



HWEHWEMUDUA

ISSN-L: 3080-1621

ISSN-P: 3080-1613

REVUE HWEHWEMUDUA

Revue des Lettres, Sciences Humaines et Sociales



Université Peleforo GON COULIBALY
UFR Sciences Sociales
Korhogo - Côte d'Ivoire

www.hwehwemudua.net



revue.hwehwemudua@gmail.com

REVUE DES LETTRES, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

HWEHWEMUDUA



Vol.2, N°2, Juin 2026

Site : <https://www.hwehwemudua.net>

Courriel : revue.hwehwemudua@gmail.com

Université Peleforo GON COULIBALY

UFR Sciences Sociales

BP 1328 Korhogo

LIGNE EDITORIALE

Essentielle pour le progrès de la société, les lettres, sciences humaines et sociales jouent un rôle fondamental. Elles permettent de comprendre le passé, d'entretenir la mémoire de l'humanité, de mieux comprendre l'humain dans la société, de développer la capacité d'analyse et de rédaction, d'enrichir les autres sciences et technologies par le questionnement de leurs impacts sociaux, culturels et environnementaux, de mieux anticiper l'avenir avec discernement et humanité, et de construire une société équilibrée. Quoi de mieux que des productions scientifiques pour la diffusion et la promotion des acquis de la recherche, des connaissances. C'est dans ce dynamisme que s'inscrit la revue ***Hwehwemudua***, qui se présente comme une lucarne d'expression, de diffusion et de promotion des résultats de recherche des universitaires.

Le choix du nom de la revue n'est pas anodin. *Hwehwemudua* qui peut être traduit par « bâton de mesure », dans la langue *twi*, est un symbole Adinkra issu de la culture akan. Il représente l'excellence, la persévérance et la qualité du travail. Il rappelle donc l'importance de l'effort et de la détermination pour atteindre l'excellence. Tout comme ce bâton, cette revue est un espace de partage, de diffusion de travaux rigoureusement menés par les universitaires qui y soumettent des manuscrits originaux.

Dans un contexte où les échanges interculturels et interdisciplinaires se font plus que jamais indispensables, la revue en papier et en ligne, ***Hwehwemudua*** qui est une revue pluridisciplinaire à parution trimestrielle, se positionne comme un vecteur de connaissances susceptibles de nourrir le débat, de stimuler l'innovation et de contribuer à l'enrichissement des sciences humaines et sociales, des lettres, langues et des civilisations.

Le Comité de rédaction espère que la lecture de cette revue vous inspirera autant qu'elle l'a animé lors de son élaboration. Que ces pages soient pour vous une invitation à explorer et à enrichir votre regard sur nos sociétés, en perpétuelles mutations.

Le Comité de rédaction

ISSN-L 3080-1621 // ISSN-P 3080-1613

COMITÉ ÉDITORIAL

Directeur scientifique :

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur Titulaire d'Archéologie, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

Directeur de publication :

KOUAKOU N'dri Laurent, Maître de Conférences d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

Rédacteur en Chef :

N'GORAN Kouadio Adolphe, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

Secrétaire d'édition :

KOUAME N'founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

Secrétaire adjoint d'édition :

KOFFI Amani, Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

Trésorier :

ATCHIE Amon Guy Serge, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

Webmaster :

KOUAKOU Kouadio Sanguen

COMITÉ SCIENTIFIQUE

ALLOKO N'guessan Jérôme, Directeur de recherches de Géographie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire.

ALLOU Kouamé René, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

ASSANVO Amoikon Dyhie, Maître de Conférences de Linguistique, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAHA Bi Youzan Daniel, Professeur Titulaire de Sociologie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAMBA Mamadou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara de Bouaké, Côte d'Ivoire

BATCHANA Eossohanam, Professeur Titulaire d'Histoire, Université de Lomé, Togo

BEKOIN Raphael Tanoh, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

BIRBA Noaga, Maître de Conférences d'Archéologie, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

BROU Cho Julie Eunice, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

FAYE Ousseynou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Cheick Anta Diop, Sénégal

GAYIBOR Théodore Nicoué Lodjou, Professeur Titulaire d'Histoire, Université de Lomé, Togo

GOLE Koffi Antoine, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches d'Histoire, Centre National de la Recherche Scientifique et Technologique (CNRST), Burkina-Faso

KOFFIE-BIKPO Céline, Professeur Titulaire de Géographie, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KONE Issiaka, Professeur Titulaire de Sociologie, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

KONIN Severin, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUADIO N'Guessan Jérémie, Professeur Titulaire de Linguistique, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUAKOU N'dri Laurent, Maître de Conférences d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

KOUAME Aka, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur Titulaire d'Archéologie, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

KOUASSI N'Goran François, Directeur de recherches de Sociologie, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

KOUDOU Dogbo, Maître de Conférences de Géographie, Université Péléforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

LATTE Egue Jean Michel, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

MIAN Newson Kassy Mathieu Assanvo, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

NENKAM Chamberlain, Maître de Conférences d'Histoire, Université de Yaoundé, Cameroun

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches d'Histoire, Université Felix Houphouët-Boigny - Côte d'Ivoire

SANGARE Abass Souleymane, Professeur Titulaire d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

SILUE Pébanagnanan David, Maître de Conférences de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY

SINAN Adama, Maître de Conférences de Sociologie, Université Peleforo GON COULIBALY

SOHI Blesson, Maître de Conférences d'Histoire, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

SOTINDJO Dossa Sébastien, Professeur Titulaire d'Histoire, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

COMITÉ DE LECTURE

AGUIE Yhattey Hervé Thierry, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY

ANGOUA Adjé Séverin, Maître de Conférences d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

AYEMOU Kadjomou Ferdinand, Maître-Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

BAKAYOKO Yaya, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

BAMBA Fatoumata, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

BANGALI N'goran Gédéon, Maître de Conférences d'Histoire, Université Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

BOUHO Gnionté Armel, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

COULIBALY Kassoum, Maître-Assistant de Philosophie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

COULIBALY Moussa, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

COULIBALY Wayarga, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

COULIBALY Yalamoussa, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

DJAMALA Kouadio Alexandre, Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

GOULEDEHI Kinva Via Jean Alda, Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KABA Brahim, Maître-Assistant d'Histoire, Université Julius Nyerere de Kankan, Guinée

KABORE Adama, Assistant d'Histoire, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

KANE Métou, Maître-Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KAZIO Didjè Jacques, Assistant d'Archéologie, Université de Bondoukou, Côte d'Ivoire

KEWO Zana, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Bassoma, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Diloman, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

KONE Kapiéfolo Julien, Maître-Assistant de Géographie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

KONE Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire

LAGO Blé Angelin, Maître-Assistant d'Histoire, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

LOUKOU Yao Serges Bonaventure, Maître-Assistant d'Archéologie, Université cheikh Anta Diop, Sénégal

MENE Yao Fabrice-Alain. Davy, Maître-Assistant d'Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OKOU Kouakou Norbert, Maître-Assistant de Sociologie, Université Felix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OUATTARA Brahim, Maître-Assistant d'Histoire, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

OUATTARA Lancina, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

OUEDRAOGO Serges Noël, Maître-Assistant d'Histoire, Université Norbert Zongo, Burkina-Faso

SEKA Jean-Baptiste, Maître de Conférences d'Histoire, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

SIDIBE Nohan, Maître-Assistant d'Histoire, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

TOURE Gninin Aicha, Maître-Assistant d'Archéologie, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

TRAORE Bakary, Assistant de Lettres Modernes, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

VIDO Arthur, Maître de Conférences d'Histoire, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

YAO Akpolè Daniel, Maître-Assistant de Philosophie, Université Peleforo GON COULIBALY, Côte d'Ivoire

YEO Mamadou, Maître-Assistant d'Histoire, Université Polytechnique de San-Pedro, Côte d'Ivoire

ZADOU Zidy Armand Didier, Maître de Conférences d'Anthropologie, Université Jean Lorougnon Guédé, Côte d'Ivoire

SOMMAIRE

1. **Les archives judiciaires, une source d'information stratégique pour une justice inclusive et transparente**, Aboubacar 1 SYLLA.....1-14
2. **Universalisme des droits et justice procédurale : quel statut juridique pour les minorités homosexuelles ?**, Kinimo Bienvenu Lagloire N'ZI.....15-30
3. **Le marché de gros de Bouaké : entre sécurité alimentaire et développement socio-économique en Côte d'Ivoire : 1998-2024**, N'Goran Alphonse BROU & Bi Bouet Benoit Junior KALLOU.....31-43
4. **Le rythme musical Bollo super : entre enracinement culturel et recompositions contemporaines**, Vagbé Gethème IRIE Bi & Guikahué Daniel BISSOU,.....44-55
5. **Manifestations actuelles des formes de violences au sein des établissements scolaires secondaires dans la commune d'Abobo (Côte d'Ivoire)**, MANDE Ali, ADJE Effoué Dominique, Paul DIEDHIOU & EHUI Prisca Justine.....56-70
6. **Au-delà de la critique de l'ethnophilosophie : Paulin Hountondji et la mise en exergue de la responsabilité des philosophes africains**, David Pierre AVOCES.....71-85
7. **L'expérience du régime parlementaire en Haute-Volta (actuel Burkina Faso) sous la IIème république (1970-1974)**, Fadougo COULIBALY.....86-101
8. **Patrimoine graphique et design typographique : les poids Akan comme matrice de conception d'une police d'écriture**, IRIÉ Hermann Angès Fabrice.....102-112
9. **Délos, un carrefour commercial d'esclaves et de denrées de première nécessité à l'époque Hellénistique**, Ibrahima DIAMANKA.....113-126
10. **Le niveau en orthographe française en France et au Cameroun : analyses comparatives et apports didactiques**, ESSEBE-EKWELGEN Charlotte...127-144
11. **Pédagogie de l'accessibilisation et autodétermination des enfants à besoins éducatifs spécifiques : cas de l'école publique primaire inclusive de Founangue–Maroua – Cameroun**, KOLLO Betehe Manet & OYONO Michel Tadjuidje.....145-160
12. **Déclin ou apogée du mouvement pentecôtiste en Côte d'Ivoire ? (XIX^e siècle-XX^e siècle)**, TUO Yadjo-N'Taly Issouf.....161-182

- 13. Les Samoriens dans le pays Mona-Ouan (1893-1898), KAMATÉ Ladj...**.....183-199
- 14. Corrélations et causalités entre changements de lois fondamentales et violences politiques en Afrique subsaharienne : cas de la Côte d'Ivoire, Lako OUATTARA**.....200-218
- 15. De la vallée du Sénégal au soudan français : destins croisés de MAMADOU RACINE et MADEMBA SY (XIX^e-XX^e siècles), Mamoudou SY**.....219-237
- 16. Les normes informelles et la survie des régimes démocratiques, OUEDRAOGO Hamado**.....238-246
- 17. Le fleuve Nil dans la construction de la civilisation de l'Égypte ancienne, Kapeubé Hervé-Maurel DANKOUAN**.....247-260
- 18. Ressources naturelles et industries extractives : les défis environnementaux et sanitaires liés à l'exploitation du phosphate dans la région MATAM (Sénégal), Ousmane KOULIBALY, Amadou Hamath DIA & Ibrahima TOURE**.....261-273
- 19. Pour l'insertion socio-professionnelle des apprenants des sciences expérimentales au Cameroun, faut-il enseigner le ou du français en classes bilingues ?, Ngala Bernard Ndzi**.....274-292
- 20. Disparité de l'offre de transport et développement économique entre les communes de Thionck-essyl et de Santhiaba Manjaque (région de Ziguinchor, sud-ouest du Sénégal), COLY Roger, SAGNA Ousmane Michael Coutamaraou, NDIR Khadim**.....293-310
- 21. Les tirailleurs sénégalais dans la guerre d'Indochine : engagements militaires et enjeux mémoriels d'un oubli colonial, Sadio DIALLO**.....311-330
- 22. Dynamique des impacts socio-économiques et politiques des crises politiques transfrontalières dans la région de l'extrême-nord du Cameroun (2000-2020), SALI**.....331-344
- 23. La paleometallurgie en milieu DII : un patrimoine de savoir-faire perdu, Innocent SARDI ABDOUL**.....345-358
- 24. Autos représentations et constructions identitaires des descendants de la diaspora béninoise de Côte d'Ivoire au Bénin, Gnirgnamsoubi TOUMOUDAGOU**.....359-378
- 25. L'analyse des fondements politiques de la Côte d'Ivoire dans ses relations internationales de 1959 à nos jours, Saint David YAO BÉLI**.....379-394

26. L’histoire des mosquées wahhabites en Côte d’Ivoire: diffusion, institutionnalisation et dynamiques communautaires, Yao Ange Alla
DIFFL.....395-409

L'HISTOIRE DES MOSQUÉES WAHHABITES EN CÔTE D'IVOIRE: DIFFUSION, INSTITUTIONNALISATION ET DYNAMIQUES COMMUNAUTAIRES

Yao Ange Alla DIFFI

*Docteur en Histoire, Université Alassane Ouattara (Bouaké-Côte d'Ivoire)
yaotchouan@gmail.com*

Résumé: Les mosquées wahhabites sont le résultat d'un long processus historique entamé avec l'arrivée des premiers missionnaires à partir de 1944. À chaque étape de l'implantation du wahhabisme, la question des lieux de prière a été centrale. Entre, 1944 et 1975 période qualifiée de « quête identitaire », les fidèles wahhabites, confrontés à une marginalisation au sein des mosquées centrales, investissent des domiciles privés en espaces de culte, traduisant ainsi leur volonté de préserver une pratique religieuse distincte. De 1975 à 1993, la période marquée par l'essor du wahhabisme ivoirien, la construction des mosquée s'intensifie, tout en alimentant des tensions internes et intercommunautaires, malgré la reconnaissance croissante du courant par les autorités. Enfin, de 1993 à 2015, dans une phase d'« ouverture », marquée par la création de l'AMSCI, les mosquées deviennent un enjeu moyen d'organisation, de visibilité et de légitimité pour les sunnites wahhabites. Cette étude propose de retracer les grandes étapes de l'évolution des mosquées wahhabites en Côte d'Ivoire.

Mots-clés: Côte d'Ivoire, AMSCI, sunnite, wahhabisme

THE HISTORY OF WAHHABI MOSQUES IN CÔTE D'IVOIRE: DIFFUSION, INSTITUTIONALIZATION, AND COMMUNITY DYNAMICS

Abstract

The emergence of wahhabi mosques in Côte d'Ivoire reflects a gradual historical process initiated with the arrival of the first missionaries in 1944. From the outset, the issue of prayer spaces proved central to the movement's trajectory. Between 1944 and 1975 a period described as a « quest for identity », wahhabi adherents, confronted with marginalization within central mosques, established private homes as places of worship, thereby reflecting their intention to preserve a distinct religious practice. From 1975 to 1993, a period marked by the rise of ivoirien wahhabism, the construction of mosques intensified, while also fueling internal and intercommunal tensions, despite the growing recognition of the movement by public authorities. Finally, from 1993 to 2015, a phase of « openness » marked by the creation of AMSCI, mosques became strategic instruments for organization, visibility, and legitimacy of the sunni muslims. This article retraces the key stages in the historical development of wahhabi mosques in Côte d'Ivoire.

Keywords: Côte d'Ivoire, AMSCI, Sunni Islam, Wahhabism.

Introduction

En islam, la mosquée est lieu central, non seulement pour les cinq prières quotidiennes mais aussi pour l'éducation religieuse, la cohésion communautaire et la diffusion de la foi. En Côte d'Ivoire, les mosquées ont longtemps été associées à certaines familles influentes ou à des communautés reconnues pour leur rôle dans la régulation sociale et religieuse locale (M. Konaté, 203 ; B. Diomandé, 2024, p.201). Toutefois, l'arrivée du wahhabisme, à partir de 1944 (Y. A. A. Diffi, 2023, p.77) a bouleversé cet équilibre. Ce courant réformiste, prônant un retour strict à l'islam des origines, s'est heurté à l'opposition des dignitaires musulmans traditionnels. Ces derniers ont rapidement interdit l'accès des mosquées centrales aux adeptes du

wahhabisme, provoquant un mouvement de repli et finalement, une séparation. Cette rupture se manifeste par la création de la première mosquée wahhabite en 1959 à Abidjan (M. Miran, 1998, p.9), acte fondateur d'un réseau autonome de lieux de culte.

L'évolution du wahhabisme en Côte d'Ivoire a toujours accordé une place importante à l'éducation religieuse, ce qui explique l'intérêt porté à la construction d'infrastructures culturelles et pédagogiques. Cependant, jusqu'aux années 1970, les édifices wahhabites demeurent rares. Ce n'est qu'à partir de 1975 que les premières mosquées urbaines wahhabites commencent à se multiplier avec quinze mosquées identifiées à travers le pays¹ (D. Koné, 2005, p.62 ; R. Delval, 1980, p.57). Au-delà de leur rôle religieux, ces mosquées deviennent un enjeu stratégique pour la visibilité du mouvement, sa structuration interne et la diffusion de ses valeurs. Ainsi, l'expression « mosquées wahhabites » apparaît, en Côte d'Ivoire, dans le discours administratif et journalistique, au moment où l'État cherche à organiser la pluralité musulmane émergente. Dans le langage courant, cette appellation désignait les lieux de prière affiliés à la mouvance réformiste sunnite, perçue comme distincte du courant confrérique majoritaire. La période postérieure à 1993, marquée par la création de l'AMSCI voit émerger de nouvelles tensions surtout du contrôle des lieux de culte, du leadership religieux et de la légitimité doctrinale au sein de la communauté sunnite.

Comment les mosquées wahhabites se sont-elles implantées et développées en Côte d'Ivoire malgré les résistances initiales, et en quoi leur évolution reflète-elle les dynamiques sociales, religieuses et politiques du champ islamique ivoirien entre 1959 et 2015 ?

Cette étude se propose de retracer les grandes étapes de cette évolution en s'appuyant sur une analyse des trajectoires historiques, des conflits de légitimité et des formes d'institutionnalisation du courant wahhabite à travers ses mosquées. La réalisation de ce travail, s'appuie sur les données bibliographiques, des articles de presse et des enquêtes de terrain. L'analyse s'articule autour de trois axes. D'abord, il s'agit de l'avènement du wahhabisme et la création des premières mosquées wahhabites; la deuxième partie présente la quête de la visibilité et le développement des mosquées wahhabites après l'indépendance et enfin les mosquées wahhabites au temps de l'AMSCI.

1-DE L'AVÈNEMENT DU WAHHABISME À LA CRÉATION DES PREMIÈRES MOSQUÉES WAHHABITES (1944-1975)

Dans un milieu pluriconfessionnel, avec la politique marginale de l'administration coloniale, le message du wahhabisme s'avère impossible dans les mosquées centrales. Les domiciles des adeptes servent de lieux de culte avant la réalisation des premières mosquées.

1-1-La diffusion du wahhabisme et sa difficile implantation dans les mosquées centrales ou principales

L'arrivée du wahhabisme en Côte d'Ivoire s'est faite dans un contexte de forte concurrence religieuse et de marginalisation institutionnelle. Dans un espace religieux saturé par le catholicisme, les confréries musulmanes établies et une administration coloniale réticente à l'égard de l'islam (R.L.Moreau, 1982, pp.188-189; B. Diomandé, 2020, pp.124-125) les premiers wahhabites se heurtent à d'importants obstacles dès les années 1940.

À cette époque, les principales villes ivoiriennes, notamment Bouaké, Abidjan, Katiola et Toumodi, étaient largement marquées par le prosélytisme chrétien. Soutenus activement par l'administration coloniale, les missionnaires catholiques multiplient les implantations: création des paroisses, missions villageoises, cathédrale. En 1946, une préfecture apostolique est érigée à Bouaké, consacrant la volonté coloniale de faire de la région un bastion chrétien (I. Diabaté,

¹Trois à Bouaké, deux à Abidjan et une dans les localités suivantes: Abengourou, Anyama, Daloa, Danané, Divo, Korhogo, Saïoua, Séguéla, Tengréla et Yamoussoukro

p.58). Cette stratégie d'implantation religieuse participe à la recomposition du champ islamique local, dans un contexte marqué par la surveillance politique de certains acteurs musulmans.

Dans le champ musulman, la situation n'est guère plus favorable au wahhabisme. L'islam ivoirien est alors dominé par les grandes confréries soufies: tidjaniyya et qadiriyya, solidement implantées et structurées autour des figures maraboutiques respectables (M. Bamba, 2021, pp.60-90; B. Daouda, 2014, pp.52-53). L'autorité dans les mosquées centrales est jalousement gardée par ces notables religieux, souvent issus de lignées malinké (Odienneka et Worodougouka) reconnues, qui s'opposent frontalement à toute initiative d'infiltration doctrinale ou d'imamat concurrent (L. Fofana, 2007, pp.78-79).

C'est dans cette atmosphère tendue que le wahhabisme fait son entrée. En 1944, El Hadj Issa Sabana revient de la Mecque profondément influencé par le rigorisme doctrinal saoudien. Conscient du poids des confréries et des tensions internes, il adopte une stratégie discrète, limitant sa pratique à un cadre familial. Aucune action publique de da'wa² n'est encore envisagée. Deux ans plus tard, en 1946, la diffusion du message wahhabite prend un tournant plus visible avec El Hadj Mamadou Kamagaté. Originaire de Bouna, établi à Abobo (Abidjan), il renonce à ses activités commerciales pour effectuer un pèlerinage prolongé. À son retour, il s'installe à Marabadiassa son village natal, où il rencontre une opposition farouche. Le chef du village refuse qu'il prêche en privé et l'oblige à s'exprimer publiquement sans appui communautaire (Y. A. A. Diffi, 2023, p.71). Malgré la résistance des notables musulmans et l'intervention d'un érudit burkinabè envoyé pour le contredire, El Hadj Mamadou Kamagaté parvient à affirmer son discours³. Les portes des mosquées lui étant interdites, El Hadj Mamadou Kamagaté s'adonne aux prêches tournants où il décède le jour de la fête d'Eid-el Fitr en 1953 à M'bahiakro (Y. A. A. Diffi, 2023, p.87).

Pendant ce temps, à Abidjan, un converti baoulé, Akpoyoro Yao Koum, devient une figure visible du wahhabisme. Sa conversion, en 1948, marque une double rupture: avec l'animisme baoulé d'une part, et avec l'islam africanisé dominé par les malinké d'autre part. Toutefois, son manque de formation en sciences islamiques et en langue arabe l'empêche d'imposer son autorité spirituelle. Rejeté par les musulmans d'Adjamé, il est interdit d'accès à la mosquée centrale. Cependant, il réussit à former une communauté wahhabite constituée de Baoulés (Y. A. A. Diffi, 2023, pp.103-104).

Enfin, les autorités coloniales elles mêmes s'opposent au développement du wahhabisme, qu'elles perçoivent comme un islam « politisé » et potentiellement subversif, notamment dans un contexte de montée du RDA⁴. Des enquêtes sont diligentées, des rapatriements organisés et la surveillance des réseaux wahhabites s'intensifient. L'administration coloniale procède au rapatriement des musulmans ivoiriens et particulièrement les wahhabites résidant en Arabie Saoudite⁵. Ces mesures contribuent à isoler davantage les adeptes de cette mouvance et à freiner l'implantation de leurs lieux de culte.

Ainsi, entre hostilité confrérique, rejet populaire et surveillance coloniale, le wahhabisme ivoirien reste, durant cette première période (1944-1959), une pratique marginale et souvent clandestine, confinée aux domiciles privés et aux marges des espaces religieux dominants.

²Prédication ou action missionnaire islamique. Elle constitue l'un des principaux instruments de diffusion du réformisme islamique en Afrique de l'Ouest.

³Entretien avec Soumaïla SIDIBÉ, imam, le 10 juillet 2021 à Toumodi.

⁴Depuis le XIème siècle l'islam s'était implanté sur le territoire ivoirien. Cette religion sous la conduite de plusieurs confréries est percutée par le christianisme qui a fait son entrée au XIXème siècle. Ainsi, ces pluralités de confessions connaissaient une expansion remarquable.

⁵Archives privées d'El Hadj Allui Aféli, consultées le 23-12-2024 à Abidjan.

1-2- Des domiciles à l'édification des premières mosquées wahhabites

Comme mentionné, précédemment, les débuts du wahhabisme en Côte d'Ivoire étaient marqués par une implantation discrète souvent cantonné aux sphères familiales et domestiques. Plusieurs facteurs expliquent cette stratégie prudente: la marginalisation du mouvement dans un paysage religieux dominé par des formes d'islam confrérique, le rejet des autorités religieuses établies, et la faiblesse numérique des premiers adhérents. Le wahhabisme devient un islam de cour et les domiciles deviennent les premiers lieux de culte.

Les premiers militants wahhabites en Côte d'Ivoire ont adopté des démarches variées. El Hadj Issa Sabana, par exemple, choisit une approche discrète, centrée sur l'enseignement religieux au sein de sa famille. Il initie ainsi ce que l'on pourrait appeler "un wahhabisme de cour" transformant son domicile en un lieu de prière réservé à un cercle restreint. Cette situation perdure jusqu'en 1960, sans confrontation directe avec les autres communautés religieuses. À l'inverse, El Hadj Mamadou Kamagaté connaît un parcours plus conflictuel. Revenu de ses études religieuses, il entre en opposition avec les autorités musulmanes de Marabadiassa, ce qui le conduit à ouvrir une mosquée à ciel ouvert dans la cour de son domicile. Sa posture critique envers certaines pratiques religieuses établies provoque des tensions, notamment à Bouaké en 1948, avant de s'étendre à d'autres villes du pays sous forme de crises sporadiques. Les mosquées "générales" lui étant interdites, ses partisans se replient également vers les espaces domestiques, favorisant ainsi l'émergence de "mosquées de cour" exclusivement réservées aux fidèles acquis à la cause wahhabite.

Cependant, les mosquées wahhabites connaissent une percée urbaine à Abidjan. En 1959, un évènement marquant vient briser cette marginalisation: l'émergence d'une communauté de convertis baoulé non reconnus par la communauté musulmane dominante. Sous l'impulsion de Loukou Affouët Kossia⁶, une femme baoulé (Kodè) engagée politiquement au sein du PDCI-RDA, la première mosquée wahhabite d'Abidjan est édifée à Adjamé. Réfugiée dans la capitale pour échapper à un conflit familial, Loukou Affouët Kossia manifeste une forte volonté de réinvention personnelle, abandonne la politique⁷ après sa conversion à l'islam sous l'influence de Ladj Allui Aféli, de retour de la Mecque. Ancienne commerçante, Loukou Affouët Kossia met à sa disposition une partie de sa concession familiale pour construire un modeste lieu de prière, sans ornement architectural: un simple appatam en bois et tôles, mais qui suscite rapidement l'intérêt des musulmans wahhabites de passage à Abidjan comme des résidents. Bien qu'ironiquement surnommée "Baoulé Missiri" en raison de l'origine ethnique de ses fondateurs, cette mosquée marque une rupture significative avec l'imamat traditionnel fondé sur des logiques ethniques ou confrériques. Elle affirme une identité religieuse nouvelle et ouvre un espace d'expression autonome pour les wahhabites.

Après l'indépendance, la dynamique de construction s'intensifie. Entre 1959 et 1975, les wahhabites bien que numériquement minoritaires, multiplient les initiatives de construction des mosquées dans plusieurs localités du pays, aussi bien urbaines que rurales. En 1966, El Hadj Yao Koum, rentre au pays, s'installe à Locodjro-Mossikro, à Abidjan, où il poursuit la da'wa (S.Séhé, 2010, p.85) et fonde en 1967 la deuxième mosquée wahhabite de la capitale. Il s'appuie sur une communauté composée de Baoulés convertis et fidèles venus du Mali, du

⁶Fidèle compagnon du guide El Hadj Akpoyoro Yao Koum, El Hadj Allui Aféli Part en 1958 avec son mentor à La Mecque avant d'être rapatrié en 1959. Dans un entretien, le 27 juillet 2023 avec Loukou Akissi, nous apprenons que LOUKOU Kossia, fille de Kouakou Loukou et de Langui Affouët, est née à Béoumi. Elle y passe son enfance et son adolescence avant de se rendre à Bassam, à la suite d'une discorde avec son père au sujet de son mariage. Par son engagement et son influence, elle apparaît comme une figure majeure du wahhabisme, au point d'être assimilée à la « Fatimah Zahra » ou à une véritable « dame de fer ».

⁷Loukou Affouët Kossia s'engage très tôt en politique dans les rangs des amazones du PDCI-RDA⁷. Elle est nommée responsable des femmes de sa commune. Le 24 décembre 1949, Loukou Affouët Kossia prend part à la marche des femmes du PDCI vers la prison de Grand-Bassam et reçoit une médaille après l'indépendance.

Burkina Faso et de la Guinée. L'année 1967 marque une étape significative dans la diffusion du wahhabisme. À Djidji, dans la sous-préfecture de Lakota, Voua Goubou procède à la reconversion de la mosquée centrale, désormais affiliée au courant wahhabite. Cette initiative s'inscrit dans un mouvement plus large d'implantation de cette orientation religieuse dans le pays. Dans la région de Prikro, le prédicateur Aladji Goly Koffi⁸ joue un rôle moteur dans cette dynamique. Il entreprend la construction de mosquées wahhabites dans plusieurs villages, notamment à Konandikro, Abèdèni et Promokro. Son action témoigne de la stratégie de diffusion du wahhabisme en milieu rural, à travers l'édification de lieux de culte spécifiques et la mobilisation de réseaux de prédication.

En 1968, Toumodi, ville moyenne située dans le centre du pays, voit la création de sa première mosquée wahhabite sous l'impulsion de Ladj Soumaïla Sidibé. Cette fondation marque une nouvelle étape dans la pénétration du mouvement au sein des centres urbains. À Bouaké, à partir des années 1970, plusieurs prédicateurs contribuent à la construction de trois mosquées wahhabites, accentuant ainsi l'enracinement du courant dans l'un des principaux pôles urbains du pays. Le processus s'intensifie entre 1970 et 1975: au moins quinze localités enregistrent l'édification de mosquées wahhabites, souvent à l'initiative des communautés locales elles-mêmes. Ce développement rapide illustre non seulement la capacité de mobilisation des acteurs wahhabites, mais aussi la réceptivité croissante de certaines franges de la population à cette forme de religiosité, perçue comme à la fois réformatrice et en rupture avec l'islam confrérique dominant. Ces édifices deviennent des lieux de redynamisation de la communauté, de diffusion de la sunna, et de structuration d'un réseau religieux alternatif à l'islam officiel.

Tableau des premières mosquées wahhabites dans des localités de la Côte d'Ivoire (1959-1975)

N°	Mosquées	Dates de création	Localisation
1	Baoulé-missiri	1959	Adjamé Dallas
2	Mosquée-Nidja	1967	Locodjoro
3	Mosquée sunnite de Toumodi	1968	Toumodi
4	Mosquée sunnite d'Anyama	1970	Anyama
5	Mosquée sunnite de Méagui	1973	Méagui
6	Mosquée Tawfiq	1973	Divo
7	Mosquée wahhabite de Gagnoa	1973	Gagnoa
8	Mosquée sunnite de San-pédro	1974	San-pédro
9	Mosquée sunnite de Lakota	1975	Lakota
10	Mosquée sunnite d'Abengourou	1975	Abengourou

⁸En 1966 Ladj Goly Koffi, dit Abdallah, revient de la Mecque et lance le prosélytisme wahhabite en pays ando. Par ses actions, il favorise l'implantation de mosquées de type wahhabite au sein de la communauté.

11	Mosquée sunnite de Korhogo	1975	Korhogo
12	Mosquée sunnite de Saïoua	1975	Saïoua
13	Mosquée sunnite d'Issia	1975	Issia
14	Mosquée sunnite de Man	1975	Man
15	Mosquée wahhabite de Danané	Danané
16	Mosquée wahhabite de Séguéla	Séguéla
17	Mosquée wahhabite de Tingréla	Tingréla
18	Mosquée wahhabite de Yakro	Yamoussoukro

Source : Yao Ange Alla Diffi, enquête de terrain

La diffusion du wahhabisme en milieu urbain entre 1959 et 1975 s'accompagne d'un processus progressif significatif d'implantation physique et communautaire. La première mosquée est construite en 1959, suivie de deux autres en 1967 et 1968, avant une nette accélération dans les années 1970, avec quinze nouvelles mosquées, dont dix en 1975. Les mosquées se concentrent dans les centres-villes du milieu subéquatorial et rares dans le milieu tropical. Cette répartition traduit des dynamiques démographiques et économiques caractéristiques de l'urbanisation, qui favorise la structuration de communautés wahhabites plus visibles et organisées. Cette croissance témoigne d'une structuration renforcée des communautés wahhabites dans les centres urbains. Souvent installées dans des espaces modestes (appartements, domiciles privés, espaces aménagés), ces mosquées remplissent des fonctions multiples : au-delà de la prière, elles servent de lieux d'enseignement religieux, d'encadrement social et de construction identitaire. L'engagement des convertis joue un rôle clé dans cette dynamique. Par leur implication, ces figures participent à l'ancrage local du wahhabisme et la formation de véritables institutions sociales, capables de répondre aux besoins spirituels, éducatifs et communautaires d'une population en mutation.

2-De la quête de la visibilité à l'expansion des mosquées wahhabites après l'indépendance (1975-1993)

Après vingt six années de repli, les wahhabites désirent s'affirmer. Malgré l'adversité et la marginalisation, ils mettent le focus sur la multiplication des lieux de culte dans les zones rurales comme urbaines.

2-1-Les mosquées wahhabites: reconnaissance, autonomie et défis

Sous l'avalanche de multiples conflits, dans le contexte de la lutte pour la reconnaissance du wahhabisme, les adeptes entreprennent la démarche auprès des autorités administratives. Les wahhabites savent pertinemment que l'accord de l'État ivoirien leur garantirait une bonne image. Les dossiers introduits en 1973 trouvent leur point d'achèvement en 1976 par la création d'une Association des Musulmans Orthodoxes de Côte d'Ivoire (AMOCI).

La circulaire n° 16/ DGAT/ du 3 mai 1976 admet la coexistence de lieux de culte distincts pour les différents courants musulmans, dont les groupes dits wahhabites, tout en

chargeant les autorités administratives et sécuritaires de prévenir les conflits et de garantir la stabilité de l'ordre public dans l'exercice du culte⁹ (D. Koné, 2007, p.69). Ce document régleme l'ouverture, le fonctionnement et la représentation administrative des mosquées de cette mouvance. Sa diffusion par les préfets, associé à leur engagement en faveur de la tolérance religieuse et de la prévention des troubles dans les différentes localités du pays, marque une reconnaissance institutionnelle de la présence des orthodoxes. Cette décision tout en favorisant le mouvement, traduit une inflexion notable de la politique religieuse de l'État, dans la mesure où elle ouvre la voie à un processus de différenciation confessionnelle au sein du champ islamique ivoirien. En effet, la centralisation des mosquées, perçue par les wahhabites comme une construction chimérique et comme une entrave à la pluralité culturelle ainsi qu'à la légitimité intellectuelle de l'imamat, se heurte à leur opposition résolue¹⁰. Dans cette perspective, leur retrait progressif des mosquées centralisées ne relève pas seulement d'un choix organisationnel, mais s'inscrit dans une logique de démarcation identitaire et doctrinale vis-à-vis des autres courants musulmans. Cette attitude, concrétisée par le refus de participer aux prières dirigées par des imams non-wahhabites, illustre la dynamique de distinction et de consolidation communautaire caractéristique du wahhabisme dans son processus d'implantation en Côte d'Ivoire.

Faute de disposer des mosquées dédiées, les wahhabites s'organisent pour accomplir leurs prières à proximité des mosquées centrales, comme l'illustre de manière emblématique le cas de la mosquée wahhabite de Bouaké. Dans ces espaces de culte, ils remettent en cause l'authenticité des pratiques rituelles valorisées par les confréries musulmanes. Ces mosquées constituent dès lors non seulement des lieux de socialisation religieuse, mais de diffusion idéologique, d'exacerbation de l'exclusivisme et de cristallisation des revendications identitaires wahhabites. Leur intérêt réside essentiellement dans la codification des pratiques propres à ce courant. Face aux résistances des autres composantes de la communauté musulmane, les wahhabites revendiquent une autonomie institutionnelle et doctrinale, fondée sur leur lecture singulière de l'eschatologie islamique. Cette dynamique provoque de vives tensions: les partisans des confréries perçoivent la position conciliante des autorités ivoiriennes comme une forme de trahison, ce qui suscite de multiples contestations. La multiplication des plaintes et la proximité des lieux de culte wahhabites accentuent les antagonismes, au point que l'hostilité des confréries entraîne la destruction de certaines mosquées wahhabites ainsi qu'à l'interdiction des prières hebdomadaires et des célébrations canoniques.

Les dynamiques conflictuelles connaissent une réorientation significative, marquée par une redéfinition des frontières identitaires et religieuses. Les militants de l'AMOCI, composés de nationaux (Baoulé, Dida, Bété, Gouro et Malinké) et non-nationaux (Burkinabè, Maliens et Guinéens), sont globalement assimilés à la catégorie englobante d'« étrangers » (M. Miran-Gyon, 1998, p.29 ; Y. A. A. Diffi et R. D. S. Oulaï, 2023, p.7). Dans ce processus de construction de l'altérité, l'ensemble des wahhabites se voit assigner une identité guinéenne, afin d'attirer l'attention des autorités ivoiriennes sur la question migratoire, présentée à la fois comme économiquement marginalisée et politiquement instrumentalisée par le régime de Conakry (F. Barth : 1969). Au sein de la communauté musulmane, cette dynamique de stigmatisation se traduit par une intensification des accusations. Les wahhabites sont suspectés de ne pas invoquer le nom du prophète Muhammad lors de l'appel à la prière et d'adopter des pratiques rituelles jugées hétérodoxes par rapport à l'islam confrérique dominant. Ces imputations participent d'un mécanisme de délégitimation religieuse visant, d'une part, à disqualifier les guinéens dans l'exercice de l'imamat et, d'autre part, à restreindre l'accès des convertis non-malinké à cette fonction. L'imamat se présente alors comme un enjeu de lutte symbolique, où le contrôle du religieux devient un instrument de distinction et de domination

⁹Côte d'Ivoire. Circulaire n° 16/DGAT du mai 1976 relative aux confréries musulmanes.

¹⁰De 1977 à 1978, des conflits éclatent à Bangolo, Bonon et Gagnoa.

sociale (P. Bourdieu : 1971). Ces accusations doivent être comprises dans une logique plus large d'instrumentalisation du religieux à des fins politiques. Elles illustrent la manière dont les appartenances confessionnelles sont mobilisées comme ressources stratégiques dans la compétition pour le pouvoir local et national (J.F. Byart: 1993).

2-2-L'émergence des mosquées wahhabites dans les zones rurales

L'implantation des mosquées wahhabites dans les zones rurales ivoiriennes s'explique par la combinaison de facteurs individuels, communautaires et économiques. Le mouvement s'encre progressivement à partir des années 1960, d'abord dans les villages du département de Prikro, avant de s'étendre aux zones bété du centre-ouest.

En 1966 à Konandikro dans le département de Prikro, El Hadj Goly Koffi, commerçant de retour de la Mecque, fonde la première mosquée wahhabite. Cette rupture avec l'islam confrérique local marque le début d'un processus d'implantation dans les villages voisins (Promokro, Gbakro et Abedeni). Ces mosquées ne sont pas de simples lieux de culte: elles décentralisent la pratique religieuse, offrent un cadre d'organisation communautaire et deviennent des centres de médiation pour les affaires religieuses et sociales. En 1967 la transformation mosquée locale en mosquée wahhabite, fréquentée majoritairement par les autochtones dida et en coexistence avec les minorités malinké, illustre la capacité du wahhabisme à consolider l'autorité religieuse tout en maintenant la cohésion sociale. La mosquée joue un rôle central dans l'intégration des pratiques religieuses et la coordination des activités collectives.

Dans les années 1970 le développement économique des zones agricoles du Sud ivoirien favorise l'immigration et la construction de nouvelles mosquées. À Soubré, en 1976, El Hadj Konan Kouassi érige une mosquée dans son campement, rapidement adoptée comme centre de culte communautaire. Parallèlement, le campement de Dar-el islam, créé avec des planteurs burkinabè, illustre la capacité des mosquées à structurer les réseaux sociaux et religieux et à constituer des lieux de coordination pour l'entraide et l'organisation communautaire. En 1982, l'annonce officielle du wahhabisme stimule la construction de mosquées dans les villages bété, notamment à Gadouan en 1985 et Guipry en 1986. Ces édifices deviennent des centres de diffusion de l'enseignement religieux, de médiation locale et de cohésion communautaire. Cependant les conflits empêchent le développement des mosquées wahhabites.

Avec l'arrivée de musulmans arabophones et le soutien de pays arabes, le mouvement connaît une expansion significative autour des années 1990. El Hadj Moustapha Sy occupe une place centrale dans cette dynamique. Il consolide plusieurs mosquées. Il intervient dans la gestion des conflits liés aux rivalités locales autour des lieux de culte. Il favorise également les relations entre communautés wahhabites et non wahhabites. En outre, il contribue au développement de structures éducatives et religieuses durables. Après la conversion des populations bété, il devient un activiste dans la réalisation des mosquées. Il accompagne la réalisation des mosquées des villages de Lagoguhé et Zokoguhé en 1990¹¹. L'expansion des mosquées wahhabites en zones rurales repose sur une stratégie progressive, combinant initiatives individuelles, acceptation locale et opportunités économiques et internationales. Ces mosquées ne sont pas seulement des lieux de culte ; elles deviennent des centres d'organisation sociale, de médiation locale, de diffusion religieuse et d'éducation, contribuant à la reconfiguration durable du paysage religieux rural ivoirien.

¹¹Il profite de la proximité avec les villages bété ainsi que des différents conflits opposant les musulmans. Les wahhabites aux prises avec les adeptes d'un islam de type confrérique sollicitent le théologien qui représente d'office un ulama.

3-Les mosquées wahhabites à l'ère de l'AMSCI : entre institutionnalisation et tensions communautaires (1993-2015)

À la suite du dysfonctionnement prolongé de l'AMOCI¹² restée inactive pendant dix-huit ans, l'AMSCI est créée pour assurer la relève. Cette nouvelle structure permet de réorganiser la communauté sunnite autour des mosquées. Cependant, cette réorganisation entraîne des conflits liés à la gestion du patrimoine religieux sunnite, notamment les lieux de culte.

3-1-L'AMSCI et la restructuration du champ sunnite ivoirien

La création de l'AMSCI en 1993 s'inscrit dans un contexte de crise interne à l'AMOCI, restée inactive pendant dix-huit ans, et de rapprochement diplomatique entre la Côte d'Ivoire et les pays arabes¹³. Des étudiants revenus de l'Arabie Saoudite porteurs du wahhabisme, souhaitent reconnecter la communauté ivoirienne aux réseaux religieux saoudiens. Parmi eux, le Dr Moustapha Sy figure majeure du mouvement bénéficie du soutien des parrains arabes. Ces derniers déconseillent cependant l'usage du terme « orthodoxe » jugé trop associé au christianisme¹⁴. Après débats le terme « sunnite » est préféré, et l'idée d'une nouvelle structure prend forme en 1993. Le 24 Avril 1994, l'AMSCI est officiellement créée. Le nom « Association des Musulmans de Côte d'Ivoire » donne à une controverse linguistique entre l'usage de la préposition « de » ou « en ». Des grammairiens consultés recommandent « de Côte d'Ivoire » pour marquer une identité nationale, tandis que « en Côte d'Ivoire » ouvre l'association à tous les sunnites vivant dans le pays. Cette dernière option est retenue¹⁵. Les statuts sont déposés au ministère de l'intérieur après le congrès de 2002, tenu au Collège Moderne d'Abobo.

Dans les années 1990, plusieurs associations locales à tendance wahhabite apparaissent pour pallier l'absence d'encadrement : à Bonon, l'AMSB (Association des Musulmans Sunnites de Bonon) est fondée entre 1990 et 1991¹⁶ ; à Bouaké trois associations sont créées: l'Association pour le maintien de la Sunna, l'Association pour la compréhension de l'Islam, au milieu des années 1980 et l'Association des musulmans sunnites *Mohamadiya* de Côte d'Ivoire constituée en 1987 et reconnue en 1991 (M. Bamba, 2021, p. 30). À Daoukro, la JSD (Jeunes Sunnites de Daoukro) voit le jour en 2000 et à Soubré, *Hayatoul Kariha Chaibab Islamiyya*, une organisation caritative, anime la vie sunnite dès 2004¹⁷. Si ces structures expriment la volonté d'exister en tant que courant autonome, elles restent fragiles et vulnérables aux tensions locales. L'AMSCI initie donc une démarche de structuration nationale. À partir de 2006, elle installe des bureaux locaux dans les villes et villages du pays: à Daloa, l'imam Doumbia Abdoul Moumine est nommé président, Doumbia Alpha pour le CODIS, Koné Yacouba pour la jeunesse, Hadja Naminata Sylla pour les femmes (C-FAMSCI). En 2008, à Marcory, l'imam Sakandé Adam prend la tête du CODIS, Diallo Abdramane celle de l'AMSCI locale, Issa Sigaré dirige la jeunesse, et Mariam Caboré la section féminine (H. Bamba, 2008,

¹²L'AMOCI (Association des Musulmans Orthodoxes de Côte d'Ivoire) créée en 1976 connaît une crise interne de 1981 à 1986. Cette affaire a affaibli les liens entre les membres.

¹³La normalisation des relations entre la Côte d'Ivoire et les pays musulmans sous-entend, un changement à la fois diplomatique, économique et surtout religieux. Les difficultés économiques que traverse la Côte d'Ivoire poussent alors le pays à entretenir des relations étroites avec les États exportateurs de pétrole. Son choix se porte sur le Koweït, récemment sorti de la guerre du golfe avec une économie rayonnante ainsi que sur l'Arabie Saoudite, qui ambitionne un prosélytisme religieux, s'appuyant sur des citoyens ivoiriens afin d'étendre son influence.

¹⁴Les parrains saoudiens considéraient le terme « orthodoxe » comme trop marqué par le lexique chrétien.

¹⁵Imam SOUMAHORO Nabi, le 27 /08/2016 à Daloa.

¹⁶Entretien avec Ishak DIAKITÉ, directeur, le 08/12/2018 à Bonon.

¹⁷Entretien avec MOHAMED Abdoulaye Maïga, imam, le 09/12/2018 à Soubré.

p.5). Sous la présidence de Moussa Fadiga, des bureaux sont installés dans les villes de Saïoua, Issia, Vavoua, Zoukougbeu et même dans des zones rurales.

Mais sur le plan matériel, la communauté sunnite reste confrontée à de graves difficultés. Les prières se tiennent souvent dans des locaux de fortune ou loués, comme à Marcory, où un local coûte 35 000 F.CFA par mois depuis 1982 (H. Bamba, 2008, p.5). À Bonon, la mosquée est détruite en 1983 à la suite d'un conflit avec les traditionalistes. À Bassam, les travaux de la mosquée débutés en 1978 sont abandonnés, laissant place à un dépotoir et une fondation envahie par les broussailles. D'autres exemples témoignent de la précarité des infrastructures: à Soubré, la mosquée n'est qu'une structure en bois dans le bas-fonds proche d'un dépotoir; à Méagui, elle est entièrement faite de bois de chauffe. Dans certaines localités, les sermons du vendredi sont interdits, faute de mosquées reconnues. Cette marginalisation traduit une domination encore forte de l'islam confrérique.

Pour répondre à ces défis, l'AMSCI engage à partir de des années 1990 un vaste programme de construction et de modernisation des mosquées: à Divo dès 1996, à Soubré située en zone marécageuse en 1990, où la mosquée en bois est remplacée par un bâtiment en dur¹⁸; à Méagui en 2000. À Bonon, une grande mosquée est édifée en 1989, suivie d'une mosquée de cour en 1990 pour désengorger la première. Dans les années 2000, les sunnites de Daoukro obtiennent un terrain en 2003 pour construire leur propre mosquée, quittant alors le domicile de Lamine Diakité. L'effort de structuration se renforce dans les années 2010. De 2007 à 2012, l'AMSCI, supervise la construction de mosquées à Anyama, Korhogo et Katiola. À Bouaflé, en plus de la mosquée principale, l'AMSCI érige une seconde mosquée dans l'enceinte du centre hospitalier regional (CHR) entre 2011 et 2012. À Anyama, l'association entreprend également, en 2014, la construction d'un lycée comprenant six salles de classes. Ces réalisations illustrent la volonté de l'AMSCI de renforcer l'enracinement du sunnisme sur le plan culturel et reflètent son engagement dans la consolidation des lieux de culte. Cette initiative illustre la progression d'un mouvement religieux jusque là informel vers une structuration bâtie.

3-2- Le leadership religieux et conflit autour de la mosquée de Domoraud: délaguinékatisation¹⁹ et mahoukatisation²⁰ du sunnisme à Man

La volonté de centralisation du mouvement sunnite par l'AMSCI, bien qu'ayant permis une structuration inédite à l'échelle nationale a souvent été confrontée à des résistances au niveau local. Ces résistances ont pris des formes variées : conflits d'autorité, rivalités communautaires, gestion opaque du patrimoine, et luttes d'influence entre groupes issus de différentes formations religieuses.

À Man, on observe un processus parallèle de *délaguinékatisation* et de *mahaoukatisation* du wahhabisme. La crise locale, qui survient dans un contexte de renouvellement de l'AMSCI, est née de divergences communautaires et d'ambitions personnelles. En 1993, Hassan Touré, originaire de Mariana (Touba) et diplômé d'Arabie Saoudite en 1988 revient en Côte d'Ivoire. Converti au sunnisme, il est rejeté par ses parents mahouka²¹ mais parvient à être nommé imam adjoint du CODIS de Man. Il assiste alors l'imam principal, Mohamed Sidibé, figure influente de la communauté guinéenne considérée comme gestionnaire exclusif du patrimoine sunnite local bien qu'écarté du contrôle direct de l'AMSCI.

¹⁸La mosquée de Soubré était auparavant installée dans une zone inhabitable. C'était un dépotoir qui a abrité la mosquée wahhabite. Cela traduisait la marginalisation dont faisait face la communauté wahhabite à travers le pays. Cette position inconfortable avait réduit les wahhabites au silence.

¹⁹Terme *Laguinékan* désigne en malinké le ressortissant de la Guinée. Quant au terme *délaguinékatisation*, est un néologisme qui traduit la perte de l'autorité religieuse par les ressortissants guinéens au sein de l'AMSCI.

²⁰Un néologisme qui traduit la prise du pouvoir religieux par les Mahouka à l'avènement de l'AMSCI.

²¹Entretien avec N'Goran KONAN Fernand, enseignant, le 19/08/2019 à Divo. Les Mahouka foncièrement adeptes de l'islam confrérique sont opposés à leur fils revenu de l'Arabie Saoudite.

Lorsque le Raïs Fadiga, président national de l'AMSCI, dissout le bureau dans une volonté de redynamisation, une lutte de leadership s'engage. À cette période, Ousmane Sidibé fils de Mohamed Sidibé, rentre de l'Arabie Saoudite après des études religieuses. Il devient rapidement le porte-voix du bloc guinéen, autour duquel les partisans de son père s'engagent. À l'opposé, les Mahouka se réunissent autour de Hassan Touré, plaçant leur confiance en Mohamed Cissé. Deux blocs émergent: le bloc guinéen dirigé par Mouhamed Sidibé avec Ousmane Sidibé comme candidat et le bloc Mahouka, conduit par Hassan Touré, avec Mohamed Cissé comme leader proposé.

Les tensions s'exacerbent autour de la gestion des finances. Un témoignage de Berté Sangaré rapporte qu'un don de 1500 000 F.CFA effectué par des Arabes pendant le Ramadan fut mal distribué: « *Les jeunes ont dépensé l'argent sans les aînés. Hassan Touré a présenté 200 000 F.CFA prétextant cette somme pour les travaux, et a remis 40 000 F.CFA à l'imam Sidibé et ses partisans*²² ». En 2009, l'AMSCI annonce sa politique de restructuration à Man, mais cette volonté de reprise en main déclenche une vague de contestation. Des voix s'élèvent contre la direction locale, d'autres dénoncent le comportement de l'imam principal. La mosquée et la gestion financière deviennent les enjeux centraux du conflit. Le camp Sidibé intronise Ousmane Sidibé comme guide religieux, tandis que le camp Touré reste fermement opposé à cette prise de contrôle²³. En 2014, les tensions débouchent sur une dissidence déclarée des sunnites guinéens. Une cérémonie de réconciliation est organisée le 1^{er} janvier 2015 en présence du maire, du sous-préfet Gngangbé Victor, de la gendarmerie ainsi que des responsables de la société civile et des commerçants. Cet épisode démontre que les enjeux liés à la direction spirituelle et à la propriété des infrastructures religieuses ne peuvent être associées des dynamiques communautaires et historiques.

3-3 Les tensions et les conflits fonciers autour des mosquées

Dès les premières installations des bureaux locaux, des conflits apparaissent entre les responsables de l'AMSCI et les figures religieuses sunnites déjà présentes dans certaines localités. Plusieurs mosquées sont construites ou entretenues par des comités locaux ou des particuliers sans liens directs avec le bureau central. L'arrivée de l'AMSCI avec des représentants nommés depuis Abidjan crée un conflit de légitimité: qui a l'autorité sur les anciens bâtisseurs ou les nouveaux délégués ?

À Bouaké après le congrès du 2 novembre 2008, la sous-section est installée avec pour président Nouhoun Diabaté²⁴. Son installation à la tête de l'AMSCI n'a pas seulement apporté la joie dans le milieu sunnite de Bouaké. Lorsque Nouhoun Diabaté est promu à la tête de l'AMSCI, les relations avec les sunnites *Mohamadiyya* se détériorent progressivement. En réalité, la configuration de la grande mosquée sunnite relevant de l'association *Mohamadiyya* apparaît incompatible avec le projet porté par l'AMSCI. Après plusieurs années d'oubli, l'association réapparaît sous la direction de l'imam Sayed Koné. La mosquée est considérée comme patrimoine des ressortissants de Marabadiassa et comme bastion imprénable de la *Mohamadiyya*. L'AMSCI crée alors son bureau en dehors de cet espace religieux. D'autres villes refusent d'adhérer à l'AMSCI, notamment Toumodi et Béoumi. Cette dernière s'inscrit dans la logique des membres de la *Mohamadiyya* au point qu'aucun bureau de l'AMSCI n'y est reconnu jusqu'en 2015. Dans bien des cas, les terrains des mosquées ne sont pas enregistrés au nom de l'AMSCI, mais au nom des particuliers ou de familles donatrices. Cette situation rend difficile l'accès aux financements extérieurs notamment des donateurs saoudiens qui

²²Archives de l'AMSCI section Man.

²³Ousmane Sidibé, Prédicateur, le 11/05/2023 à Man.

²⁴Né en 1957, originaire de Boundiali, Nouhoun Diabaté débute ses études à Bouaké avant de se rendre en Arabie saoudite. Après trois années de formation il obtient en 1988 une licence en droit islamique.

exigent des garanties administratives. Dans ce contexte, les mosquées disposant des attestations sont immédiatement attribuées à l'AMSCI. Cette situation engendre de nombreux conflits, c'est le cas de la mosquée dite *Baoulé-missiri* qui oppose les Baoulé-Kodé à l'AMSCI. À Toumodi, les nombreux appels et les tentatives de l'AMSCI sont recusés par les sunnites qui préfèrent la fraternité au détriment de l'association²⁵.

À cela s'ajoutent les tensions foncières intercommunautaires. En 2013, un conflit foncier oppose la communauté sunnite à d'autres musulmans dans le quartier Dar-es salam 2 à Gagnoa. Ce différend porte sur deux demandes d'attribution concernant une même parcelle au profit de deux communautés distinctes. En effet, le 21 octobre 2013, les sunnites découvrent au ministère de la Construction qu'une autre demande d'attribution du même terrain avait été introduite au bénéfice d'une autre communauté²⁶. Considérant cette situation comme une tentative d'expropriation, ils saisissent le bureau national de l'AMSCI. La résolution du conflit nécessite alors l'implication du bureau national de l'AMSCI, du COSIM ainsi du maire de ladite ville²⁷. Le 24 octobre, les responsables de l'AMSCI de Gagnoa informent l'imam Soilio Soumahoro, président du COSIM de Gagnoa, de la situation foncière²⁸. Quelques jours plus tard, le 31 octobre, ce dernier leur fait savoir que la médiation entreprise le 27 octobre avec les porteurs de projet d'expropriation n'a pas abouti. Face à cette impasse, les responsables de l'AMSCI sollicitent l'intervention du préfet, qu'ils rencontrent le 1^{er} novembre 2013. Le 04 novembre, le préfet convoque alors l'ensemble des communautés musulmanes de la ville. Le 19 décembre, une réunion regroupant huit personnes se tient au domicile du président du COSIM de Gagnoa sous la présidence du maire²⁹. Le 25 décembre, les bureaux nationaux de l'AMSCI et du COSIM engagent des discussions au cours d'une rencontre de haut niveau. Dans la continuité de ces échanges, Dr Fadiga Moussa se rend à Gagnoa le 17 février pour la pose de la première pierre d'une école confessionnelle, d'une infirmerie et d'une mosquée à Dar-es Salam 2. Les conflits autour de la propriété des terres deviennent alors un frein à la modernisation des lieux de culte.

Conclusion

L'histoire des mosquées wahhabites en Côte d'Ivoire illustre une trajectoire complexe et progressive où s'entrelacent dynamiques religieuses, sociales et institutionnelles. Depuis l'avènement du wahhabisme dans les années 1940 jusqu'à la structuration autour de l'AMSCI au début du XXI^{ème} siècle, ces mosquées ont joué un rôle déterminant dans l'organisation de la communauté sunnite et dans la transformation du paysage religieux ivoirien.

La première période (1946-1975) montre la diffusion initiale et les difficultés d'implantation. Confronté aux mosquées centrales dominées par les confréries soufies et aux pratiques religieuses locales profondément enracinées, le wahhabisme a dû s'imposer progressivement. Les réunions dans les domiciles privés et l'édification des premières

²⁵El Hadj Soumaïla Sidibé, imam, 10 juillet 2022 à Toumodi

²⁶Archives de l'AMSCI : Mémoire du 08 octobre 2019.

²⁷Le 24 octobre 2013 les responsables de l'AMSCI à Gagnoa ont rencontré l'Imam Soilio Soumahoro, Président du COSIM de Gagnoa pour le tenir informer. Le 31 octobre 2013, ils sont repartis le voir et il les a informés que sa tentative de médiation du 27 octobre 2013 avec les initiateurs du projet d'expropriation avait échoué. Les responsables de l'AMSCI à Gagnoa ont pris rendez-vous avec monsieur le Préfet à qui ils sont allés expliquer la situation le 01 novembre 2013. Le 04 novembre 2013, monsieur le Préfet a fait appel à la communauté musulmane toutes tendances confondues. Le 19 décembre 2013 au domicile du Président du COSIM de Gagnoa, monsieur le Maire tient une réunion avec huit personnes. Le 25 décembre 2013, une rencontre de haut niveau entre le bureau national de l'AMSCI et celui du COSIM. Dr. FADIGA Moussa, se rend le 17 février 2014 à Gagnoa en vue de procéder à la pose de la première pierre d'une école confessionnelle, d'une infirmerie et d'une nouvelle mosquée à Dar Salam 2. Une rencontre a eu lieu le jeudi 20 février 2014 entre le Raïs et le Maire (Cf. Le Mémoire du 08 octobre 2019).

²⁸Traoré Siaka, président de l'AMSCI, le 31/07/2019 à Gagnoa.

²⁹Mémoire, op.cit.

mosquées ont constitué les fondements d'une présence durable, soutenue par des réseaux transnationaux et des fidèles engagés.

La phase post-indépendance (1975-1993) est caractérisée par la recherche de reconnaissance et de visibilité institutionnelle. Les mosquées wahhabites ont renforcé leur autonomie, développé leur enseignement religieux et étendu leur implantation aux zones rurales. Cette expansion a permis d'intégrer de nouvelles communautés, de structurer la vie religieuse locale et de renforcer les liens sociaux autour de la mosquée comme espace de cohésion et de régulation communautaire.

Enfin, la période de l'AMSCI (1993-2015) illustre la consolidation institutionnelle et les enjeux de leadership. L'association a permis la coordination de la standardisation des pratiques, tout en mettant en lumière les tensions liées à la gestion patrimoniale efficace pour assurer la cohésion et la durabilité de la communauté. Cette étude ouvre la voie à de nouvelles recherches sur les dynamiques contemporaines de l'islam en Côte d'Ivoire, et sur les interactions entre religion, société et politique dans les contextes africains pluriels en mutation.

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

A-Sources

1-Sources orales

N°	Nom et prénoms	Fonction	Lieu et date d'entretien	Thème
1	Soumahoro Nabi	Imam	27/08/2016 à Daloa	La création de l'AMSCI
2	Diakité Ishak	Directeur	08/12/2018 à Bonon	L'association sunnite de Bonon
3	Maïga Mohamed Abdoulaye	Imam	09/12/2018 à Soubré	L'association sunnite de Soubré
4	N'Goran Fernand	Enseignant	19/09/2019 à Divo	Le conflit de la mosquée de Domoraud
5	Sidibé Ousmane	Prédicateur	05/11/2023 à Man	La crise sunnite de Man
6	Tohouri Nado Édouard			
7	Loukou Akissi	Ménagère	27/07/2023 à Abidjan	La conversion de Loukou Kossia à l'islam

8	El Hadj Soumaïla Sidibé	Imam	10/07/2021 à Toumodi	La question de l'AMSCI à Toumodi
9	Traoré Siaka	Président AMSCI	31/07/2019 à Gagnoa	La crise de Gagnoa

2-Sources d'archives

- Archives personnelles de la famille Konan.
- Archives personnelles de la famille Goubo.
- Archives personnelles d'El Hadj Tohouri Nado.
- Archives personnelles d'El Hadj Allui Aféli.
- Archives privées de la grande mosquée sunnite de Bouaké..
- Archives de l'AMSCI-section Man.
- Archives administratives: Ministère d'État chargé de l'Intérieur. (1976). Version annotée de la circulaire du 3 mai 1976 (M. Édouard Ekra). Annotations internes.
- Archives de l'AMSCI: Mémoire du 08 octobre 2019, Contribution à l'équilibre social.

B-Bibliographie

•Articles

- BAMBA Haroun, 2008, « La vie de la communauté : l'installation des structures de l'AMSCI », *Islam Info* N°136.p.5
- BOURDIEU Pierre, 1971, « Genèse et structure du champ religieux ». *Revue française de sociologie* 12(3) : 295-334. <https://doi.org/10.2307/3320234>.
- DIFFI Yao Ange Alla, 2023, « Le hidjab dans l'expansion du wahhabisme en Côte d'Ivoire 1960-2013 », *RSS-PASRES*, N°39, pp. 68-87.
- DIFFI Yao Ange Alla et OULAÏ Samy Denou Reine, 2024, « La contribution de la communauté guinéenne au développement de l'islam en Côte d'Ivoire », *Revue Akiri* Numéro spécial, Avril 2024, pp. 1-15.
- DIOMANDÉ Bourahima, 2021 « Les luttes de positionnement autour des mosquées en Côte d'Ivoire : guerres idéologiques, conflits de leadership et contrôle des fonds » *Afrique et Développement*, XLVI, N°4, pp. 97-119.
- DIOMANDÉ Bourahima, 2024, « Islam et le patrimoine culturel en Côte d'Ivoire : monographie des mosquées de style soudanais », *Revue Gabonaise d'histoire et d'archéologie*, pp. 197-223.
- Arabie Saoudite.diplomatie.gouv.ci*. Consulté le 25 Août 2018 à 10h30.
- KONATÉ Moussa, 2020, « Question d'ethnicité dans la gestion des institutions islamiques en Côte d'Ivoire : des origines à nos jours », *Les cahiers de l'ACAREF*, tome 2, pp.200-214.
- Kipalis.Com/tunisie/2017/12*, LAURENCE Aida Ammour « le wahhabisme en Afrique de l'ouest ». Consulté le 05 décembre 2017 à 16h26mn.
- MIRAN-GUYON Marie, 2014, « Gloire et déboires de la laïcité en Côte d'Ivoire au prisme de l'imaginaire social musulman », G. Holder et M. Sow (éds.), *L'Afrique des laïcités, État, religion et pouvoirs au sud du Sahara*, IRD et éditions Tombouctou, 13 p.

MIRAN-GUYON Marie, 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.

KONÉ Drissa, 2014, « Les mosquées à Abidjan (Côte d'Ivoire) : implantation et évolution », *Rev iv hist*, n°24, pp.55-72

•**Mémoires et thèses**

BAMBA Moustapha, 2021, *La société ivoirienne et les mouvements religieux*, Mémoire de Master II, Université Lyon III Jean Moulin, 125p.

DIFFI Yao Ange Alla, 2023, *Le wahhabisme en Côte d'Ivoire de la période coloniale à la post colonie (1946-2015)*, Doctorat Thèse Unique, Université Alassane Ouattara, 528p.

DIOMANDÉ Bourahima, 2020, *La mosquée et ses enjeux en Côte d'Ivoire : de 1897 à 2012*, Doctorat de Thèse Unique, Université Alassane Ouattara, 446p.

KONÉ Drissa, 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.

•**Ouvrages**

BARTH. Frédrik (1969), *Ethnic Groups and Boundaries: The social Organization of Culture Difference*. Boston : Little , Brown and Company, 160 p..

BAYART Jean-François, 1993, *La politique du ventre : État, pouvoir et société en Afrique noire*. Paris, Fayard, 1989, 439 p.

FOFANA Lemassou, 2007, *Côte d'Ivoire : Islam et sociétés (contribution des musulmans à l'édification de la nation ivoirienne XIe-XIXe siècles)*, Abidjan, Les Éditions du CERAP, 153 p.

DIABATE D., 2016, *Bouaké de nombreux peuples une cité (1858-199)*, Abidjan, Sur les presses de la SNEPCI, 137 p.

MAMADOU Bamba, 2021, *L'Afrique des confréries : le cas de la Côte d'Ivoire (1920-2010)*, Dakar, L'Harmattan, 163 p.

DELVAL Raymond, 1980, *Les musulmans d'Abidjan*, Paris, CHEAM, 106 p.

SÉHÉ Sibih, 2010, *Rappel historique de la sunna en Côte d'Ivoire*, Abidjan, Nouvelles Éditions, 261 p.

MOREAU René-Luc, 1982, *L'islam en Afrique Occidentale française*, Paris, Karthala, 384 p.