



Bureau à Dakar

Bureau régional
pour l'éducation
en Afrique

LES VALEURS CULTURELLES DES CONFRERIES MUSULMANES AU SENEGAL

Recherche bibliographique,
état des lieux des documents historiques,
lieux de mémoire, étude et réflexion analytique

Mamadou Mané
Historien

Décembre 2012

SOMMAIRE

Introduction

- I. Les confréries musulmanes sénégalaises :
aperçu historique, présentation 1-5
- II. La dynamique d'adaptation des confréries aux changements,
enjeux et défis nouveaux au sein de la société sénégalaise 6-20
- III. Les valeurs culturelles et morales des confréries au Sénégal 21-32

Conclusion 48

INTRODUCTION

Traiter des valeurs culturelles des confréries musulmanes au Sénégal, c'est avoir l'occasion d'évoquer, entre autres faits, la forte prégnance de l'Islam sur le vécu quotidien des Sénégalais qui se réclament aujourd'hui, à près de 95%, de cette confession. En effet, cette religion y est d'implantation relativement ancienne, sa pénétration remontant au XI^e siècle, dans le sillage de la Mauritanie voisine où transitèrent, via le Maghreb au nord, les premières influences arabo-musulmanes qui avaient accompagné le commerce transsaharien dont le Sénégal constituait un des terminus au sud du Sahara.

Rappelons, à cet égard, que c'est sur les bords du bas fleuve Sénégal, toujours au XI^e siècle, que le mouvement arabo-berbère des *Almoravides*, vit le jour, avant de se fortifier et de se lancer, à travers le Maroc, à la conquête, à l'occupation et à l'islamisation de la péninsule ibérique où la présence musulmane dura quatre siècles, jusqu'en 1492, année de la prise de Grenade, en Espagne, par les forces coalisées de l'Europe chrétienne.

Il y eut deux axes de pénétration de l'Islam au Sénégal. L'un, de direction nord-sud, avec comme foyer de départ, dès le XI^e siècle, la Mauritanie via le Fouta Toro, était animé par des éléments d'ethnie maure et peule ; l'autre, de direction est-ouest, fit son apparition au cours des XIII^e et XIV^e siècles, périodes d'apogée de l'empire du Mali d'où s'étaient lancés d'autres propagateurs de la religion du Coran, d'ethnie soninké et mandingue, en direction des hauts fleuves Sénégal, Gambie et Casamance, avec des ramifications vers le sud-est, dans la haute Guinée-Bissau actuelle.

Depuis, de minoritaire et confiné, jusqu'à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, dans les hautes sphères des monarchies traditionnelles de l'espace précolonial sénégalais qui en faisaient une religion d'appoint à leurs croyances ancestrales, l'Islam s'était, au fil des siècles, affirmé en se massifiant et en se répandant dans la majeure partie du pays. Et cette montée en puissance, l'Islam la devait à l'action patiente, mais déterminante, d'une catégorie sociale locale dont les membres, désignés du terme de *marabouts*, devinrent, suivis en cela par leurs descendants, les spécialistes de l'enseignement et de la diffusion de cette religion, non seulement au Sénégal, mais aussi dans la quasi-totalité de l'Afrique soudano-sahélienne où, de nos jours encore, leur influence demeure forte dans les divers domaines de la vie sociale.

Aussi, n'est-il guère étonnant que les confréries, créées et/ou propagées par nombre de ces marabouts dans le cadre de leur prosélytisme, aient fait l'objet d'études donnant lieu, encore aujourd'hui, à des publications sous forme de

revues spécialisées, de livres de vulgarisation et de thèses de plus en plus nombreux.

L'objet de la présente étude, dans le cadre du programme « Dialogue interculturel et interreligieux » du Bureau de l'UNESCO à Dakar, est de tenter d'aborder la question des confréries au Sénégal sous un autre angle, celui des valeurs culturelles et morales que celles-ci portent et qui, combinées à leurs aspects politiques et économiques, intéressent depuis maintenant près de trois décennies des chercheurs de tous horizons (Américains, Européens, Africains) dont les travaux sont de plus en plus disponibles. En la matière, il y a un précurseur, Paul Marty, dont les études, dès 1915, sur l'Islam en Afrique subsaharienne en général et au Sénégal en particulier, ont enrichi nos connaissances d'éléments factuels non négligeables pour l'époque, même si son statut de fonctionnaire de l'administration coloniale française, imbu de « mission civilisatrice », rend discutables, voire suspects, certains de ses développements et conclusions sur l'Islam en terre négro-africaine. Nous y reviendrons.

Paul Marty a cependant le mérite, dès cette époque, de percevoir la dimension politico-économique sous-jacente au message religieux des confréries et dont la France coloniale a tenu compte dans son traitement de la question musulmane au Sénégal, mais également dans ses autres colonies de l'Afrique de l'Ouest.

C'est dire que les recherches sur les confréries sénégalaises gagneraient, comme des études relativement récentes l'ont montré et dont nous faisons état dans les références bibliographiques, à s'orienter vers une approche plus globale où les faits et valeurs de culture auront toute leur place, en complémentarité avec le message religieux véhiculé. D'autant que l'Islam est une religion où le spirituel demeure en forte synergie avec le temporel. Sans oublier que les principaux centres de l'islam confrérique aujourd'hui s'urbanisent de plus en plus, comme en témoignent les métropoles que sont devenues Tivaouane pour la *Tijaniyya* et Touba s'agissant de la *Mouridiyya*, avec ce que la vie citadine comporte de contraintes et d'exigences nouvelles pour les fidèles. Ce qui, d'ailleurs, a poussé les leaders religieux, conscients des défis à relever, à prendre les mesures d'accompagnement socioculturelles nécessaires, pour la mise en place de dispositifs et de mécanismes d'encadrement adaptés à la situation en constante évolution.

Tels sont les orientations et les axes que nous nous sommes fixés pour la présente étude qui, du reste, consiste moins à refaire l'histoire des confréries (déjà amplement réalisée par d'autres) qu'à en faire ressortir les autres contenus

et valeurs qui trouvent à se manifester lors, notamment, des grands rassemblements annuels de fidèles que sont les *gamous* (nom local donné au Maouloud célébrant la naissance du Prophète Muhammad) et les *magals* (terme wolof désignant les cérémonies mourides de commémoration du départ en exil au Gabon de Cheikh Ahmadou Bamba) autour des mausolées des fondateurs. Mausolées qui, en plus d'être des centres de pèlerinage, s'affirment comme des lieux de mémoire qu'il importe de sauvegarder et de promouvoir, en ayant en vue, autant que possible, leur insertion dans les circuits du tourisme culturel du pays, tant les confréries constituent à la fois des structures et des espaces rythmant fortement les dynamiques sociales en cours au Sénégal.

Nos recherches bibliographiques nous ont fait découvrir un grand nombre d'études publiées sur les confréries au Sénégal par, aussi bien des islamologues, des historiens, des sociologues que des anthropologues, des politologues et des économistes, les approches et les centres d'intérêt des chercheurs étant divers et variés. Mais tous ont en commun de porter leurs analyses sur ce qui est à la base du pouvoir et de l'influence sociopolitiques à large assise populaire de ces confréries. En effet, celles-ci continuent d'être, non seulement des interlocuteurs incontournables de l'ensemble de la classe politique pour la gouvernance du pays, mais aussi des structures qui investissent et animent le secteur informel, ainsi que des pans importants du secteur moderne de l'économie nationale (commerce, banques, transports publics, industries, agroalimentaire, immobilier, informatique, etc.).

Dans cette dynamique nouvelle, la diaspora issue des confréries, par-delà sa participation active aux *gamous* et aux *magals* annuels évoqués plus haut, joue efficacement son rôle dans le rayonnement et le prestige de l'islam confrérique sénégalais à l'étranger. Qui plus est, des membres de cette diaspora, bien introduits dans les circuits du monde des affaires de leurs pays d'accueil, tant en Europe qu'en Amérique et dans certains pays africains, réussissent à amasser des fortunes qu'ils investissent au Sénégal. Ce qui accroît le crédit et l'influence de ces expatriés qui, constitués en majorité de fidèles d'obédience mouride, apparaissent comme des modèles, autant que des exemples de réussite et d'ascension sociale aux yeux d'importantes franges de la jeunesse du pays, en quête d'emploi.

C'est dans ce contexte d'expansion économique des confréries, impulsée en grande partie de l'étranger, que l'Etat du Sénégal a pris, il y a plus d'une décennie, l'initiative de la mise en place d'une institution, le Conseil Supérieur des Sénégalais de l'Extérieur, qui a ses représentants aussi bien à l'Assemblée

nationale qu'au Sénat. Un ministère de plein exercice est également créé pour se consacrer à cette diaspora.

Des ouvrages que nous avons consultés, il apparaît que les confréries sont analysées, soit globalement, soit séparément et dans ce cas la part belle est allée à la Mouridiyya dont le dynamisme socioéconomique est bien visible dans l'espace public du pays.

A côté des publications en français et en anglais, il existe d'autres documents qui sont, pour la plupart, des manuscrits en arabe et/ou en langues locales, notamment le wolof et le peul. De diffusion restreinte, ils sont généralement conservés dans les archives des familles religieuses et contiennent des informations de première main qui, si elles étaient rendues disponibles aux chercheurs, permettraient à ces derniers d'être mieux renseignés sur des aspects peu ou mal connus de la personnalité, de l'itinéraire, de la formation et des enseignements des fondateurs et/ou propagateurs des confréries. Ce qui, aujourd'hui que nous sommes à l'ère des petits-fils des pères fondateurs, nous ferait davantage apprécier les évolutions, enjeux et défis nouveaux notés dans la situation actuelle de l'Islam au Sénégal.

A ce propos, la chance a semblé sourire à certains chercheurs sénégalais parmi lesquels nous citerons les professeurs Amar Samb, El Hadj Rawane Mbaye et Khadim Mbacké, tous trois islamologues-arabisants et universitaires bien connus des milieux de la recherche fondamentale, ayant fait l'essentiel de leur carrière à l'IFAN-Cheikh Anta Diop à Dakar que le premier cité, aujourd'hui disparu, avait dirigé dans les années 1970. S'ajoute à eux le professeur Abdoul Aziz Kébé, également islamologue-arabisant, enseignant au Département d'Arabe de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, qui a récemment publié une biographie de feu El Hadj Abdoul Aziz Sy Dabbâkh, un des Khalifes Généraux de la famille tijane de Tivaouane et un des fils de El Hadj Malick Sy. Grâce donc à leur proximité avec la plupart des leaders des confréries, les chercheurs ainsi cités ont pu accéder aux manuscrits en langue arabe et/ou en langues locales et nous gratifier d'ouvrages de qualité sur l'Islam au Sénégal(1).

Pour notre part, nous avons pu, dans le cadre de la présente étude, entrer en contact avec des représentants des familles religieuses de Tivaouane et de Touba pour des entretiens qui nous ont été fort utiles, puisque l'occasion nous a été donnée de recueillir leur vision, leur position et leur démarche face aux transformations sociales, enjeux et défis nouveaux auxquels les confréries sont confrontées en cette deuxième décennie du XXI^e siècle. Ainsi, nous avons noté

leur disponibilité à rendre accessibles aux chercheurs des archives et d'autres documents de valeur historique en leur possession, certains d'entre ces chefs religieux ayant d'ailleurs commencé à les mettre à jour, à les faire traduire en français ainsi qu'en anglais et à les imprimer sous forme de publications de bonne facture qu'ils délivrent volontiers à leurs visiteurs.

A cet égard, qu'il nous soit permis de remercier, pour leur accueil chaleureux et fraternel, autant que pour leur assistance documentaire, Serigne Atou Diagne et Serigne Mamadou Moustapha Sy, respectivement Responsable moral de *Hizbut Tarqiyyah* à Touba et Guide, au sein du Dahira *Muqtafina* à Tivaouane, du Rassemblement des Jeunes Tidianes. Nous reviendrons, au cours de l'étude, sur ces deux mouvements religieux et leurs leaders respectifs.

Le plan de l'étude s'articule autour de trois chapitres portant successivement sur un aperçu historique de l'Islam confrérique au Sénégal, sur la dynamique d'adaptation des confréries aux changements, enjeux et défis nouveaux, enfin sur l'analyse des valeurs culturelles et morales des confréries. En annexe, figurent les éléments bibliographiques, les photos et autres illustrations de figures religieuses, ainsi que de certains lieux de pèlerinage.

I. Les confréries musulmanes sénégalaises, aperçu historique, présentation

C'est à partir du milieu du XVIII^e siècle, mais plus nettement au cours du siècle suivant, que les confréries musulmanes firent leur apparition au Sénégal. Depuis, et jusqu'à nos jours, elles n'ont cessé de marquer intensément la vie religieuse du pays. A leur tête, pour donner l'impulsion, l'ampleur et l'influence nécessaires, il y eut des figures charismatiques prestigieuses, porteuses de la *baraka* (bénédiction divine en arabe) qui est la marque des soufis, lesquels sont des érudits, adeptes de la méditation, ainsi que des doctrines et des pratiques ésotériques et mystiques (*tassawuf* en arabe).

Et ce n'est pas hasard si la naissance et l'essor des confréries ont coïncidé avec la domination coloniale française, laquelle a entraîné le déclin, la déstructuration et de profonds bouleversements sociopolitiques au sein des sociétés sénégalaises, conséquences de la défaite, malgré d'âpres résistances armées, des pouvoirs politiques traditionnels. Se posa alors la question de la relève de ces derniers. C'est dans ce contexte historique que les confréries apparurent aux yeux de nombre de

populations, en particulier celles de l'espace wolof, comme des cadres-refuge, des lieux de recomposition sociale et d'intégration, et plus tard des espaces d'insertion économique propices à la sauvegarde des valeurs culturelles à la base de l'identité des formations sociales sénégalaises (2).

En effet, dans de telles conditions de domination exercée sur le pays par des étrangers de confession non musulmane, comment, pour ces confréries, procéder et mener à bien la mission d'encadrement social et d'éducation religieuse des fidèles, déboussolés et de plus en plus nombreux ? Fallait-il prôner le *jihad* (la guerre sainte) et reprendre le flambeau de la lutte armée menée en son temps par les tenants des monarchies traditionnelles et aussi par des marabouts tels que El Hadj Oumar Foutiyou Tall au Fouta Toro et en pays bambara de Ségou (actuel Mali), Maba Diakhou Bâ au Saloum, Amadou Cheikhou Bâ au Djolof, Mamadou Lamine Dramé au Boundou, Fodé Kaba Doumbouya et Sunkari Yiri Kamara en Moyenne Casamance ? Ceux-ci ayant été tous vaincus, ne valait-il pas mieux renoncer aux armes, prêcher plutôt la paix et la coopération avec le colonisateur français, en acceptant de s'ouvrir, même prudemment, aux temps nouveaux, ne serait-ce que pour limiter les dégâts et assurer sécurité et stabilité aux populations meurtries par tant de conflits armés ?

Autant d'interrogations qui furent l'objet de débats et de controverses au sein de la classe maraboutique de l'époque et s'étendirent aux autres colonies françaises de l'Afrique de l'ouest où l'Islam était prépondérant ; autant de questions qui ont inspiré un ouvrage collectif d'excellente facture, portant sur la période 1880-1960, publié en 1997 sous la direction de deux historiens occidentaux, spécialistes de l'Islam en Afrique, Jean-Louis Triaud (France) et David Robinson (Etats-Unis), avec la participation d'éminents historiens et islamologues africains (3). Ce livre, dans lequel des auteurs contemporains ont fait état des résultats de leurs recherches sur le sujet, nous apprend, entre autres, que la classe maraboutique ouest-africaine dans son ensemble, mis à part quelques cas isolés vite réprimés, que ce fût en Mauritanie, au Mali, au Niger, ou en Guinée et au Sénégal, avait fini, en attendant des jours meilleurs (l'indépendance ?), par opter pour la coopération avec l'administration coloniale française, option considérée comme un moindre mal pour

restaurer la paix et permettre ainsi, dans des conditions relativement acceptables de sécurité et de liberté, la pratique et la diffusion massive de l'Islam dans la sous-région.

Ce n'était évidemment pas le but visé par les autorités coloniales françaises qui, en cherchant à se concilier les marabouts, y voyaient un moyen d'endiguer l'expansion de la religion musulmane. D'où, la création, en 1906, du Service des Affaires musulmanes de l'AOF (Afrique Occidentale Française) à Dakar, sa capitale, service qui avait pour mission, dans cette ambiance de phobie de l'Islam, d'élaborer tout un ensemble de stratégies politiques et de mesures administratives destinées à surveiller et à contrôler la montée de l'Islam en Afrique subsaharienne. Pour ce faire, le Service des Affaires musulmanes recruta des fonctionnaires français qui se mirent à l'étude de cette religion (4).

Certains parmi les plus connus d'entre eux, tels Paul Marty cité plus haut, Marcel Cardaire, Alphonse Gouilly et plus tard Vincent Monteil, s'étaient faits les théoriciens du concept controversé *d'islam noir* qu'ils présentèrent et tentèrent de vulgariser comme reflétant les pratiques islamiques en cours chez les peuples noirs d'Afrique, différentes de celles des Arabo-musulmans. Un point de vue qui était loin d'être partagé par les marabouts, tenants de l'islam confrérique, qui, ne s'estimant pas moins bien pratiquer la religion qu'ils avaient en commun avec les peuples arabes, reprochaient au concept son côté réducteur et sa connotation péjorative faisant apparaître les Musulmans d'Afrique noire comme des déviants, des hérétiques. Les marabouts africains percevaient, en outre, dans ce concept d'islam noir la volonté des autorités coloniales françaises de les marginaliser et de porter ainsi un coup au principe d'unité et de solidarité devant, conformément aux préceptes de l'Islam, présider aux relations entre les Musulmans du monde entier, dans le cadre de ce l'on appelle la *Oumma* (Communauté en arabe).

Au moment des indépendances africaines des années 1960, marquant la fin de l'ère coloniale européenne, le débat a connu un regain d'actualité, notamment à la sortie, en 1964, du livre intitulé *L'Islam noir*, de l'islamologue français déjà cité, Vincent Monteil (5). Ce n'était plus seulement un débat entre marabouts africains et colonisateurs français. La question portait désormais sur l'idée que les intellectuels africains se faisaient de l'Islam confrérique auquel certains d'entre eux, des arabisants formés au Maghreb et au Moyen Orient, s'en prenaient dès les débuts des années 1950, en le taxant d'obscurantisme par rapport aux enseignements

et aux pratiques de l'islam orthodoxe. A quoi la classe maraboutique répliquait en présentant, à son tour, ses détracteurs arabisants comme des intellectuels déracinés, sans base populaire, mus par des doctrines et des modes d'action en déphasage avec le vécu socioreligieux de la grande majorité des fidèles.

Les tenants de l'islam anti-maraboutique, également motivés par leur combat politico-culturel contre les valeurs de l'Occident qu'ils considéraient comme imposées de force au monde musulman par le colonialisme européen, s'étaient regroupés au sein de l'UCM (Union Culturelle Musulmane), créée et animée, à partir de 1953, par Cheikh Touré, un arabisant sénégalais. Celui-ci était l'un des précurseurs, à Dakar, du courant réformiste de l'islam, courant qui allait se redynamiser au cours des années 1980, à la suite de l'avènement en Iran de la Révolution khomeyniste prônant un islam radical. Nous en reparlerons plus loin.

En attendant, revenons aux leaders des confréries sénégalaises qui, à l'instar de leurs coreligionnaires ouest-africains, s'accommodèrent du fait colonial français, tout en exploitant la situation de manière à leur permettre de mettre en œuvre des stratégies qui avaient fini d'ailleurs par être payantes, l'islam ayant pu se répandre pacifiquement dans le pays et avoir ce caractère populaire et dynamique qui lui est resté de nos jours encore.

Ces confréries, au nombre de quatre, sont les suivantes, par ordre chronologique d'apparition dans l'espace sénégalais : la *Qadiriyya*, la *Tijaniyya*, la *Mouridiyya*, la *Lahiniyya*. Comme l'a souligné le chercheur français, Christian Coulon, auteur de plusieurs travaux sur l'islam au Sénégal, les confréries sénégalaises peuvent être réparties en deux catégories : « les confréries d'origine locale, comme la petite confrérie layenne ou la puissante confrérie mouride, et les congrégations qui ont une assise plus large, internationale, comme la Tijaniyya, née au Maghreb à la fin du 18^{ème} siècle ou la Qadiriyya, née au Moyen Orient au 12^{ème} siècle. Mais ces deux confréries sont divisées localement en plusieurs branches plus ou moins rivales. Elles sont en réalité très indépendantes de leurs centres historiques » (6).

La Qadiriyya.

Elle tire son nom de son fondateur, **Cheikh Abdel Khadr Al Jilani** qui naquit au XI^e siècle au Moyen Orient. A la mort de ce dernier vers 1166 à Bagdad (Irak), ses disciples firent rayonner sa doctrine et ses enseignements un peu partout au Moyen Orient même, en Asie et au Maghreb. C'est du Maghreb, où le mouvement avait prospéré durant des siècles, que la Qadiriyya parvint à atteindre l'Afrique subsaharienne où la Mauritanie comptait parmi ses principaux foyers. A partir de ce pays, au milieu du XVIII^e siècle, la confrérie s'étendit au Sénégal où elle fut la première à s'installer par l'action des descendants de familles maures dont l'ascendance remonte aux *Kounta*, originaires de Tombouctou, qui avaient introduit la Qadiriyya en Mauritanie. Ce furent donc les descendants de ces Kounta qui firent essaimer cette confrérie au Sénégal où celle-ci continue de compter deux foyers, Ndiassane, dans l'actuelle Région de Thiès, et Ngourane, dans l'actuelle Région de Louga (7).

Avant de connaître, à la fin du XIX^e siècle et, plus encore au cours du XX^e siècle, un reflux face à la Tijaniyya montante, la confrérie qadirie s'était largement répandue, non seulement au Sénégal, mais aussi dans toute la zone soudano-sahélienne de l'Afrique occidentale. Elle était ainsi la première confrérie que, pendant près d'un siècle, les Musulmans ouest-africains avaient connue, à l'exclusion de toutes les autres. Au Sénégal, son influence, en déclin, finit par se limiter à ses foyers de Ndiassane et de Ngourane cités plus haut, et aussi en Casamance où elle eut le temps de se déployer et de faire souche, notamment au Pakao (en Moyenne Casamance), où elle ne s'affirma pas pour autant en confrérie. En effet, la plupart des Musulmans de cette région ne manifestaient pas, jusqu'à une période relativement récente, leur appartenance confrérique de façon collective et structurée. Toujours dans cette région sud du pays, la Qadiriyya, en plus de ceux du Pakao, compte de nos jours encore d'autres fidèles se réclamant plutôt d'un marabout d'origine mauritanienne, du nom de **Cheikh Mahfouz** (1855-1919) qui, par son charisme personnel doublé de sa qualité de neveu de **Cheikh Sad' Bouh**, un des érudits les plus prestigieux de la Mauritanie, contribua, à partir de sa localité de Dar Al Salam, à l'islamisation d'une partie des Diolas de la Basse Casamance.

Force est donc de constater que la Qadiriyya sénégalaise est, pour parler comme l'islamologue El Hadji Rawane Mbaye, sans pôle central d'attraction, le mouvement étant éclaté entre les trois foyers religieux ci-dessus mentionnés, sans compter qu'une de ses branches effectue ses pèlerinages annuels à Nimzat, un des hauts lieux de l'Islam en Mauritanie.

Cet éclatement en plusieurs pôles de la confrérie serait-il une des causes de sa perte d'influence actuelle ? La question est ainsi posée aux historiens et aux islamologues pour des recherches approfondies sur la Qadiriyya, la parente pauvre des études sur l'islam confrérique sénégalais, mais qui, rappelons-le, est la confrérie ayant ouvert la voie à toutes les autres.

La Tijaniyya

Comme la Qadiriyya, la Tijaniyya tient son nom de son fondateur, **Cheikh Ahmed Ibn Mukhtar Ibn Salim Al Tijani**, un Arabo-musulman né en 1737 à Aïn Madi, en Algérie. Mais c'est du Maroc, à Fez précisément où il s'installa définitivement et mourut (son mausolée y est de nos jours encore un lieu de pèlerinage), que sa doctrine de base, consignée dans un ouvrage intitulé « *Jawâhir al-maani* » (« Les Perles des Sens »), allait se déployer et gagner le reste du Maghreb et l'Afrique subsaharienne, avec des pays comme la Mauritanie et le Sénégal pour jouer les grands rôles. Au Sénégal, la Tijaniyya se propagea grâce à l'action d'un homme, considéré comme l'une des figures religieuses les plus marquantes du pays. Cet homme, **El Hadj Omar Foutiou Tall**, vit le jour vers 1794 à Halwar, au Fouta Toro, où il entama ses études coraniques avant de les poursuivre dans les autres centres islamiques sénégalais de l'époque, et en Mauritanie auprès de grands maîtres soufis. Sa soif de connaissances ainsi que sa quête d'une plus grande spiritualité le conduisirent à séjourner aussi dans les pays du Maghreb. De là, il se rendit, vers 1827, à La Mecque pour effectuer le pèlerinage. Et c'est durant son séjour aux lieux saints de l'Islam qu'il fit une rencontre qui allait marquer, pour de bon, son destin d'homme de Dieu et de guide des croyants. En effet, à La Mecque, Omar Foutiou Tall fit la connaissance d'un grand érudit de l'Islam, Cheikh Muhammed El Ghali, un des disciples directs du fondateur de la Tijaniyya qui, impressionné par les qualités intellectuelles, morales et spirituelles du marabout ouest-africain, l'initia à la doctrine tijane, avec pour mission de diffuser celle-ci en Afrique subsaharienne.

A son retour au pays, après des années d'absence et des séjours dans diverses régions de l'Ouest africain, il eut l'occasion de tâter le terrain. Auréolé du titre de El Hadj et de celui de Khalife Général de la confrérie pour l'Afrique noire, le marabout sénégalais se mit, à partir du milieu du XIXe siècle, à prêcher, mobilisant des partisans qui accouraient nombreux et auxquels il tenait un discours, certes religieux, mais à fort relent

nationaliste contre la domination coloniale française qui, à l'époque, se profilait à l'horizon. D'où, partisan du jihad, ses démêlés avec la France. Ceux-ci allaient prendre de l'ampleur et le contraindre à s'exiler, en 1859, en pays bambara de Ségou (actuel Mali) où il allait se tailler un empire, non sans y avoir rencontré des obstacles dus à l'hostilité, d'une part des Bambaras animistes, d'autre part de la théocratie des Peuls musulmans du Macina, qui était d'obédience confrérique qadirie, opposée à la Tijaniyya.

Ayant ainsi à faire face à trois fronts, les Français, les Bambaras et les Peuls du Macina qui d'ailleurs se coalisèrent contre lui, El Hadj Omar n'eut ni le temps ni les moyens de réaliser une de ses grandes ambitions, à savoir l'unification politique, sous la bannière de l'Islam, des peuples de l'Afrique de l'Ouest pour faire pièce à la pénétration coloniale française. Assiégé dans les falaises de Bandiagara en pays dogon de l'actuel Mali, El Hadj Omar, en héros, y disparut en 1864, laissant en héritage à ses fils un empire qui n'allait pas tarder, à la fin du siècle, à sombrer sous les coups de boutoir du colonialisme français (8).

Pour autant, la flamme de la Tijaniyya ne s'éteignit point. Des épigones allaient s'en emparer pour la perpétuer sous d'autres formes de combat, plus pacifiques. Parmi ceux qui avaient ainsi pris la relève, apparut un autre grand érudit charismatique sénégalais, d'ethnie toucouleur comme El Hadj Omar, et qui s'appelait **El Hadj Malick Sy**. Il naquit, orphelin de père, vers 1855 à Gaya, dans le Walo, limitrophe du Fouta Toro. Et c'est son oncle maternel, du nom de Mayorou Wélé, qui lui donna son éducation religieuse et lui fit adopter la Tijaniyya. A l'instar des jeunes musulmans de son temps qui avaient la vocation maraboutique, le futur El Hadj Malick Sy s'initia aux sciences religieuses, en séjournant à cet effet dans les principaux foyers de culture islamique du Sénégal où il pouvait élargir et approfondir ses connaissances auprès de grands maîtres, comme l'avait fait son devancier, El Hadj Omar, avec un passage obligé en Mauritanie où la doctrine tijane avait des spécialistes de renom.

Son parcours initiatique l'amena tout naturellement à faire, en 1888, le pèlerinage à La Mecque où il noua de solides contacts. Il en était revenu renforcé de larges connaissances sur les sciences islamiques et animé de grands projets pour la diffusion de l'Islam dans son pays, par l'enseignement, la construction de mosquées et l'édification d'un lieu où les fidèles pourraient se rassembler chaque année pour prier à la gloire du Tout-Puissant. Ce qu'il commença à faire en décidant de s'installer en 1889 à Saint-Louis, au cœur du pouvoir colonial français, pour manifester sa

bonne volonté à coopérer pacifiquement avec les nouvelles autorités du pays et tester ainsi les véritables intentions de celles-ci en matière d'islam.

Cependant, attaché à vivre du fruit de son travail pour n'avoir à trop dépendre ni de la générosité de ses fidèles ni d'un éventuel soutien matériel des autorités françaises, El Hadj Malick Sy quitta Saint-Louis pour des zones rurales où, en plus de ses enseignements, il pourrait s'adonner aux travaux agricoles et subvenir aux besoins des fidèles qui affluaient à lui, sa réputation de sainteté et d'érudition se répandant progressivement dans toutes les régions du pays, notamment dans les grands centres urbains de l'époque. Il choisit Ndiarndé, une localité sise au Cayor, en pays wolof, avant de s'installer définitivement, en 1902, à Tivaouane, toujours au Cayor et qui allait devenir jusqu'à nos jours le pôle central d'attraction de la Tijaniyya au Sénégal, avec la célébration annuelle du Maouloud (gamou), devenu un des événements marquants de l'islam au Sénégal que El Hadj Malick Sy, de son vivant, dirigeait personnellement.

A son rappel à Dieu en 1922, après avoir laissé en héritage une production intellectuelle et religieuse de haute facture où il convient de citer l'ouvrage « *Kifaya ar-râgibir* », plusieurs des projets de El Hadj Malick Sy avaient été réalisés, grâce au réseau de disciples solidement formés à ses enseignements et à la doctrine tijane qu'il avait réussi, en accord avec les autorités coloniales, à faire installer dans nombre de villages et de villes du pays, dont Dakar, Saint-Louis, Rufisque, Kaolack, aux fins de construire et d'animer des écoles coraniques (daaras), des mosquées, sans oublier l'organisation de causeries religieuses périodiques. Autant d'actions qui étaient destinées à l'éducation spirituelle permanente des fidèles et au réarmement moral de son peuple face aux tentatives d'aliénation culturelle de la France coloniale (9).

Son fils et successeur, Serigne Ababacar Sy, désigné Khalife Général de la Tijaniyya de Tivaouane, poursuivit l'œuvre du père en se faisant fort de la consolider et de lui donner de l'impulsion. C'est ainsi qu'en éducateur émérite dont la grande érudition forçait respect et admiration, il était, dès la fin des années 1920, un des premiers leaders de confrérie à avoir créé, en les implantant à travers le pays, des associations religieuses d'entraide appelées *dahiras* sur lesquelles nous reviendrons plus amplement. Il en était de même de Serigne Abdoul Aziz Sy, un autre des fils et Khalifes de El Hadj Malick Sy dont le Sénégal tout entier a célébré, en septembre 2011, le 14^e anniversaire de la disparition, en hommage à sa grande contribution, au cours des 40 ans que dura son khalifat (1957-1997), à la paix et à la

concorde nationales, lui qui comptait parmi les principaux chantres de l'entente et de la solidarité inter-confrériques, autant que du dialogue islamo-chrétien. A l'avènement, en 1997, de l'actuel Khalife Général, Serigne Mansour SY, c'est, à la tête de la confrérie, le temps des petits-fils du fondateur qui démarre.

Il n'y avait pas que la Tijaniyya de El Hadj Malick. Une autre grande figure de la tijaniyya sénégalaise, du nom de **El Hadj Abdoulaye Niasse**, fonda la branche niassène des Tijanes qui, de Taïba Niassène, finit par s'installer à Kaolack. Né en 1844, El Hadj Abdoulaye Niasse, d'une lignée maraboutique qui remontait à son père Sidi Muhammad Niasse, était un contemporain du marabout Maba Diakhou Bâ qu'il accompagna dans son jihad au Sine et au Saloum. A la mort de ce dernier au combat, en 1867, contre les Sérères du Sine qu'il tentait de convertir de force à l'Islam, El Hadj Abdoulaye Niasse se résolut, à l'instar de son contemporain El Hadj Malick Sy, à une démarche plus pacifique de son prosélytisme et s'établit définitivement à cet effet au Saloum en 1910, loin du Djolof, la terre d'origine de son père.

Il eut le temps, avant sa disparition survenue en 1922, de jeter les bases de son mouvement religieux. Ce fut un de ses fils, El Hadj Ibrahima Niasse, son troisième Khalife, qui allait, au fil des ans, donner à cette branche tijane le prestige et le rayonnement international que l'on continue de lui connaître de nos jours, Kaolack, son siège, s'étant affirmé, avec également ses gamous, comme un des centres islamiques les plus importants du Sénégal et dont les fidèles, en plus de ceux du Sénégal, lui viennent d'autres pays africains (notamment la Gambie, la Mauritanie, le Nigéria, le Niger et le Tchad), d'Europe, d'Amérique. En effet, réputé pour sa vaste érudition en sciences religieuses à laquelle s'ajoutent sa piété et son charisme de grand soufi, El Hadj Ibrahima Niasse, né en 1902 à Taïba Niassène dans le Saloum, se révéla, dès l'âge de 20 ans, comme une des figures montantes de la Tijaniyya sénégalaise, avec la publication de son premier ouvrage qui marqua les esprits à l'époque et qu'il intitula *Ruh-al-adab*, signifiant en arabe « Le sens des bonnes manières ». A partir des années 1930, en pleine maturité intellectuelle, pour parler comme l'historien sénégalais Ousmane Kane, un de ses meilleurs biographes, le marabout niassène produisit d'autres ouvrages encore plus denses sur son approche de la Tijaniyya (10).

D'autres foyers tijanes s'étaient également révélés au cours du siècle dernier. Il ya celui rassemblant à Dakar les descendants de El Hadj Omar autour **de El Hadj Seydou Nourou Tall**, devenu un proche collaborateur des Gouverneurs de l'AOF, celui de Médina Gounass, en Haute Casamance où affluent, une fois par an, des milliers de fidèles à l'occasion du *daaka* (retraite spirituelle de plusieurs semaines) sous l'autorité du marabout **Thierno Mamadou Saïdou Bâ**, originaire du Fouta Toro, aujourd'hui disparu, adepte d'un islam rigoriste et dont les descendants continuent de perpétuer l'enseignement et la mémoire. On n'oubliera pas de citer **la famille Seck** de Thiénéba, près de Thiès, dont l'ascendance remonte au village de Ouro Madiou, toujours au Fouta Toro.

C'est dire qu'à l'instar de la Qadiriyya, la Tijaniyya sénégalaise apparaît comme une confrérie répartie entre plusieurs familles religieuses établies dans diverses localités. Cette apparence de dispersion ne doit cependant pas masquer le sentiment d'unité et de solidarité qui anime toutes les branches de la Tijaniyya, d'autant que prévaut entre celles-ci, mis à part les Niassènes d'ethnie wolof, le fait que leurs guides sont originaires du même terroir, le Fouta Toro, ayant en partage l'appartenance à l'ethnie peule. A cet égard, tout semble indiquer que le leadership de Tivaouane dans la Tijaniyya au Sénégal demeure encore intact. Ce qui n'exclut pas que, par moments, se manifestent des tendances traduisant des espaces d'autonomie que les autres branches s'aménagent.

La Mouridiyya

Comme son nom l'indique, la Mouridiyya est la confrérie des Mourides (*disciples* en arabe). Ces derniers sont des fidèles dévoués à **Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké (1850-1927)**, le fondateur de la confrérie, qui est une des figures religieuses parmi les plus charismatiques et les plus emblématiques de l'Islam au Sénégal. Soufi à l'érudition remarquable, à la recherche d'une voie spirituelle à lui, Ahmadou Bamba se considérait comme le serviteur du Prophète de l'Islam. D'où son titre de *Khadimou Rassoul*. D'une lignée religieuse qui remonte à son arrière-grand-père, du nom de Mame Marame ou Mame Maharame Mbacké, qui s'était, en provenance du Djolof, établi très tôt au Cayor en qualité de jurisconsulte du Damel (nom donné au roi dans le Cayor), Cheikh Ahmadou Bamba avait une solide formation islamique qu'il reçut d'abord de son père, Mor Anta Saly, également spécialiste de droit musulman, avant de quitter ensuite son

Baol natal pour aller approfondir ses connaissances en sciences religieuses auprès d'autres grands maîtres au Sénégal même et puis en Mauritanie, comme l'avait fait son contemporain tijane, El hadj Malick Sy, évoqué plus haut.

En Mauritanie, il s'imprégna de la Qadiriyya auprès de Cheikh Sidiyya Baba, un des grands maîtres de cet ordre soufi, qui lui proposa même d'en être le Khalife au Sénégal (11), offre qu'il déclina, en quête toujours d'une voie à lui, qu'il finit par trouver et dont il traça les axes majeurs dans un de ses ouvrages les plus connus, écrit vers 1883-1884 et intitulé « *Masâlik al-Jinan* » (« les Voies du Paradis »). Dans cet ouvrage, il exposa ses connaissances et ses enseignements en théologie, en droit, en morale et aussi en soufisme. La Mouridiyya était ainsi née que l'on peut qualifier de voie sénégalaise du tassawuf, c'est-à-dire la mystique soufie en Islam.

Cheikh Ahmadou Bamba naquit à Mbacké-Baol vers 1850 (d'autres sources parlent de l'année 1855) dans le pays wolof, celui-ci vivant en ces temps-là une période de profonde crise identitaire du fait, comme on l'a vu, de l'intrusion coloniale. Pour son pays, Ahmadou Bamba s'était engagé à offrir de nouvelles perspectives morales et spirituelles en phase avec les besoins de stabilité, de paix et d'unité des populations. Il acquit vite, par l'exemplarité de sa vie sur terre et par ses enseignements fondés sur le Coran et la Sunna, une immense popularité faite de vénération et de culte de sa personne au charisme exceptionnel. Ce qui ne tarda pas, à la fin des années 1880, à inquiéter l'administration coloniale française vis-à-vis de laquelle il avait certes pris ses distances, mais qu'il n'avait nullement l'intention de combattre autrement que par des armes spirituelles et morales puisées dans les valeurs de sa religion, l'Islam. En partisan de la non-violence, une des grandes préoccupations de Cheikh Ahmadou Bamba portait aussi sur la quête de dignité et de liberté que devait recouvrer son peuple sous domination étrangère.

A cet égard, les propos suivants lui sont prêtés qui illustrent bien son attachement à la dignité de sa race : « que ma peau noire ne vous empêche pas de prendre connaissance de mes productions...., la peau noire de l'être humain ne signifie point son manque d'intelligence ou son incapacité à comprendre les choses ».

C'est là, probablement, l'une des causes des nombreuses tracasseries qu'allait subir le Cheikh de la part des autorités coloniales qui décidèrent,

en 1895, de le déporter au Gabon. Après sept années passées dans ce pays dans des conditions de vie et de privation de liberté des plus pénibles dont il sortit miraculeusement indemne et spirituellement renforcé, il était de nouveau exilé en Mauritanie d'où il fut, après un séjour de près de quatre ans, ramené pour être assigné en résidence surveillée dans son pays, d'abord au Djolof, puis à Diourbel dans sa région natale en 1912 où on le fixa jusqu'à son rappel à Dieu en 1927.

Contrairement aux prévisions de ses oppresseurs qui pensaient pouvoir le couper et le faire oublier de ses fidèles, c'est plutôt dans la liesse et la ferveur populaires qu'eut lieu le retour d'exil de Cheikh Ahmadou Bamba, accueilli en héros, son courage et sa dignité dans l'adversité ayant fortement marqué les esprits. Face à l'ampleur des adhésions à la cause du Cheikh, l'administration fut contrainte d'adopter des positions plus conciliantes à son égard, au point de compter désormais sur les fidèles mourides pour l'extension de la culture de l'arachide sur les nouvelles terres conquises à l'est et au sud du pays wolof. Dès lors et jusqu'à nos jours, la Mouridiyya ne cessa d'être reconnue par les pouvoirs publics, à l'instar des autres confréries, comme une force religieuse incontournable dont la parfaite organisation, ainsi que la mobilisation des fidèles suscitent la grande admiration de tous.

Cheikh Ahmadou Bamba eut comme successeur et premier Khalife Général son fils aîné, Serigne Mouhamadou Moustapha Mbacké, qui dirigea la confrérie de 1927 à 1945. Ce dernier, tout en préservant les acquis par la normalisation des rapports de la confrérie avec le pouvoir colonial devenu, rappelons-le, plus conciliant, eut à cœur de renforcer l'encadrement et l'organisation du mouvement pour son expansion continue. Il fut, à sa disparition en 1945, remplacé dans ses charges de Khalife Général par son frère cadet, Serigne Fallou Mbacké, de son vrai nom Mouhamadou Fadl, deuxième fils du fondateur de la Mouridiyya.

Très charismatique et d'une grande popularité, Serigne Fallou est considéré comme le Khalife Général qui ouvrit et lança les grands chantiers qui allaient faire de Touba la métropole qu'elle est aujourd'hui. C'est également lui qui décida de faire du Magal, non plus l'anniversaire de la disparition de son père Cheikh Ahmadou Bamba, mais la célébration du départ de celui-ci pour son exil au Gabon. Son khalifat coïncida en outre avec la montée en puissance du mouvement nationaliste qui allait conduire le pays à l'indépendance en 1960, période pendant laquelle il apporta son

soutien à Léopold Sédar Senghor, futur Président de la République du Sénégal.

Son successeur, à sa disparition en 1968, fut Serigne Abdou Lahat Mbacké, un autre des fils du fondateur, figure éminente qui marqua de sa forte et prestigieuse personnalité, au cours des années 1970 et 1980, les relations de la confrérie avec les pouvoirs publics auprès desquels il ne cessait d'être l'ardent défenseur de la cause des masses paysannes dans tout le pays. Son apport est également considérable dans l'œuvre, entreprise par ses prédécesseurs, d'expansion, d'urbanisation et de modernisation de Touba.

En 2007, disparut le Khalife Général Serigne Saliou Mbacké, dernier fils du fondateur de la Mouridiyya. Lui aussi fut un grand Khalife, soufi reconnu et respecté. Ses réalisations, dont plusieurs écoles coraniques modernes qu'il fit ouvrir dans le pays, notamment à Khelkom où il avait réussi à faire mettre en valeur, sur d'immenses superficies, des exploitations agricoles, furent déterminantes dans l'essor actuel de l'éducation et de la formation religieuse chez les fidèles mourides. Sa disparition marque une nouvelle ère, celle des petits-fils du fondateur, sans que Touba, la capitale de la confrérie, ne cesse d'en demeurer le pôle central d'attraction, continuant, sous l'égide de l'actuel Khalife Général, Serigne Sidy Mokhtar Mbacké, d'abriter le Magal, son événement-phare. La Mouridiyya est donc un mouvement toujours solide sur ses bases historico-religieuses, renforcée qu'elle est par les diverses organisations nées en son sein, dont celle des Baye Fall.

Qui sont-ils, ces Baye Fall souvent visibles, par l'originalité de leurs tenues vestimentaires, dans les rues de la plupart de nos centres urbains où ils s'adonnent, entre autres activités, à des chants religieux à la gloire de leurs guides ? Ce sont des fidèles se réclamant de Cheikh Ibra Fall, dont ils tirent leur nom et qui était issu de l'aristocratie traditionnelle des royaumes wolofs vaincue par le pouvoir colonial français. Cheikh Ibra Fall faisait partie des premiers compagnons de Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké. Durant les périodes d'exil de ce dernier, c'était lui, Cheikh Ibra Fall, qui était chargé du fonctionnement, de l'organisation des activités et de l'expansion de la confrérie. Comme on le voit, c'est à une des figures historiques centrales de la Mouridiyya que se rattachent les Baye Fall dont la contribution à l'essor actuel de la confrérie est loin d'être négligeable.

Des clichés sont parfois portés sur leurs attitudes et leurs comportements considérés par d'aucuns comme dégradants pour l'image de l'Islam. Ces clichés ne seraient-ils pas, ainsi que des interlocuteurs rencontrés sur le terrain à Touba nous l'ont affirmé, le fait de généralisations abusives portant préjudice à la cause des vrais Baye Fall qui, eux, ont également pour champ d'action les zones rurales où ils vivent et comptent parmi les forces productrices ? En tout état de cause, ils appartiennent à la famille mouride et ne cessent, à l'instar d'autres organisations de la confrérie dont nous parlerons plus loin, d'exercer une certaine fascination sur des franges de la jeunesse de nos villes.

Au point que des travaux universitaires relativement récents leur ont été consacrés, notamment par deux chercheurs français, Xavier Audrain et Charlotte Pézéril, qui voient dans le mouvement baye fall l'expression de « dynamiques de construction de sujets individuels et d'invention d'une modernité ». Nous vous renvoyons à ces deux auteurs pour plus d'informations sur la question baye fall qui n'est, ici, qu'esquissée (12).

La Lahiniyya

Composés de fidèles appelés *Layènes*, la Lahiniyya, pour citer El Hadj Rawane Mbaye, « prend sa source, comme le Mouridisme d'Ahmadou Bamba, dans le pays. Elle vit précisément le jour dans le territoire lébou »(13). Son fondateur, **Seydina Limamou Laye**, qui s'appelait Libasse Thiaw avant sa prédication, naquit en 1843 à Yoff, dans la périphérie actuelle de Dakar, au sein de l'ethnie lébou considérée comme faisant partie des premiers peuplements de la région. Ce qui, au moment de la naissance de Seydina Limamou, caractérisait le milieu lébou de Yoff, c'était l'attachement, sans être réfractaires à l'Islam, des populations à leur religion traditionnelle où le culte des mânes des ancêtres occupait une place importante. De sorte qu'aux yeux des tenants de l'orthodoxie musulmane, ces populations pratiquaient un islam teinté d'un paganisme à fustiger et à combattre.

Et, fait extraordinaire, c'est un illettré, Libasse Thiaw, pêcheur de son état, qui, devenu Seydina Limamou Laye comme on vient de le voir, allait entreprendre cette œuvre de réhabilitation de l'Islam en milieu lébou. Ses prêches commencèrent en 1883, à l'âge de 40 ans comme ce fut le cas pour le Prophète Muhammad, et portaient donc sur le redressement moral et

spirituel de son peuple. Dans cette mission qu'il présenta comme lui étant recommandée par Dieu, il se proclama le *Mahdi*, c'est-à-dire la nouvelle incarnation du Prophète de l'Islam, affirmation qui ne devait pas être très facile à faire accepter par son milieu. Mais à force de courage et de persévérance, doté qu'il était aussi d'un charisme remarquable ainsi que d'éminentes qualités morales et spirituelles, Seydina Limamou Laye finit par gagner à sa cause des fidèles qui, au fil des ans, affluèrent auprès de lui pour recueillir ses enseignements et ses recommandations.

Et comme c'est souvent le cas lorsqu'un guide religieux charismatique, pendant la période coloniale, devenait populaire, Seydina Limamou Laye commençait à susciter méfiance et hostilité chez les autorités françaises de Dakar, ville qui n'allait pas tarder à être érigée en capitale de l'AOF en 1904. Il subit alors, entre autres griefs, des accusations de détention illégale d'armes en vue d'inciter les populations de la région de Dakar à la révolte contre le pouvoir colonial. Ce qui donna lieu à des pressions de toutes sortes pour le contraindre à mettre fin à ses prêches qui ne cessaient de mobiliser d'immenses foules. Face à son refus de céder, les autorités l'accusèrent de troubles à l'ordre public, l'arrêtèrent et l'assignèrent pour quelques mois en résidence surveillée en septembre 1887 à l'île de Gorée, au large de Dakar. Ramené à Yoff, faute de preuves de sa culpabilité, Seydina Limamou Laye reprit ses activités en s'attelant à organiser ses fidèles autour de ce qui allait émerger comme la confrérie des Layènes, ainsi dénommée du fait que tous ses membres portaient désormais le patronyme *Laye*, dérivé de l'arabe *ilâhiyyin* et évoquant Dieu (14).

De la sorte, le marabout de Yoff recommandait l'abandon des hiérarchies et des autres clivages sociaux entre ses fidèles pour davantage d'unité et de solidarité, prêchant pour une société ouverte, pour l'égalité et la fraternité entre tous les êtres humains, dans le strict respect des préceptes du Coran. Au plan du culte musulman, il fit introduire quelques changements : les prières se faisaient, rapporte le Pr Assane Sylla, « au milieu des moments indiqués, non au début » (15) ; pour les ablutions, les pieds étaient lavés jusqu'à la hauteur des genoux ; lors des grands rassemblements, les fidèles, hommes et femmes, sont tous vêtus de blanc.

A la disparition de Seydina Limamou Laye en 1909, c'est son fils, Seydina Issa Rohou Laye, qui, lui succédant, devint son premier Khalife et conféra expansion et renom à la Lahiniyya dont les adeptes lui viennent aujourd'hui, non seulement de la Région de Dakar, mais aussi d'un peu

partout du reste du pays et même de l'étranger. Une des grandes manifestations animant la vie de la confrérie est la commémoration de l'Appel de son fondateur, appel qui, tous les ans, a lieu un mois avant le *Ramadan* (ce mois de jeûne pour tous les Musulmans du monde), drainant des milliers de fidèles pour des cérémonies religieuses à Yoff, et aussi, non loin de là, à Cambérène où se trouve, en bordure de mer, le mausolée de Seydina Limamou Laye.

Comme pour les autres confréries du pays, s'est ouverte de nos jours, chez les Layènes, l'ère des petits-fils, après celle des fils du fondateur dont les différents Khalifes, à la suite du premier susmentionné, sont Seydina Mandione Laye et Seydina Issa Laye II. C'est à partir du khalifat de Seydina Mame Alassane Laye, aujourd'hui disparu, que démarra le temps des petits-fils. L'actuel Khalife Général s'appelle Seydina Abdoulaye Thiaw Laye.

Au terme de ce tour d'horizon des principales confréries du Sénégal qui a, entre autres faits, montré leur rôle historique d'encadrement moral et spirituel des populations autour des valeurs de l'Islam face à la domination coloniale française, abordons la question de leur capacité, aujourd'hui, à s'adapter et à imprimer leur marque, comme par le passé, aux évolutions et aux transformations en cours au sein de la société.

II. La dynamique d'adaptation des confréries aux changements, enjeux et défis nouveaux au sein de la société sénégalaise.

En dépit des clichés et autres jugements le taxant d'obscurantisme, de conservatisme et même d'archaïsme, l'islam confrérique au Sénégal ne cesse de montrer sa vitalité dans l'espace public, comme l'ont analysé nombre d'études dont la plupart sont le fait d'observateurs étrangers (16), frappés par le regain du religieux au sein de la société, notamment chez les jeunes qui font plus de la moitié de la population.

Et pourtant, au cours des deux premières décennies de l'accession du pays à la souveraineté internationale en 1960, que de prédictions sur le déclin, voire la disparition, des confréries sénégalaises face au triomphe des idéologies laïques et à l'émergence de l'Etat-Providence ! Les temps nouveaux qui s'annonçaient alors n'avaient, pensait-on, que faire des

confréries qui, avec leurs marabouts, avaient fait leur temps. Il est vrai qu'une ère nouvelle se dessinait, notamment marquée par les progrès de la scolarisation, l'ouverture à la modernité et au reste du monde, la démocratisation de la vie politique et l'affirmation, à travers l'Etat-Providence, d'un espace public laïc, citoyen et républicain sur lequel l'on croyait que la religion ne pouvait plus avoir de prise.

C'était évidemment sans compter avec plusieurs facteurs qui, dès la fin des années 1970, firent se fissurer le bel édifice de l'Etat-Providence. On peut citer parmi ces facteurs : la péjoration du climat qui entraîna la sécheresse, avec comme conséquence dans les campagnes la baisse de la production agricole et du cheptel, donnant lieu à un exode rural de plus en plus massif et à une crise alimentaire; la détérioration des termes de l'échange au détriment des principaux produits d'exportation tels que l'arachide et les phosphates, entraînant le déficit des finances publiques et conduisant à la mise du pays sous ajustement structurel par la Banque Mondiale et le FMI (Fonds Monétaire International) ; la crise du système éducatif qui, à divers signes, montrait son inadaptation aux attentes et aux besoins du marché, avec son corollaire, une grande déperdition scolaire ; l'urbanisation galopante, à Dakar plus particulièrement, accentuant les inégalités sociales et la pauvreté.

La combinaison de ces facteurs, ainsi que d'autres que nous ne pouvons évoquer ici, avait donc, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, installé le Sénégal dans un malaise profond. Malaise qui n'était pas que paysan, affectant la quasi-totalité des structures économiques, sociales et culturelles du pays. Ce qui se traduisait également par la réduction drastique des dépenses publiques, amenant les pouvoirs publics à prôner et à appliquer le principe du « moins d'Etat, mieux d'Etat » aux fins, espéraient-ils, de mettre fin au chômage massif, autant qu'aux souffrances sociales souvent faites d'exclusion, de marginalité et de pauvreté chez les couches les plus vulnérables de la population.

Toutes les conditions semblaient alors réunies pour plonger le pays dans une crise politique aiguë. Crise que le Président Abdou Diouf, succédant à la tête de l'Etat en janvier 1981 au Président Léopold Sédar Senghor, tenta de maîtriser et de juguler en procédant, entre autres choses, à une large ouverture démocratique et à la tenue des Etats généraux de l'Education et de la Formation (17). Dans ces moments de tension politico-sociale, seul l'espace religieux, où prédominaient les confréries, maintenait sa stabilité et sa crédibilité, redevenant un recours pour tous ceux qui s'en

étaient éloignés et qui se sentaient en perte de valeurs et de repères socioreligieux. Et c'est comme si l'histoire se répétait, le contexte rappelant la période coloniale où les populations musulmanes s'étaient réfugiées auprès de leur religion pour faire face aux bouleversements de tous ordres (voir supra, chapitre I).

Pour autant, et parce qu'elles continuent d'intervenir dans les dynamiques sociales, les confréries ne peuvent faire fi des évolutions et des changements qui, du reste, s'imposent à elles. D'autant que, du fait de la forte concentration des fidèles dans les villes au détriment des zones rurales encore plus touchées par la crise socioéconomique, des tendances nouvelles modernisantes se développent au sein de l'islam confrérique.

Celles-ci ont pour cadre d'expression nombre d'organisations islamiques dont les plus marquantes sont ici analysées. Nous n'oublierons pas de nous intéresser, à titre de comparaison, à d'autres organisations qui agissent hors du champ confrérique et qui se réclament plutôt du courant animé par ceux que l'on appelle les réformistes. Commençons d'ailleurs par ce courant réformiste.

Le courant réformiste de l'Islam.

Plutôt localisé dans les villes où il est davantage ouvert au public lettré, le courant réformiste est aujourd'hui animé par des associations dont les plus connues sont le *Jama'atou Ibadou Rahmane*, le mouvement *Al Falah*, *Jamra*, le *CERID* (18). Ses origines au Sénégal remontent au début des années 1950. L'Europe coloniale venait de sortir affaiblie de la Seconde Guerre mondiale, et des lettrés africains arabisants, à l'instar de leurs collègues formés à l'école française, allaient saisir l'occasion pour se lancer dans le combat pour l'émancipation des peuples colonisés, afin que, dans l'indépendance et la liberté retrouvées, l'Islam pût, sans entrave, connaître son plein épanouissement au sein des populations qui l'avaient embrassé.

Très vite, ces lettrés musulmans, pour atteindre leurs objectifs et mieux organiser leur mouvement, créèrent en 1953 à Dakar une association, *l'Union Culturelle Musulmane* (UCM), sous la direction de Cheikh Touré, un arabisant sénégalais formé en Algérie.

En s'érigeant en structure fédérale, avec des sections en Côte d'Ivoire, en Guinée, en Haute Volta (actuel Burkina Faso), au Mali, en Mauritanie et même au nord Dahomey (actuel Bénin), l'UCM affichait ses

ambitions et ses objectifs qui étaient de « parfaire la connaissance de la religion musulmane en respectant rigoureusement le *Coran* et la *Sunna*, promouvoir l'enseignement de l'arabe par l'ouverture d'écoles, et s'attaquer à l'obscurantisme et au fanatisme en critiquant les rapports de dépendance instaurés entre le *serigne* (shaikh confrérique) et son *talib* »(19). Avec un tel programme, les animateurs de l'UCM ne tardèrent pas à entrer en conflit, non seulement avec la classe maraboutique qu'ils fustigeaient, mais aussi avec les autorités coloniales.

Aux yeux de celles-ci, l'association était plus un mouvement politique anticolonialiste qu'un simple rassemblement culturel de défense de l'Islam. Le pouvoir colonial était d'autant plus hostile à l'UCM qu'il la voyait faire jonction aussi bien avec de grands partis politiques indépendantistes ouest-africains tels que le RDA (Rassemblement Démocratique Africain) et le PAI (Pari Africain pour l'Indépendance) qu'avec des mouvements panislamistes dans le monde arabe connus pour leur anti-occidentalisme.

Quant aux marabouts, ils prenaient naturellement très mal les accusations d'obscurantisme et de fanatisme portées contre eux par le courant réformiste. En effet, celui-ci essayait de ternir leur image auprès des populations urbaines qu'il trouvait plus réceptives aux changements que les fidèles des zones rurales, plutôt connus pour leur profond attachement à l'islam confrérique. Un autre grief de la classe maraboutique à l'encontre de l'UCM était le radicalisme de cette dernière dans ses rapports avec le pouvoir colonial, ce qui, aux yeux des confréries, pouvait porter préjudice à la longue tradition d'entente et de coopération qui avait permis l'expansion pacifique de l'Islam dans le pays.

Les positions des deux camps antagonistes restèrent longtemps inconciliables. Il a fallu l'avènement de l'indépendance du pays en 1960 pour que, dans la joie de la souveraineté nationale recouvrée, les esprits s'apaisent et soient mieux préparés à l'instauration d'un compromis dynamique où chacune des parties pourrait trouver son compte, l'essentiel étant que leur religion au Sénégal soit sauvegardée et conserve son assise populaire. D'autant que les autorités du Sénégal indépendant commençaient à faire droit à certaines des grandes revendications de l'UCM, à savoir, entre autres, l'introduction de l'enseignement de l'arabe dans le système éducatif ; l'octroi de bourses pour des études secondaires et supérieures dans les pays arabes ; le recrutement des arabisants dans la

Fonction publique, tant au niveau de l'enseignement que dans les représentations diplomatiques du pays auprès du monde arabo-musulman.

C'est dans ce nouveau contexte que des dissidences apparurent au sein du courant réformiste, favorables qu'elles étaient à un rapprochement avec les confréries dont le poids et l'influence dans la conduite des affaires du pays sautaient aux yeux de tous. Les confréries avaient, à leur tour, compris tout le parti qu'elles pouvaient tirer de leurs relations avec les réformistes pour davantage d'ouverture aux pays arabes où des contacts fructueux pourraient être noués. Pour les dissidents du courant réformiste, il devenait impératif, ne serait-ce que par réalisme face à l'assise populaire de l'islam confrérique, de s'inscrire dans une dynamique de complémentarité et d'entente entre marabouts et réformistes pour le renouveau et le prestige de l'Islam au Sénégal.

Le rapprochement tant souhaité se réalisa et donna naissance en 1962 à la *Fédération des Associations Islamiques du Sénégal* (FAIS). Cette naissance consacra la division effective de l'UCM qui, affaiblie, tomba dès lors dans une certaine léthargie encore visible de nos jours. D'autant qu'à partir du milieu des années 1970, il y eut d'autres scissions au sein de ce qui restait encore de l'UCM, avec l'émergence d'associations telles que le mouvement Al Falah, le Jama'atou Ibadou Rahmane, l'organisation non gouvernementale (ONG) Jamra, le CERID (Cercle d'Etudes et de Recherches Islam et Développement) qui, eux aussi, se ménagèrent de bons rapports avec la classe maraboutique.

Le mouvement Al Falah.

Il vit le jour en 1939 en Arabie Saoudite, dans le cadre du mouvement panislamique qui prônait à l'époque, au plan religieux, le retour à l'Islam des origines pour mieux lutter contre l'hégémonie culturelle mondiale de l'Occident. Al Falah ayant des ramifications un peu partout en Afrique de l'Ouest, sa branche sénégalaise, fondée en 1956, n'a été reconnue qu'en 1975, avec son siège à Dakar, dans le quartier populaire de Colobane (20). Ainsi, par ses origines saoudiennes, le mouvement s'inspire du *wahhabisme*, un courant théologique fondé par Mohammed ibn Al Wahhab (1705-1792) et prêchant un islam rigoriste hostile au culte des Saints. Au Sénégal, ses partisans se distinguent aussi par leur soutien moral et matériel aux couches sociales les plus démunies auxquelles ils distribuent régulièrement des vivres et des médicaments. Pour autant, Al

Falah demeure un mouvement minoritaire, confiné dans quelques centres urbains, en particulier à Dakar où il est un peu plus visible.

Le Jama'atou Ibadou Rahmane(JIR).

Il est créé en 1978 à Thiès. C'est un mouvement dont le nom signifie en arabe les *Serviteurs du Bienfaiteur* et qui a, dès sa naissance, fait preuve de dynamisme au point d'être, jusqu'à une période récente, une des associations islamiques les plus en vue du pays, notamment auprès de la jeunesse de villes telles Thiès et Dakar. A Thiès, le JIR, entre autres réalisations, a construit un centre islamique qui loge une mosquée et une école privée (21) en langue arabe, grâce à des moyens financiers qui lui sont venus, pour l'essentiel, de l'étranger où il compte des soutiens, surtout dans certains pays arabes. A l'instar des autres mouvements du courant réformiste, le JIR, tout en veillant à ne pas se montrer virulent dans ses propos, combat idéologiquement l'islam confrérique par rapport auquel il s'estime mieux qualifié pour à la fois lutter contre la dégradation des mœurs dans le pays et, à l'encontre des principes de la laïcité, instaurer l'Etat islamique sur le modèle de l'Iran khomeyniste, son inspirateur. C'est aussi un mouvement structuré et bien organisé dont les membres, comparés à ceux de Al Falah, sont plus jeunes, plus intellectuels et plus politisés (22). Aujourd'hui, le mouvement stagne quelque peu, après que les années 1980 et 1990 ont été sa période d'apogée, concurrencé qu'il est maintenant par d'autres associations issues des confréries, comme nous le verrons plus loin.

L'ONG Jamra.

Le mouvement Jamra est apparu, au début des années 1980, comme un regroupement d'intellectuels autour d'une revue du même nom, connue à l'époque pour ses positions pro-khomeynistes et ses attaques contre la laïcité de l'Etat du Sénégal. D'où son opposition à l'application du nouveau code sénégalais de la famille adopté en 1972, code coupable à ses yeux de ne tenir aucun compte des principes de la Charia (la loi canonique islamique) dont devrait s'inspirer, selon Jamra, toute législation au Sénégal. Au fil des ans, Jamra, créé en 1983 et devenu quelques années plus tard une ONG, a pu élargir son champ d'action au secteur social, en mettant en place, en direction de la jeunesse, un programme de lutte contre l'usage de la drogue et de l'alcool, contre aussi la prostitution, le sida, la pauvreté. Pareil engagement, qui a conféré à Jamra son caractère de mouvement islamique de bienfaisance et d'éducation en vue, affirme-t-il, « de rétablir l'intégrité

morale de la société sénégalaise », a dû jouer dans l'orientation politique qu'il a fini par prendre, son leader, Abdoulatif Guèye aujourd'hui disparu, journaliste de formation, ayant décidé de créer en 1999 un parti politique, le RDS (Rassemblement Démocratique Sénégalais), qui a d'ailleurs participé à l'élection présidentielle de 2000.

Le CERID (Cercle d'Etudes et de Recherches Islam et Développement)

Comme son nom l'indique, un des objectifs de base de ce mouvement, créé à Dakar en 1984 par des intellectuels exerçant pour la plupart des professions libérales, est d'apporter une réponse positive à ceux qui, au Sénégal comme dans le reste du monde, s'interrogent sur l'aptitude de l'Islam à s'adapter à la modernité et aux progrès technologiques du monde contemporain. Du reste, son fondateur, feu Maître Fadilou Diop, était un célèbre avocat du barreau de Dakar. Le CERID se préoccupe donc de la promotion du savoir islamique en ces temps de modernité mondialisée, organisant assez régulièrement des colloques et autres symposiums sur divers aspects de son thème de prédilection, à savoir Islam et Développement, deux termes qu'il ne considère pas comme antinomiques. Islam et Développement est d'ailleurs le nom que porte sa revue.

A noter que cette présentation du courant réformiste de l'Islam au Sénégal est loin d'être exhaustive, nombre d'autres associations ayant été créées avec, pour certaines d'entre elles, des cibles spécifiques comme les milieux scolaires et universitaires. C'est le cas de *l'Association des Etudiants Musulmans de l'Université de Dakar (AEMUD)* qui avait, en son temps, lutté avec succès pour la construction d'une mosquée au sein du campus social.

C'est dire que, s'il était le sujet central de cette étude, il y aurait beaucoup à dire sur l'islam réformiste qui, bien que minoritaire et confiné dans les centres urbains du pays, n'a encore rien perdu de l'intérêt qu'il continue de susciter auprès d'un certain public, le public lettré en particulier.

C'est également dire, à propos toujours du courant réformiste, que, si ses diverses composantes affichaient toutes, à leur naissance, leur volonté de combattre à la fois la classe maraboutique et les pouvoirs publics en vue de l'instauration d'un islam dit orthodoxe et opposé à la laïcité de l'Etat, de tels objectifs ne semblent plus être d'actualité en son

sein, tant le rapport de forces sur le terrain est resté favorable aux confréries qui ont su tenir bon, toujours fortes du soutien de l'écrasante majorité des fidèles, dans les villes comme dans les campagnes. Aussi, les réformistes ont-ils dû tempérer leur ardeur anti-maraboutique au profit d'une démarche plus conciliante qui les a d'ailleurs amenés à davantage composer avec beaucoup d'organisations issues de l'islam confrérique.

Les organisations de l'islam confrérique

Comme annoncé plus haut, l'essor des organisations de l'islam maraboutique participe du processus général de renouvellement des confréries qui, loin de rester insensibles aux évolutions et aux mutations profondes de la société sénégalaise contemporaine, se sont ouvertes à celles-ci en faisant preuve d'une remarquable capacité d'adaptation aux changements (23). La dynamique, enclenchée, rappelons-le, à la fin des années 1970, s'est poursuivie pour prendre actuellement de l'ampleur, avec les *daaras* et les *dahiras* comme structures d'appui. Si les *daaras*, qui sont des écoles coraniques, ont d'abord fait leur apparition en milieu rural pour essaimer ensuite dans la plupart des villes du pays, les *dahiras*, quant à eux, sont essentiellement des outils d'encadrement des fidèles en milieu urbain.

Les daaras

C'est le nom, d'origine arabe, qui est donné aux écoles coraniques où sont accueillis des dizaines, voire des centaines d'élèves appelés *talibés*. Les activités religieuses y sont combinées, en milieu rural, à l'exploitation de champs agricoles dont les revenus, en assurant aux *daaras* gîte et couvert, leur permet de fonctionner sur fonds propres « comme des lieux de transmission des connaissances et des compétences », selon le mot de l'islamologue sénégalais, Abdoul Aziz Kébé cité plus haut.

Quant à l'historien Iba Der Thiam, dans un article faisant la rétrospective historique des *daaras* au Sénégal, il présente ceux-ci comme des centres d'éducation religieuse où le talibé est formé à être, « non seulement un bon croyant, connaissant parfaitement les principes du Saint Coran et de la Sunna, mais aussi un citoyen formé et informé, vertueux et modéré, possédant toutes les vertus de la sociabilité, de la droiture, de l'intégrité, pénétré d'un esprit de justice, respectueux de l'autorité, aussi bien familiale, parentale, sociale, qu'étatique, attaché à une société d'ordre,

de paix, de stabilité, de justice, de solidarité et de fraternité » (24). Vaste programme que tout cela, où l'enseignement religieux, on le voit, se veut fonctionnel, le talibé étant « préparé à devenir un régulateur social, un ouvrier du développement (.....), un guide et un leader, prêt à s'impliquer dans toutes les nécessités sociales et dans tous les combats au service de sa communauté » (25).

Y est-on parvenu, au moment où les daaras, au nombre d'environ six mille (6.000) aujourd'hui, se multiplient dans presque tout le pays et où se pose aux confréries, autant qu'aux pouvoirs publics, la question de leur modernisation ? C'est là un sujet d'une brûlante actualité faisant périodiquement l'objet d'un débat public relayé par les médias. En effet, nombre de daaras ont, faute de moyens, dégénéré en foyers d'où partent, non pas des talibés bien formés, mais des hordes d'enfants-mendiants déguenillés qui, envahissant les rues et les quartiers des grands centres urbains, y vivent dans des conditions de précarité et d'insécurité indignes de leur âge. Signalons, pour être complet sur le sujet, que des enfants-mendiants nous viennent également des pays limitrophes où se posent les mêmes difficultés d'encadrement des daaras.

Heureusement qu'il existe dans le pays d'autres écoles coraniques, en ville comme dans certaines zones rurales, qui sont des modèles du genre et qui ont su bénéficier de l'appui matériel et financier de bailleurs tant nationaux qu'étrangers. Du côté de l'Etat, l'on a aussi, depuis des années, pris conscience du drame de ces enfants-mendiants et initié à cet effet un certain nombre de projets et de programmes d'assistance aux daaras pour leur modernisation et un meilleur contrôle de leur création et de leur fonctionnement. Ainsi fut créée en 1981, à côté de bien d'autres structures, l'UNEC (Union Nationale des Ecoles Coraniques). Aujourd'hui, d'autres actions en faveur des talibés des daaras sont en cours, parmi lesquelles figure le projet USAID/Education de base actuellement expérimenté dans deux régions, Dakar et Louga, où il est question « d'installer des compétences de base chez les jeunes talibés âgés de 6 à 12 ans et d'assurer la formation professionnelle des enfants vulnérables âgés de 13 à 18 ans » (26).

Les dahiras

Ils sont, selon l'anthropologue italienne Adriana Piga, « l'épine dorsale » des confréries dans l'œuvre d'encadrement moral des jeunes urbains désœuvrés. En effet, les dahiras, dont le nom est également tiré de

l'arabe, constituent à la fois des lieux de rencontre, de communion entre les fidèles des centres urbains et un lien entre ces derniers et le pouvoir central des confréries(27). De fait, avant de s'orienter vers l'encadrement socioreligieux de la jeunesse urbaine, ils sont nés, les dahiras, du besoin des fidèles, venant du monde rural et vivant désormais en ville où ils sont confrontés, loin des terroirs d'origine, à des problèmes de resocialisation et de construction de nouveaux repères identitaires, de se doter d'espaces d'accueil et de retrouvailles, d'entente et de solidarité.

C'est ainsi que chaque confrérie possède son réseau de dahiras : dahiras qadiris, dahiras tijanes, dahiras mourides, dahiras layènes, autant d'organisations socioreligieuses où les regroupements se font sur la base d'affinités villageoises, ethniques et de quartier, les liens avec les terroirs d'origine n'étant jamais totalement rompus. Reste que l'affinité qui joue vraiment, comme principe de base du dahira, est confrérique, donnant donc aux relations un caractère trans-ethnique et antidiscriminatoire, conformément aux enseignements du Coran prônant la paix, l'égalité et la solidarité entre tous les êtres humains. Ajoutons que les réseaux des dahiras sont d'une ampleur telle qu'à l'intérieur des confréries chaque marabout en dispose. D'où la nécessité pour les confréries d'encourager le regroupement des dahiras en fédérations, cette structuration fédérale devant favoriser leur meilleure coordination et conférer davantage de poids et de visibilité à leurs actions, celles-ci étant diverses et variées.

Parmi ces actions, il y a, en priorité, l'activité religieuse rythmée, pour l'essentiel, par des prières, des conférences sur l'Islam, les enseignements du Prophète Muhammed, ceux du fondateur de la confrérie et par l'envoi, chaque année autant que les fonds disponibles le permettent, de pèlerins à La Mecque. Lors des conférences, l'occasion est également saisie pour parler de sujets d'actualité comme la lutte contre la dégradation des mœurs, l'attachement aux valeurs socioculturelles et éthiques fondatrices de l'identité sénégalaise et tant d'autres thèmes en rapport avec l'harmonie, la cohésion et l'entente fraternelle devant régir les relations entre les diverses composantes de la nation. Alors que les conférences religieuses sont généralement diurnes et ont lieu les week-ends (notamment pendant le mois du Ramadan), les séances de chants à la gloire des guides de la confrérie se déroulent plutôt la nuit et peuvent aller jusqu'à l'aube.

Outre les manifestations strictement religieuses, les dahiras mènent des activités lucratives destinées à leur procurer des ressources

financières. Une partie des ressources provient des cotisations des membres, ainsi que des *tontines*, ces formes d'épargne collective très prisées dans les milieux des femmes. Les fonds ainsi recueillis sont redistribués aux membres desdites tontines, selon un système de rotation bien rodé. Et ceux d'entre eux qui, sans emploi, désirent s'adonner à des activités génératrices de revenus peuvent solliciter et obtenir des prêts.

A cette fin, nombre de dahiras ont créé en leur sein des Groupements d'Intérêt Economique (GIE), ces structures éligibles aux financements octroyés par les organismes de micro-finance. De la sorte, ces GIE peuvent, à leur tour, prodiguer à leurs adhérents des ressources financières pouvant les aider à s'investir dans divers métiers du secteur informel tels que le petit commerce de rue (peuplé de ceux que l'on appelle « les marchands ambulants »), le maraîchage, la vente de fruits et de légumes, la teinturerie, les salons de couture et de coiffure, la restauration, la vente de friperies et de poisson dans les marchés, l'artisanat et tant d'autres occupations professionnelles pouvant contribuer à résorber le chômage et le désœuvrement chez les jeunes dans les villes.

Les dahiras s'affirment donc comme des espaces communautaires où prévaut une certaine convivialité, avec une double dimension religieuse et socioéconomique qui est leur marque principale et qui les conduit à être présents dans presque tous les secteurs d'activités du pays, depuis les établissements scolaires et universitaires jusqu'aux entreprises et aux marchés, en passant par le secteur des médias. Les grandes manifestations religieuses telles que les gamous et les magals sont l'occasion pour eux, non seulement de renouveler leur allégeance à leurs guides au cours de séances appelées *ziarras*, mais aussi de faire une véritable démonstration de force illustrant la place centrale qu'ils occupent dans la stratégie de massification et de rayonnement des confréries.

D'où cet autre aspect important des dahiras, visible à partir des années 1980 : leur grande expansion hors du pays, auprès des communautés sénégalaises vivant à l'étranger où ils sont reconnus et fréquentés comme des cadres appropriés pour à la fois maintenir intacts les liens avec la mère-patrie et continuer de s'imprégner des valeurs des confréries qui enseignent, entre autres attitudes et comportements, la discipline, l'ardeur au travail et une conduite morale irréprochable. A l'instar des dahiras du pays, ceux de la diaspora s'adonnent à des activités aussi bien religieuses que lucratives et constituent de véritables structures d'accueil et d'appui, notamment pour ceux de leurs membres en butte à des

difficultés matérielles et aux formalités administratives nécessaires à la régularisation de leur séjour et à leur insertion dans le marché du travail.

Les démarches en ce domaine sont souvent fructueuses, les dahiras faisant preuve de solidarité agissante et d'entregent auprès des autorités des pays d'accueil. Parmi les pays qui abritent actuellement les plus fortes communautés d'immigrants sénégalais, il convient, sans disposer de statistiques fiables, de citer les Etats-Unis, la France, l'Italie, l'Espagne, sans oublier l'Afrique du Sud, nouvelle destination très prisée de migrants sénégalais de plus en plus nombreux. Dynamiques et bien structurés, étant ouverts, non seulement aux travailleurs émigrés, mai aussi aux étudiants, intellectuels et artistes, les dahiras sénégalais à l'étranger parviennent à y générer des ressources financières considérables, en faisant montre d'un sens aigu des affaires, conscients qu'ils sont de porter et de défendre l'image de marque tant de leur religion que de leur pays, dans des contextes socioculturels où prévaut, par endroits et à des degrés divers, une réelle islamophobie.

Et c'est pour toutes ces raisons que le cordon ombilical, pour ainsi dire, n'est jamais coupé entre les dahiras de la diaspora et la mère-patrie où, comme on le sait, encouragés par l'Etat qui leur accorde des facilités, ils investissent les fonds accumulés, qui se chiffrent à des dizaines, voire des centaines de milliards de francs cfa, aussi bien dans les divers secteurs de l'économie nationale (28), que dans des œuvres sociales illustrées par le soutien à leurs familles restées au pays et aux maisons-mères des confréries dont ils dotent les localités d'équipements sociaux modernes tels que des centres de santé, des écoles coraniques, des complexes culturels, l'installation de réseaux d'assainissement et d'adduction d'eau, sans compter des prodigalités de toute sorte lors des gamous et des magals. Autant de réalisations qui font de la plupart de ces dahiras de la diaspora l'une des composantes majeures de la bourgeoisie d'affaires au Sénégal (29).

Après ce survol des dahiras à l'étranger, revenons à ceux évoluant au Sénégal pour, suite à l'analyse descriptive d'ensemble qui vient d'être faite, en présenter quelques-uns dans le chapitre qui suit, relatif aux valeurs culturelles et morales des confréries. Notre choix s'est porté sur quatre dahiras : *Hizbut Tarqiyyah* et le *Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu (MMUD)* du côté des Mourides, le *Muqtafina* et le *Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty* chez les Tijanes, pour ne nous en tenir qu'à ces deux confréries.

III. Les valeurs culturelles et morales des confréries au Sénégal

Les quatre dahiras ainsi choisis ont fait leur apparition dans l'espace public sénégalais au cours des années 1980. Ils sont tous issus du milieu confrérique dont ils s'attellent à perpétuer le message et les valeurs sous des formes nouvelles, en réponse aux exigences du monde d'aujourd'hui en constante évolution où l'Islam, affirment-ils, demeure actuel et a un rôle prépondérant à jouer, notamment au Sénégal où il est majoritaire. Leur cible privilégiée est la jeunesse urbaine (garçons et filles) qu'ils ambitionnent d'éduquer et de former aux valeurs islamiques en vue, estiment-ils, de la protéger contre les dérives propres au milieu citadin, espace de perversion et de comportements délictueux de toute sorte.

Alors que le Hizbut Tarqiyyah et le Muqtafina en sont toujours à leur mission socioreligieuse, du côté du Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu et du Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty les activités se sont, à partir des années 1990, étendues au champ politique.

Hizbut Tarqiyyah

C'est un groupement d'étudiants de l'Université de Dakar qui, constitué au mois de décembre 1975 en Dahira des Etudiants Mourides (DEM), est à l'origine de la création de Hizbut Tarqiyyah, avec pour objectif d'assurer une certaine présence islamique au sein du campus justifiée, arguait-on, par le constat suivant : les humanités dispensées à l'université accordaient peu de place aux enseignements, valeurs et préoccupations de l'Islam, perpétuant ainsi, au sein du système éducatif sénégalais, les principes de l'école coloniale française jugés extravertis et aliénants pour la jeunesse du pays. Aussi, pour le DEM, était-il temps de lutter contre cette situation en créant un cadre d'action qui pût, entre autres objectifs et ambitions, réhabiliter l'Islam et ses grandes figures au Sénégal, en même temps que promouvoir les valeurs et les enseignements que celles-ci prônaient.

On rapporte à ce sujet que le Responsable moral de Hizbut Tarqiyyah, Serigne Atou Diagne, alors étudiant en histoire-géographie à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Dakar, prit très mal, lors d'un cours d'histoire sur les résistances africaines à la pénétration

coloniale européenne, le peu de cas qui était fait des actions de haute portée pour l'identité islamique du Sénégal que menèrent des marabouts-résistants de l'envergure et du prestige de Cheikh Ahmadou Bamba, ainsi que de tant d'autres de ses contemporains chefs religieux qui s'étaient lancés dans le même combat libérateur. De ce jour date, dit-on, l'engagement du futur Responsable de Hizbut Tarqiyyah, qui achevait ses études universitaires en obtenant la maîtrise en géographie physique, de désormais consacrer sa vie à l'étude et à la diffusion de l'œuvre du fondateur du Mouridisme (30). Ce à quoi il s'attela sans tarder, fort de sa formation d'historien-géographe, en s'affirmant, au milieu des années 1970, comme l'initiateur et le principal animateur du DEM cité plus haut.

Avec le parrainage du troisième Khalife Général des Mourides, feu Serigne Abdou Lahat Mbacké (1968-1989), Serigne Atou Diagne fit prendre au DEM, au cours des années 1980, une évolution qui aboutit, en 1992, à la naissance de Hizbut Tarqiyyah et dont les principales étapes sont les suivantes :

-1981-1989, période de lancement du mouvement, avec une visibilité de plus en plus marquée au sein du campus de Dakar où les adhésions sont massives ;

-1989-1992, le DEM, voyant ses activités prendre de l'ampleur, élargit celles-ci à tout le pays où, en plus des étudiants, sont ciblées toutes les catégories sociales : des cellules sont progressivement installées dans les principales villes du pays, dont Touba, de même qu'à l'étranger (Europe, Amérique et reste de l'Afrique) ;

-1992, le Khalife Général de l'époque, Serigne Saliou Mbacké (1990-2007), satisfait du dynamisme et des réalisations du mouvement, lui donna le nom arabe de *Hizbut Tarqiyyah* qui signifie « la faction des gens dont l'ascension spirituelle auprès de Dieu se fait par la Grâce et directement sous les auspices de leur Maître, le Serviteur du Prophète, Khadimou Rassoul ». Dès lors, fut envisagé le transfert du siège de Dakar à Touba où démarrèrent, la même année, les travaux d'édification de celui-ci et de son complexe culturel, le mouvement étant devenu une véritable institution au sein de la Mouridiyya où il combine les missions dévolues aux daaras et aux dahiras. D'ailleurs, dans

certaines de ses documents, l'institution est présentée comme un daara ;

-1995, achèvement des travaux du siège. Vu l'expansion du mouvement, il devenait indispensable pour celui-ci de se doter, au sein de son siège à Touba, d'une structure de supervision et de coordination pour assurer une bonne organisation et un meilleur suivi de ses actions de plus en plus diversifiées, mais convergeant, toutes, à contribuer au rayonnement de la pensée et de l'œuvre du fondateur de la confrérie. Ainsi fut mise en place la Direction Générale de Hizbut Tarqiyyah sur un site qui, d'une superficie d'un hectare au départ à la périphérie de la ville sainte, a vu ses dimensions passer aujourd'hui à sept hectares, avec à sa tête un Responsable moral, Serigne Atou Diagne cité plus haut, soutenu par un Secrétariat Permanent animé par Youssou Diop, lui-même assisté de Chefs de Divisions s'occupant des secteurs suivants : administration et finances ; éducation ; culture et civilisation ; études, recherche et documentation ; activités sociales ; coopération ; technologies de l'information et de la communication ; activités techniques et formation professionnelle ; activités économiques d'entraide et de promotion ; agriculture et élevage.

On le voit, c'est à une véritable administration centrale, pour à la fois mener des activités de développement et satisfaire la quête d'épanouissement culturel et spirituel des membres, que l'on a affaire, cette administration étant, au travers de son Responsable moral, placée sous la tutelle directe du Khalife Général. Citons, à cet égard, quelques réalisations à Touba de Hizbut Tarqiyyah :

- la mosquée dont les travaux de finition sont très avancés ;
- le site d'accueil « Darou Salam » ;
- le bâtiment de la Direction Générale ;
- le bâtiment « Fawzayni » où se trouve l'espace culturel féminin ;
- le bâtiment « Ummul Qura », siège de l'espace culturel et administratif réservé aux hommes ;

-l'Institut International d'Etudes et de Recherche sur le Mouridisme (IIERM) ;

-l'école élémentaire « Danul Alimul Khabir » ;

-l'internat ;

-le centre préscolaire « Sokhna Mame Diarra » ;

-la boucherie ;

-la cuisine pour la restauration des hôtes ;

-les unités de froid, ainsi que les magasins et dépôts ;

-la boulangerie et le moulin à mil ;

-les ateliers et la Poste.

Ce sont là autant d'infrastructures et d'équipements sociaux en rapport avec le Grand Magal dont une partie de l'organisation est, du reste, confiée à Hizbut Tarqiyyah qui s'est préparé et outillé en conséquence (31).

A propos justement du Grand Magal qui a lieu chaque année à Touba, et pour en rehausser l'éclat, Hizbut Tarqiyyah a, depuis l'édition de 2010, lancé une manifestation appelée « *Les Grandes Expositions sur le Mouridisme* », en liaison avec le Comité d'organisation du Magal. Destinées, dans le cadre de l'unité de l'Islam dans la diversité de ses composantes confrériques au Sénégal, à mieux faire connaître et promouvoir les valeurs culturelles fondamentales du Mouridisme, ainsi qu'à saisir l'occasion pour montrer au grand public les réalisations et les activités de Hizbut Tarqiyyah, les Grandes Expositions, qui en étaient à leur deuxième édition lors du Magal de 2011, ont eu un succès retentissant.

En effet, « comme espace d'échanges, d'informations et de recherches pour mieux se ressourcer autour du message et de la mission de Serigne Touba », selon le propos du Président du Comité d'organisation du Magal, Serigne Cheikh Bassirou Mbacké, rapporté dans le catalogue édité à cette occasion (32), les Grandes Expositions ont su, par une approche pédagogique et documentaire novatrice, conférer une dimension intellectuelle et spirituelle à l'événement qui, on s'en souvient, rassemble une fois par an des milliers, voire des millions de fidèles qui viennent du monde entier se recueillir sur le mausolée du fondateur de la confrérie.

Pour continuer de mener à bien l'entreprise et lui donner du contenu toujours pertinent, Hizbut Tarqiyyah s'est appuyé sur une de ses structures les plus dynamiques. Il s'agit de l'IIERM (Institut International d'Etudes et de Recherche sur le Mouridisme), créé en 2006, qui a déjà à son actif une riche et abondante production documentaire fort utile aux chercheurs du monde entier intéressés par l'Islam au Sénégal et en particulier par la confrérie mouride. De sorte que sur le site web de Hizbut Tarqiyyah, l'IIERM est présenté comme « l'aboutissement d'un quart de siècle d'études et de recherches tous azimuts sur le glorieux patrimoine culturel et linguistique que Cheikh Ahmadou Bamba a légué à l'humanité et qu'il a lui-même hérité de son Maître et Guide, le Prophète Muhammad (Paix et Salut sur Lui). L'impressionnante production littéraire du Cheikh, écrite surtout au cours de l'exil au Gabon, est ainsi sauvegardée ». Aussi, selon un des responsables de l'IIERM que nous interrogeons sur les dispositions prises pour pérenniser les Grandes Expositions, l'important fonds documentaire ainsi recueilli pourrait-il servir d'éléments constitutifs du *Musée sur le Patrimoine mouride* que Hizbut Tarqiyyah envisage de créer à Touba et de placer, pour lui conférer une portée universelle, sous le parrainage et l'appui de l'UNESCO.

D'autres activités et réalisations de Hizbut Tarqiyyah pourraient être évoquées. Citons, à titre d'exemple, ses immenses exploitations agricoles dans la Vallée du fleuve Sénégal où il est présent depuis 1996 avec des équipements modernes (motopompes, tracteurs, décortiqueuses et autres) et où il a, durant la campagne 2010-2011, emblavé 50 hectares en riz paddy, les rendements étant estimés à plus de 150 tonnes. Si l'on ajoute à ses récoltes l'oignon, le gombo, l'aubergine et d'autres cultures maraichères, c'est une superficie totale de 200 hectares dont dispose Hizbut Tarqiyyah dans ladite vallée. Avec de telles moissons, l'approvisionnement en denrées alimentaires, mises à la disposition du Khalife Général pour les hôtes du Magal, est pratiquement toujours assuré, illustrant ainsi la valeur-travail si sacrée et donc si chère au cœur de tous les fidèles mourides, quels que soient leur statut social et leurs fonctions (33).

Autres exemples des grandes ambitions qui animent l'institution : son projet de création d'une université islamique à Touba, l'ouverture prochaine d'une chaîne de télévision, ainsi que d'un établissement d'enseignement secondaire qui viendrait compléter les cycles préscolaire et élémentaire déjà existants au sein du Complexe culturel. Avec de tels réalisations et projets d'envergure qui lui ont aujourd'hui conféré crédibilité et notoriété, tant au Sénégal qu'au sein de la diaspora mouride, rien d'étonnant à ce que les responsables de Hizbut Tarqiyyah, interrogés sur la question, se disent disposés à examiner avec bienveillance l'idée de développer à Touba en toute saison, pas

seulement en période de Magal, un tourisme culturel en liaison avec le projet, évoqué plus haut, de création d'un musée dans la ville sainte.

C'est là, à travers Hizbut Tarqiyah, l'illustration d'un des aspects du pari gagné par la Mouridiyya d'être présente dans tous les créneaux qu'offre le nouvel espace public sénégalais marqué par tant de changements d'ordre social, économique, culturel et politique auxquels l'islam confrérique a su s'adapter. Au point que d'aucuns, parmi les spécialistes de l'Islam en Afrique subsaharienne, se demandent si l'on n'est pas en train d'assister, aujourd'hui, à une islamisation de la modernité au Sénégal.

Muqtafina

Cette organisation religieuse, dont le nom est également transcrit Moukhtafina, compte actuellement parmi les dahiras les plus emblématiques de la Tijaniyya au Sénégal. Son fondateur, Serigne Abdoul Aziz Sy al Ibn, est le porte-parole du Khalife Général de la confrérie. Un de ses grands objectifs, en créant ce mouvement à Tivaouane en 1978, était de rassembler, dans l'unité et la solidarité, l'ensemble des petits-fils de El Hadj Malick Sy (dont il est) qui, en compagnie de leurs fidèles respectifs, seraient ainsi en mesure de mieux sauvegarder et promouvoir l'œuvre du Patriarche. D'où l'appellation complète *Muqtafina bi Assaril Aba'i Wal Ajdad*, signifiant en arabe « *Ceux qui cheminent sur la trace des Anciens* », donnée à l'organisation.

Et ce n'est pas hasard si l'idée de créer un mouvement religieux avec de tels objectifs émane de Serigne Abdoul Aziz Sy al Ibn, également connu sous le nom de Serigne Abdoul Aziz Sy Junior, étant l'homonyme de son oncle, feu le Khalife Général El Hadj Abdoul Aziz Sy. En effet, le marabout est considéré comme la cheville ouvrière de la famille Sy, avec la réputation d'en être le régulateur, au point d'exercer, depuis déjà le khalifat de son homonyme jusqu'à nos jours, les fonctions de porte-parole de la confrérie. Il est, en outre, chargé de l'organisation du grand rendez-vous annuel des Tijanes qu'est le Gamou de Tivaouane, responsabilité qu'il a, depuis quelques années, déléguée à un Comité appelé COSKAS (Comité d'Organisation au Service du Khalife Ababacar Sy).

De fait, octogénaire aujourd'hui, le porte-parole tijane avait longtemps vécu, dans sa jeunesse, sous l'aile protectrice de son père, Serigne Ababacar Sy, premier Khalife Général de la Tijaniyya de Tivaouane, auprès de qui il reçut une solide formation islamique et dont il était le bras droit, chargé de suivre les affaires de la famille et d'assurer l'intendance. Esprit ouvert, en bonne

intelligence avec toutes les familles religieuses du pays, Serigne Abdoul Aziz Sy al Ibn a aussi, au cours des années 1960, été le premier Président de la Fédération des Associations Islamiques du Sénégal (FAIS), évoquée au chapitre II de cette étude. Grand voyageur, ne manquant pas de participer, de par le monde, à des rencontres internationales sur divers sujets concernant l'Islam où il est souvent convié pour son expertise (34), le Président de Muqtafina assume bien ses origines maraboutiques qui n'ont jamais fait obstacle à sa volonté de s'affirmer comme un intellectuel attentif aux mutations, défis et enjeux du monde contemporain auxquels l'Islam peut et doit s'adapter, comme a tenu à le souligner son fils, Serigne Mamadou Moustapha Sy, cité dans l'introduction à cette étude comme second de son père parmi les principaux responsables de Muqtafina, lors de l'entretien qu'il a bien voulu nous accorder à Tivaouane en octobre 2011. En attestent, selon toujours ce dernier, les activités et les réalisations que son père fait mener à leur dahira et qui sont présentées dans les lignes qui suivent.

A partir des années 1980, Muqtafina, ne pouvant plus, face à l'afflux des adhérents, rester une affaire familiale confinée à Tivaouane, commença à se réorganiser de manière à se déployer dans le reste du pays, installant, comme le font tous les dahiras, des sections et des coordinations un peu partout dans les villes, départements et régions, sans oublier les antennes installées à l'étranger, dans des pays comme les Etats-Unis, la France et l'Italie, pour ne citer que ceux-ci. En outre, ses membres étant très majoritairement des jeunes, le dahira créa en son sein une importante structure, le *Rassemblement des Jeunes Tidiane*s, devenu le fer de lance de Muqtafina et dont le coordonnateur est Serigne Mamadou Moustapha Sy, mentionné plus haut. Celui-ci estime le nombre de ses fidèles au Sénégal à plus de trente mille (30 000). Parmi les multiples et diverses activités du dahira, émergent deux événements majeurs mobilisant une fois par an l'ensemble de ses membres.

En premier lieu, il y a la *Journée Nationale de la jeunesse tijane* qui se déroule à Tivaouane, siège du mouvement, et a lieu le lendemain de la célébration de la cérémonie religieuse islamique appelée *Achoura (Tamkharite)* en wolof. Celle-ci correspond au dixième jour du mois de Muharam, un des quatre mois sacrés et qui est fêté comme le premier mois du calendrier musulman, c'est-à-dire son Nouvel An. Cette journée nationale a pour objectif, chaque année, de rassembler tous les membres de Muqtafina pour, ensemble, se pencher « sur les défis que doit relever la jeunesse musulmane dans le monde »(35). C'est aussi un moment privilégié pour rappeler, à tous, les enseignements, principes, valeurs morales et civiques de la Tijaniyya telle que celle-ci était pratiquée par El Hadj Malick Sy, le Saint Homme de Tivavouane.

L'autre grand événement annuel concerne ce que les responsables du mouvement appellent *la Conférence Nationale Décentralisée* qui se tient, à tour de rôle, dans une des coordinations affiliées à Muqtafina. Ce sont, là aussi, des moments de retrouvailles, dans la communion des cœurs, pour renforcer entre tous les membres l'esprit de fraternité, de solidarité et d'égalité, aucune coordination ne devant se sentir supérieure à l'autre. D'où cette décentralisation tournante.

A côté de ces deux grands événements, se déroulent d'autres activités parmi lesquelles :

-l'opération Tabaski en faveur de ceux qui sont considérés comme les Pères fondateurs de Muqtafina et qui reçoivent à cette occasion leurs moutons à sacrifier. La faveur va également aux descendants de ceux des disciples de El Hadj Malick Sy qui, appelés *Muqadams*, avaient reçu directement ses enseignements ;

-la journée du sucre qui a lieu au mois de Ramadan et au cours de laquelle il est demandé à chaque membre du dahira de donner au moins un kilogramme de sucre pour venir en aide aux nécessiteux du pays, le sucre étant un produit de grande consommation pendant ce mois sacré d'abstinence pour les Musulmans du monde entier ;

-la journée nationale d'investissement humain durant laquelle les fidèles des sections, des coordinations et autres cellules dans le pays doivent procéder au nettoyage de leurs localités respectives et y lutter ainsi contre l'insalubrité, en liaison avec les autorités locales compétentes ;

-la journée nationale de reboisement, occasion offerte à chaque membre du mouvement de planter un arbre au moins dans sa localité, contribuant à éradiquer la désertification qui menace des parties du territoire national ;

-la journée du don de sang, en appui aux structures sanitaires du pays auxquelles il arrive d'en manquer ;

-les camps de vacances destinés aux enfants de 10 à 18 ans qui sont regroupés auprès d'une collectivité et encadrés par des adultes pour, à la fois, leur offrir des loisirs et leur prodiguer un enseignement sur les vertus religieuses, morales et civiques prônées par la Tijaniyya.

Voilà donc présenté un ensemble d'activités et de réalisations de haute portée morale et citoyenne, à même de renforcer les capacités des membres de

Muqtafina en termes de principes et de valeurs culturelles de base caractéristiques de la Tijaniyya, à savoir l'éducation religieuse, l'élévation spirituelle, la formation intellectuelle qui doivent être tournées vers la satisfaction des aspirations de la communauté nationale à la paix, à la concorde, à l'égalité, à la solidarité, ainsi qu'au bien-être moral et matériel de toutes les composantes de celle-ci. D'où la lutte menée par le dahira contre la mendicité des enfants dans les rues, avec l'ouverture à Tivavouane de daaras modernes, dont l'un, appelé *Institut d'Etudes et de Recherche El Hadj Malick Sy*, accueille près de sept cents élèves qui y reçoivent une formation islamique ; d'où aussi l'idée, à partir des documents de première main recueillis à l'occasion de l'exposition sur la vie et l'œuvre de El Hadj Malick Sy, de créer dans la ville sainte un *Musée sur la Tijaniyya*, musée à la conception et à la réalisation duquel le parrainage et le soutien de l'UNESCO sont sollicités par Muqtafina qui, à cet égard, reste également ouvert à l'idée d'un tourisme culturel à Tivaouane (36).

Tous ces faits et considérations, démontrant l'actualité et l'audience de la Tijaniyya au Sénégal, ont dû jouer dans la décision du Khalife Général de Tivavouane, Serigne Mouhamadou Mansour Sy, d'honorer la confrérie par un hommage appuyé à une de ses figures les plus illustres, à savoir El Hadj Malick Sy. La célébration, en mai 2002, du Centenaire du Gamou de Tivaouane dont la première édition eut lieu en 1902, du vivant et sous la direction du Patriarche, fut l'occasion saisie pour, à travers une Grande Exposition à Dakar et à Tivaouane, rendre cet hommage qui s'était aussi traduit par des tables-rondes, des conférences et qui connut un énorme succès. En atteste le catalogue d'excellente facture édité à cet effet et disponible auprès des responsables de Muqtafina (37).

Comme on le voit, le dahira Muqtafina à Tivaouane, à l'instar de Hizbut Tarqiyyah à Touba, se donne pour mission, en s'inspirant des valeurs de l'Islam, d'œuvrer à l'éducation spirituelle et à l'encadrement moral de la jeunesse du pays. A cet égard, la démarche adoptée par deux autres importants dahiras, l'un mouride, l'autre tijane, présentés ci-après et dont nous n'avons pu, faute de temps, rencontrer les responsables, est un peu différente, la politique s'étant invitée à leurs activités. Ce qui, pour des dahiras, est un fait nouveau en porte-à-faux, du reste, avec les dispositions de la loi fondamentale sénégalaise qui interdit la constitution des partis politiques sur des bases confessionnelles, ethniques ou régionalistes.

Le Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu

En ne considérant que la dimension religieuse de sa mission, rien ne distingue le Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu (MMUD) des autres dahiras ci-dessus analysés. En effet, comme ces derniers, le MMUD a pour ambition de promouvoir, au sein de la jeunesse, les valeurs de l'Islam. Son fondateur s'appelle Ahmad Ibn Ousmane Cheikh Kara Zi Noreyni Mbacké, plus connu sous le nom de Serigne Modou Kara, qui, par son père, descend de Mame Thierno Birahim Mbacké, frère cadet de Cheikh Ahmadou Bamba. Il peut donc, à bon droit, se réclamer des arrières-petits-fils du fondateur du mouridisme et, fort de cette légitimité, créer un dahira. Ce qu'il fit avec le MMUD qui est l'aboutissement en octobre 1995 à Touba, toujours sur l'initiative de Serigne Modou Kara, d'une association née en 1981 et très influente par la suite auprès de la jeunesse urbaine du pays au sein de laquelle elle compte, à partir des années 1990, des membres de plus en plus nombreux. Le MMUD a une autre appellation, *Diwanu Silkoul Jawahir Fi Akhbari Sara Hir*, titre d'un des nombreux écrits de Cheikh Ahmadou Bamba et qui, traduit de l'arabe, signifie *le Collier de Perles précieuses qui révèlent les Secrets*. Et c'est le Khalife Général Serigne Saliou Mbacké, aujourd'hui disparu, qui lui marqua son accord, en 1995, pour porter ce nom, trois ans après l'avoir fait, comme on l'a vu plus haut, d'un autre dahira mouride, le Hizbut Tarqiyyah auparavant appelé le DEM.

Comme souligné dans un document de présentation du mouvement, daté de janvier 2001 à Dakar et disponible auprès des responsables du dahira, un des objectifs majeurs du MMUD est « d'œuvrer pour Dieu à travers l'homme, en le guidant sur le chemin du bonheur, de l'épanouissement et de l'accomplissement. Et cet idéal, pour être réalisé, engendre une série de programmes d'ordre culturel, social et économique » (38). L'exécution de ce programme a donné lieu aux activités et aux réalisations indiquées ci-après qui ont contribué à accroître l'audience du mouvement auprès de la jeunesse et des couches déshéritées et vulnérables dans les grands centres urbains, en particulier à Dakar, de même que dans certaines zones rurales :

- l'organisation de manifestations culturelles sous forme de veillées religieuses et de conférences qui, pour leur large diffusion, sont enregistrées sur des cassettes audio et vidéo et portent sur des sujets d'actualité tels que la dégradation des mœurs, la perte de repères identitaires chez les jeunes, la corruption, la violence urbaine ;

- la création de centres socio-éducatifs pour l'encadrement religieux et la formation civique de la jeunesse, ainsi que son alphabétisation, activités

auxquelles s'ajoute la lutte contre la drogue et le sida, sans oublier l'organisation de centres aérés, durant les vacances scolaires, au profit des enfants de 04 à 14 ans ;

-le soutien aux enfants de la rue (sic) et l'assistance, par des œuvres sociales, aux populations démunies et aux marginaux de la société (les détenus des prisons, par exemple), de même qu'aux malades des hôpitaux qui ont besoin de réconfort moral ;

-la création de GIE (Groupements d'Intérêt Economique) pour permettre l'intégration de la jeunesse dans les circuits économiques productifs et procurer des emplois à celle-ci ;

-l'organisation de journées de don de sang, en collaboration avec le CNTS (Centre National de Transfusion Sanguine) ;

-la journée d'investissement humain, notamment à Dakar, dans des lieux comme la gare routière dite « Pompier » qui est ainsi périodiquement nettoyée de son insalubrité, et le cimetière musulman de Yoff, sans oublier le cimetière catholique Saint-Lazare de Béthanie, qui sont désherbés et rendus propres par des centaines de membres du MMUD ;

-la création d'exploitations agricoles, avec des périmètres maraîchers, rizicoles et arachidiers à Lansar, localité située dans la vallée du fleuve Sénégal, où est expérimenté un projet pilote sur des dizaines d'hectares. Il en est de même à Bambylor et dans la zone du Lac Rose, non loin de Dakar, où sont exploitées diverses cultures sur une douzaine d'hectares.

Voilà autant d'activités et de réalisations qui, pour être bien menées, impliquent que le MMUD soit doté d'une bonne administration, tant au niveau central que décentralisé. Ainsi, comme on l'a constaté chez les autres dahiras, en ce qui concerne l'organisation et le fonctionnement du MMUD, on dispose des organes suivants :

-au sommet, une autorité morale, Serigne Modou Kara lui-même, à qui est conféré le titre de Président Fondateur ;

-vient immédiatement après, pour le seconder, celui qui porte le titre de Responsable Moral et de Président Exécutif qui n'est personne d'autre que son frère cadet, du nom Mame Thierno Birahim Mbacké, homonyme de leur arrière-grand-père susnommé ;

-puis apparaissent les instances exécutives comme le Bureau Exécutif, animé par un Secrétaire Exécutif ayant à sa disposition des commissions chargées des divers domaines d'activités du dahira, ainsi que deux instances, l'une composée de femmes, l'autre où sont représentés les élèves et les étudiants du mouvement, très actifs sur le campus de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD) ;

-au niveau décentralisé dans les autres villes, départements et régions du pays, sont mises sur pied des cellules qui se fédèrent en sections régionales et départementales ;

-enfin à l'étranger, notamment en Afrique dans des pays tels que la Gambie, la Guinée-Conakry, la Côte d'Ivoire, la Mauritanie, la Mali, le Gabon, mais aussi en Europe et en Amérique (Etats-Unis, Canada), d'autres cellules, également actives, sont installées.

-pour la sécurité du dahira, il est créé un service d'ordre dénommé Kara Sécurité ;

-la musique sacrée n'est pas en reste. Sur la base du concept de Mélodie Divine, le Président Fondateur a mis sur pied un ensemble musical appelé *La Philharmonie islamique du Sénégal* qui, lors de certains grands rassemblements, organise des concerts sous la direction personnelle du Guide.

Poursuivant sa mission, à travers les activités et les réalisations ci-dessus mentionnées, à fort impact socioculturel sur la jeunesse dans les villes, le Président Fondateur du MMUD, Serigne Modou Kara, a éprouvé le besoin et/ou la nécessité, au début de la décennie 2000, dans un contexte politique marqué par un changement démocratique de régime au Sénégal, de faire passer à une vitesse supérieure son mouvement, en créant au sein de celui-ci, en 2004, un parti politique dénommé *Parti de la Vérité pour le Développement (PVD)*, *Hizbul Haqq* en arabe.

En attendant, pour clore notre étude, de revenir sur la dimension politico-religieuse que le MMUD partage avec le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty, présentons celui-ci, comme annoncé.

Le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty

Ce mouvement religieux tijane, datant du début des années 1980 (certaines sources parlent des années 1970), tient sa naissance de deux dignitaires de la

famille Sy de Tivavouane. Il s'agit de Serigne Cheikh Ahmed Tidiane Sy et de son fils, Serigne Moustapha Sy, respectivement Guide spirituel et Responsable moral du Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty (DMWM) qui veut dire en arabe « *Ceux et celles qui suivent la voie de Dieu* ». Le premier nommé, reconnu comme une des figures charismatiques et populaires de la Tijaniyya au Sénégal, est le frère aîné de Serigne Abdoul Aziz Sy al Ibn évoqué plus haut, porte-parole du Khalife Général de Tivavouane. Dans les années 1950, période de lutte pour l'indépendance du pays, le futur Guide spirituel du DMWM s'était distingué par son engagement politique qui, dès cette époque, traduisait sa conception du rôle des marabouts qui « doivent accepter l'évolution des sociétés et doivent même y participer afin de canaliser ces innovations sociales selon leur morale et empêcher ainsi les dérives latentes ». Tout est pratiquement dit dans ce propos par lequel l'anthropologue française, Fabienne Samson, chercheur à l'IRD (Institut de Recherche pour le Développement, France) et auteur d'un livre sur le DMWM, résume l'approche religieuse de Serigne Cheikh Ahmed Tidiane Sy dont va s'inspirer son fils, Serigne Moustapha Sy (39).

A propos de Serigne Moustapha Sy, le portrait qui est dressé de lui par ceux qui l'ont approché, et tel que rapporté par Fabienne Samson dans son étude, le présente en substance comme un chef religieux ayant fait ses humanités à Tivaouane où il est né et a grandi auprès de son oncle, Serigne Abdoul Aziz Sy Al Ibn, qui lui prodigua les bases de sa formation islamique. C'est bien des années plus tard, devenu adulte, qu'il rejoignit son père à Dakar où celui-ci s'était établi dans les années 1970. Serigne Moustapha Sy est également connu pour son esprit moderne, très au fait des mutations et des questions de société qui agitent le monde contemporain et auxquelles, à l'instar de son père et guide spirituel, il estime que l'Islam en général, les confréries en particulier, doivent s'ouvrir pour mieux encadrer, guider spirituellement et moralement la jeunesse du pays. Telle est l'orientation donnée aux programmes majeurs et aux activités du DMWM, brièvement décrits ci-après.

Voyons d'abord l'organisation du DMWM qui, comme dans les autres dahiras, fonctionne de manière hiérarchique. En effet, au sommet de la pyramide, il y a le Responsable moral entouré de ses conseillers. Le mouvement s'étant, face à l'essor qu'il a connu quelques années après sa création, décentralisé dans les régions, départements, villes et villages du pays, les structures qui y sont créées agissent comme des relais entre le sommet et la base des fidèles au sein desquels les hommes sont appelés *Moustarchidine* (singulier *Moustarchid*), tandis que les femmes sont désignées du terme de *Moustarchidate* (singulier *Moustarchida*). Ces structures à la base organisent leurs membres en Axes, Coordinations,

Secteurs et Sections, autant d'appellations en rapport avec leur taille et leur localisation, l'Axe étant à un niveau de responsabilité supérieur à celui de la Coordination, du Secteur ou de la Section.

S'agissant des activités du DMWM, celles-ci sont nombreuses et variées. Citons-en quelques-unes :

-les réunions des jeudis nuit, veille du jour sacré du vendredi, animées par des chants à la gloire des Saints de la Tijaniyya, dont El Hadj Malick Sy, et par des commentaires et discussions sur les écrits d'une personnalité religieuse marquante ou sur un thème émanant du sommet, proposé par le Responsable moral ;

-les conférences religieuses portant, dans le cadre de la formation permanente, sur les valeurs et les enseignements de l'Islam qui ont noms, piété, sens du partage et de la solidarité, tolérance, honnêteté, dévouement aux anciens et respect dû aux parents, ardeur au travail, dignité et courtoisie, humilité, autant d'éléments de bonne conduite attendus de tout Musulman, quelle que soit son appartenance confrérique ;

-les actions citoyennes telles que les opérations d'assainissement et de nettoyage des cimetières, des hôpitaux, les dons de vivres, de médicaments et de vêtements aux nécessiteux ;

-les grandes conférences organisées chaque année dans le cadre de l'enseignement de masse. L'une des plus courues est *l'Université du Ramadan*, ainsi appelée parce qu'elle a lieu au mois de ramadan. Ce grand rassemblement, qui se tient à Dakar, siège du mouvement, est une des occasions pour les Moustarchidine du pays et de ceux la diaspora de se retrouver autour de leur Responsable moral pour traiter de la vie religieuse du DMWM, ainsi que de questions portant sur l'actualité tant nationale qu'internationale. A cet effet, sont invités à y prendre part des universitaires, journalistes, chefs religieux et autres leaders d'opinion.

Le DMWM ainsi présenté dans ses aspects religieux et civiques, comme cela a été fait plus haut pour le MMUD, abordons, au terme de cette étude sur les confréries musulmanes au Sénégal, la question de la dimension politico-religieuse qui est désormais la marque de ces deux dahiras, au point de leur valoir une autre étude de Fabienne Samson, publiée en 2006 (40).

La politisation du DMWM et du MMUD

Il n'est pas sans intérêt de savoir pourquoi et comment le MMUD mouride, ainsi que son homologue tijane le DMWM, ont été amenés à se politiser, après s'être constitués au départ sur des bases religieuses. Fabienne Samson, ayant examiné la question dans l'étude qui vient d'être citée, avance diverses explications qu'elle lie au contexte urbain où vivent la plupart des dahiras. En effet, ceux-ci, analyse l'anthropologue française, confrontés à des transformations sociales face auxquelles il leur fallait se renouveler et faire montre d'adaptabilité aux exigences de la vie citadine, ont mis en oeuvre des pratiques islamiques en rupture avec celles prévalant traditionnellement, comme on le sait, dans l'islam confrérique où l'on n'est pas très porté sur la chose politique, même si des consignes de vote (*ndigueuls* en wolof) sont, jusqu'à une époque récente, systématiquement lancées par les marabouts en faveur des partis politiques de leur choix, à l'occasion des élections. Pour autant, ces pratiques nouvelles, comme on l'a vu au chapitre II de cette étude, consistant, en plus de l'aspect religieux, à introduire de la modernité citoyenne dans le fonctionnement et les activités des dahiras, n'ont pas fait de la plupart de ces derniers des mouvements politico-religieux.

Qu'est-ce qui a alors pu ou dû se passer pour que les leaders du DMWM et du MMUD soient pratiquement les seuls à s'engager si résolument dans le champ politique ? Est-ce parce que Serigne Modou Kara et Serigne Moustapha Sy sont réputés pour leur critique sociale radicale des maux dont souffre le pays et auxquels ils estiment que la classe politique et l'Etat, face au désarroi et à la crise identitaire des jeunes, n'apportent pas les solutions idoines ? Ces deux guides religieux ne sont-ils pas de ceux pour qui l'Islam est total, le spirituel et le temporel n'étant pas à séparer quand il s'agit, ici-bas, du bien-être moral et matériel des populations ? Le virage politique ainsi opéré n'est-il pas en relation avec le désenchantement de la jeunesse urbaine qui, en quête de nouveaux repères et de cadres de resocialisation, paraît marquer sa préférence et ses dispositions pour des engagements de type citoyen et/ou politico-religieux, comme ceux prônés par le DMWM et le MMUD, laquelle jeunesse a vu sa confiance dans les partis politiques classiques quelque peu dissipée ? Peut-on, dans ce cas, parler de réislamisation de la société sénégalaise, telle que l'affirment, dans leur étude cosignée, Maud Saint-Lary et Fabienne Samson (41) ?

Ces diverses interrogations ont, depuis près de trois décennies maintenant, fait l'objet d'études approfondies, menées par des chercheurs de tous horizons qui, dans la diversité de leurs disciplines, de leurs analyses et de leurs conclusions, s'accordent sur le constat suivant : l'actualité et la prégnance de

l'Islam, notamment de l'islam politique qui leur est apparu comme une des principales clés d'analyse, de perception et de compréhension des mutations profondes à l'oeuvre dans l'espace public de sociétés de l'Afrique subsaharienne. Parmi les publications les plus récentes sur la question, il convient de mentionner l'ouvrage collectif récemment publié, intitulé « *Islam, Etat et société en Afrique* », codirigé par deux chercheurs bien connus, René Otayek et Benjamin Soares (42).

Bien évidemment, l'orientation politique ainsi conférée, pour son renouveau, à l'islam maraboutique sénégalais est, en grande partie, le fait de Serigne Modou Kara et de Serigne Moustapha Sy qui n'ont pas attendu les travaux des chercheurs pour déjà, à la fin années 1970, prendre conscience des tendances lourdes qui se dessinaient au sein des confréries et préparer en conséquence leurs fidèles à accepter et à suivre le virage politique progressivement pris par leurs dahiras. Virage qui s'est accéléré dans les années 1990.

En effet, c'est en 1993, lors des élections présidentielles et législatives, que Serigne Moustapha Sy fit réellement son entrée sur la scène politique sénégalaise, en s'opposant vigoureusement, durant la campagne électorale, au candidat Abdou Diouf, alors Président de la République et ce, en faveur d'un des candidats de l'opposition, Abdoulaye Wade, devenu, depuis 2000, le Chef de l'Etat du Sénégal (43). Dans sa lancée de 1993, le leader du DMWM, entre-temps incarcéré la même année pour troubles à l'ordre public, puis élargi en juillet 1994 après près d'un an de prison, franchit un pas supplémentaire dans son engagement politique : il intègre la formation politique d'un de ses alliés, du nom de Khalifa Diouf, fondateur, en février 1998, du *Parti de l'Unité et du Rassemblement (PUR)*. Celui-ci céda peu après sa place de Président du parti à Serigne Moustapha Sy qui en devint le véritable leader.

Depuis, s'imposèrent aux Sénégalais sa stature et sa réputation d'homme politique, doublées de sa qualité de guide religieux. De sorte que la déclaration de candidature de Serigne Moustapha Sy à l'élection présidentielle de 2000 ne fut une surprise pour personne, encore moins pour ses fidèles, même si des franges au sein de son dahira avaient marqué leur réserve, voire leur désapprobation (44). Ce qui, par contre, a vraiment surpris l'opinion publique, ce fut son retrait de la compétition électorale, au dernier moment et sans explication publique.

S'agissant de Serigne Modou Kara, guide du MMUD, son émergence en tant que fondateur de parti politique est, par rapport à son collègue du DMWM, plus tardive, sa formation politique, le *Parti de la Vérité pour le Développement (PVD)* évoqué plus haut, datant seulement de 2004. Mais, en considérant son engagement politique, celui-ci est relativement ancien, remontant au début des

années 1990, au moment où son dahira ratissait large et activement parmi les jeunes, surtout ceux des quartiers populaires de la capitale, Dakar. Sa critique sociale, dénonçant les perversions et les autres pratiques dégradantes introduites, selon lui, par l'Occident, était aussi vive que celle de son homologue tijane et l'avait, pendant des années, fait basculer dans le camp de l'opposition radicale au pouvoir en place du Président Abdou Diouf. Pour autant, Serigne Modou Kara ne fait pas que critiquer et dénoncer. Il s'attelle, autour des valeurs de l'Islam, à bâtir une société nouvelle inspirée du projet de société élaboré en son temps par son aïeul, Cheikh Ahmadou Bamba, fondateur du Mouridisme, dont il entreprend de parachever l'œuvre, dans le cadre de la réhabilitation du riche patrimoine islamique du pays.

L'orientation politique de son parti a d'ailleurs une tonalité nationaliste, avec pour objectif principal « d'instaurer au Sénégal une société libérée de toute forme de domination, une société plus fraternelle, plus solidaire, où règnent la vérité, la droiture, la transparence, la justice, la paix et la bonne gouvernance »(45). Quoique l'urgence, pour le PVD, soit « de combattre d'abord la domination culturelle qui précède, justifie et légitime les autres formes de domination politique, économique et sociale », son leader admet que les réformes à entreprendre doivent être progressives. D'autant qu'aux yeux de ce dernier les maux à juguler sont fortement ancrés dans les mentalités et portent sur « le matérialisme et la perte des valeurs morales qui sont sources du mal-être et mal-vivre ambiants »(46).

Le nationalisme culturel ainsi proclamé et en bonne place dans le Manifeste du PVD ne s'oppose pourtant pas à la volonté d'ouverture de ses responsables aux valeurs que le pays partage avec le reste de l'humanité. D'où, dans les documents présentant la philosophie politique, l'idéologie et l'orientation (sic) du parti, la référence « aux découvertes scientifiques et technologiques appartenant au patrimoine commun de l'humanité tout entière, pour créer les conditions du bonheur de l'homme sur terre et dans l'Au-delà ».

Conclusion

Voilà présentés le DMWM et le MMUD, deux dahiras nés au sein de l'islam confrérique, dont les guides, Serigne Moustapha Sy et Serigne Modou Kara, forts du soutien de la jeunesse des villes, ont pu émerger et s'affirmer parmi les figures marquantes du champ politique sénégalais. Quant aux deux autres dahiras également d'origine confrérique et décrits plus haut, le Hizbut Tarqiyyah avec à sa tête Serigne Atou Diagne, et Muqtafina dont Serigne Mamadou Moustapha Sy est le principal animateur, ils n'en sont pas moins, ayant choisi d'agir dans le domaine strictement socioreligieux, d'éminentes organisations qui comptent dans la défense et l'illustration de l'Islam. Religion qui, au Sénégal, ainsi qu'en atteste la bibliographie établie à cet effet à la fin de l'étude, est loin d'avoir manqué son rendez-vous avec les transformations, enjeux et autres réalités nouvelles du monde d'aujourd'hui. Il en est de même des autres composantes islamiques du pays, individuelles et collectives, représentées par le courant réformiste analysé plus haut, qui, par d'autres approches et discours, se sont engagées dans le combat culturel en faveur de la réhabilitation et de la promotion de leur religion.

Reste que, pour la grande majorité des Musulmans sénégalais, les modèles et exemples à suivre sont incarnés par les Pères fondateurs et/ou propagateurs des confréries dont les itinéraires et les hauts faits sont régulièrement évoqués et invoqués par les fidèles. Aujourd'hui que, par une transmission sans trop de heurt des légitimités, l'on est à l'ère des petits-fils à la tête des confréries, tout porte à croire qu'est bien entretenue la flamme de la mobilisation en faveur des idéaux, principes et valeurs que ces figures prestigieuses, au nom de l'Islam, défendirent leur vie durant.

De fait, tout au long de cette étude, l'islam confrérique, qu'il nous a été donné de passer en revue, s'est révélé dans pratiquement toutes ses dimensions, religieuse, historique, culturelle, sociale, économique, politique. Et, de son apparition dans le pays au XIe siècle jusqu'à nos jours, en passant par les périodes cruciales pour sa survie que furent les XIXe et XXe siècles, quel parcours du combattant il aura fallu à l'Islam au Sénégal pour continuer de marquer de sa présence et de sa prégnance l'espace public national !

Mamadou Mané

NOTES

(1) Amar SAMB, *Essai sur la contribution du Sénégal à la littérature d'expression arabe*, IFAN, Dakar 1972 ; El Hadji Rawane MBAYE, *Le grand savant El Hadji Malick Sy, Pensée et Action*, 3 tomes, Ed. Albouraq, Dakar 2003 ; Khadim MBACKE, *Soufisme et confréries religieuses au Sénégal*, Imprimerie Saint-Paul, Dakar 1995 ; Abdoul Aziz KEBE, *Serigne Abdoul Aziz Sy Dabbâkh : Itinéraire et enseignements*, l'Harmattan Sénégal, 2011.

(2) Abdoulaye Bara DIOP, *La société wolof. Tradition et changement. Les systèmes d'inégalité et de domination*, Karthala, Paris 1981.

(3) Jean-Louis TRIAUD, David ROBINSON, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française, 1880-1960*, Karthala, Paris 1997.

(4) Paul MARTY, *Etudes sur l'Islam au Sénégal*, Paris, Leroux 1917 ; Adriana PIGA, *Dakar et les ordres soufis. Processus socioculturels et développement urbain au Sénégal contemporain*, L'Harmattan, Paris 2002, p 69.

(5) Vincent MONTEIL, *L'Islam noir*, Seuil, Paris 1964. Lire également sur le même sujet, Mamadou DIA, *Islam et civilisations négro-africaines*, NEA, Dakar 1980.

(6) Christian COULON, *Que sont les Marabouts devenus ? Les dynamiques de l'Islam maraboutique au Sénégal*. Communication au Congrès international d'Etudes africaines, Barcelone, 2003.

(7) El Hadji Rawane MBAYE, *op. cit.*

(8) Fernand DUMONT, *L'Anti-Sultan ou All-Hajj Omar Tal, combattant de la foi*, NEA, Dakar 1974.

(9) El Hadji Rawane MBAYE, *op.cit.*

(10) Ousmane KANE, *Shaikh al-Islam Al-Hajj Ibrahima Niasse*, in *Le Temps des Marabouts*, *op.cit.* pp 299-316.

(11) Fernand DUMONT, *La pensée religieuse d'Amadou Bamba, fondateur du mouridisme sénégalais*, NEA, Dakar 1975 ; voir aussi René Luc MOREAU, *Africains musulmans*, Présence Africaine, INADES, Paris 1982.

(12) Xavier AUDRAIN, *Baay-Fall du temps mondial : individus modernes du Sénégal. Des dynamiques de construction de sujets individuels et d'invention d'une modernité véhiculés par l'originale communauté islamique des Baay-Fall*, Mémoire de DEA d'études africaines, présenté à Paris I, Sorbonne 2001-2002 ; Charlotte PEZERIL, *L'Islam, mysticisme et marginalité : les Baay Fal du Sénégal*, L'Harmattan, Paris 2008.

(13) El Hadji Rawane MBAYE, *op. cit.*

(14) El Hadji Rawane MBAYE, *ibidem.*

(15) Assane SYLLA, *Les persécutions de Seydina Limamou Laye*, in Bulletin de l'IFAN, série B, tome 33, 1971, p.635. Lire aussi Claude LABORDE, *La confrérie layenne et les Lébous du Sénégal. Islam et culture traditionnelle en Afrique*, Karthala, Paris 1997.

(16) Parmi les auteurs de ces études, citons ceux qui se sont distingués, les premiers, dans les années 1980 : Jean COPANS, *Les marabouts de l'arachide*, L'Harmattan, Paris 1980 ; Christian COULON, *Le Marabout et le Prince*, Pédone 1981 ; Donald CRUISE O'BRIEN, *Charisma comes to town, mouride urbanisation, 1945-1985*, CEAN Bordeaux. Citons pour la même période un auteur sénégalais, Moriba MAGASSOUBA, *L'Islam au Sénégal. Demain les Mollahs ?* Karthala, Paris 1985.

(17) Pour plus de détails sur cette période du Sénégal sous ajustement structurel, on se reportera utilement à Momar Coumba DIOP et Mamadou DIOUF, *Le Sénégal sous Abdou Diouf*, Karthala, Paris 1990.

(18) Adriana PIGA, *Dakar et les ordres soufis. Processus socioculturels et développement urbain au Sénégal contemporain*, L'Harmattan, Paris 2002, p 447.

(19) Muriel GOMEZ-PEREZ, *Un mouvement culturel vers l'indépendance. Le réformisme musulman au Sénégal (1956-1960)*, in Jean-Louis Triaud et David Robinson, op. cit. , pp 521-538. Voir aussi René Luc MOREAU, op. cit, p 266 et svtes.

(20) Adriana PIGA, op. cit. p 448.

(21) *Les Religions au Sénégal*, in Cahiers de l'Alternance, revue du Centre d'Etudes des Sciences et Techniques de l'Information (CESTI) de Dakar, décembre 2005, p 53.

(22) Adriana PIGA, op. cit.

(23) Sur ces questions relatives à l'adaptation des confréries aux évolutions et aux mutations de l'espace public sénégalais où la nouvelle citoyenneté qui en émerge compose étroitement avec le religieux, lire Abdourahmane CISSE, *La question musulmane au Sénégal. Essai d'anthropologie d'une nouvelle modernité*, préface de Jean-Louis TRIAUD, Karthala, Paris 2010 et aussi Blondin CISSE, *Confréries et communauté politique au Sénégal*, préface de Souleymane Bachir Diagne et Etienne Tassin, L'Harmattan, Paris 2007.

(24) Iba Der THIAM, *Les Daaras au Sénégal : rétrospective historique*, article in [www. Asfiyahi.org](http://www.Asfiyahi.org), 2010.

(25) Iba Der THIAM, art. cit.

(26) Se reporter à l'article de Ousmane MBENGUE, journaliste au Soleil (Dakar), titré *Modernisation des daaras. L'expérience porte ses fruits à Dakar et à Louga*, édition du jeudi 27 octobre 2011, p 11.

(27) Adriana PIGA, op. cit. pp 418-419.

(28) Serigne Mansour TALL, *Les émigrés sénégalais en Italie. Transferts financiers et développement de l'habitat au Sénégal*, une étude présentée en décembre 2004 sous

l'égide du Ministère du Patrimoine Bâti, de l'Habitat et de la Construction du Sénégal, 57 pages ; Sophie BAVA, *Variations autour de trois sites mourides dans la migration*, in revue Autrepart, n° 36, p 105-122, 2005.

(29) Sophie BAVA, op. cit.

(30) Entretien avec Youssouf Diop, Lamine Diouf et Mansour Seck de la Direction Générale de Hizbut Tarqiyyah à Touba, le 08/10/2011.

(31) Pour plus d'informations sur Hizbut Tarqiyyah, consulter son site : www.htcom.sn; ou encore www.mouridisme-expo.org; voir également *L'Abreuvoir des Assoiffés*, revue trimestrielle éditée par l'IIERM, en particulier le numéro 6 qui est une édition spéciale sur le Magal 2011.

(32) Voir le catalogue des Grandes Expositions sur le Mouridisme, édition 2011, publié par Hizbut Tarqiyyah et disponible sur le site www.mouridisme-expo.org.

(33) Voir *L'Abreuvoir des Assoiffés*, numéro 6, op.cit.

(34) Voir le Catalogue sur la célébration, en 2002 à Dakar et à Tivaouane, du Centenaire de l'organisation du Maouloud à Tivaouane.

(35) Consulter à ce sujet le site web achoura.html lachoura.html.

(36) Entretien avec Serigne Mamadou Moustapha Sy à Tivaouane, le 29 octobre 2011.

(37) Catalogue intitulé *El Hadj Malick Sy, Humble Serviteur de la Miséricorde*.

(38) Document intitulé *Diwanou Silkoul Jawahir Fi Akhbari Sara Hir, Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu, MMUD*, Dakar, janvier 2001. Pour d'autres informations, sur le MMUD, consulter son site web, karacom.org/ et lire Xavier Audrain, *Vers une cité cultuelle au Sénégal ? Islamisation politique et réinvention de la citoyenneté, l'exemple du Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu (MMUD) et du Parti de la Vérité pour le Développement (PVD) de Cheikh Modou Kara Mbacké*, mémoire de DEA, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, Département de Science Politique.

(39) Fabienne SAMSON, *Les Marabouts de l'Islam politique. Le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty, un mouvement néo-confrérique sénégalais*, Karthala, Paris 2005, p.68.

(40) Fabienne SAMSON, Identités islamiques dakaroises. Etude comparative de deux mouvements néo-confrériques de jeunes urbains, in revue Autrepart, 2006/3, n°39, p.3-19.

(41) Maud SAINT-LARY, Fabienne SAMSON, *Pour une anthropologie des modes de réislamisation. Supports et pratiques de diffusion de l'islam en Afrique subsaharienne*, in ethnographiques.org, revue en ligne de sciences humaines et sociales, numéro 22, mai 2011.

(42) René OTAYEK, Benjamin SOARES (ed.), *Islam, Etat et société en Afrique*, Karthala, Paris 2010.

(43) Fabienne SAMSON, *Les Marabouts de l'islam politique*, op. cit.

(44) Fabienne SAMSON, op. cit.

(45) Citation tirée d'un document produit par la direction du PVD et intitulé *Philosophie politique, idéologie et orientation*.

(46) idem.

BIBLIOGRAPHIE

-Blondin CISSE, *Confréries et communauté politique au Sénégal*, préface de Souleymane Bachir Diagne et Etienne Tassin, L'Harmattan, Paris 2007.

-Jean COPANS, *Les marabouts de l'arachide*, L'Harmattan, Paris 1980.

-Donald CRUISE O'BRIEN, *The Mourides of Senegal: the political and economical organization of an islamic brotherhood*, Oxford Clarendon Press, London 1971.

-Christian COULON, *Le marabout et le prince. Islam et pouvoir au Sénégal*, Pédone Paris 1981.

-Mamadou DIA, *Islam et civilisations négro-africaines*, NEA, Dakar 1980.

-Abdoulaye DIOP, *La société wolof. Tradition et changement. Les systèmes d'inégalité et de domination*, Karthala, Paris 1981.

-Momar Coumba DIOP, Mamadou DIOUF, *Le Sénégal sous Abdou Diouf*, Karthala, Paris 1990.

-Fernand DUMONT, *L'Anti-Sultan ou Al-Hajj Omar Tal, combattant de la foi*, NEA, Dakar 1974 ; *La pensée religieuse d'Amadou Bamba, fondateur du mouridisme sénégalais*, NEA, Dakar 1975.

-Mar FALL, *Islamisme et réformisme dans le Sénégal contemporain*, L'Harmattan, Paris 1985.

-Gerti HESSELING, *Histoire politique du Sénégal, institutions, droit et société*, Karthala, Paris 1985.

-Ousmane KANE, *Muhammad Niasse (1881-1956) et sa réplique contre le pamphlet anti-tijani de Ibn Mayaba*, in *La Tidjaniyya, une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, sous la direction de Jean-Louis Triaud et David Robinson, Karthala, Paris 2000.

-Abdoul Aziz KEBE, *Serigne Abdoul Aziz Sy Dabbakh: itinéraire et enseignements*, L'Harmattan Sénégal, 2011.

-Claude LABORDE, *La confrérie layenne et les Lébous du Sénégal. Islam et culture traditionnelle en Afrique*, Karthala, Paris 1997.

-Moriba MAGASSOUBA, *L'Islam au Sénégal. Demain les Mollahs ?* Karthala, Paris 1985.

-Paul MARTY, *Etudes sur l'Islam au Sénégal*, Leroux, Paris 1917.

-Khadim MBACKE, *Soufisme et confréries religieuses au Sénégal*, Imprimerie Saint-Paul, Dakar 1995.

-El Hadji Rawane MBAYE, *Le Grand savant El Hadji Malick Sy, Pensée et Action*, 3 tomes, Edition Albouraq, Dakar 2003.

-Vincent MONTEIL, *L'Islam noir*, Le Seuil, Paris 1964.

-René-Luc MOREAU, *Africains musulmans*, Présence Africaine, INADES Edition (Abidjan), 1982.

-René OTAYEK, Benjamin SOARES, *Islam, Etat et société en Afrique*, Karthala, Paris 2010.

-Charlotte PEZERIL, *L'Islam, mysticisme et marginalité : les Baay Fal du Sénégal*, L'Harmattan, Paris 2008.

-Adriana PIGA, *Dakar et les ordres soufis. Processus socioculturels et développement urbain au Sénégal contemporain*, L'Harmattan, Paris 2002.

-David ROBINSON, Jean-Louis TRIAUD, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française, 1880-1960*, Karthala, Paris 1997.

-Amar SAMB, *Essai sur la contribution du Sénégal à la littérature d'expression arabe*, IFAN, Dakar 1972.

-Fabienne SAMSON, *Les Marabouts de l'Islam politique. Le Dahiratoul Moustarchidina wal Moustarchidaty, un mouvement néo-confrérique sénégalais*, Karthala, Paris 2005.

-Abdourahmane SECK, *La question musulmane au Sénégal. Essai d'anthropologie d'une nouvelle modernité*, Préface de Jean-Louis Triaud, Karthala, Paris 2010.

-Assane SYLLA, *Les persécutions de Seydina Limamou Laye*, in Bulletin de l'IFAN, série B, tome 33, Dakar 1971.

-*Islam, Résistances et Etat en Afrique de l'Ouest, XIXe & XXe siècles*, Actes du Symposium international tenu à Dakar, du 20 au 23 novembre 2000, Edition de l'Institut des Etudes Africaines, Rabat (Maroc), 2003, série Séminaires et Colloques n°9.

SOMMAIRE

Introduction

IV. Les confréries musulmanes sénégalaises, aperçu historique, présentation.....	5
V. La dynamique d'adaptation des confréries aux changements, enjeux et défis nouveaux au sein de la société sénégalaise.....	20
VI. Les valeurs culturelles et morales des confréries au Sénégal.....	32
Conclusion.....	48

ANNEXES

I. Les Khalifes Généraux de la Tijaniyya (Tivaouane), de la Mouridiyya, de la Lahiniyya et leurs règnes respectifs

A. La Tijaniyya

-Serigne Ababacar Sy, 1922-1957

-Serigne Abdoul Aziz Sy Dabbakh, 1957-1997

-Serigne Mansour Sy, actuel Khalife Général, qui ouvre, depuis 1997, l'ère des petits-fils de El Hadji Malick Sy.

B. La Mouridiyya

-Serigne Mouhammadou Moustapha Mbacké, 1927-1945

-Serigne Falilou Mbacké, 1945-1968

-Serigne Abdou Lahat Mbacké, 1968-1989

-Serigne Abdou Khadre Mbacké, 1989-1990

-Serigne Saliou Mbacké, 1990-2007

-Serigne Mouhammadou Lamine Bara Mbacké, 2007-2010, qui a ouvert l'ère des petits-fils de Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké

- Serigne Sidi Moukhtar Mbacké, actuel Khalife Général depuis 2010.

C. La Lahiniyya

-Seydina Issa Rohou Laye, 1909-1949

-Seydina Mandione Laye, 1949-1971

-Seydina Issa Laye II, 1971-1987

-Seydina Mame Alassane Laye, 1987-2001, qui a inauguré l'ère des petits-fils de Seydina Limamou Laye

-Seydina Abdoulaye Thiaw Laye, actuel Khalife Général depuis 2001.

II. Illustrations-photos des guides des confréries et de leurs mausolées.