aussi la mise en place d'une organisation en réseaux

autour des marabouts. Ceci dura au moins jusqu'au XVII<sup>ème</sup> siècle où des mutations profondes vont s'opérer, s'accompagnant d'une grande vague d'islamisation populaire. Cette vague d'islamisation populaire n'est pas dissociable avec l'entrée de ces territoires dans la pratique de la traite négrière, démarrée à partir du XVI<sup>ème</sup> siècle. Entrer dans l'islam a signifié dans un premier temps un moyen d'échapper à la capture (Coquery-Vidrovitch, 1999, pp.189-201 ; Cordell, 2002 : 18).

Il n'est pas aisé de donner une périodisation exacte de l'Islam tchadien. Par exemple, pour Arditi (Arditi, 2003),

les souverains du Kanem devinrent musulmans au début du XVII<sup>e</sup> siècle et l'économie du royaume fut de plus en plus liée aux régions situées au sud du lac Tchad car des esclaves pouvaient y être capturés puis exportés vers l'Afrique du Nord. Le royaume du Baguirmi, situé plus au sud et dont la classe dirigeante devint musulmane au XVI<sup>e</sup> siècle, s'approvisionnait en esclaves chez les Sara de la région du Moyen et du Haut-Chari. Au Dar Four, situé à l'est, l'Etat fit son apparition entre le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle, et le commerce des esclaves contribua à sa prospérité car il était situé au terme du *darb al arbaïn* qui passait au nord-est du Nil. L'islam ne devint religion d'Etat qu'au XVII<sup>e</sup> siècle et le royaume s'intégra à l'économie du Sahara et du monde musulman. Le *Wadday* qui naquit au XVIII<sup>e</sup> siècle connut un développement similaire et une expansion dans toutes les directions en approvisionnant le monde musulman en esclaves » (Arditi, 2003, p.187).

En suivant Coudray (Coudray, 1998), cette indication d'Arditi semble erronée. Pour lui l'Islam est apparu au Kanem dès le XI<sup>ème</sup> siècle<sup>1</sup> (1085-1097) à travers les arabes du Nil et du Fezzan :

[Cette présentation] prend les documents historiques disponibles, lesquels établissent que la pénétration de l'arabe au Tchad est attestée à la fin du XI<sup>ème</sup> Siècle dans le Kanem-Bornou. Il apparaît de deux manières : avec l'islamisation de Dunama Dibalemi en 1090, puis un peu plus tard, avec les lettres échangées en arabe avec les États voisins (Coudray, 1998, p.222).

---

<sup>1</sup> Date correspondant à la conversion du Maï Houmé qui fit un premier pèlerinage à la Mecque et Dounama I, son fils 3 fois.

Il s'agit essentiellement d'un islam aristocratique, de cours. Au XVI<sup>ème</sup> siècle, le Kanem a connu une islamisation populaire, à cause de contacts antérieurs avec les arabes nomades et puis les pasteurs peuls :

Les grands royaumes musulmans du circum tchadien : Kanem, Bornou, Baguirmi, *Wandala*, connaissent les Peuls bien avant l'émergence du *kalifa* peul de *Sokoto* au début du XIX<sup>e</sup> siècle et de la délimitation de sa vaste province du *Fombina* (l'Adamawa) qui recouvre une grande partie des plaines du Nord du Cameroun. Passant par le Kanem, les Peuls vont s'installer au Baguirmi dès le XVI<sup>e</sup> siècle, constituant de petites principautés dans la région de *Bidiri* et de *Err*. Elle revendiqueront même l'islamisation de la dynastie régnante à *Massenya*, future capitale du Baguirmi (Seignobos, 2009, p.318).

En conclusion, au XVII<sup>ème</sup> siècle l'islam est présent dans la cour du Baguirmi à cause de la conversion du Mbang entre 1620-1630 et du Ouaddaï à cause de la prise du pouvoir par le Sultan Abdel-Kérim autour de 1635-1640 qui déverse une ferveur propagandiste islamique (Taubiana, M.-J., 1960, pp.49-112). Le XIII<sup>ème</sup> siècle voit l'extension de l'islam dans les couches populaires ainsi que chez les autres aristocrates.

Au XIX<sup>ème</sup> siècle, si on en croit Seignobos (Seignobos, 2009) on assiste à des conversions politiques des nombreux chefs de groupe appartenant à des populations du Centre et du Sud (Boas de Korbol, Niellim, Ndam, Tounia, Teuma, etc.). Au XX<sup>ème</sup> siècle, l'islam tchadien se fait confrérique à travers les commerçants et les missionnaires musulmans (la Sanussiyya au Tibesti, Borkou et Ouaddaï). C'est également le cas au Sud jusqu'à Moyen-Chari (avant la première guerre mondiale, et au Centre montagneux depuis la seconde guerre mondiale.

Il existe deux voies de pénétration des arabes au Tchad : au Nord depuis la Libye, l'Egypte par les régions du Borkou et Kanem (ce sont essentiellement les Hassaounas, Dagana, Choa), à l'Est de Kordofan, Darfour, Ouaddaï et Baguirmi (les arabes Djohenis, Hemat, Ouled Rachid et Missériés). Ces arabes ont eu de métissages

progressifs avec les populations noires rencontrées surplace : Salamat, Khozzam, Dakakiré, etc.

Plusieurs légendes témoignent de pérégrinations de ces Arabes dont la plus mémorable est celle de Beni Hilal, un patriarche appartenant à la tribu des Koreichites. Il s'agit alors des peuples païens, chassés par le prophète Mohamet et qui de migration en migration se retrouvèrent au Tchad (Seignobos, 2009). Puis il y a la légende du prédicateur Hadji el Othman, déserteur du Khalife Othman et qui amena un important groupe d'Arabes de l'Arabie aux confins du Tchad, etc.

Il faut dire que le verrou que constituaient les royaumes chrétiens soudanais d'Aloa et de Dongola a sauté au XIV<sup>ème</sup> siècle, ouvrant les pays aux vents de la pénétration islamique. Cela ne veut pas dire que le Tchad était exempt de cette religion mais qu'elle a quitté progressivement les cours de monarques pour devenir populaire. D'ailleurs les routes caravanières en direction de la Mecque ont contribué depuis fort longtemps à mettre le Tchad septentrional et oriental avec le monde arabo-musulman. Ce n'est pour rien si le monarque du Kanem, Kachen Bari (qui régna de 1285 à 1300) construisit au Caire pour les étudiants et les voyageurs du Kanem la Madressa Ibn Khaldun (1352-1406) Iben Rachid.

## **1.2. Qu'en est-il de la tolérance de cet islam originel ?**

La réponse à cette question peut s'apercevoir à travers l'examen de quatre (4) confréries présentes au Tchad : Qadiriyya, Tidjaniyya, Sanussiyya et la Mahdiyya.

La Tidjaniyya est la confrérie la plus dominante à N'Djaména et la plus puissante aussi au Salamat, au Kanem chez les Ouled Rachid, au Ouaddaï chez les Djellaba, Kotoko, etc. La Tidjaniyya a été introduite en Afrique par Mohammed ek Haffet dit Badji. C'est un maure de tribu des Ida Ou Ali, établi au Sud algérien. Elle a été introduite au Tchad par le Bornou (actuelle République Fédérale du Nigeria) (Triaud, 2010, pp.831-842). Les témoignages disent que c'est Alhadji Ibrahim, un adepte du Cheikh Tarika Tadjiane du Fouta Djallon, qui a répandu cette confrérie au Bornou puis au Tchad.

C'est une Tariqa à caractère tolérant ayant tenu ordinairement ses membres à l'écart de l'agitation politique, en leur prêchant la reconnaissance du pouvoir établi. Elle a eu une influence stabilisante des populations du Tchad qui, en fait, sont souvent ses fanatiques.

Les adeptes de la Tidjaniyya s'appellent entre eux « *Akhouans* », c'est-à-dire des frères. Ils subissent une cérémonie d'initiation spéciale. D'après Triaud (Triaud, 2010, p.837), il s'agit d'un rituel qui se compose de trois éléments : le *Wird*, la *Wazîfa* et le *Dhikr* et qui relie l'adepte au fondateur et à Dieu. Les témoignages recueillis auprès de quelques tidjanes à N'Djaména en 2004<sup>2</sup> avancent que les *Akhouans* doivent observer strictement les huit (8) commandements suivants :

1. Il ne faut pas venir jurer ici avec nous à la légère ;
2. Tu ne dois pas demander de lumières sur notre rite à aucun faki qui ne soit Akhouan ;
3. Ton serment te lie jusqu'à la mort ;
4. Abstiens-toi de nuire matériellement à un autre Tidjane, ainsi qu'à sa femme et ses enfants ;
5. Tu ne garderas pas de captive si tu en as, tu la marieras pour éviter qu'elle tourne mal ;
6. Un Tidjane ne doit pas faire du mal à son prochain, ni se laisser aller à commettre le péché de luxure ;
7. Si passant devant la mosquée tu vois la foule y entrer et que rien ne te retienne, il faut toi aussi entrer et prier ;
8. Le tidjane ne doit pas ni se venter ni chercher à dépouiller son prochain.

La Qadiriyya fut installée à Fort-Lamy par le Cadi Mahamat Al Mahdi, disciple de Cheikh Sidiya el Kébir (doutoum, 1983). Il s'agit d'une tariqa fanatique présente chez les peuls. Mais elle est davantage enracinée dans la ville sainte de l'Islam tchadien qui est Abéché, située à l'Est du pays. Aujourd'hui encore cette confrérie y rassemble un nombre important d'adeptes.

Dans une de ses publications, Christian Seignobos (Seignobos, 2009, p.318) rapporte :

Passant par le Kanem, les peuls vont s'installer au Baguirmi dès le XVI<sup>ème</sup> siècle, constituant de petites principautés dans la région de Bidiri et de Err. Elles revendiquent même l'islamisation de la dynastie régnante à Massénya, future capitale du Baguirmi. Les peuls du

---

<sup>2</sup> Dans le cadre d'un mémoire universitaire à l'Université catholique d'Afrique centrale – Institut de Yaoundé.



Baguirmi vont assez rapidement se mêler aux groupes éleveurs récemment arrivés : les Arabes Shuwa, qui les appellent *fallâta*. Ils précisent de *fallâta am harba*, des « Ful'bé à la lance », par opposition à ceux apparus ultérieurement de l'Ouest et qui se caractérisaient par la possession de l'arc.

Dans une note de bas de page et dans la même lancée, Seignobos (Seignobos, 2009, p.318) continue ainsi sa narration :

La circonstance de l'arrivée de l'arc et des peuls au Baguirmi a suivi un événement marquant (1857) lors du pèlerinage vers la Mecque d'un réformateur de la foi, peul : Sheref Ed Din. L'enseignement qu'il dispense est à forte coloration mahdiste. Partie du Bornou avec un grand nombre de pèlerins peuls et Bornouans, cette troupe ne va cesser de grossir sur sa route, ralliant des familles kotokos et arabes Shuwa. Sheref Ed Din se voit refuser l'entrée du Baguirmi. Les pèlerins cherchent alors à le contourner en remontant le Chari, mais au Sud de Bougoumène, à Arsi, à la confluence du Bahr Ergif et du Chari, ils sont attaqués par les armées du Mbang de Massenya. Les Baguirmiens essuient une sévère défaite et le Mbang Abd El Kader trouve la mort. Les archers peuls l'ont emporté sur une cavalerie baguirmiennne non caparaçonnée. Plus tard, dans la région de Bouso, l'équipée du Shereef devait tourner court. Il sera tué dans la région du Lac Iro. Une partie des Bornouans resteront sur place à Bouso. Ils sont connus au Tchad sous le nom de Borno Malama.

Quant à la Sanussiyya, elle est une Zaouia initiée à partir de 1899 par Si Mahdi. Ensuite cette zaouia a été déplacée à Gouro au Tibesti, devenue la capitale religieuse et politique du mouvement. Si Mahdi y mourut le 1er juin 1902 entouré de la vénération de ses fidèles. La première Zaouia de la Sanussiyya fut fondée en 1835 par l'algérien Sidi Mohammed ben Ali as Senoussi al Kohettab (Triaud, 1995).

Cette Tariqa est née de la fève de la Qadiriyya et de la Chadaliyya. Elle se présente comme une religion morale prônant une réforme profonde de l'islam, dégagé de croyances et pratiques parasites de la doctrine de Mohamet. Il est fait appel à la volonté constante de puissance et d'antisystème, l'observance permanente du Coran et de la Sunna, etc.

La Sanussiyya dispose également d'une Dhikr spéciale ainsi que d'interdits. Il est recommandé aux adeptes de : ne pas fumer, ne

pas danser, ne pas chanter, ne pas priser, ne pas boire du café, ne pas porter de vêtements de luxe. Les ornements y sont sévèrement prohibés (Triaud, 1995).

La Tariqa défend de parler aux chrétiens, de saluer et de commercer avec eux (mais ce dernier point n'a jamais été observé par les adeptes). Les Mokaddem connus de la Sanussiyya sont : Mohammed Sundi (mort à Gouro) et Abdallah Tooen qui assura la défense de Aln Galaka contre la pénétration française jusqu'à 1913. L'arrivée des colonnes françaises a conduit à l'exil en Turquie de Sidi Ahamed Ech-Chérif en 1916.

La Mahdiyya est une croyance en la venue du Mahdi. Cette venue annonce la fin du monde. Le Mahdi est considéré par les adeptes de cette confrérie comme le tueur de l'antéchrist qui « emplira la terre de justice autant qu'elle a été emplie d'iniquités ». Le Mahdi viendra accompagner de Jésus. Le Mahdi est sensé détruire les Juifs, en les convertissant ainsi que les chrétiens à l'Islam. D'ailleurs cette idée est une croyance générale chez les sunnites et très accentuée chez les chiïtes.

La Mahdiyya est répandue depuis le XII<sup>ème</sup> siècle en Afrique où on a assisté à l'apparition des Mahdi au Sénégal, au Soudan, au Cameroun et au Tchad. Au Soudan, il s'agit de Mahdi Ben Abdallah à partir de 1889 qui a eu une influence notable, à cause de la présence de la tribu arabe Djellaba. Au Cameroun, il s'agit de Malloum Djimé ou Goni Wadday, tué près de Garoua par les Allemands en 1910. Au Tchad, il s'agit de Mahdi Ambilai et Ismaël.

## **II. La reprise en main de l'Islam sous l'administration coloniale**

Suivant les travaux de Mahamat Adoum Doutoum (Doutoum, 1983), pour gérer ses rapports avec l'Islam, l'administration coloniale s'est assise sur les expériences politiques opérées en Algérie, au Maroc et au Sénégal. Il note que le fondateur de la Sanussiyya, Sidi Mohammed Ben ali Es-Senoussi est d'origine algérienne. Il est né en 1796 dans les environs de Mostaganen. Il se rendit à Fez en 1814 à l'école de Sidi Ahmed ben Mohammed el-Tidjani. En 1930, il se

rendit à la Mecque où il devient le disciple de Sidi Ahmed ben Idriss al-Fash, chef de de la qadiriyya (Doutoum, 1982).

Cette tariqa est fondée alors par Sidi Abdel-Khader al Djilani au XII<sup>ème</sup> Siècle en Mésopotamie. Après la mort de son maître, Sidi Mohammed retourna dans la boucle sud de la Mecque (au Djabal-Khade) pour fonder une zahia. Cette attitude consacra un schisme de l'école qadjarite en 1839. L'expansion de la doctrine sous le nom de Senoussiyya et la recrudescence de ses adeptes à Hedjez au Yemen et à la Mecque entraîna le mécontentement des élèves de la Mecque (Doutoum, 1983). C'est ainsi que Sidi Mohamat quitta l'Arabie pour la cyrénaïque et débuta l'édification des nombreuses zaouïa, notamment à Tenesse dans le Djabal Akhdar près de Bengahazi.

L'année 1858 marqua le déplacement du centre de la Senoussiyya dans l'oasis de Djaghbous. Le mouvement développe une xénophobie prononcée contre les européens. D'autres zaouïas sont créés à Bardaï, à Ain Galaka, à Fada et Biralali au Tchad. La confrérie s'appuya sur la tribu Ouled Sliman, d'origine libyenne, pour asseoir sa domination (Doutoum, 1983, p.76).

## **II.1. La première « guerre sainte » à Abéché**

L'implantation de la Sanûssiyya devient un appui important pour les principautés locales. C'est ainsi qu'entre 1909-1911, le Sultan du Ouaddaï, Doud Moura, croyant au soutien de cette confrérie oppose un refus de la domination coloniale au nom de l'islam. Il proclama même une « guerre sainte » contre elle (Doutoum, 1983, p.117). Cet événement est intervenu à la suite de la Bataille de Ouadi Chock du 1<sup>er</sup> au 2 juin 1909, causant, comme il fallait s'y attendre la défaite de Doud Moura qui assista impuissant à l'entrée de l'armée française à Abéché. Plusieurs embuscades vont alors être tendues à l'encontre de cette troupe ennemie. Les insurgés ouaddaïennes parvinrent à éliminer physiquement Docteur Peunthat et son escadron à Bobok près de Biltine, le 5 juin 1911.

Du 5 juin au 12 août 1911 Doud Moura dirige une révolte religieuse contre les français en mettant une partie de son territoire sous le

commandement de ses dignitaires. C'est que fagih Erbih obtint le commandement de la partie Nord d'Abéché : les localités de Kodoï, Ouled Djéna et Abou-Charib ; le fagih Babour, celle du Centre et du Sud : les localités de Aoualis, Manga, Abker et Kadjanga. En tout, il eut 22 batailles avec les français, enregistrant 1 320 victimes et des dizaines de villages réduits en cendre (Doutoum, 1983, p.172).

C'est à partir de ce moment que l'administration coloniale française décide d'en finir avec la faveur islamique. Cela s'est réalisé à travers le pseudo complot islamique d'Abéché de 1917 dont Doutoum (Doutoum, 1983, p.174) rapporte ainsi le récit :

Le 21 octobre 1917 à 17h30 sur la place Moll, au milieu des tintamarres, le captif Moursal, dans un état d'ébriété, appartenant à Mérème Koicé, épouse de l'Aguid Maguiné, jugé envieux, haineux et mouchard dans l'âme, tue à coup de couteau le maréchal de logis Guiader et blesse le sergent Malfait. Il est à son tour lynché par les tirailleurs présents sur la place Moll. Après une enquête, le lieutenant Bouveau, chef de la subdivision d'Abéché, conclut que ce n'était qu'une affaire purement locale, un mauvais faqih l'a poussé à tuer un européen. Quant au Lieutenant Bailly, il conclut que c'est véritablement un complot contre la vie des européens d'Abéché, à l'instigation de quelques faqih ou notables ouaddaïens appartenant à la famille royale. Mais le 13 novembre 1917, le commandant Gérard, de retour d'une année de congé dans la subdivision de Toumtarna, après une audition de l'Aguid Maguiné et sur ses suggestions accuse l'Aguid Mahamid Mohammed Dokkou, « installé par le commandant Hilaire en remplacement du Djarma Abdel-Kérim destitué à la tête des cantons Est et Nord de la subdivision », s'il avait donné moratoire pour fins de preuve de son loyalisme, en particulier en 1912, car avec ses Mahamids, il avait été allié de l'occupant contre les Akhouans de l'Ennedi, et les Ouaddaïens insurgés.

Les français font produire de faux papiers en arabe pour justifier leur forfait. Le 14 novembre 1917 à 21h15, l'adjudant Sambé Soumaine convoqué par le commandant Gérard se présente à sa résidence pour recevoir les instructions. Le 15 novembre 1917 à 5h30, Aguid Dokkou et 56 de ses hommes sont décapités ; 26 fogah de la tribu el-Faggara égorgés également (chez eux ou à la mosquée).

A Biltine, le Cheikh Mahamid Abour et une cinquantaine de ses parents et alliés arrêtés et en route pour Abéché sont massacrés à Birma d'ourchack pendant la nuit. Certains comme Maguiné, Bieré, Melik Kodoï, Oumar, l'ex-Aguid Kodi Kadjongor, Faqih Khalil, Bachir, des personnages influents religieusement et politiquement sont déportés hors de l'Afrique équatoriale française (AEF) (Doutoum, 1983, p176). D'autres comme Mérème Zenaba (Sœur de Doud Moura) depuis 1909, Mérème Rakhié (épouse d'Ahmat Fadjeck, déjà déporté à Bol), Mérème Koïcé, l'Aguid al Djaatné, Abdoulaye, Aguid er-Rachid et Oustach Kébir sont déportés à Fort-Lamy.

D'autres Fogah encore comme El-Hadji Nadjib (installé à Nyala à Yel Ouadi où il construisit plus de 30 mosquées), Abderrahim, Doudé et plusieurs blessés s'enfuient au Darfour. Création à Al Oubéid (Nord Kordofan du quartier Meram).

Doudoum (Doutoum, 1983) informe dans ses notes qu'il eut en tout 150 morts, enterrés dans une fosse commune au cimetière des « Chouahda » en bordure de l'Ouadi Am-Kamil. Les événements sanglant de 1917 ayant entraîné le massacre des Ulémas massacrés par les tirailleurs sénégalais et entraînant leur fuite au Soudan ont, d'une certaine façon permis l'installation d'une colonie tchadienne dans les frontières du Soudan.

## **II.2. Une politique coloniale de l'Islam**

Des événements d'Abéché, l'administration coloniale en tira une politique de l'Islam qu'elle appliqua avec méthode et rigueur, à savoir que, pour les régions où la société musulmane est forte, il convient de ne pas contredire l'islam mais au contraire de tirer le maximum d'avantage des agents qu'ils y possèdent. Désormais un service de l'Islam est instauré, renseignant sur « les dynamiques » internes des adeptes de cette religion. Tout comportement dissonant est sévèrement : pour ce faire fut mis en place un cadre d'étude musulmane, qui aujourd'hui encore est rattaché au Ministère de l'Intérieur. Deux cas pourraient illustrer cela : les troubles de Salamat de 1920 et l'affaire de Faki Oulech de 1947.

En 1920, le Salamat fut secoué par plusieurs troubles imputés aux foqah « agitateurs » :

Depuis plusieurs années, cette région était maintenue en état de trouble par des fakis agitateurs dont l'action sur les kirdis islamisés est néfaste. Les fakis dirigeaient leur menace contre nous. Ils jugeaient nos forces de police faibles et proclamaient le coran plus fort que nous, paroles d'autant plus dangereuses que répétées dans une zone souvent parcourue par des agitateurs (Yacoub, 1983, pp.71-72).

De même, en 1947, Faki Oulech, un imam réformiste, fonda un collège d'enseignement arabo-islamique et scientifique (Mahad el ilmi) à Abéché. L'administration coloniale vit d'un mauvais œil. Elle le déclara *persona non grata* et l'expulsa le 6 août 1952 au Soudan (Lanne, 1998, p.214). Selon divers témoignages sur le personnage auprès des cadres musulmans d'Abéché, il est dit de Mohammed Oulech qu'il fut wahhabite et un ancien étudiant d'El-Azar (entretiens privés, novembre 2020).

On peut dire finalement que la politique coloniale de l'Islam fut discrète, systématique et efficace, dans le sens qu'elle a permis d'atténuer les ardeurs au sein de la communauté musulmane. De plus, en favorisant l'émergence de la Tidjaniyya au détriment de tout autre confrérie, elle a en quelque sorte réussi à former l'idéologie d'un Islam tolérant, pacifique, etc. alors qu'en réalité il n'en est rien.

D'ailleurs, les survivances de la politique coloniale de l'Islam par l'Etat tchadien postcolonial sont nombreuses. Par exemple, en 1960, Abéché connaissant une résurgence de l'islamisme wahhabite, l'Etat tchadien prit deux mesures coercitives<sup>3</sup> pour la contrecarrer. Il procéda à l'interdiction de réunion publique dans tout le Ouaddaï le 2 juin.

---

<sup>3</sup> Loi n°14 du 13 novembre 1959 autorisant le gouvernement à prendre des mesures administratives d'éloignement, d'internement ou d'expulsion contre les personnes dont les agissements sont dangereux à l'ordre et à la sécurité publique.

Le 4 juin, à Zouar, le gouvernement assigna à résidence obligatoire quatre Ulémas accusés de menées subversives, jugés dangereux à l'ordre public. En 1962 : la Tarbiyya fut interdite sur l'ensemble du territoire tchadien. En 1974, Mahdi d'Ambilai qui se fait proclamer Mahdi Al-Muntazar (prophète attendu), ayant réuni plus de 1 000 hommes prêts à combattre pour le Jihad, fut arrêté et astreint à résidence.

Sous le régime démocratique, les choses n'ont guère changé. En 1992, un arrêté tente de limiter l'emprise sociale ou les débordements violents des mouvements islamiques. Des interdictions d'activités religieuses furent prises à leur endroit, y compris la fermeture des mosquées, les interdictions de séjours, les expulsions du territoire nationale, les dissolutions d'organisations religieuses, etc., suite aux affrontements violents aboutissant aux morts d'hommes ; affrontements ayant opposé les fidèles de tendances opposées dans une mosquée à Am-timan le 30 octobre 1992 (Djetoloum & Dingammadji, 2017, p.51).

En 1993 fut prononcé l'arrêté d'interdiction des activités du mouvement Ansar al-Sunna dans la ville d'Am-timan. Son leader, le Faki Abdulkader est interdit de séjour au Salamat et la mosquée fut fermée. Certains responsables de rang sont transférés à N'Djaména. Le 1er août 1996, 29 organisations islamiques jugées intégristes ont été dissoutes. Cela est suivi quelques années plus tard de la dissolution des ONG islamiques Arrachad et al Nadawa, avec confiscation des biens au profit de l'Etat (Djétoloum & Dingammadji, 2017, pp.47-52).

En 2005, il y a eu des actions vigoureuses des forces de l'ordre dans les mosquées, les radios et journaux jugés proches e l'Association Ansar al-Sunna al-Muhammadiyah et ladite association a été également dissoute. Elle paie ainsi le prix de son opposition au Conseil supérieur des affaires islamiques, présenté comme représentatif de l'islam traditionnel tchadien.

Enfin en juin 2008, une action militaire fut montée contre le Mahdi de Kouno ; Cheikh Ahmat Tidjani Ismaël Bichara. Celui-ci s'est autoproclamé un envoyé du prophète. Il s'est donné pour objectif

de rassembler plus de 700 fidèles dont certains sont armés, afin de mener la Jihad contre les infidèles, du Tchad jusqu'au Danemark. Il voulait, par ce fait purifier la religion musulmane et résoudre les problèmes des musulmans dans le monde.

Les intégristes ont attaqué 158 cases, 4 églises, un poste de gendarmerie et un centre de santé. Devant la résistance qu'il manifesta vis-à-vis de l'offre de médiations, le gouvernement ordonne l'attaque de son camp le 30 juin 2008. Cette attaque fit 66 morts et 51 blessés. Cheikh Ismaël fut arrêté et transféré à N'Djaména dans une prison dans laquelle il est loin d'en sortir (Djétoloum & Dingammadji, 2017, pp.47-52).

Il faut dire que cette politique de rigueur appliquée à l'endroit des organisations islamiques l'est aussi contre tout individu manifestant une certaine hostilité, soit contre le gouvernement et donc contre la sûreté publique, soit contre les instances de l'islam traditionnel tchadien.

C'est le cas de Faki Ali Ahamat de Diguel. Il s'agit d'un personnage irrédentiste qui dit ne reconnaître aucune autorité, en dehors de celle de Dieu, niant de fait l'autorité de l'Etat. Traqué le 1er août 1992 par les forces de l'ordre, à l'intérieur de sa mosquée située dans le quartier Diguel de N'Djaména où le Faki et ses ouailles avaient trouvé refuge. Cette action de force s'est soldée par 7 morts dont le Faki Ahamat et 8 blessés.

### **III. L'actualité des insurrections djihadistes en Afrique au Sud du Sahara**

Au Tchad, une unanimité s'est faite connaître pour son engagement dans la guerre au Mali tout comme pour celle contre Boko Haram. On connaît la proximité de certaines autorités tchadiennes avec les dirigeants de cette mouvance au moment où elle était fréquentable. On se dit également qu'elle recrute ses adeptes parmi les populations marginalisées, constituant ainsi un réseau criminel à l'échelle locale et internationale. Nul Tchadien ne pourrait reprocher au président d'avoir engagé les troupes sur ces terrains. Le souci premier de tout Etat est de préserver la stabilité à l'intérieur de ses



frontières. Au Tchad les autorités jouent au chat et à la souris avec l'islamisme : tantôt toléré, tantôt honni. Si les actions des organisations islamiques font ombrage à l'action de l'Etat, le pouvoir public frappe avec force ; dans le cas contraire il laisse faire, tirant profit des ressources financières dont elles pourraient disposer.

### **III.1. La radicalisation contre l'islam traditionnel ?**

Evoquer l'islamisme djihadiste dans le Sahel et le Sahara fait penser tout de suite à ces mouvements qui ont monopolisé les « Une » de la presse internationale à partir de 2012 et braquer les projecteurs sur cette partie du monde rendue célèbre plutôt par ses innombrables mouvements de rébellion. Déjà à partir de 2013, les liens entre les mouvements djihadistes au Sahel transparaissent : Alqaida au Maghreb Islamique (Aqmi), Mouvement pour l'Unité et le Jihad (Mujao), voire avec El Shabaab somalien. Il existait des soupçons d'entraînement de ces mouvements dans des bases secrètes au Sahara mais également au Sud de l'Algérie et le Nord Mali.

Ces mouvements se concentrent essentiellement, pour la partie sahélienne au Mali et au Nigeria ; puis plus récemment au Cameroun, au Niger et au Tchad. Au Mali, en plus de la nébuleuse, Al-Qaida au Maghreb Islamique, il faut noter la présence du Mouvement pour l'Unité et le Jihad (Mujao). Ce mouvement, allié d'Aqmi est au cœur du drame que continue de connaître le Mali depuis 2013 au moins. L'influence d'Aqmi et son pendant Etat-Islamique dans la sous-région est certainement sous-estimée. Quant au Boko Haram nigérian, il a des impacts certains sur les pays du lac Tchad : Est du Niger, région de l'Adamaoua, extrême nord du Cameroun ainsi que l'ouest du Tchad. La présence de l'EI en Libye complète la liste de ces mouvements décidés à en finir avec les Etats laïcs et républicains. Si Aqmi et El donnent l'impression d'une certaine cohésion, Boko Haram est actuellement en déconfiture et traversée de fortes fractures internes (Agazi & Brisset-Foucault, 2013).

### **III.2. La Yusufiyya ou le refus de l'ordre occidental ou insurrections contre l'islam traditionnel ?**

Il y a un peu de deux. Ces mouvements sont la résultante du mouvement de Réveil islamique porté par des ONG islamiques et dont la tendance générale est la remise en cause de la laïcité de l'Etat et du pluralisme religieux. Certains de ces mouvements sont issus d'une fraction avec un autre mouvement. Par exemple, pour faire court, ce que l'on nomme Boko Haram est en réalité née sous les cendres de la doctrine de la Yusufiyya.

Yusuf fut un partisan d'Izalat avant de rompre avec ce mouvement pour fonder son propre groupe. Les reproches principaux de Yusuf à l'endroit des membres d'Izalat sont qu'ils se contentent de critiquer la corruption de l'Etat tout en gardant un lien avec lui (Gonde & Mountede-Madji, 2020, p.140). Par contre Modu Yusuf interpelle les fidèles à les rejoindre autour des lieux des cultes. Son mouvement a été critiqué par les oulémas tidjanes du Nigeria, y compris son mentor Isma'ila Idris. Celui-ci fut un ancien étudiant de la School of Arabic, avant de devenir Imama dans l'armée nigériane. Il est le fondateur de l'association Jama'atuizalatubid'a'waiqamat al sunna<sup>4</sup>. A travers son association, il mena des campagnes virulentes contre les confréries et le soufisme en général.

La Yusufiyya est un mouvement religieux créée autour de l'année 2008-2009 à Diffa au Niger avec le soutien financier d'El Hadj Kakabuno, jeune commerçant kanouri prospère (Gondeu & Mountede-Madji, 2020, p.141). Il s'agissait un peu de donner l'écho à la doctrine prônée par Modu Yusuf. Il faut dire qu'avant 2009, Mohamed Yusuf et ses partisans étaient adulés par certains fidèles musulmans des pays du Lac Tchad. Sa parole était vénérée et sa pensée circulait sous les supports électroniques, notamment les téléphones portables.

Face aux attaques répétées des forces de sécurité nigériane, les partisans de Yusuf se sont regroupés pour former une communauté isolée dans le village de Kannama, à la frontière avec le Niger et

---

<sup>4</sup> « Ceux qui rejettent les innovations et prônent la Sunna.

dispersés par les forces nigérianes en octobre 2003<sup>5</sup>. Une fois au Niger, le mouvement s'est réformé à Diffa autour de la mosquée centrale, toujours influencés par Yusuf dont ils partagent sa lecture de l'Islam. Ce groupe est parfois surnommé « Sake Guere Haram » (se raser la barbe est prohibé). Ce phénomène était en progression notamment en milieu jeune et chez les commerçants.

A partir de juillet 2009, Diffa est une base arrière de Boko Haram. C'est là que se faisaient les ravitaillements en carburant en armes et en denrées alimentaires. Diffa devint aussi le lieu de vente des produits des pillages de Boko Haram. Dans cette ville, le mouvement aurait mis en place des réseaux des obligations entre fournisseurs, vendeurs et transporteurs.

Yusuf en quittant l'Izalat en 2003 a fondé dans Nord-Est du Nigeria de Jamâ'at ahl al-Sunna li'l-da'wa wa'l Jihad<sup>6</sup>. C'est à partir de ce moment que sa lutte prendra une tournure insurrectionnelle, et donnant coups pour coups aux tentatives de contrôle du gouvernement fédéral. C'est une insurrection caractérisée par des "attaques aveugles" visant à la fois les musulmans et les chrétiens, mais encore plus les membres des services de sécurité du Nigeria (policiers, soldats, gendarmes, etc.). Le groupe s'en prend également aux civils (fonctionnaires) et aux écoles, notamment aux jeunes filles.

Pour mettre fin aux phénomènes, les purges du gouvernement à partir de juillet 2009 dans les villes de Bauchi, Potiskum, Damaturu, etc. ont été mises en œuvre. Celles-ci auraient fait plus de mille morts. C'est suite à cela que Yusuf a été appréhendé par les services de sécurité puis exécuté. Sa mort a été un objet de frustration. Ses partisans lancèrent alors un appel à la vengeance contre les représentants de l'ordre étatique. Le groupe se réorganise autour d'Abukar Shekau comme son leader et reprend des attaques suicidaires en fin 2010 contre le gouvernement et les intérêts publics. Shekau est aujourd'hui en rupture avec Mamman Nur,

---

<sup>5</sup>ICG, « Le Niger face à BokoHaram : au-delà de la contre-insurrection », rapport Afrique N°245/27 février 2017, p.5.

<sup>6</sup> Association des gens de la Sunna pour le prosélytisme et la lutte armée.

précédemment proche de Yusuf et Habib, fils de Yusuf, un temps porte-parole de Boko Haram sous le pseudo d'Abou Moussab al-Barnawi : sur le Lac Tchad et la région nigérienne de Diffa. Il est également désigné comme représentant de l'État islamique (EI)<sup>7</sup> en Afrique de l'Ouest.

### **Conclusion : un islam africain tolérant et pacifiste en danger ?**

Au Tchad, l'État a toujours privilégié le dialogue avec et entre les divers courants religieux pour contrer le radicalisme en leur sein. Cela s'est manifesté durant la colonisation et continue avec l'État postcolonial. Les courants plus consensuels ont été ainsi favorisés et ceux jugés radicaux ont été systématiquement bloqués dans leurs intentions. En favorisant en outre le dialogue intra/interreligieux à travers l'existence de la plateforme interconfessionnelle (regroupant protestants, catholiques et musulmans aux plus hauts niveaux), l'État a fait de la religion un allié indiqué de lutte de taille.

En réalité ces mouvements radicaux font un mélange de tout : ils sont contre l'islam traditionnel jugé trop corrompu, trop proche d'une administration gérée par des mécréants également corrompus. Ils se sont donné un rôle de redorer l'image de cet islam et d'unifier en profondeur la Umma islamiyya selon les principes sacrés du Coran. Toutefois cela n'est que leurre ; puisque les recherches actuelles permettent de montrer les aspects affairistes et criminels de ces insurrections...

Il se remarque aisément que le discours sur la tolérance ou le pacifisme de l'islam traditionnel africain, ici en tchadien en l'occurrence est quelque peu à tempérer. Les contestations de l'ordre établi par l'islamisme djihadiste est de l'ordre de la permanence plutôt que d'exception. D'ailleurs, les divers courants à l'intérieur de l'islam tchadien incitent à une telle conclusion. La porosité des frontières des pays d'Afrique favorise de fait

---

<sup>7</sup> Ses opérations couvertes par les médias de l'EI en juin 2016, « 35 apostats tués et 70 autres blessés parmi les forces du Niger et du Nigeria au sud-est du Niger », communiqué de l'Etat islamique en Afrique de l'Ouest, Amaq (organe de propagande de l'EI), 4 juin 2016.

l'infiltration facile des idéologies religieuses souvent antagonistes et pour le pire aussi. Alain Antil (2006, p.583) écrit justement à ce propos :

L'existence dans cet espace de populations musulmanes dont l'islam confrérique et « tolérant » est concurrencé par des réformes plus radicales venues du sous-continent indien ou du monde arabe, qui peuvent porter les germes d'une violence spécifique, et ce, d'autant plus que ces pays bénéficient d'une aide financière des pays du Golfe, notamment de l'Arabie Saoudite mais aussi parfois de la Libye dont une partie peut être détournée vers des groupes radicaux, voire violents.

Il importe *in fine*, partant du cas tchadien, de souligner le rôle du politique dans le contrôle de la radicalité s'exprimant dans les divers courants religieux d'une part mais aussi la volonté des divers courants à travailler ensemble pour éradiquer les relents de radicalité en leur sein.

## **Bibliographie**

AGAZI, A. ; BRISSET-FOUCAULT, F. (2013), « *Les origines et la transformation de l'insurrection de Boko Haram dans le Nord du Nigeria* », Paris, Karthala, Politique Africaine, Vol. 2-N°130, pp. 137-164.

ANTIL, A. (2006), *L'Afrique et la « guerre contre la terreur »*, Politique étrangère, vol.3, Automne, p.583-591.

ANVILLE (D'), M. (1697-1782), *Mémoires sur l'Egypte ancienne et moderne, suivis d'une description du Golfe d'Arabie ou de la Mer Rouge*, Paris, de l'Imprimerie Royale, W.27

COQUERY-VIDROVITCH, C. (1999), *L'Afrique et les Africains au 20ème siècle. Mutations, révolutions, crises*, Paris, Armand Collin.

CORDELL, D. D. (2002), « *Des "réfugiés" dans l'Afrique coloniale ? L'exemple de la Centrafrique, 1850-1910* », in *Réfugiés, exodes et pratiques*, Politique africaine n°85, mars, Paris, pp.16-28.

ARDITI, C. (2003), « *Le Tchad et le monde arabe : Essai des relations commerciales de la période précoloniale à aujourd'hui* », Paris, Afrique contemporaine, De Broerck Supérieur, pp.185-198.

DALMAIS, P. (Mgr) (1963), *L'Islam au Tchad. Notes à l'usage exclusif des musulmans*, Fort-Lamy, 51 p.

COUDRAY, H. (1998), « *L'histoire de la pénétration des langues arabe et français explique-t-elle le contentieux linguistique ?* », Contentieux linguistique Arabe-Français : Tchad, N'Djaména, Centre Al-Mouna, pp.221-234.

DJETOLOUM, K. DINGAMMADJI, A. (2017), *Rapport d'étude sur la laïcité et les relations entre l'État et les organisations religieuses au Tchad*, Projet d'Appui à la Société Civile (PASOC), N'Djaména, août 2017, pp.47-52.

DOUTOUM, M. A. (1982), *La colonisation française et la question musulmane au Tchad. Exemple du sultanat du Ouaddaï (1895-1946)*, thèse, Paris, Université de Paris-Sorbonne (Paris IV), 230p.

GONDEU, L. & MOUNTEDE-MADJI, V (2020), « *Installation de Boko Haram dans le bassin du lac Tchad et politiques de lutte gouvernementales. Observations à partir du Tchad* », Sarh, Annales de l'Université de Sarh N°3, pp.136-166.

LANNE, B. (1998), *Histoire politique du Tchad de 1945 à 1958*, Paris, Khartala, Coll. Hommes et Sociétés.

GONDEU, L. (2020), « *Arabisants, francisants; musulmans et chrétiens: pluralisme social et mouvements religieux dans les universités du Tchad* », Dakar, Amalion.

GONDEU, L. (2019), « *L'islam et les enjeux du vivre-ensemble au Tchad, au Nord-Cameroun et en République centrafricaine. Analyses à partir des soubassements culturels et politiques* », In Hamadou Adama et Drissa Koné (dir.), *L'islam et le vivre ensemble en Afrique Subsaharienne*, L'Harmattan, Paris, Etudes africaines.

GONDEU, L. (2011), *L'émergence des organisations islamiques au Tchad. Enjeux, acteurs et territoires*, Paris, L'harmattan.

MONTCLOS (de), M.-A. P. (2014), « *Boko Haram and politics : from insurgency to terrorism* », in « *Boko Haram : Islamism, politics, Security and the States in Nigeria* », African Studies Center (ASC)/ Institut français de recherche en Afrique (IFRA), p.217.

SEIGNOBOS, C. (2009), « *Les ethnonymes peuls comme révélateurs d'histoire dans le Bassin du Lac Tchad* », In *L'expression de l'espace dans les langues africaines*, Journal des africanistes, 79-2, Paris, Société des Africanistes, pp.316-333.

TAUBIANA, M.-J. (1960), Un document inédit sur les sultans du Waddây, Paris, Cahiers d'études africaines, vol.1, n°2, pp.49-112.

TRIAUD, J.-L. (2010), « *La Tidjaniya, une confrérie transnationale* », Les murs : séparations et traits d'union, Paris, IFRI, Politiques étrangères n°4 pp.831-842.

TRIAUD, J.-L. (1995), *La légende noire de la Sanûsiyya : une confrérie musulmane saharienne sous le regard français (1840-1930)*, Paris, Feni XX, Maison des Sciences de l'Homme.

UROY, Y. (1939), *Histoire de l'empire du Bornou*, IFAN, Larose.

YACOUB, M. S. (1983), *Les populations musulmanes et le pouvoir politique (1946-1975), contribution à l'étude des problèmes de construction de l'État au Tchad*, Thèse de doctorat en Histoire, Paris-Sorbonne.