

# Le Mutisme des Religieux au Sénégal

Par A. Aziz Mbacké Majalis

(Extraits revus de l'essai «KHIDMA, la Vision Politique de Cheikh A. Bamba»)

URL : <http://www.khidma.org/?p=165>

[Première Partie]

Les récurrentes crises politiques et sociales du Sénégal furent depuis toujours l'occasion pour beaucoup d'acteurs médiatiques de dénoncer avec virulence ce qu'ils qualifient de « mutisme suspect » des religieux face aux « dérives » politiques, institutionnelles ou morales du pays. Une « collusion complice » qui s'explique essentiellement, d'après eux, par l'« achat des consciences », la puissance de « corruption » du pouvoir politique et son « chantage financier » envers le milieu religieux, sous la forme de libéralités et d'avantages de différentes natures. La responsabilité de l'élite religieuse sur la situation nationale et sur les crises endémiques que vit le pays est ainsi régulièrement mise en exergue dans la presse locale et les blogs politiques où des brûlots incendiaires interprètent ses abstentions et absentéismes dans certains débats majeurs comme le signe évident d'une compromission mercantile. Conformément à ce tragique et cynique adage qui veut désormais qu'au Sénégal n'importe quelle conscience ait son prix, car « *Ku ëmb sa kersa, ëmb sa sutura* » et « *Ku la abal ay gët, fu ko neex ngay xool* » (Devant l'hôte, l'on ne peut que louer le bon gîte...). Adage populaire que résume la diatribe largement partagée d'un blogueur qui n'hésita pas à s'interroger, à l'occasion de la récente psychose du 19 mars 2011, avec des relents nostalgiques insoutenables : « Que dire de ces marabouts orphelins de Mame Abdou ou de Serigne Saliou qui ont troqué leurs chapelets contre des passeports diplomatiques ou des quotas de riz ? »...

Au vu de l'importance de cette question récurrente dans le débat passionné sur les relations séculaires entre les pouvoirs politique et religieux (plus particulièrement mouride) au Sénégal, nous avons trouvé assez intéressant de tenter d'analyser les véritables soubassements de cette problématique. Et d'essayer, au moins pour une fois, d'aller au-delà de certains amalgames et fréquentes généralisations qui, à posteriori, nous ont semblé loin d'être aussi évidents que le laisserait croire à première vue l'unanimité s'étant imposé sur cette question. La réalité plus complexe est, à notre avis, que ce « mutisme » souvent dénoncé (et qui dépasse le seul cadre politique et embrasse l'ensemble des questions morales du pays) procède en fait d'un grand nombre de facteurs dont, il est bien vrai, certaines insuffisances du système religieux sénégalais en tant que tel. Mais il découle également, à notre sens, d'autres facteurs relatifs à l'approche restée encore globalement traditionnelle de la communication chez nombre de religieux que la plupart des analystes ne semblent nullement intégrer dans leurs critiques, bien que celle-ci soit empreinte d'une certaine vision humaniste et même profondément spirituelle qui mérite pourtant d'être mieux connue...

**Le mutisme diplomatique ou coupable des « Serigne lamb »**

Pour nous, la principale difficulté qui rend cette question du « mutisme » assez délicate est d'abord celle de distinguer, d'une part, celui qu'observe un guide religieux sincère et éclairé, réunissant toutes les conditions morales requises d'un véritable leader musulman et, d'autre part, celui du religieux ignorant ou immoral dont la non implication dans les affaires de la Cité ne s'explique que par la considération de bas intérêts matériels et individuels préjudiciables à la Cité et à l'intérêt général. Constat préliminaire ayant au moins le mérite, à notre avis, de recadrer le débat et d'interroger d'emblée le caractère immoral que la plupart des critiques ont toujours voulu prêter de façon unilatérale et indissociée au « mutisme » religieux. Ce qui, en un sens, signifie donc que ce n'est nullement le relatif silence des guides religieux, basé sur la *mudâra* (diplomatie religieuse) avec le pouvoir en place et leur perspective du « devoir de réserve » sur certaines questions politiques sensibles, qui crée en tant que tel les dysfonctionnements et amalgames souvent constatés dans les rapports politico-religieux et qui se traduisent quelques fois par une régression socioéconomique du pays. Mais c'est plutôt l'immixtion d'acteurs religieux moralement imparfaits ou déloyaux dans le champ de ces rapports qui engendre l'essentiel des préjudices subis par la Cité en cette matière et qui fausse profondément ce principe.

Situation d'autant plus inextricable aujourd'hui que ce sont en général ces *anti-modèles* religieux qui, de nos jours, « communiquent » beaucoup plus et beaucoup mieux que les véritables *modèles*, au point de représenter actuellement, aux yeux de l'essentiel des observateurs externes, l'archétype du « mare-à-bout » sénégalais « corrompu », ayant le goût de la facilité et ne s'intéressant qu'aux biens matériels ou à l'argent des politiques. Imageries et clichés largement entretenus, il faut aussi le dire, par certains types de médias qui trouvent très souvent un intérêt évident à promouvoir ou même à créer littéralement des gourous dont les moindres faits et gestes ou dérives sont hypermédiatisés au détriment des actes remarquables posés, le plus souvent dans la discrétion, par les guides religieux intègres. Situation qui fait qu'actuellement toute référence aux marabouts sénégalais convoque automatiquement dans beaucoup d'esprits l'image de quelques icônes médiatiques, censées représenter dans l'imagerie populaire de presque tous les analystes les milliers d'autres guides silencieux ou discrets. Guides qui subiront en même temps la foudre des diatribes sur les marabouts suscitées par ces « brebis galeuses » avec qui ils demeureront « indéfiniment et solidairement responsables ». De l'exacte manière dont, aujourd'hui, les actes des musulmans jugés « fondamentalistes » ou « terroristes » sont finalement devenus, à travers le prisme déformant des médias occidentaux, représentatifs de la mentalité « archaïque », « intolérante » et « agressive » de l'Islam et de ses milliards d'adeptes silencieux que ces actes engagent malgré eux... Ceci est la raison pour laquelle nous estimons que l'on ne peut prétendre raisonnablement analyser en profondeur ce problème du « mutisme » religieux et dépasser les faciles raccourcis intellectuels classiques, sans procéder au préalable à la nécessaire dichotomie et à la mise en évidence de la nature différenciée des composantes du système religieux. Autrement, sans distinguer compromis et compromission.

C'est notamment cette différence fondamentale entre acteurs religieux qui nous semble justifier, en un sens, les mises en garde de Cheikh A. Bamba à ne jamais associer les nombreux tartuffes et religieux sans scrupules aux véritables Saints de Dieu et guides intègres : « *Quiconque aspire sincèrement atteindre la perfection spirituelle devra s'évertuer à fréquenter les parfaits et authentiques Saints de Dieu. Car c'est un fait évident que la plupart des prétendus « cheikhs » de notre époque ne sont*

*en réalité que des tartuffes. En effet, il en existe parmi eux qui briguent constamment les honneurs et qui se précipitent, sans aucun scrupule, vers les biens et la puissance matérielle. (...) N'accorde donc point ta confiance à quiconque se présente sous les apparences d'un « cheikh » de nos jours. Et sache que tout ce qui est rond n'est pas nécessairement un biscuit [que tu peux librement manger] et que tout point lumineux dans la nuit n'est pas nécessairement la lune [à travers qui tu seras guidé]. (...) Ne mésestime donc jamais un serviteur de Dieu à cause de l'humilité de ses habits ou de la modestie de son apparence. Que de personnes paraissant extérieurement insignifiantes et qui sont pourtant dotées des lumières [de la sainteté] et des Secrets divins ! Par contre, que de personnes paraissant honorables et valeureux aux yeux des gens, que l'on perçoit tels des Pôles de l'univers (Qutb) partout où ils passent et dont la renommée traverse le monde entier, alors qu'en réalité leur véritable degré spirituel auprès de Dieu ne dépasse guère celui d'un singe !» (Masâlikul Jinân, v. 1434-1477)*

C'est ainsi que le « mutisme » d'une certaine partie du milieu religieux sénégalais s'explique, il est vrai, par une priorisation de la sauvegarde de « prébendes » politiques sur l'intérêt général, de sinécures clientélistes et de systèmes de rentes prédateurs consubstantiels à l'histoire politico-religieuse du Sénégal même. Ceci, de la dislocation de l'empire du Djolof à partir du 16<sup>e</sup> siècle, en passant par l'érection de la classe des « Serigne lamb » (marabouts courtisans) du roi Lat-Sukabé, en passant par l'impérialisme occidental, jusqu'à l'établissement de l'Etat post-colonial actuel qui n'a fait que perpétuer, sous d'autres formes, ce système. « Mutisme » pouvant aussi être expliqué, il est également vrai, par d'autres motivations également importantes, comme la manipulation réelle des cercles religieux et de leurs instances de décision à travers l'utilisation par les hommes politiques de « chevaux de Troie » chargés d'infiltrer lesdites instances et d'y défendre leurs intérêts, en contrant notamment les processus internes allant à l'encontre de ces intérêts...

Ces récupérations ou infiltrations classiques n'ont pu se faire, en général, qu'à travers le dévoiement du principe de « diplomatie religieuse » dont les dispositions théoriques furent depuis longtemps fixées en Islam. Ce sont notamment lesdites clauses qu'a clarifiées, il nous semble, Cheikh A. Bamba dans son ouvrage *Jawhar Nafis* dans un passage où il précise les limites de la collaboration avec le pouvoir temporel (selon l'enseignement des grands maîtres), après avoir dénoncé assez sévèrement les dérives et compromissions commises par certaines catégories de religieux à son nom : « *Profiter [illicitement] de la religion, intercéder [une cause injuste] par intérêt, ainsi que retarder l'accomplissement d'un acte de dévotion [sont strictement prohibés]. Les pires des créatures sont assurément celles qui font fortune par le prétexte de la religion et qui vivent délibérément de cela.(...) Tout musulman majeur doit éviter la fréquentation d'un corrompu ou d'avoir des rapports avec lui, sauf en cas de force majeure (darûriya). Car celui qui partage avec les corrompus leur bonheur ici-bas sera également associé à leur malheur dans l'Au-delà. Evitez donc de fréquenter ces gens, car le fait d'entretenir avec eux des relations constitue la pire des choses. Mais faire preuve de diplomatie (mudâra) envers eux est une chose méritoire, comme stipulé dans les Traditions Authentiques (hadith). Les limites de cette diplomatie consistent toutefois à coopérer avec eux sans jamais tomber dans les interdictions, que ce soit les actes blâmables (makrûh) ou prohibés (harâm). Mais n'est habilité à le faire que le guide religieux dont le grade de savant est parfait, qui est intègre et qui ne se compromet jamais. Mais il ne convient point au savant malhonnête ou à l'ignorant de faire des compromis avec eux... » (Le Joyau Précieux, v. 145-164)*

Toutefois, en plus de ces motivations fort critiquables du « mutisme » religieux au Sénégal, il en existe également beaucoup d'autres facteurs très louables et même profondément humanistes que les analystes ont généralement tendance à négliger, soit par une insuffisante maîtrise des paradigmes propres au milieu religieux traditionnel sénégalais, soit du fait de leur ambition manifeste et quelques fois aveugle à démolir systématiquement toute tutelle ou implication du religieux dans la marche de la république, du moins telle qu'ils la conçoivent. Alors que ces principes, à notre sens, méritent amplement d'être mieux connus et même réhabilités, dans le cadre de la réappropriation progressive par les sénégalais de leurs valeurs cardinales que les processus impitoyables de la mondialisation actuelle ont de plus en plus tendance à remettre en cause et à interroger...

---

[Deuxième Partie]

### **Le mutisme humaniste des « Serigne fàkk-taal »**

En effet, le « mutisme » souvent dénoncé procède quelques fois, chez certains acteurs religieux, d'une certaine tradition de neutralité politique et de « devoir de réserve » héritée des Serigne fàkk-taal (marabouts enseignants) prônée par certaines tendances du soufisme subsistant encore dans certaines sensibilités religieuses du Sénégal, malgré des évolutions et réadaptations importantes. Facteur qu'il nous semble important de rappeler, surtout pour ceux qui peuvent difficilement comprendre pourquoi certains guides religieux, bien qu'unaniment reconnus pour leur intégrité, leur courage et leur préoccupation pour le progrès de la Cité, ne consentent jamais à critiquer ouvertement ou à se prononcer publiquement sur certaines questions nationales ou politiques jugées capitales...

Une autre raison majeure expliquant cette sorte d'obligation de réserve est la tradition de discipline (*ag taalibe*) et le sens de l'autorité (*deglu ndigël*) constituant une valeur centrale du Mouridisme (en ce qui concerne spécifiquement cette communauté) et qui empêchent certains religieux à même de se prononcer de façon pertinente sur certaines questions précises de s'arroger une prérogative qu'ils estiment appartenir à l'autorité suprême (le Calife Général) ou à leur supérieur hiérarchique (le calife de leur branche familiale ou leur ascendant direct). Cette pyramide des décisions (qui est loin d'être homogène et parfaite, il est vrai) constitue, à notre avis, à la fois un point fort et un point faible du système ; raison pour laquelle il convient de la préserver tout en l'adaptant progressivement aux nouvelles réalités contemporaines. L'on peut aussi quelques fois imputer ce silence, il nous semble, à la *différence de rationalités* existant entre le système d'organisation traditionnel des mourides et le milieu de la communication moderne. Car l'application de certaines règles et valeurs séculaires de discrétion (*sutura*), de solidarité familiale (*mbokkoo*) et de loyauté bien sénégalaise (*kolëre*) peuvent souvent mener à une sorte d'« omerta » et de réflexe de groupe ou de classe qui contredit l'absence de tabou et la liberté d'expression caractérisant un système entièrement sécularisé. La notion de *Njukël* (gratitude) notamment, en tant que valeur centrale de ce milieu, fut depuis toujours exploitée par les politiques pour se positionner auprès des religieux et des sénégalais d'une façon générale, en soumettant à rude épreuve leur sens de la loyauté individuelle envers les politiciens eux-mêmes. Loyauté qui, en général, demeure de loin plus concrète que celle envers la République

ou l'Etat qui restent encore des concepts psychologiquement plus superficiels dans le subconscient sénégalais.

Ces principes éthiques traditionnels (*sutura*, *kolère* etc.), bien que quelques fois altérés dans la pratique ou manipulés, n'en restent pourtant pas moins dignes d'intérêt, à notre avis, et même cruciaux si l'on sait que la stabilité globale du tissu sociétal sénégalais dépend en général de l'observance de ces règles de « *paxa senegalensia* » en dehors desquelles le pacte social, ce « commun vouloir de vivre en commun », risquera même d'être irrémédiablement remis en cause. Car la portée involontairement collective que revêtent des critiques publiques nominatives que suppose une société sénégalaise sans tabous et sans « mutisme » sélectif, entraînant d'autres dénonciations réciproques de la part des parties vilipendées, aboutirait en définitive à l'exhumation des tares mutuelles et à d'antiques frustrations pouvant s'avérer contraires à la stabilité sociale et à la cohabitation pacifique du pays tant vantée. Stabilité garantie en réalité par le respect des valeurs cardinales de « *maslâ* » (bienséance diplomatique ou sociale) et de « *sutura* » (discrétion) que la société sénégalaise a réussi à bâtir laborieusement durant plusieurs siècles et que les critiques modernes non éclairés ne différencient pas en général de l'hypocrisie de certaines pratiques répandues. La contradiction entre ce système de valeurs traditionnel et les nouvelles valeurs de référence mondialisées, généralement matérialistes, sécularisées et laïques, auxquelles des générations d'analystes et d'intellectuels sénégalais ont été formées, a très fortement contribué, à notre avis, à exacerber ce problème du « mutisme » de nos jours, du moins au niveau central où il est désormais placé dans la plupart des débats actuels au Sénégal. Surtout à travers l'effet catalyseur des médias modernes dont l'art d'ériger certains phénomènes en problèmes vitaux et de créer de nouvelles valeurs, à partir des matrices fortes héritées des Lumières, est trop souvent mésestimé. A également participé à la cristallisation actuelle de ce problème le déphasage nous semblant exister entre, d'une part, l'approche restée traditionnellement « corporative » de certains guides religieux, qui les incite à ne s'intéresser et à ne se prononcer publiquement que sur des questions sectorielles en rapport direct avec les communautés qu'ils représentent ou leurs familles, et, d'autre part, la conception républicaine et démocratique supra-communautariste ayant aujourd'hui tendance à se généraliser aux niveaux des élites et des masses, à travers le libre jeu démocratique et l'approfondissement de la conscience « citoyenne » favorisés par la liberté d'expression.

Un autre facteur favorisant ce « mutisme » relatif, découlant, d'une certaine manière, des facteurs déjà énumérés, est l'approche demeurée globalement informelle que la hiérarchie mouride entretient encore avec la communication. Car (bien que cette situation soit entrain d'évoluer), il n'existe pas à ce jour dans la communauté mouride une véritable stratégie de communication moderne, intégrant pleinement les nouvelles méthodes et outils communicationnels, pensée par des professionnels et à même de gérer de façon prospective (et non plus seulement réactive) toutes les situations, en usant notamment de tous les canaux que la modernité met aujourd'hui à sa disposition. Comme l'ont par exemple, plus ou moins, réussi d'autres forces religieuses, associatives et citoyennes du pays historiquement mieux préparées aux mécanismes du système démocratique laïc. Cette différence de rationalité peut même inciter, il nous semble intéressant de le noter, à s'interroger sur la véritable réalité de ce « mutisme » qui, sous un certain angle, s'avère même loin d'être évident et se doit, au contraire, d'être fortement relativisé... Si l'on réalise surtout que les religieux qui sont habituellement

critiqués pour leur silence ne manquent pourtant pas de se prononcer et de rappeler assez régulièrement les recommandations de Dieu et Ses interdits dans leurs discours et leurs prêches au cours des nombreux événements religieux et célébrations culturelles du pays. La différence de schèmes de pensée entre les deux systèmes fait, à notre sens, que le système sécularisé officiel néglige délibérément ou ignore très souvent ces supports de communication traditionnels auxquels il préfère en général des « formats » d'intervention plus « directs » et plus « ciblés », sur des questions sociopolitiques « précises » qu'il considère prioritaires par rapport aux classiques sermons sur les recommandations divines pourtant centrales en Islam (exemple des sermons mémorables des califes et de leurs adresses aux disciples et à la Ummah, récents rappels de Serigne Sidy Moukhtar sur l'unité des musulmans ayant désamorcé à eux seuls les spectres de crises inter-confrériques prédites par les analystes de l'Alternance etc.) Une question méritant ainsi d'être posée à propos de ce « mutisme » théorique reviendra donc à celle-ci : en rappelant régulièrement à l'ensemble de la nation les recommandations de piété et de bonne conduite morale tirées du Coran, de la Sunna et des enseignements des grandes figures historiques du Sénégal, un guide religieux ne se conforme-t-il pas au devoir d'orientation que l'on attend de lui et qui théoriquement devrait l'exempter du reproche du « mutisme » ? La prétention de communiquer « différemment » pour certains d'entre eux que préconisent ou imposent les nouveaux schèmes de pensée, n'impliquerait-elle pas à terme une drastique mutation de leur rapport avec la communication et avec l'information en général qu'exige une pleine appropriation de la modernité et de ses outils (Internet etc.) comme s'y consacrent aujourd'hui les marabouts considérés comme plus « modernes » ? Ces derniers ont-ils réussi pour autant à porter plus loin le message de l'Islam et à inculquer ses valeurs au peuple plus que ne l'ont fait jusqu'ici leurs devanciers traditionnels, bien que dans un autre contexte ? Modernisation veut-elle nécessairement dire adaptation ou occidentalisation ? Jusqu'à quel niveau ou limite devra se faire cette « modernisation » ? Pour quel type de projet de société ? Quelle est, en définitive, la véritable place et la part de la religion dans la République laïque ? Ne serait-ce pas plutôt à celle-ci de s'adapter à nos schémas de pensée endogènes ou plutôt à nous de nous adapter à un modèle de république pas toujours conforme à nos valeurs spirituelles et culturelles ? Qu'est-ce qui est primordial : le Sénégal, les sénégalais ou la République ?

A titre illustratif, l'on peut rappeler que même Cheikh Saliou Mbacké, le cinquième calife des mourides, bien qu'unanimement reconnu, à la fin de sa vie, comme un authentique ascète et un guide d'une dimension exceptionnelle, n'avait pas échappé en son temps, il faut s'en souvenir, à ce reproche du « mutisme » qui lui fut adressé par de nombreux critiques dans les médias : « Pourquoi Serigne Saliou ne se prononce-t-il pas publiquement sur la dramatique situation du pays et sur les nombreuses dérives politiques, sociales et morales qu'il vit ? Pourquoi ne se démarque-t-il pas et ne condamne-t-il pas ouvertement le comportement de tel dignitaire mouride ou de telle autorité politique se réclamant de lui etc. ? », avait-on ainsi l'habitude d'entendre assez régulièrement. Interrogé un jour par un proche sur son « silence », perçu comme « dérangeant », face aux polémiques publiques où son nom était régulièrement cité, lui prêtant même quelques fois des propos qu'il n'avait jamais tenus (à l'instar de son prétendu « ndiguël » de fermeture des écoles françaises de Touba qu'il nous a dit n'avoir jamais explicitement donné, bien que le monde entier ait jusqu'à nos jours foncé tête baissée sur ce quiproquo, suscitant même une littérature complète sur cette question...), Serigne Saliou

répondit à son interlocuteur que s'il lui fallait systématiquement apporter des démentis et des précisions toutes les fois qu'il était cité sur une affaire publique, il y serait condamné pour le restant de ses jours. Car si jamais il s'y engageait, selon lui, à chaque fois qu'il ferait le choix de ne plus démentir une quelconque information portant sur lui, cela serait immédiatement interprété comme un consentement de sa part (car « qui ne dit rien consent »). Alors que sa vision de ce monde périssable et de la priorité de l'adoration de Dieu, de la méditation et de préparer sérieusement la Vie future et éternelle ne pouvait s'accommoder du souci constant de réfuter les innombrables futilités auxquelles la plupart d'entre les hommes ont décidé de consacrer toute leur existence, en négligeant leur séjour après la mort. Ce qui le poussait à dire dans un de ses sermons : *« Notre âme charnelle (Nafs) est, par nature, pétrie d'aversion pour tout acte d'adoration. C'est ainsi dire que Dieu qui l'a créée, l'a façonnée avec une répugnance naturelle pour les actes d'adoration agréés. La preuve en est qu'il est un grand nombre de gens qui passent leur temps à crier, à s'agiter, à se disputer et à bavarder vainement, perdant leur temps en bavardages futiles alors que le seul accomplissement de deux rak'as leur est plus aisé et bien plus paisible. En outre, la répétition (Dhikr) de la Profession de Foi « Il n'existe d'autre divinité si ce n'est Dieu et Muhammad est l'Envoyé de Dieu » s'avère plus simple que toute autre chose ; n'empêche pourtant que l'âme penche vers ces autres préoccupations à la place de celle-ci. En dépit du fait que cette manière de vivre soit des plus pénibles et sans profit véritable, c'est pourtant le penchant vers lequel l'âme incline plus que vers cette pratique pourtant plus aisée et pleine d'avantages... »*

Cette vision, que d'aucuns seraient tentés de qualifier d'ascétique et de « détachée des questions mondaines » (bien que tous aient constaté le profond engagement social et multiforme du calife), nous semble en outre assez bien correspondre aux principes d'éthique (*adab*) encadrant la liberté d'expression en Islam qu'a clarifiés Cheikh A. Bamba dans son manuel sur les règles de bonne conduite et qui semblent contredire la brutalité verbale et directe de beaucoup d'adversaires actuels du « mutisme » religieux : *« Ne dis jamais à quelqu'un « tu mens ! » ou « ce n'est pas vrai ! » ou « tu t'es fourvooyé ! » ou tout autre propos de nature à frustrer ton interlocuteur, fut-il un petit enfant, car cela constitue assurément une maladresse à éviter. S'il parle de quelque chose que tu ne connais pas, admets son point de vue ; ainsi feras-tu preuve de noblesse. Dis-lui plutôt « je ne voyais pas les choses ainsi... » ou « je croyais plutôt que... » ou « je ne savais vraiment pas cela »... Et d'autres expressions du genre parmi les belles formules à même de le réjouir au lieu d'offenser et de susciter la discorde. Habitue ta langue à dire le bien, tu seras de la sorte bienheureux et préservé de tout mal. Conformément au précepte du Prophète (PSL) : « Quiconque croit en Dieu et au Jour du Jugement Dernier se doit de dire le bien ou se taire ». (Nahju, v. 94-100)*

De la même façon, bien que ne négligeant jamais son devoir sacré de conseil et d'orientation religieuse envers ses disciples **en privé**, Serigne Saliou se refusait toutefois catégoriquement à céder aux injonctions voulant qu'il désavoue certains d'entre eux **en public**, à l'instar du Prophète (PSL) envers un de ses Compagnons fautifs ou de Cheikh A. Bamba envers un disciple surpris en flagrant délit de péché. Ceci, en considération de certaines valeurs éthiques profondes qui ne lui permettaient pas de rejeter une quelconque créature, aussi imparfaite soit elle ; valeurs que la plupart de ses contemporains semblent aujourd'hui de plus en plus vouloir troquer contre d'autres valeurs allogènes. Le sens de la loyauté et de la fidélité dans les relations (*kolère*), que Serigne Saliou élevait à un niveau indescriptible et qui l'empêchait par exemple de prendre publiquement des positions à même d'humilier ou d'indisposer

**nommément** une quelconque personne, surtout celle avec qui il se sentait lié par des relations anciennes de nature spirituelle, familiale, d'amitié etc., fut-ce à travers les ascendants de ce dernier. Le sens de l'indulgence et de la compassion (*yërmënde*) envers toutes les créatures, surtout celles placées sous son autorité morale, qui l'obligeait à les traiter mieux que ses propres enfants même et à supporter avec abnégation leurs imperfections et erreurs qu'il essayait de corriger du mieux qu'il pouvait en privé, sans jamais les dénoncer ouvertement, malgré son statut d'autorité publique. Même si certains cas d'urgence et de force majeure (*darûriya*) engageant sa responsabilité publique pouvait quelques fois le mener à outrepasser ces règles ou à se prononcer sans ambages sur certaines questions sensibles pour la communauté ou pour la nation, pour ne pas porter préjudice au reste de la société qui avait également un droit sur sa personne et en vue de jouer le rôle de stabilisateur social que l'on attend d'un guide de son rang.

Toutefois, selon le schéma religieux et traditionnel, le Calife se conformait toujours aux règles de bienséance religieuse voulant qu'il existe au moins trois sphères étanches dans la gestion des affaires : le cadre strictement privé (*wakhtaanu biir néeg*), le cadre familial ou communautaire (*wakhtaanu ëtt*) et le cadre public ou national (*wakhtaanu mbedd*). Ceci, bien que les nouveaux paradigmes républicains de notre société moderne aient de plus en plus tendance à amalgamer ces trois sphères et à traiter sur la place publique des problèmes qui étaient jadis confinés à l'intérieur des « mbañ gacce » (paravent protecteur dressé à l'entrée d'une concession). Ce qui revient de nos jours pour deux parents à se permettre de discuter devant leurs enfants de leurs querelles de couple et à exposer « démocratiquement » devant toute la famille les détails de leur intimité, en conformité avec la « liberté d'information » et le diktat de la nouvelle société sans hiérarchie et sans tabou... Cette sorte de sagesse profonde, de détachement spirituel et d'humanisme islamo-sénégalais auquel se référait Serigne Saliou et beaucoup de religieux sénégalais, qui va à l'encontre de beaucoup de nos schèmes de communication actuels qui ignorent généralement ce genre de principes soufis ou simplement humanistes, explique, à notre avis, l'incompréhension et le désarroi que l'attitude du calife des mourides ne manquait pas de susciter chez un grand nombre d'analystes modernes...

Pour terminer, nous pensons qu'en dépit des inconvénients et du flou psychologique que créent souvent les problèmes de communication religieuse dans nos communautés, il nous paraît assez inconséquent, à contrario, et même léger de céder au piège des déclarations et des prises de positions sans retenue dans lequel le reproche du mutisme fait régulièrement tomber certains acteurs religieux dont les préoccupations médiatiques, l'ambition de se disculper et le désir évident de s'attirer les bonnes grâces de l'opinion publique tendent souvent à l'emporter sur une réelle intention de servir la Cité et de rechercher l'Agrément de Dieu. En effet, contrairement au politique, un chef religieux est théoriquement censé, à notre avis, rechercher en priorité l'Agrément de son Seigneur plus que les bons points des sondages d'opinion qui sont d'ailleurs le plus souvent conjoncturels, car fluctuant au gré des desiderata capricieux du peuple ou même suivis de l'effet pervers des retours de bâton médiatiques. Même si, aujourd'hui, le schéma démocratique et humaniste moderne tend de plus en plus à remplacer Dieu par le Peuple qu'il a pratiquement érigé en valeur absolue. Mieux, il peut même quelques fois arriver que ce mutisme soit la preuve d'une certaine maturité spirituelle et intellectuelle d'un chef religieux (comme le démontre, à notre avis, l'exemple précédent de Cheikh Saliou),

dans la mesure où la prétention de se prononcer *urbi et orbi* sur toutes les innombrables polémiques jugées « importantes » secouant régulièrement le landerneau politico-médiatique du pays est non seulement illusoire et inconséquente, mais risque tout simplement de banaliser davantage n'importe quelle autorité religieuse aux yeux d'une grande partie de cette opinion (connue pour son extrême versatilité) qui réclamait pourtant si ardemment son implication. L'on peut même relever avec une certaine perplexité la contradiction, assez peu remarquée, des critiques qui dénoncent la trop grande influence du pouvoir religieux et son immixtion dans le champ de la république laïque, tout en se scandalisant assez singulièrement de son manque d'implication pour apaiser les tensions sociales et l'insuffisance de ses pressions sur les décideurs politiques en faveur du peuple. La réalité est, à notre avis, qu'au-delà de la responsabilité réelle des religieux sur les problématiques qui secouent le pays, des dérives et récupérations dont leur milieu fait souvent l'objet et qu'il convient à juste titre de mettre en perspective et même de critiquer au besoin, le système de pensée républicain tend, à travers cette critique systématique sur le « mutisme » des religieux, à orienter assez subtilement le pouvoir spirituel vers un format de communication prédéfini convenant le plus à son projet de société laïcisée et à ne plus le laisser déborder ce cadre au-delà duquel il a jusqu'ici réussi à remettre en cause ce projet au Sénégal. Comment, autrement, expliquer le « mutisme » suspect de la République laïque sur le projet de société légué par Cheikh A. Bamba, El Hadj Malick Sy et les valeureux artisans du Siècle sénégalais des Lumières ?

---

### Le Discours Mouride entre Rationalistes et «Daanukat »

Par A. Aziz Mbacké Majalis

(Extraits de l'essai «KHIDMA, la Vision Politique de Cheikh A. Bamba»)

Un problème intéressant au sein du Mouridisme, et que l'on n'a pas encore assez traité jusqu'ici, à notre sens, est la dichotomie qui a toujours existé entre les perceptions et attitudes des disciples mourides, dont deux groupes principaux semblent, à première vue, se distinguer et coexister avec plus ou moins de heurts. Ceux que l'on est tenté de qualifier d'« orthodoxes » (qui, théoriquement, fonctionnent davantage à l'intellect et aux « textes » par rapport au message de Cheikh A. Bamba) et ceux que ces derniers appellent les « *daanukat* » (qui, théoriquement, privilégient l'émotion, les aspects transcendants et les faveurs spirituelles du Cheikh aux enseignements formels). Cette subdivision (assez schématique, nous en convenons) nous paraît d'autant plus digne d'intérêt qu'elle démontre une certaine diversité d'approches dont la pluralité dans le Mouridisme devrait imposer, de la part des chercheurs, une perspective plus complexifiée du « discours » mouride en tant que tel.

Il est aussi intéressant de noter que la première tendance, qui se perçoit et se définit comme plus « intellectuelle », fait de nos jours de plus en plus d'émules chez les mourides modernes (surtout ceux éduqués à l'école française, de même que parmi les intellectuels dits « arabisants »). C'est ainsi que ces derniers se consacrent très souvent à dénoncer les

« *daanukat* » dont les actes sont jugés « excessifs », « non éclairés », « contraires à l'orthodoxie » ou de nature à aggraver les traditionnels clichés de fanatisme et d'ignorance des mourides depuis toujours entretenus par leurs adversaires. Ainsi l'usage largement popularisé et symptomatique chez les mourides contemporains des expressions « *Na ñu bayyi daanu yi* » (Évitons de tomber dans l'émotionnel) ou « *Da fay daanu rekk !* » (Il n'est point rationnel !), pour parler d'un condisciple jugé trop « irréfléchi », surtout dans son insistance considérée comme « exagérée » sur les aspects purement mystiques et émotionnels, montre aujourd'hui que le vocable originel de « *daanu* » (littéralement « tomber (en transe) », renvoyant aux trances spirituelles pour lesquelles les premiers disciples mourides étaient connus et redoutés, surtout lors des séances de dhikr et de déclamation de qasidas) est devenu pratiquement péjoratif dans le langage mouride moderne. Comme le démontrent d'ailleurs les critiques de beaucoup de mourides actuels sur les discours considérés comme apologétiques, trop portés sur les miracles ou même, à la limite, légendaires de certains conférenciers traditionnels.

Ceci, au moment où la survivance bien réelle de cette seconde tendance dite « émotionnelle » tend à critiquer, en retour, le discours jugé trop « tiède » des mourides « rationalistes » qui, d'après eux, ne s'engagent pas très souvent assez fortement et physiquement sur le terrain. Ils les accusent également de se cantonner généralement dans les raisonnements discursifs et les aspects exotériques, ce qui ampute la réalité du Mouridisme et rend de façon incomplète la pleine valeur mystique des faveurs extraordinaires et inédites de Cheikh A. Bamba qui, à travers leurs exposés, devient alors un simple savant et un penseur comme les autres, et non plus un Saint imbu des Bienfaits infinis dont il se réclame lui-même dans ses écrits... Il serait très difficile de décrire ici toutes les manifestations au sein du Mouridisme de cette divergence de vue qui transparait, par exemple, dans les discours et causeries publics, dans l'appréciation positive ou négative des prêcheurs et conférenciers, dans les activités prioritaires des dahiras, dans les différences d'attitudes et de comportements des mourides, dans leurs rapports avec leurs guides spirituels dont les profils également différent souvent selon cette même dualité etc.

A notre avis, la rigidité des positions quelques fois constatée dans cette controverse, bien que compréhensible et même nécessaire sous un certain rapport (les hommes étant naturellement différents, de même que leurs priorités), ne devrait nullement prendre l'ampleur que l'on veut souvent lui donner. Surtout si on l'analyse sous le prisme des enseignements du Cheikh qui, à notre sens, penchent plutôt vers une attitude plus équilibrée et globalement plus modérée que celle des deux tendances. En effet, la religion en tant que telle comporte à la fois des éléments discursifs et exotériques (*zâhir*), qui parlent à l'intellect pur, et d'autres aspects métaphysiques et ésotériques (*bâtin*) qui parlent au cœur (*qalb*). Ce dernier constituant même, en Islam, l'organe de perception et de connaissance par excellence qui complète celles de l'intellect (*'aql*). Comme le suggèrent d'ailleurs maints versets du Coran qui ont résolu depuis longtemps l'équation philosophique des rapports entre la raison et le cœur : « *N'ont-ils pas des cœurs avec lesquels*

ils *réfléchissent* ?» (22 : 46), « Ils ont des cœurs avec lesquels ils ne comprennent pas. » (7 : 179) etc. Versets qui justifient d'ailleurs ce que les grands maîtres dénomment la « science des cœurs » ou *Ilmul Qulûb*. Ainsi, tout en magnifiant l'excellence de la raison et la valeur des serviteurs de Dieu « doués d'intelligence » (*ûlul albâb*) invités à méditer sur les Signes de Dieu dans l'univers, l'Islam n'en exalte pas moins pour autant la valeur de l'émotionnel et des sentiments humains dans l'adoration de Dieu. Tel que l'expriment par exemple les pleurs des Elus de Dieu dans le Coran, assimilables, en un sens, aux actes réflexes des « *daanukat* » : « Lorsqu'on leur récitait des signes du Seigneur Miséricordieux, ils **tombaient** prosternés, en **pleurant**. » (19 : 58). Et bien d'autres récits qui décrivent l'impact des sentiments d'exaltation des Compagnons du Prophète et des vertueux musulmans suscités par leur Amour infini envers Dieu.

L'on peut même sans risque soutenir que c'est précisément cette passion religieuse indescriptible et cette ardeur spirituelle extraordinaire (qui n'est rien d'autre qu'un débordement de la *Himmah*, ou détermination spirituelle (Pastéef), réhabilitée par Cheikh A. Bamba) qui permit aux premiers musulmans de s'engager dans une entreprise qui, « rationnellement » parlant, ne présentait pas à priori tous les gages du succès ultérieur. N'a-t-il pas ainsi fallu aux Sahâba se comporter comme des « *daanukat* » pour accepter aussi « aveuglément » de combattre à Badr, devant une troupe mieux armée et trois fois plus nombreuse qu'eux ? Cheikh A. Bamba lui-même ne se comportait-il pas en « *daanukat* » chaque fois qu'il s'agissait de démontrer son amour et son attachement incommensurable au Prophète, au point de sacrifier « ses enfants, sa famille, ses biens et toute son intégralité » en échange de cet amour ? Les premiers mourides auraient-ils pu se sacrifier si glorieusement et asseoir durablement un héritage dans lequel nous avons si peu de mérite sans cet esprit de « *daanukat* » qui les caractérisait et qui constituait, à leurs yeux, un qualificatif qu'ils valorisaient considérablement ? Car, contrairement à notre époque, la formule « *Ab muritub daanukat bu mag la !* » (C'est un mouride extrêmement passionnel et engagé !) était le plus grand compliment que l'on pouvait faire à un mouride imbu de *Pastéef*. Sachant surtout que cet épithète ne rimait pas forcément avec cette absence totale de rationalité et la non-conformité aux principes dénoncée de nos jours. La perte de cet esprit d'engagement émotif et sans calcul ne risquerait-il pas, à contrario, de transformer les mourides, comme c'est le cas chez beaucoup d'intellectuels contemporains, en simples adhérents théoriques et passifs à la doctrine du Mouridisme, sans nécessairement être prêts aux sacrifices personnels qu'un tel engagement requiert ? Ne risque-t-elle pas de les transformer finalement en mourides sans *Himmah* et sans cette capacité de dépassement, d'aller au-delà du possible que permet l'émotion ? L'esprit critique, pour être souvent nécessaire, reviendrait-il, comme c'est fréquemment le cas chez la plupart des « anti-*daanukat* » modernes, à critiquer tout ce qui dépasse leur entendement ou s'avère cartésienement non démontrable ?

C'est donc dire que, contrairement à la critique actuelle de l'aile « rationaliste » des mourides (dans la tête de file desquels d'aucuns nous ont quelques fois rangés, à notre corps défendant), de plus en plus tentés de négliger, bien qu'inconsciemment quelques fois, cet aspect miraculeux

et émotif du message de Cheikh A. Bamba au profit de sa pensée sociale, l'aspect purement émotionnel et transcendantal de tout enseignement authentiquement religieux et mystique constitue une donnée incontournable sans laquelle ledit message ne serait nullement complet en tant que tel et ne serait, en définitive, qu'une idéologie tout à fait humaine. D'ailleurs, il faut bien s'en souvenir, c'est Cheikh A. Bamba lui-même en premier qui a fait des déclarations sans équivoque sur les faveurs divines exceptionnelles qu'il a reçues du Seigneur dans des écrits accessibles à tous, après en avoir obtenu la Permission auprès de son Seigneur (d'après ce qu'il nous en dit lui-même). Ne faudrait-il pas ainsi aux « rationalistes » mourides songer à censurer ces vers « *daanukaté* » et considérer comme apocryphes les écrits de Cheikh A. Bamba comportant une quelconque référence aux avantages « irrationnels » (car dépassant l'esprit du commun) dont il s'est dit investi ? Si oui, ne faudrait-il pas également penser, pendant qu'ils y sont, à réécrire le Coran et à en retirer tous les passages miraculeux ou à priori « irrationnels » (comme les fourmis qui parlent (sourate 27), les Anges combattants de Badr, le voyage céleste du Prophète etc.) susceptibles de heurter la logique cartésienne moderne, comme n'hésitent d'ailleurs pas à le suggérer crânement de nos jours certains penseurs rationalistes musulmans fortement influencés par le dictat intellectuel mondialisé ? Alors que la réalité triviale est, à notre avis, que la religion ne peut être pleinement appréhendée et pratiquée en dehors de ses aspects supra rationnels...

Ainsi, au lieu de prétendre mutiler la foi de cette dimension émotive qui lui donne en vérité sa valeur et qui n'est que le signe des *débordements* d'amour pour Dieu, la véritable question méritant d'être envisagée, à notre avis, consiste à mieux définir les **limitations** de cette dimension qui doit être assujettie à certaines **règles** en dehors desquelles elle risque de contredire l'esprit de l'adoration elle-même et de verser dans des excès effectivement condamnables. Au lieu de nier le miraculeux, sous prétexte qu'il risque de mener vers les excès, il vaut mieux apprendre à ceux à qui est destiné son message à mieux décrypter ledit message, à ne pas l'interpréter dans un sens qui ne lui siérait point et à ne pas s'y fonder pour justifier des attitudes en contradiction flagrante avec les principes divins. Car, à l'analyse, l'on se rendra compte que la dénonciation des « *daanukat* » porte plutôt sur l'interprétation souvent erronée et abusive qui en est faite par certains disciples mourides qui, sous prétexte de « *daanu* » (émotion) et de « *bëgg Serigne Touba* » (amour pour Cheikh A. Bamba) tombent dans un grand nombre de travers, de dérives, d'hérésies et de graves accommodements que ne peut justifier que l'ignorance ou des passions humaines n'ayant rien à voir avec Serigne Touba. Car, si toute rationalité ou effort de réflexion devaient être bannis du champ de la foi, comme n'hésitent pas à l'en défendre certains partisans non éclairés du Soufisme, de quelle utilité pourraient bien être les profonds enseignements du Coran, les sages recommandations du Prophète et les nombreux ouvrages didactiques composés par Cheikh A. Bamba et par les autres grands maîtres à l'intention des musulmans ? Sans règles rationnellement admises et certaines limites humainement démontrables au commun, comment protéger la religion des dérives individuelles, des hérésies et des récupérations mercantiles qui, le plus souvent, se fondent principalement sur des arguments pseudo-mystiques invérifiables spécialement conçus, à

travers force tartuferies, pour des intérêts égoïstes n'ayant rien à voir avec Dieu ? Mais en critiquant, bien à raison, cette tendance de faux *daanukat*, qui fut à la base d'un grand nombre de clichés actuels sur le Mouridisme, l'autre tendance dite « rationaliste » commit à son tour l'excès de ne pas faire la distinction entre le *principe* en tant que tel (qui est tout à fait louable et même indispensable) et certaines *pratiques* dénaturées se fondant fallacieusement sur ledit principe. Risquant ainsi de jeter le précieux bébé du « daanukaté mouride » avec l'eau du bain des usurpations des faux daanukat (ce constat des excès souvent commis pour combattre d'autres excès nous semble d'ailleurs être un élément assez universellement partagé dans l'Islam).

En définitive, notre conviction est que le juste équilibre entre les deux postures constitue la meilleure attitude à adopter. Cette vision du « rationalisme danukaté » mouride ou du « daanukat intellectuel » (que beaucoup de mourides équilibrés ont réussi à adopter) revient à toujours privilégier la connaissance, la fidélité à la lettre des enseignements de l'Islam tels que revivifiés par Cheikh A. Bamba, à utiliser pleinement ses capacités intellectuelles dans toute démarche le requérant, tout en étant convaincu qu'il existe nécessairement des aspects à priori irrationnels et tout à fait émotifs dans la foi, qui en font partie intégrante et sans lesquels elle ne serait nullement complète. Cette dualité sharia-haqiqah étant d'ailleurs concomitante dans les écrits et les enseignements du Cheikh : « *Il est considéré comme obligatoire pour tout fidèle de combiner le respect envers les règles religieuses formelles (Sharia) et la conformité envers les aspects mystiques internes (Tasawwuf) (...) Quiconque parvient à associer les deux constitue un excellent modèle de conduite qu'il faudra imiter.* » (Masâlik, v. 89). Ainsi, de la même façon que l'on ne saurait légitimer les excès ou transgressions que certains mourides se permettent en prétendant se baser sur les faveurs mystiques de Cheikh A. Bamba, l'on ne saurait non plus honnêtement admettre, chez un mouride, le fait de nier, même inconsciemment, ou de limiter ces faveurs selon nos seules conceptions rationnelles. Même si c'est pour combattre ces excès, défendre la pureté du message du Mouridisme chez l'observateur non averti ou par simple complexe envers les critiques anti-soufies, salafistes ou matérialistes du Mouridisme. C'est, en d'autres mots, l'heureuse combinaison de la *Shari'a* et de la *Haqiqah* qu'il importe à tous de cultiver, dans un équilibre n'entamant nullement l'un des deux principes au détriment de l'autre. Le plus difficile sur cette question étant, encore une fois, d'adopter le juste milieu...

---

### **La Politique-Cité et la Politique-Pouvoir**

Communément la « politique » est définie comme « l'art de gérer et d'organiser la Cité », c'est-à-dire les moyens et les méthodes d'organisation et de fonctionnement à travers lesquels un pays, une société, un groupe humain, un système social, est dirigé ou administré en vue de lui assurer le maximum de bien-être social, économique, moral, sécuritaire etc. En un mot, le « bonheur » pour le plus grand nombre de membres dudit groupe.

Une autre définition de la politique, qui nous semble la plus répandue de nos jours dans l'opinion et que nous sommes tentés de qualifier de plus « politicienne », fait plutôt appel à la dimension de conquête et de conservation du Pouvoir qu'implique cette gestion, tout en insistant sur la forme institutionnalisée d'exercice de ce même pouvoir. Comme semble le suggérer Abdou Latif Mbacké dans un article : « La politique désigne une action, un programme d'un gouvernement. Il s'agit de l'exercice du pouvoir par les hommes politiques. C'est en ce sens qu'elle est souvent perçue comme un lieu de conflits, de contradictions entre différents acteurs politiques. Dans ce contexte la politique devient un espace de compétition et une conquête de pouvoir. » Pouvoir qui devrait, en principe et en morale, être mis au service de la Cité ; celle-ci représentant la fin dont l'usage du pouvoir ne serait normalement et théoriquement qu'un moyen utilisé pour mieux l'organiser et la gérer.

Même sans entrer dans les détails des rapports complexes entre ces deux notions complémentaires (que nous désignerons désormais et respectivement par « Politique-Cité » et « Politique-Pouvoir », pour les besoins de la présente analyse), nous pouvons noter qu'il a souvent existé dans l'histoire humaine des démarches tendant, soit, à combiner ces deux fonctions (c'est-à-dire un pouvoir politique qui se soucie réellement de la vraie finalité de ce pouvoir, à savoir le bien-être de la Cité), soit à privilégier l'une (préoccupation pour la détention du pouvoir et de ses privilèges prédominant sur la finalité sociale), ou l'autre (intérêt pour le bien-être de la Cité sans nécessairement détenir ou revendiquer l'exercice du pouvoir politique).

Dans la pratique, cette dernière option, correspondant le plus souvent à l'alternative choisie par ce qu'on nomme aujourd'hui la « société civile », se heurte fréquemment à la nécessité pour celle-ci de collaborer, de s'opposer ou d'influencer, d'une manière ou d'une autre, le pouvoir politique en place, aux fins d'atteindre les objectifs fixés dans son agenda. Ceci, dans la mesure où l'intervention de l'Etat, sa neutralité ou sa collaboration active sont souvent indispensables aux entités la composant pour une action efficace dans la Cité, quelle que puisse être par ailleurs l'appréciation qu'elles aient de la véritable légitimité de cet Etat.

Il nous semble que la doctrine politique enseignée par Cheikh Ahmadou Bamba, et par d'autres grandes figures spirituelles et intellectuelles historiques, au Sénégal et ailleurs dans le monde, s'oriente plutôt vers cette troisième voie, conformément à certaines évolutions et adaptations spatio-temporelles de la notion de politique en pays d'Islam.

Pour appréhender la nature et les soubassements de ce choix politique, il nous faut d'abord nous rappeler – et nous verrons que ceci est loin d'être une simple précaution tautologique – que Cheikh A. Bamba est avant tout un musulman et un sénégalais. N'étant pas apparu ex nihilo, sa pensée politique et sa démarche idéologique ne peuvent raisonnablement l'être non plus. C'est la raison triviale pour laquelle il nous a paru très important, en tant que chercheur, d'essayer au moins de restituer les perspectives historiques/spirituelles et

géographiques/culturelles qui ont pu influencer sa philosophie, pour tenter ensuite de comprendre comment il a réussi à en produire sa propre synthèse et à en faire une pensée distinctive, universelle et profondément humaniste, car destinée à sa Cité.

\* \* \*

Une fois ce concept de « politique » mieux éclairci et recadré, nous essayerons à présent d'aller au-delà du factuel des interprétations particulières et d'analyser plus finement la question de l'engagement politique des mourides selon trois clés fondamentales sur lesquelles la recherche existante n'a pas semblé, à notre avis, avoir assez insisté jusqu'à ce jour :

- 1- La conception politique de l'Islam originel et ses évolutions historiques
- 2- La nature des relations entre le politique et le religieux dans l'histoire du Sénégal
- 3- Les éléments politiques propres à l'approche doctrinale mouride

[A suivre - Extraits de l'ouvrage KHIDMA : La Vision Politique de Cheikh A. Bamba (Essai sur les Relations entre les Mourides et le Pouvoir Politique au Sénégal) de A. Aziz Mbacké Majalis - [www.khidma.org](http://www.khidma.org)]