

Cheikh Amadou Kabir Mbaye

EL-HADJ OUMAR ET LA MUTATION DU HEROS EPIQUE OUEST-AFRICAIN

Résumé

Les textes qui célèbrent les héros de l'islamisation constituent de véritables creusets de conservation de la culture nationale. Les récits, objets de cette étude, appartiennent à cette catégorie. Ils chantent un des plus grands héros nationaux du Sénégal, El-Hadj Oumar Tall. Toutefois, ils constituent un tournant dans la narration épique. En effet, on y assiste à une relégation au second plan des valeurs liées à la *transgression guerrière* (jusqu'alors point nodal de l'héroïsme) au profit de la mise en relief des prodiges du héros saint. Le canevas du modèle épique, presque intangible depuis *Soundiata ou l'épopée mandingue* de Djibril Tamsir Niane, change. De même, on observe une mutation du héros qui incarne un nouveau modèle héroïque, inspiré par l'islam.

Mots-clés: épopée, soufisme, héros, guerre, cheikh.

Abstract

The texts which celebrate the Islamization heroes are true crucibles for the preservation of national culture. The narratives discussed in this paper belong to this category. They laud one of Senegal's greatest national heroes, El-Hadj Oumar Tall. Indeed, they mark a turning point in the epic narration. However, the values pertaining to the *transgression warrior* (hitherto the backbone of heroism) are relegated to secondary importance in favor of highlighting the wonders of the holy hero. The epic model framework, practically intangible since *Soundiata* by Djibril Tamsir Niane, has changed. Likewise, we notice a mutation of the hero who embodies a new heroic model, inspired by Islam.

Keywords: epic, Sufism, hero, war, sheikh.

Les historiens s'accordent sur « l'apport essentiel de l'Islam à l'évolution des sociétés » (Mbow, 2003, p.38)¹ africaines.

C'est pourquoi, les textes qui célèbrent les héros de l'islamisation constituent de véritables creusets de conservation de la culture nationale.

Les récits, objets de cette communication, appartiennent à cette catégorie. Ils ont été recueillis, transcrits et traduits par Samba Dieng (2017)². Ils chantent un des plus grands héros nationaux du Sénégal, El-Hadj Oumar Tall.

Toutefois, ils constituent un tournant dans la narration épique. En effet, on y assiste à la déconstruction des valeurs liées à la *transgression guerrière* (jusqu'alors point nodal de l'héroïsme) au profit de la mise en relief de prodiges (dons de Dieu à ses élus). Le canevas du modèle épique, presque intangible, depuis *Soudiata ou l'épopée mandingue* de Djibril Tamsir Niane, s'en trouve fortement bouleversé. Ainsi, on observe une mutation du héros qui, dans l'épopée, cristallise les valeurs du groupe.

Pour mettre en évidence l'évolution de la figure du héros, nous allons, d'abord, montrer les changements de perspective introduits par les auteurs dans la production épique avant de voir, ensuite, quel type héroïque ils cherchent à poser comme modèle.

1. L'épopée d'El-Hadj Oumar et l'évolution dans la production épique.

Comme le font remarquer Lilyan Kesteloot et Bassirou Dieng, dans leur essai de typologie des épopées africaines,

« Le troisième groupe est celui des épopées religieuses. Toujours sur le même territoire, mais réservée aux populations islamisées, s'est développée à partir des jihad de *El Hadj Omar*, le marabout

¹ C'est ainsi que Boubacar Barry fait remarquer que : « Dès son avènement, l'Islam a en effet constitué le principal facteur de restructuration des sociétés ouest-africaines lors de la formation des Grands Empires du Ghana, du Mali et du Songhaï, durant la période de la traite négrière aux XIIème et XIIIème siècles, de résistance à la conquête coloniale au cours du XIXème siècle, et de réponse à la domination imposée par le pouvoir colonial au cours de la majeure partie du XXème siècle » (2003, p. 22).

² Le corpus est composé de quatre textes : *La devise d'El-Hadj Omar, De la naissance aux joutes oratoires du Caire, Le jihad : de Dinguiraye à Hamdallâhi et La dernière phase du jihad : de Thiâyawal à Déguembéré.*

toucouleur du XIXe siècle, une épopée haute en couleur, bâtie sur le modèle des épopées royales plus anciennes » (1997, p.46).

Plus loin, ils précisent :

« Mais, l'exploit guerrier ou autres conflits sont toujours inspirés par Allah, l'Unique et sans partage, ou par son ange Djibril. Le « héros-saint » fera des miracles, qui témoignent de la force divine qui le soutient » (1997, p.46).

Cependant la différence entre épopées royale et religieuse nous paraît un peu plus marquée dans les récits épiques célébrant El-Hadj Oumar.

Pour établir l'évolution apportée dans la production épique par l'épopée d'El-Hadj Oumar, nous la comparons au *Soundiata*, considéré comme le modèle fondamental dans l'Ouest sahélien. Rappelons, à la suite de Lilyan Kesteloot et de Bassirou Dieng, qu'elle « comporte trois grandes parties : la généalogie, le récit de la vie du héros, un dénouement » (1997, p.87). Nous nous focaliserons sur le récit de la vie du héros, la légitimité de celui-ci n'étant plus fondée par le lignage. En effet, même si le premier vers de la *Devise d'El-Hadj Omar* évoque la généalogie et revient comme un leitmotiv dans le poème, il est suivi de quatre vers qui assurent la fonction de légitimation du héros et placent d'emblée l'auditoire dans un univers mystique :

« Noble, fils de nobles

Qui a porté sur ses épaules la prière mystique de
Hizbu l-bahri ;

Il a porté sur la paume de la main le *Arahmânu*,

Il a pris pour provision de route *Ô toi Roi de la Vérité
évidente*.

En récitant cette prière, cent anges se prosternèrent en
face de lui » (*La devise d'El-Hadj Omar*, v.1-5).

Rappelons également que cette deuxième partie est composée de cinq séquences :

- « la naissance merveilleuse [...] ;
- L'enfance et les premières épreuves ;
- L'exil et l'initiation ;
- Les péripéties militaires (épreuves) ;
- La victoire et l'intronisation » (Kesteloot & Dieng, 1997, p.88).

- *La naissance*

Comme dans *Soundiata ou l'épopée mandingue*, la naissance du héros est annoncée et attendue :

« Qui le premier eut une information sur Seykou Oumar ?

Le dénommé Elimane de Dimar³,

Aveugle des yeux mais non du cœur.

Toutes les nuits que Dieu faisait,

Il se levait de Dimar,

Il allait prier sur le tombeau du Prophète,

Puis il revenait et passait la nuit à Dimar.

Cela alla jusqu'au jour

Où il partit de Dimar,

Et comme il alla prier sur le tombeau du Prophète,

Il rencontra une âme voltigeant entre terre et ciel.

Il dit : toi, âme qui viens prier sur le tombeau du Prophète avant même d'être née,

De quel [pays] seras-tu ?

Elle répondit : le pays s'appelle Foûta-Tôro.

Il dit : quels seront tes heureux parents ?

Elle dit : mon père s'appelle Thierno Seydou,

³ Dimar : province du Foûta-Tôro. De même, deux villages dans cette province portent le nom de Dimar: Diamar Diéri et Dimar Walo.

Ma mère s'appelle Âdama Aysé.

Il dit : en quel temps auras-tu l'occasion de naître ?

Elle dit : dans la nuit du jeudi au vendredi,

C'est ce jour que je naîtrai à Halwâr.

Il mit ce message par écrit,

Il l'envoya à Thierno » (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.1-22).

Mais on observe un changement de perspective. Ce n'est plus le chasseur devin, dépositaire du savoir magique traditionnel qui fait l'annonce mais une figure religieuse musulmane, un imam doublé d'un mystique ; donc une autorité dans les aspects constitutifs de l'islam : la jurisprudence et la gnose. Ce qui participe de la légitimation du héros.

Dans le même ordre d'idées, on passe du mythe d'origine figuré dans *Soundiata ou l'épopée mandingue* par l'histoire extraordinaire de la mère du héros au merveilleux musulman :

« Ce jour, on resta dans l'expectative de la lune de Ramadan.

On en resta là jusqu'à ce que des jours passent.

Le destin se réalisa :

Seykou vint au monde à Halwâr.

C'était la nuit du jeudi au vendredi.

On attendait l'apparition de la lune de Ramadan.

Seykou vint au monde au moment du crépuscule :

On venait d'apercevoir la lune » (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.26-33)

Le merveilleux est figuré par le moment de la naissance : un vendredi, le meilleur des jours de la semaine, au début du Ramadan, mois qui a la primauté sur les autres et au crépuscule, un des moments les plus bénis de la journée où Dieu accepte les prières, dans la perspective islamique.

Le merveilleux se confirme par le prodige que le héros fait dès sa naissance : il observe le jeûne du ramadan (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.39-46). Par ce prodige, motif fréquent dans

l'hagiographie des plus grands saints tels Cheikh Abdu Qâdir al Jîlânî⁴, le récit hisse son héros au niveau de ces derniers, ceux dont on dit qu'ils ont jeuné « dès le berceau ».

• *L'enfance :*

Dans cette séquence, contrairement à l'épopée mandingue, il n'y a pas de figure tutélaire qui « fonde le statut social du héros » (Kesteloot & Dieng, 1997, p. 89). El-Hadj Oumar s'impose par ses dons. L'ascendance n'est plus convoquée pour asseoir la légitimité du héros, le jeune Oumar dépasse son père qui reconnaît sa supériorité (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.105-175).

Il surclasse aussi, tout enfant qu'il est, les tenants des sciences exotériques. En attestent les échanges entre le maître coranique chargé de lui enseigner et le jeune Oumar, lors de la première leçon (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.177-248) qui se termine par cette déclaration du maître :

« Le marabout mit la main sur sa bouche⁵,
 Il dit : hé Thierno Seydou ! Celui-ci dit : Oui !
 Il dit : remmène ton fils, il me dépasse en savoir !
 Il lui dit : de tout ce que tu vois, j'ai vu dix fois plus,
 Mais qu'il reste auprès de toi, Marabout ! » (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.244-248).

Le récit de l'enfance du héros est ponctué de prodiges. En guise d'illustration, « Quand on écrivait pour Seykou, il plaçait sa planchette sous sa tête et dormait. » (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.249) malgré tout, au moment de réciter la leçon du jour,

« Il lut tout
 Il traduisit tout
 Le marabout dit : par Dieu, Tall, ce sont eux qui ne savent pas,
 C'est toi qui es plus fort qu'eux » (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.258-261).

⁴ Cheikh Abdu Qâdir al Jîlânî (1072-1166), fondateur de la confrérie musulmane *qâdiriyya*.

⁵ Signe d'étonnement.

Il fit montre de tant de prodiges que le maître coranique, dépassé, a dû le renvoyer à son père :

« Il resta là-bas trois ans.

Il se mit à poser au marabout des questions qui dépassaient son entendement.

Celui-ci le prit par la main et le ramena chez Thierno Seydou.

Il lui dit : hé Thierno Seydou ! Celui-ci lui dit : oui !

Il lui dit : en ce qui me concerne, j'ai donné à ton fils ce que je possédais, que Dieu bénisse cela ! » (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.281-286).

Après cette phase d'initiation, le futur cheikh quitta le Fouta. Commença alors l'étape suivante : exil.

- *L'exil et l'initiation*

Ici, la ligne de démarcation entre l'*Épopée d'El-Hadj Oumar* et le modèle royal est plus nette. On n'est plus dans un processus d'initiation militaire mais, avec le primat du soufisme dans le récit, dans une quête du savoir, aussi bien ésotérique qu'exotérique, qui confère la compétence pour la performance à venir.

Cette étape est marquée par les prodiges dans la quête du savoir (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.318-321). Le jeune aspirant, déjà, dépasse ses initiateurs les plus aguerris en soufisme. En témoigne le récit de son séjour chez Ousmane Fodé Bello (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.336-376) qui finit par admettre la supériorité de son disciple.

Avec l'épisode du Caire (*De la naissance aux joutes oratoires du Caire*, v.393-459) ou plus précisément d'Al Azhar, siège de la plus haute autorité sunnite, l'aspirant en ayant le dessus, dans des joutes oratoires, sur les savants arabes, surpasse aussi les tenants des sciences exotériques.

- *Les péripéties militaires*

Certains thèmes et motifs traditionnels de l'épopée sont repris mais portent l'empreinte du soufisme.

C'est ainsi que la relation entre la figure de la parole et celle du pouvoir ne s'explique plus par le pacte séculaire unissant la famille royale à celle du griot mais par une intervention de Dieu qui exauce les prières du héros saint (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v. 178-203). Elle se mue en relation entre maître spirituel et disciple (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi.*, v. 268-275).

Aussi, les attributs du griot traditionnel (le cheval, l'instrument de musique) tout comme sa mise changent :

« Alors, ils rasèrent totalement la tête de Jéli.

Ils lui donnèrent un habit blanc et un bonnet blanc.

Ils lui remirent un chapelet tidjâne » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi.*, v.276-278).

La mutation du griot est symbolisée par le rasage et l'habillement en blanc, signe de la pureté. Le chapelet figure le *wird* (Répétition régulière d'un nom de Dieu un nombre de fois déterminé), moyen utilisé par l'aspirant pour arriver à la conjonction spirituelle.

Tout comme la figure de la parole celle du pouvoir va subir une transformation profonde comme le montre « l'armement » du héros pour la bataille de Karêga :

« La journée de Karêga...

Alors, ils attachèrent son destrier.

Il dit : dites Foûta.

Ils lui dirent : Oui !

Il dit : détachez mon cheval !

Aujourd'hui, je suis fâché.

Rien de ce qui est animé

Aujourd'hui ne peut me contenir.

Sur ces entrefaites, ils détachèrent le destrier.

Le tôrôdo entra dans la chambre.

C'est ce jour qu'ils virent pour la première fois,

Le cheikh partir en guerre, vêtu

De sa tenue de pèlerin.

Alors, il mit la djellaba acquise à la Mecque.

Alors, il mit le bonnet acquis à la Mecque.

Il s'appuya sur la canne,

Tenant le chapelet dans la main droite » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.520-536).

Les vers ci-dessus font une peinture du héros épique qui tranche d'avec celle du *simbon*⁶ ou du *ceddo*⁷. Hormis le cheval, aucun attribut du héros épique traditionnel n'a survécu à l'islamisation.

Les moyens de la performance vont aussi changer. Si Soundiata utilise la magie (l'ergot de coq blanc) pour venir à bout du puissant Soumaoro Kanté, El-Hadj Oumar, lui, appelle Dieu (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.540). Et l'issue de la terrible confrontation de *Karêga* porte la marque du merveilleux musulman :

« Le cheikh, à l'approche de Karêga,

Le cheikh sans que lui ni ses compagnons ne tirent un coup de fusil,

Les djinns en avant, la forteresse de Karêga s'écroula » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.564-566).

Mais la bataille n'est pas pour autant terminée, elle se prolongea sur le plan surnaturel :

« Tu sais qu'ils ont trouvé à Ségou des choses extraordinaires.

Ils ont trouvé à Ségou une tige de mil, bien droite dans un tas d'ordures.

Le tas d'ordure brûlait, mais la tige restait toujours verte.

La tige portait un épi,

Un épi de mil.

Le feu ne s'éteignait pas.

La tige ne séchait pas.

⁶ Le prototype du héros dans *Soundiata* de Djibril Tamsir Niane.

⁷ Le prototype du héros dans les épopées wolof du XIXe siècle.

L'épi ne séchait pas.

Tu sais qu'ils ont trouvé à Ségou une poule couvant ses œufs,

La poule ne mourait pas,

Les œufs ne pourrissaient pas.

Tu sais qu'ils ont trouvé à Ségou unealebasse contenant du lait caillé,

Mais le lait ne caillait pas totalement [...]

Quand les talibés virent une tige de mil verte au milieu d'un feu,

Et qu'elle ne consommait pas,

Tout le Foûta s'écria :

Venez voir un prodige [...]

Un habitant du Foûta prit son sabre

Alors et essaya de l'abattre.

Il jetait son sabre en direction de la tige.

Celle-ci tombait, puis se relevait et se redressait.

Le phénomène étonna le Foûta » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.623-648)

El-Hadj Oumar anéantit le pouvoir magique du panthéon de Ségou (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.672-683). Ce qui dénote la victoire de la mystique sur la magie.

Ces mutations résultent de la transformation du « schéma guerrier » qui n'est plus, dans le texte, foncièrement politique. À ce propos, écoutons El-Hadj Oumar justifier son action :

« C'est le pouvoir de Dieu qui m'anime.

Je jure que j'ai une autorisation authentique de conduire le *jihâd* » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v. 515-516)

De même, la guerre, trait essentiel du genre épique africain (Kesteloot & Dieng, 1997, p.32), a, dans le poème, une connotation soufie comme le montre le récit de la première bataille que le cheikh livra :

« C'est à ce moment que retentit le coup de fusil des partisans de Tammbâ Boukari.

Ils entendirent son coup de fusil : *gar ! gar !*

Jusqu'à sept fois.

Alors, Allah fit descendre un messager

Qui lui dit : le Maître, l'Omnipotent te dit

Qu'il t'a octroyé ce que tu lui avais demandé.

Il dit : je demande au Maître, à l'Omnipotent

Que toute l'armée de Tammbâ s'endorme,

Car il est plus aisé de combattre un dormeur.

Le messager dit : le Maître t'a accordé ta requête »
(*La devise d'El-Hadj Omar* v.61-70).

« Qu'Allah nous octroie la *baraka*⁸

Tout ce qui est dépourvu de *baraka* ne vaut rien.

Tu sais que le cheikh ne possédait que trois cent trois disciples.

Mais à combien s'élevait l'effectif que Tammbâ Boukari dépêcha ?

À six mille païens » (*La devise d'El-Hadj Omar*, v.28-32)

La référence aux batailles menées par le Prophète Muhammad est explicite dans ces vers et elle se fait plus précise dans ceux qui suivent :

« Il dit : Foûta !

Ils répondirent : Tall !

Il dit : avez-vous vu cette foule ?

⁸ Grâce divine.

Ils dirent : nous l'avons vue.

Il dit : ne craignez pas cette foule,

Allah possède une foule plus nombreuse qu'elle.

À présent, je vais me mettre à l'ouvrage ;

[...]

Puis il se dirigea vers l'Est.

Il appelait, Allah répondait » (*La devise d'El-Hadj Omar*, v.39-50).

Cette partie du récit rappelle la bataille de *Badr*⁹ où, selon la tradition islamique, des anges se sont battus aux côtés des musulmans, ce qui a permis à trois cent treize musulmans de battre un nombre de Mecquois infiniment plus nombreux¹⁰ ou celle de *Hunayn* ainsi évoquée par le Coran :

« Allah vous a déjà secourus en maints endroits. Et [rappelez-vous] le jour de Hunayn, quand vous étiez fiers de votre nombre et que cela ne vous a servi à rien. La terre, malgré son étendue vous devint bien étroite ; puis vous avez tourné le dos en fuyards.

Puis, Allah fit descendre Sa quiétude [Sa « sakîna »] sur son messager et sur les croyants. Il fit descendre des troupes (Anges) que vous ne voyiez pas, et châtia ceux qui ont mécré. Telle est la rétribution des mécréants » (S.9, v.25-26).

- *Le combat final*

Dans cette phase du récit, il ne s'agit plus de guerre pour l'islamisation d'un peuple. Le cheikh s'oppose à un homologue sur le plan exotérique. Au vers 794 du poème *Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, le

⁹ Première bataille entre les musulmans et les habitants non musulmans de la Mecque. Elle eut lieu le 13 mars 624.

¹⁰ Cf. Coran : « O Prophète, Allah et ceux des croyants qui te suivent te suffisent.

O Prophète, incite les croyants au combat. S'il se trouve parmi vous vingt endurants, ils vaincront deux cents ; et s'il s'en trouve cent, ils vaincront mille mécréants, car ce sont vraiment des gens qui ne comprennent pas. (S.8, v.64-65).

récitant lui fait dire : « un imam n'attaque pas son homologue sans l'avertir. »

À ce niveau aussi, on observe un primat sans ambages du soufisme. Dès la veillée d'armes, on note une rupture avec l'épopée royale : les raisons de l'engagement des preux ne sont plus liées ni à la parenté, ni à la vassalité. On ne se bat plus pour l'honneur ni pour défendre ou conquérir un territoire mais pour l'amour de Dieu. À ce sujet, deux exemples sont éloquentes. D'abord, celui d'Alpha Oumar Thierno Baïla. Il évoque les obligations du disciple envers son directeur spirituel et, par la même occasion, établit la suprématie du maître spirituel (*shaykh at-tarqîya*) sur le professeur (*shaykh at-ta'lim*)¹¹. En effet, il dit à El-Hadj Oumar :

« Le jour où je fis mes adieux à Kanel,
J'avais cent disciples à former,
J'avais cent personnes à nourrir.

Il dit : si tu me vois abandonner une telle maison pour
te suivre, c'est que je te suis par Allah ; si je meurs
j'entrerai au paradis » (*Le jihâd : de Dinguiraye à
Hamdallâhi*, v.809-812).

Ensuite, celui de Koly Mody Sy du Boundou qui rappelle au cheikh :

« [...] quand tu vins au Boundou,
Tu trouvas que mon père était roi.
Il attachait, emprisonnait, humiliait.
Tu sais, par conséquent, que celui qui a abandonné la
royauté pour te suivre,
C'est lui qui te suit loyalement, par Allah,
Puisqu'il n'y a rien de plus délicieux que le pouvoir
(*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi* (v.874-879).

Comme on le voit, ces déclarations rompent avec les discours traditionnels à la veille de la guerre où les héros s'engageaient à accomplir le lendemain des exploits sur le champ de bataille pour leurs gloires personnelles ou pour la gloire de leur suzerain.

¹¹ Sur les trois types de cheikh, voir : C. E. OMAR, 2017, p.131.

De même, comme dans *Soundiata ou l'épopée mandingue* où, avant la bataille de *Kirina*, les deux rois-sorciers se sont affrontés par hiboux interposés, dans la « guerre des bouches », ici El-Hadj Oumar envoie des messagers à Ahmadou Ahmadou. Et les statuts des messagers en disent long sur le changement de perspective par rapport au modèle dynastique : certes les champions traditionnels (un preux, « quelqu'un capable de faire de la parade gymnique, de jeter son fusil en l'air, de le reprendre avant qu'il ne tombe à terre », « un homme qui maîtrise le cheval », « quelqu'un qui sache bien parler »...) sont choisis mais aussi les symboles de l'islam : « un *Tôrôdo* qui a mémorisé le coran » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*. V. 795-933).

Ahmadou Ahmadou lui adresse, en guise de réponse, un message écrit qui expose les raisons du conflit :

« Il écrivit dans cette lettre : quand tu arriveras, dis à Cheikh Omar,

Qu'il a pourchassé un païen qui se trouve actuellement chez moi.

Ce païen, je ne le lui rends pas.

Je ne le convertis pas, il ne le convertit pas,

Je ne l'égorge pas, il ne l'égorge pas.

S'il me touche, je le pourchasserai jusqu'au Foûta.

Faites savoir à Cheikh Omar que si je le rencontre demain au cours d'eau appelé Thiâyawal,

Sous chaque arbre qu'il regardera, il verra cent jeunes hommes robustes,

Chacun monté sur un cheval, tenant ses lances,

Intrépide, déterminé, immobile » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi* v. 1341-1349).

Et le cheikh, en mystique, de lui répondre :

« Je te jure, par la magnificence d'Allah, que toi, Ahmadou Ahmadou,

Sous chaque arbre où tu placeras cent jeunes hommes,

Moi aussi j'y placerai demain cent anges et djinns.
(*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi* » (v.1395-1397).

Pour ce qui est du combat final, son issue, comme dans l'épilogue de la bataille de *Kirina* que cette partie rappelle, n'est pas déterminée par le rapport de force des armées mais par la puissance surnaturelle. La gnose supplante la geste dans la bataille :

« Le cheikh se retourna et rencontra Ahmadou
Ahmadou

Qui tenait une lance appelée *Djitchi Mbâlou*.

Le Tôrôdo saisit violemment, se baissa, prit son bâton,

Et le pointa en direction d'Ahmadou Ahmadou.

Il lui fit *touy* ! dans la bouche.

Alors, ils virent une lance se jeter à terre, *pat* !

Cependant le *touy* avait bien atteint le roi :

Ahmadou Ahmadou était grièvement blessé » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v. 1647-1654)

Ainsi, la geste d'El-Hadj Oumar constitue une évolution dans la production épique ouest-africaine. En effet, si elle garde le canevas du récit épique établi depuis *Soundiata ou l'épopée mandingue*, elle l'adapte à son dessein, la célébration de l'islam à travers un de ses héros. Dans ce cadre, le texte propose un nouveau modèle héroïque.

2. Le modèle héroïque islamique

Comme le précise Cheikh Ahmadou Bamba:

« La science se divise, selon les savants, en deux parties, ésotérique et exotérique.

L'exotérique régit l'action des hommes, l'ésotérique, les états d'âme.

La première est connue sous le nom de *fiqh* ou jurisprudence et la deuxième est appelée *tasawwuf* ou soufisme » (1984, p. 34).

Par conséquent, selon Imam Malick¹² (cité par Mbacké, 1984, p.34) :

« Celui qui applique le *fiqh* et fait fi du soufisme est un véritable fripon. Celui qui fait l'inverse est un *zindiq* (hérétique). Mais celui qui arrive à réunir les deux (*fiqh* et soufisme) est un beau modèle, il faut suivre son exemple ».

Le texte décrit El-Hadj Oumar comme un archétype excellent dans ces deux parties de la science islamique :

« C'est toi qui as étudié et qu'on a surnommé Thierno Oumar,

Qui as fait l'exégèse du Coran et qu'on a surnommé Tafsirou Oumar,

Qui as couru les stations de Safâ et Marwa et qu'on a surnommé El-Hadj Oumar.

Quand tu te fâches, Allah se fâche » (*La devise d'El-Hadj Omar*, v.54-57).

Aussi, dans le sillage du prophète de l'islam, mène-t-il avec succès les deux formes de guerre sainte :

« C'est toi qu'on appelle le Combattant suprême.

Tu attaques un village le matin et y déjeunes en chef de village,

Passes la journée en chef de village et le soir en imam » (*La devise d'El-Hadj Omar*, V.58-60)¹³.

Ce qui lui a permis d'accéder à la proximité avec Dieu :

« Le patron des Tôrôdo, le Patron des saints.

Le Commandeur des croyants, le Musulman qui craint Allah,

[...]

Quand tu te fâches, Allah se fâche.

¹² L'un des fondateurs des quatre rites de l'islam sunnite.

¹³ Le premier vers fait référence à la Guerre Sainte suprême qui est la guerre sainte de l'âme, la grande guerre et les vers suivants renvoient à la petite guerre, la guerre sainte par les armes.

Quand tu te bats, Allah prend parti pour toi.

[...]

Tout ce que tu avais entrevu en retrait avec le Seigneur est vrai » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.999-1007)

Les vers ci-dessus décrivent le cheikh comme le chef de file des musulmans à son époque aussi bien sur le plan exotérique (« Le patron des Tôrôdo », « Le Commandeur des croyants ») qu'ésotérique (« le Musulman qui craint Allah », « Quand tu te bats, Allah prend parti pour toi »).

Cette dernière indication est assez suggestive du statut mystique hors pair que le texte confère à son héros. En effet,

« L'Envoyé d'Allâh – qu'Allâh lui accorde la Grâce et la Paix ! – a rapporté :

Allâh – qu'Il soit béni et exalté ! – a dit : « quiconque manifeste de l'hostilité envers un de Mes Elus, Je lui déclare la guerre. Mon serviteur ne se rapproche pas de Moi par quelque choix qui Me soit plus agréable que l'accomplissement de ce que Je lui ai prescrit et Mon serviteur ne cesse de se rapprocher de Moi par des œuvres surrogatoires jusqu'à ce que Je l'aime. Et quand Je l'aime, Je suis l'ouïe par laquelle il entend, la vue par laquelle il regarde, sa main avec laquelle il saisit et son pied avec lequel il marche. S'il M'adresse une demande, certes, Je l'exauce ! S'il cherche refuge auprès de Moi, certes Je lui accorde ! Rien de ce que Je fais ne Me fait tant hésiter que de retirer l'âme du croyant qui abhorre la mort ; en effet, il Me répugne de l'affliger » (Ibn Arabi, 1983, pp. 118-120).

Parallèlement, parvenu à un degré élevé de la *walâya*¹⁴, il présente l'essentiel des attributs des grands saints indiqués dans le *Huqqa*¹⁵ (Mbacké, 1984, pp. 226-239) En guise d'illustration, nous retenons ici quelques traits des maîtres soufis que les poètes ont retenus pour

¹⁴ La sainteté.

¹⁵ C'est un poème mystique qui décrit les caractéristiques des saints.

dépeindre le marabout. En effet, comme tout cheikh confirmé, El-Hadj Oumar voit « clairement ce qui est caché, par l'œil de son cœur, de même qu'il scrute et discerne ce qui est dissimulé dans les ténèbres » (*Huqqa*, v.36) : plusieurs fois le cheikh annonce des événements avant leur survenue. C'est le cas de l'attaque des hommes du roi Tammbâ Boukari :

« Alors, Seykou Oumar dit : disciples !

Ils lui dirent : Oui !

Il dit : entassez livres et planchettes,

Suspendez-y les encriers, attachez-les solidement,

Enlevez les turbans de vos têtes, attachez-les solidement à votre taille,

Prenez les fusils.

Dans un instant, une troupe va nous attaquer pour la guerre sainte » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.356-362).

De même, El-Hadj Oumar est « détaché de toute créature et attaché au Créateur, tenant un flambeau éblouissant et un secret parmi les plus cachés » (*Huqqa*, v.38) : le récitant présente le guide religieux en citant les paroles de son griot comme le dépositaire d'un grand secret :

« Tôrôdo, champion de la mosquée et de la grande mosquée,

Mais aujourd'hui tu as vu quelque chose d'extraordinaire.

[...]

Allah seul sait ce que tu appelles,

Mais ce que tu appelles est très puissant » (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.546-553).

Dans le même ordre d'idées, « on note [chez le cheikh] le fait d'acquérir une forte érudition dans la *Shari'a*¹⁶ comme dans la *Haqîqa*¹⁷ avant de s'entraîner dans la pratique du soufisme » (*Huqqa*, v.45) : nous

¹⁶ La jurisprudence islamique.

¹⁷ La Gnose.

avons montré plus haut qu'El Hadj Oumar était une autorité dans les deux parties constitutives de la science religieuse islamique.

Ou encore, parmi les mérites qu'il partage avec les autres maîtres spirituels de son rang, « il faut noter le fait d'être patient tout le temps, pour l'amour de Dieu, en transcendant l'injustice des ennemis et les coups sévères du sort » (*Huqqa*, v.53) : le cheikh supporta, comme le Prophète Muhammad face aux notables de la Mecque, les injustices infligées par Tammbâ Boukari (*Le jihâd : de Dinguiraye à Hamdallâhi*, v.91-97) jusqu'à ce qu'il obtienne l'autorisation de faire la guerre sainte.

Enfin, il fait montre d'un « abandon total et permanent au Seigneur Clément sur Qui il compte pour écarter le mal et attirer le bien, sans plaintes » (*Huqqa*, v.58) : comme précisé plus haut, le marabout s'appuie sur la prière, l'invocation de Dieu pour remporter la victoire sur ses adversaires.

Conclusion

En définitive, *La geste d'El-hadj Omar* tient à la fois des épopées dynastiques et des textes célébrant les tenants de la guerre sainte suprême de l'islam. Elle a tellement de traits communs avec les récits royaux qu'elle comporte un « mythe d'origine » (Kesteloot & Dieng, 1997, pp. 73-75) et respecte dans l'ensemble le canevas introduit par *Soundiata ou l'épopée mandingue* (Kesteloot & Dieng, 1997, pp. 86-91). Cependant, le « schéma guerrier » cesse d'être politique et s'adapte au contexte islamique. D'où la promotion d'un type d'héroïsme basé sur les valeurs islamiques.

Références bibliographiques

Barry, B. (2003). Discours d'orientation du comité scientifique. *In Islam, résistances et État en Afrique de l'Ouest XIX^e & XX^e siècle : actes du symposium international tenu du 20 au 23 novembre 2000 à Dakar.* (pp. 21-36). Rabat : Institut des Études Africaines (Sér. Colloques et Séminaire 9).

Dieng, S. (2017). *La geste d'El-Hadj Omar et l'islamisation de l'épopée peule.* Paris : Karthala.

Ibn Arabi. (1983). *La niche des lumières* (M. Vâlsan, Trad.). Paris : Les Editions de l'œuvre.

Kesteloot, L. & Dieng, B. (1997). *Les Épopées d'Afrique noire*. Paris : UNESCO/Khartala.

Mbacke, C.A.B. (1984). *Massalik al-jinan, Massalik Al-jinan*, (S. S. Mbaye, Trad.). Dar El Kitab.

Mbow, A.M., (2003). Message de Monsieur Amadou Makhtar Mbow. *In Islam, résistances et État en Afrique de l'Ouest XIX^e & XX^e siècle : actes du symposium international tenu du 20 au 23 novembre 2000 à Dakar*. (pp. 37-45). Rabat : Institut des Études Africaines (Sér. Colloques et Séminaire 9).

Omar, C.E. (2017). *Les Rimâh*. Paris : Albouraq.