

UNIVERSITE DE LA SORBONNE NOUVELLE
PARIS III

LA PENSEE ET L'ACTION
D'EL HADJI MALICK SY
UN POLE D'ATTRACTION
ENTRE LA SHARÎCA ET LA TARÎQA

THESE DE DOCTORAT D'ETAT
ES-LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

PRESENTEE
PAR
EL HADJI RAVANE MBAYE

SOUS LA DIRECTION DU PROFESSEUR
MOHAMMED ARKOUN

VOLUME I

Tome 1

VIE ET OEUVRE
DE
EL HADJI MALICK SY

TH 488

ANNEE UNIVERSITAIRE 1992/1993

Cette thèse a été présentée à l'Université de la Sorbonne Nouvelle, à Paris, à la date du 29 juin 1993, devant un jury composé des Professeurs suivants :

- Professeur Jean-Louis TRIAUD, Président ;
- Professeur Mohammed ARKOUN, Directeur de thèse;
- Professeur Yves MARQUET, Membre ;
- Professeur Iba Der THIAM, Membre ;
- Professeur Jean DEVISSE, Membre ;
- Professeur Ali MERAD, Membre.

Après la soutenance, le jury a discerné au candidat le grade de Docteur d'Etat ès-Lettres et Sciences Humaines avec la Mention Très Honorable et avec félicitations du jury.



El Hadj Malick SY (1853-1922)
à Tivaouane, en 1913

AVANT PROPOS

"L'Islam n'est pas qu'une métaphysique, c'est une religion complète, qui suffit à tout, en comprenant le temporel et le spirituel. Le Coran règle toutes les démarches de la vie individuelle et de la vie sociale."

Georges DUHERME. - L'Afrique Occidentale Française.

L'on n'ignore pas qu'à travers toute l'évolution de l'Islam, la pensée religieuse de celui-ci, dans sa Foi et dans sa Loi, fut soumise à des méthodes qui n'ont pas toujours été en conformité avec la vision orthodoxe des choses. Les philosophes ont eu leur mot à dire sur la conception que l'on devait avoir du Dogme. Les jurisconsultes, élaborant des théories et dégagant des méthodologies, entendaient aller jusqu'au fond des choses pour la compréhension et l'interprétation des textes de base. Les soufis, de leur côté, intervinrent avec des conceptions, des doctrines, des pratiques plus ou moins jugés conformes à l'Orthodoxie.

Comparant le contenu de ces différents courants de pensée, des hommes qui se voyaient investis de l'obligation de protéger la Foi originelle de l'Islam contre toute atteinte, se sont élevés contre ce qu'ils considéraient comme des abus ou des déviations dans la démarche des uns et des autres dans tel ou tel domaine.

Jugeant qu'il était temps de sonner l'alerte, ils tinrent à montrer que ces courants de pensée, philosophiques, mystiques et juridiques, comportaient dans une certaine mesure, des germes plus ou moins hétérodoxes dont il faudrait débarrasser le Message islamique pour en garantir la pureté originelle.

Il se trouva que le courant mystique fut particulièrement en Afrique, sinon le plus attaqué, du moins eut la théorie et la praxis qui posèrent le plus de problème aux tenants du discours orthodoxe.

Mais il restait au mouvement soufi une autre évolution à connaître avec la décadence plus ou moins prononcée de ces cadres et de son contenu. Il passa en effet le relais à des mouvements religieux populaires, les confréries, qui s'érigèrent comme des continuateurs du courant initial

Avec le foisonnement des <turuq> ou confréries religieuses, inaugurés par des hommes de la trempe d'Abd al- Qâdir, al- Jîlânî, le mouvement confrérique devait essaimer de l'Orient en Afrique du Nord, d'où il passa en Afrique sub-saharienne où il devint essentiellement maraboutique. Cette acclimatation en terre négro-africaine eut également ses germes plus ou moins hétérodoxes inoculées à la pratique comme aux conceptions que l'on se faisait de cette mouvance religieuse.

La force et la faiblesse de l'Islam en Afrique résident dans les relations étroites et fort bien complexes entre l'orthodoxie et les **tarîqa**, c'est-à-dire les confréries religieuses à travers lesquelles se manifeste généralement, dans ce continent, l'appartenance à cette religion.

Pour avoir été de puissants facteurs de diffusion de l'Islam, les **tarîqa** ou confréries religieuses, ont longtemps constitué, en Afrique de l'Ouest, un sérieux obstacle face à la conquête coloniale.

L'implantation du colonialisme ayant provoqué la disparition du pouvoir traditionnel, les chefs des ordres religieux prirent la tête des mouvements de résistance.

Les succès qu'ils eurent les auréolèrent et firent d'eux des refuges aux plans temporel et spirituel. Les chefs traditionnels déchus tout comme les croyants n'hésitèrent pas à chercher une protection auprès d'eux.

Cette situation conforta beaucoup les *tarîqa* qui devinrent ainsi des foyers de diffusion de l'Islam, soit par l'enseignement, soit par l'éducation à la manière des soufis.

Ainsi, les *tarîqa* qui naquirent de l'action des chefs religieux, pour certains d'entre eux, ou dont ils furent d'illustres représentants, pour d'autres, virent leur destinée se confondre avec la *Sharî'a*.

C'est ainsi que les *tarîqa* sont devenus les moyens de diffusion des véhicules des enseignements de l'Islam. Elles le consolident en le diffusant ou le déformant suivant le degré de la conformité de leur orientation ou de leur doctrine avec les préceptes islamiques.

Si en 1917, le Sénégal comptait 850.000 musulmans sur une population de 1.300.000, soit environ 65,4 % ⁽¹⁾, l'on constate l'augmentation considérable de ce pourcentage qui, soixante dix ans après, devient 94,1 % ⁽²⁾, pour une population de 6.912.573 d'âmes.

Se plaçant au sommet de la hiérarchie du groupe, le marabout devint la personnalité centrale par laquelle devait passer le fidèle dans tous les domaines de sa vie religieuse, adhérant totalement à sa parole et à sa <doctrine>, état de fait accentué par son ignorance quasi totale des textes. On conçoit dès lors les conceptions dangereuses, les déviations qui guetteraient la pureté et la simplicité de la foi religieuse. Le plus grave fut que la confrérie mit le pas sur la *Sharî'a*.

¹ - Cf. Paul Marty, t.II, p. 378-379.

² - Recensement général de la population et de l'habitat, 1988, Direction de la Prévision et de la Statistique, Dakar, Septembre 1992.

S'inscrivant donc en droite ligne dans la mouvance des Restaurateurs de la Foi et de l'Orthodoxie, El Hadji Malick Sy se proposa comme tâche essentielle, de stigmatiser les éléments hétérodoxes contenus, soit dans le discours que l'on tenait aux adeptes, soit dans les pratiques qu'il observait autour de lui. Confrontant le vécu quotidien du musulman de l'époque aux données du Texte coranique ou à celles de la tradition prophétique, le marabout a pu dégager les axes principaux de sa stratégie :

- montrer, textes à l'appui, que la religion ne peut être pratiquée efficacement que si les connaissances nécessaires sont acquises.

- donner la preuve que la Tarîqa ne peut prendre le pas sur la Sharî'a !.

- redéfinir le rôle du maître spirituel ou marabout qui consiste, selon lui, à transmettre fidèlement les enseignements de l'Islam et non de s'arroger indûment le droit de régner sur les âmes.

Ces trois axes devaient être compris et envisagés dans la perspective d'une bonne pratique de l'Islam, dont le but suprême demeure l'exaltation de Dieu à travers la vivification des valeurs religieuses de celui-ci.

C'est sous cet angle que l'on apprécie l'action des prosélytes tels qu'El Hadji Malick SY, qui s'est résolu à soumettre la Tarîqa aux exigences de la Sharî'a en devenant ainsi un pôle d'attraction entre les deux.

REMERCIEMENTS

L'élaboration de cette thèse, qui s'achève, grâce à Allah, m'offre l'agréable occasion de remercier tous ceux qui, de près ou de loin, m'ont apporté une assistance matérielle ou morale dans le cadre de la collecte et du traitement des informations et de la documentation sur EL hadji Malick Sy. Parmi eux, Monsieur Saliou MBAYE, le Directeur des Archives du Sénégal et ses collaborateurs, les Ambassadeurs Massamba SARRE, Babacar Diop et Ibrahima Caba ainsi que leurs anciens collaborateurs notamment Babacar Guèye et surtout Abdourahmane Traoré pour sa précieuse assistance, le personnel de secrétariat, Mesdames : Aïssatou Sy, Khardiata Sow, Marième Diouf, Binetou Lèye, Ndèye Marième THIAM, Babacar Mbaye, Souleymane Mbaye, Mouhammadou Mbaye et Ousmane Camara.

Ces remerciements vont tout particulièrement:

- aux descendants d'El Hadji Malick Sy. Je nomme parmi eux le traditionniste de la famille : El- Hadji Seydou WELE et ceux qui m'ont prêté les précieux documents originaux de *Kifâya* et de *Ifhâm*: Abdoul Aziz Sy, Serigne Mbaye Sy, Mawdo Touré et Serigne Mansour Sy qui, en plus de ce qu'il m'a donné, m'a consacré une grande partie de son temps.

- au personnel de l'Institut Islamique de Dakar notamment, Mamadou Ndiaye, Ibrahima Badiane, Cheikh Tidiane Niang, El Hadji Malick Sow, Ibrahima Ndiaye et Ousmane Diagne, pour l'assistance qu'ils m'ont apportée.

Je distingue très particulièrement au sein de ce personnel mes collaborateurs : Amadou Sokhna Ndaw et Demba Teuw. Leur concours lors de la traduction, de la rédaction, de la documentation notamment, et du traitement des documents des Archives du Sénégal, est inestimable.

J'associe à ces remerciements le Professeur Iba Der Thiam et Moustapha Ndiaye qui ont lu les volumes II et III, et Docteur Awa Hélène Diop qui a lu le volume I, pour leurs remarques pertinentes, les Professeurs Yves Marquet et Vincent Monteil pour leurs encouragements, ainsi que le Professeur Jacques Berque qui a eu à assurer la direction de cette thèse lors de la première inscription, en 1977, à l'Université René Descartes, à Paris.

Je distingue parmi eux le Professeur Mohammed ARKOUN qui a bien voulu accepter de diriger mes travaux, après l'admission à la retraite du Professeur Berque. Je lui suis redevable pour la disponibilité constante et les précieux conseils prodigués, pour que cette thèse puisse apporter une modeste contribution dans le vaste domaine de l'histoire de la pensée islamique.

J'adresse aussi mes hommages à Sa Majesté, le Roi Hasane II du Maroc, pour l'autorisation qui m'a été donnée pour consulter dans sa bibliothèque personnelle, à Rabat, des manuscrits inédits sur le tasawwuf et sur la Tijâniyya, et à microfilmer notamment Al-Jâmi^c de Muhammad Ibn Al-Mashrif. Qu'elle daigne trouver ici l'expression de ma profonde gratitude.

Je ne saurais terminer sans adresser mes respectueux remerciements à Monsieur Habib Thiam, Premier Ministre, et à Monsieur Serigne Lamine Diop, Ministre de la Justice, pour l'aide matérielle et morale qu'ils ont bien voulu m'apporter durant la préparation de cette thèse, pour leur soutien qui ne m'a jamais fait défaut. Qu'ils veuillent bien accepter toute ma reconnaissance.

Je remercie ma famille pour l'assistance, la patience et la compréhension surtout dont elle a fait preuve une quinzaine d'années durant. J'y associe également mes amis.

Enfin, j'exprime de profonds et respectueux sentiments de gratitude à l'endroit du vénérable Calife général des Tidianes au Sénégal, El Hadji Abdoul Aziz Sy, fils et Calife d'El Hadji Malick Sy, pour les précieux documents qu'il a mis à ma disposition, pour les informations orales qu'il m'a sans cesse fournies avec une disponibilité sans borne, mais aussi et surtout pour sa constante sollicitude et ses prières pour le succès de cette entreprise.

EL HADJI RAVANE MBAYE

INTRODUCTION

Cette introduction tente, pour satisfaire à une exigence épistémologique, de clarifier notre intention et de préciser notre démarche. Elle s'articule autour de quatre points :

- choix du sujet, problème des sources, approche méthodologique et justification du plan.

1) - CHOIX DU SUJET :

Dans le cadre d'une vaste mission ayant pour objet la sauvegarde du patrimoine arabo-islamique au Sénégal, organisée par l'Institut Fondamental d'Afrique Noire (IFAN), où nous étions chargé de recherche jusqu'en 1974, nous avons parcouru, de 1971 à 1972, toutes les régions du Sénégal en vue de :

- collecter des oeuvres à l'état de manuscrits traitant de différentes disciplines arabo-islamiques ;
- enquêter sur les érudits ;
- recueillir des informations sur l'Islam et les foyers d'enseignement islamique les plus importants du XVIIIe au XXe siècle.

Plus tard, l'occasion nous fut offerte de tenter, en 1976, dans une thèse de Doctorat de Troisième Cycle, intitulée L'ISLAM AU SENEGAL, de donner un aperçu sur la pensée islamique au Sénégal et son évolution. L'analyse nous avait conduit à soutenir qu'au Sénégal la pensée islamique gravite essentiellement autour de deux pôles d'attraction :

- El Hadji Malick SY, chef de file de la tendance intellectualiste ;
- Cheikh Amadou Bamba, dirigeant de la tendance mystique.

L'étude que nous avons faite sur la pensée d'El Hadji Malick SY, pôle du Tijanisme au Sénégal, était essentiellement axée sur l'analyse de ses idées au travers de son ouvrage KIFÂYA AR-RÂGIBÎN (¹). Nous avons ainsi particulièrement mis l'accent sur la critique socio-religieuse qui constitue le trait dominant de cette oeuvre.

Cependant, ni cette analyse, ni le titre de notre thèse ne nous permettaient de nous étendre davantage sur l'analyse de la pensée riche et multidimensionnelle de ce grand érudit. Aussi, avons-nous nourri l'ambition de préparer une thèse d'Etat sur la pensée et l'action de ce personnage.

Or, dans son oeuvre, non encore disparue certes, mais éparpillée çà et là, El Hadji Malick SY abordait, suivant une approche assez originale, des thèmes relevant de la théologie pure, du droit, de la philosophie, de la mystique, de la morale, de la sociologie, de l'histoire et de la critique, abstraction faite des ouvrages traitant des disciplines linguistiques telles que la grammaire, la métrique, etc.

Replacés dans leur contexte, chacun des ouvrages traitant de ces disciplines constitue autant d'indices, de repères historiques, permettant de mieux comprendre des aspects particulièrement importants de l'Islam au Sénégal.

Mais, dans le cadre strict d'une simple thèse, on ne pourrait avoir la prétention de faire une étude exhaustive sur chacun des domaines de connaissance qu'embrasse cette oeuvre. Ainsi, nous nous

¹- Voir le volume II de cette thèse.

proposons plutôt de réaliser une étude d'ensemble à travers des enquêtes et une analyse de cette oeuvre. Cette étude qui se voudrait aussi objective que possible permettrait de défricher ce terrain, de soulever des problèmes et d'ouvrir des perspectives pour des recherches ultérieures plus pointues. Une telle démarche permettrait aussi, à notre avis, le meilleur éclairage de l'histoire de la pensée islamique au Sénégal à travers l'oeuvre d'El Hadji Malick SY.

D'autre part, elle tendrait à améliorer la compréhension de sa pensée appuyée essentiellement sur une approche didactique visant à mieux faire connaître l'Islam, à rapprocher les hommes les uns des autres pour en faire une communauté solidaire et heureuse. Ce passage obligé demeura la condition essentielle d'une bonne pratique de l'Islam et conduisit El Hadji Malick SY à tenter de dépouiller cette religion de toutes les scories qui l'encombraient et à entreprendre la tâche ardue de la restaurer dans sa pureté originelle, à la lumière des enseignements du Coran et de la **Sunna** , par des moyens appropriés qui seront analysés plus bas.

En effet, il s'attaqua, tout le long de son oeuvre, aux préjugés culturels et sociaux notamment jusque dans leurs prolongements vécus sous forme de pratiques et parfois de rivalités confrériques ou interconfrériques. Son analyse critique n'épargne aucune classe sociale ou religieuse.

La réhabilitation des pratiques islamiques se situa au plus haut degré de ses préoccupations. Il entendait en consolider les bases reposant sur une bonne connaissance du Coran et de la **Sunna** notamment. C'est ce qui le conduisit à critiquer sévèrement toutes les tendances à la mystification qui accréditaient très souvent, avec un simplisme déconcertant, l'accomplissement de prodiges, ou

l'interprétation abusive des sources principales de la **Sharî'a**. Il n'hésita pas, en le clamant haut, à les dénoncer les qualifiant de sources de sclérose qui déformaient les enseignements de l'Islam au profit de quelques hommes et entravaient le développement de l'Islam, voie royale conduisant à la paix et au progrès.

Pour El Hadji Malick SY, il ne saurait y avoir de progrès islamique, garant de la félicité ici-bas et dans l'Au-delà, sans la foi, le savoir et le travail sanctificateur. Il en donna lui-même l'exemple, sa vie durant. Son oeuvre écrite notamment demeure un témoin éloquent à cet égard.

Ainsi, c'est le rôle déterminant qu'El Hadji Malick SY joua dans la diffusion de l'Islam au Sénégal, ainsi que l'impact que sa pensée continue à y avoir, qui expliquent notre choix.

Mais rédiger une thèse sur un grand personnage ayant connu, par sa trempe et son savoir, une si grande renommée, est toujours une chose malaisée, particulièrement lorsque toutes les données se rapportant à lui demeurent à l'état brut, ou lorsqu'il n'a jamais rait l'objet de recherche approfondie (¹). Il paraît plus difficile encore lorsqu'on tente de cerner et surtout de systématiser sa pensée où l'on se heurte, très souvent, à des obstacles découlant des conditions sociales et matérielles du milieu au sein duquel le travail se réalise.

La pensée islamique au Sénégal, dont celle d'El Hadji Malick SY, sujet de cette thèse, constitue l'une des pièces maîtresses, n'avait guère jusqu'ici inspiré aucune recherche méthodique. Dès lors, aborder une pareille étude peut paraître exaltant, mais la tâche devient vite fastidieuse en raison des difficultés nombreuses découlant de la rareté des sources qu'on ne soupçonnait point.

¹ - Les chercheurs qui l'ont étudié jusqu'ici, n'ayant pas fait sur le personnage, à notre sens, un travail d'ensemble, ni en français ni en arabe.

2) - LE PROBLEME DES SOURCES :

Les difficultés inhérentes aux sources sont de multiples ordres:

a) Il y a d'abord l'indigence, sinon le défaut de sources écrites. Certes, les documents oraux existent et même en nombre. Mais étant dans leur quasi totalité axés sur des anecdotes ou des éloges, des prodiges et du merveilleux, ils ne rendent ~~aux~~ chercheurs que de maigres services.

De tels témoignages peuvent illustrer assez éloquemment l'impact du personnage sur son environnement, le degré d'admiration dont il a fait l'objet, la foi, parfois la crédulité ou la naïveté ou l'état d'esprit de ceux qui l'ont cotoyé, mais ils ne sauraient guère constituer des instruments d'analyse probants pour qui veut tenter d'esquisser une histoire des idées .

b) Il y a ensuite le décalage chronologique réduisant considérablement les possibilités d'investigation scientifique. Le domaine de recherche étant presque vierge, les possibilités de théorisation demeurent très réduites.

c) La troisième difficulté a trait aux contours du sujet; elle découle du renversement des perspectives qui différencient sur maints aspects la société sénégalaise coloniale du XIXe siècle de la société contemporaine. S'il y a essentiellement continuité, au plan épistémologique, la société contemporaine étant, plus qu'un simple produit, un prolongement de la société du XIXe siècle à laquelle la présence coloniale a laissé son empreinte, il y a tout de même, au plan des valeurs et des références, sinon quelque rupture du moins une discontinuité.

d) Les rares sources écrites se rapportant à l'oeuvre et à la pensée d'El Hadji Malick SY ne fournissent hélas pas d'indications

anthropologiques sur son oeuvre. Elles sont inspirées par des soucis essentiellement documentaires, pour ainsi dire. Ce faisant, elles ne fournissent que des données globales et brutes détachées de tout contexte. Elles ne donnent aucune idée, ni des conditions ayant favorisé l'émergence de cette figure islamique, ni celles qui l'ont déterminée à réaliser son oeuvre. On a le sentiment de se trouver face à une personnalité dont la dimension déborde des cadres du temps et de l'espace.

Il est évident que devant pareilles difficultés, le chercheur se doit d'envisager l'analyse de l'oeuvre dans sa dynamique propre en la considérant comme la principale source de documentation. A cet égard, l'approche phénoménologique doublée de l'analyse des concepts et des idées représentant telle ou telle génération de penseurs, paraît un instrument irremplaçable, sinon le seul valable en matière de recherche. Certes, la réalité sociale dans sa mouvance demeure très fluctuante, mais une telle démarche pourrait permettre l'explication et la compréhension d'une oeuvre, surtout lorsqu'elle s'inscrit dans une perspective historique.

Les seuls documents souvent accessibles sont ceux des fonds publics, telles les Archives Nationales. Mais celles-ci ne renferment que des correspondances administratives et des rapports, ainsi que des notices ou monographies qui, même lorsqu'ils font quelques mentions pouvant éclairer quelques étapes de la vie d'El Hadji Malick ou de son environnement immédiat, passent totalement sous silence son oeuvre littéraire au sens large du terme. Elles ne mettent, à fortiori, nullement l'accent sur l'action globale du personnage ⁽¹⁾.

¹-Indigence pouvant aussi s'expliquer par le vol ou la suppression pure et simple de certains documents renfermant sûrement des indications sur une notabilité religieuse ou traditionnelle qu'on ne voudrait pas voir publiées. Il n'est pas rare de rencontrer des passages biffés par le lecteur car contenant des indications qui ne lui plaisent pas.

Quant aux manuscrits appartenant à des fonds privés, il faut s'ingénier à les retrouver auprès des descendants, disciples, ou auprès de quelques collectionneurs d'occasions. Combien de fois l'annonce de l'existence d'un manuscrit dans le village natal de l'auteur ou dans les localités environnantes où il a séjourné en tant que maître d'école ou, en sa qualité de prosélyte, nous a conduit à des déplacements, qui se sont révélés, au bout du compte, peu payants ⁽¹⁾.

Face à la carence notoire d'instruments bibliographiques imprimés sur El Hadji Malick SY, l'on se résout à la recherche des documents inédits, des manuscrits en l'occurrence. Cependant, ces derniers, même lorsqu'ils existent en nombre permettant de jeter quelques jalons sur le terrain d'investigation, ils ne sont pas facilement mis à la portée du chercheur, parce que jalousement gardés au fond des malles, ou déjà partiellement sinon totalement rongés par les termites. Parfois l'existence, de tel ou tel manuscrit, se révèle, à terme, être un simple mythe longtemps entretenu.

L'on est davantage déçu lorsqu'on apprend que la personne détentrice du document, qu'elle considère comme un patrimoine sacro-saint⁽²⁾, ayant statut de relique pour elle, refuse systématiquement de le communiquer. Cette situation étant très répandue, nous nous sommes aperçu, soit au cours de nos contacts avec les détenteurs des manuscrits, soit au gré de nos entretiens avec nos informateurs, que les raisons qui l'expliquent sont essentiellement au nombre de quatre :

¹-Ajoutons à ces difficultés l'impraticabilité des routes menant à certaines localités.

²-La tradition orale rapporte, par exemple, qu'El Hadji Malick SY aurait dit que le possesseur de son ouvrage sur la biographie du Prophète, intitulé "Hilâs ad-Dahab", pouvait se considérer comme habitant ainsi toujours avec Muhammad (PSL). Ceci pour montrer à quelle estime l'on tient certains ouvrages religieux dans certains milieux.

a) Certains refus, toujours non avoués, (ils le sont presque tous), s'expliquent par une sorte d'égoïsme que le détenteur du document ressent en lui. Il souhaiterait être le seul à exploiter le document en sa possession. Mais ne pouvant le faire pour plusieurs raisons, il s'abstient souvent de le communiquer sauf, peut-être, à sa propre descendance ;

b) Très souvent, l'idée que l'on se fait de l'importance des documents écrits ou oraux conservés par une personnalité dépasse de loin la réalité de celle-ci. Or, la situation ainsi créée pouvant être d'un profit inestimable pour le détenteur, celui-ci a souvent à entretenir un climat de surenchère autour de sa propriété surtout lorsqu'il la sait convoitée par d'autres personnes ;

c) Parfois, l'indigence ou le dénuement matériel dans lequel se trouve ce détenteur l'amène à vouloir monnayer les documents qu'il possède à un prix souvent trop onéreux. Mais, par scrupule, il a honte de le dire ouvertement, créant ainsi, sans le vouloir vraiment, une situation d'impasse ;

d) Enfin, il n'est pas rare que le désir de garder l'exclusivité du document détenu, lorsqu'il s'agit d'une pièce rare parce que unique, ou d'une copie distinguée valant l'original, l'emporte sur toute autre considération. En raison de tous ces problèmes, la seule source pouvant faire l'objet d'un traitement scientifique, demeure le document écrit doublé d'une collecte abondante de la tradition orale exploitée avec toutes les précautions d'usage.

Il est bien évident qu'un grand érudit comme El Hadji Malick SY a dû faire l'objet de mention dans toutes sortes de documents écrits de son temps. Mais notre objectif n'est pas d'entrer dans les détails en faisant l'inventaire de tous les écrits où son nom est mentionné. Nous nous limitons plutôt à citer uniquement celles des sources fournissant sur le personnage des renseignements

pouvant permettre quelque éclairage sur sa vie ou son oeuvre. En voici les principales.

A / SOURCES ECRITES :

En langue française :

Les sources bibliographiques en langue française sur El Hadji Malick SY sont assez rares. L'on peut citer seulement le travail de Paul Marty (¹), celui de Samba Kati MBOUP (²) et ceux de l'auteur de ces lignes(³).

En langue Arabe :

Nous n'entendons pas dresser dans les lignes qui suivent l'inventaire de tous les écrits citant El Hadji Malick SY. Une telle entreprise qui ne ferait que nous éloigner de notre sujet, nécessiterait des dizaines de pages. Notre objectif est plutôt d'accorder une place aux oeuvres publiées ou restées encore en état de manuscrit où, plus qu'une simple mention, la vie d'El Hadji Malick SY a été traitée, ne fut-ce que partiellement. Ces sources sont de trois ordres :

a) Biographies contemporaines :

Outre une notice autobiographique d'El Hadji Malick qui figure dans l'introduction de son ouvrage sur la défense du **Tijanisme**

¹ - Etudes sur l'Islam au Sénégal.- Paris: E. Leroux, 1917.- 2 vol.

² - Doctorat d'Université, Paris, 1969 / 70.

³ - Mémoire de Maîtrise, polyg., Université de Dakar, 1972/73, 210 pages
- Doctorat de 3è. Cycle, polyg. Université de Dakar, 1975/76, 634 pages.

appelé "IFHÂM AL-MUNKIR AL-JÂNÎ" ⁽¹⁾ seules deux biographies contemporaines lui sont consacrées par deux de ses disciples :

- l'une de Muhammad ben Abdallah plus connu sous le nom de Muhammad Tabâne, intitulé "MAWÂHIB AL-WAHHÂB AL-MÂLIK FI-T-TA^CRÎF BI-SH-SHAYH AL-HÂJJ MÂLIK" ou "Le don du Généreux maître qui fait connaître le Cheikh El Hadji Malick" .

Cette oeuvre, achevée le 14 mai 1935, fait une vingtaine de pages dactylographiées. Son auteur est un Maure qui faisait partie des disciples d'El Hadji Malick SY et qui a vécu tout près de lui. L'on y trouve d'intéressants détails sur l'arbre généalogique de El Hadji Malick SY ainsi que sur son itinéraire en tant qu'étudiant.

- l'autre d'Ibrahima DIOP portant le titre de "TUHFA AL-IHWÂN" ⁽²⁾, qui fait une trentaine de pages, retrace sommairement la vie d'El Hadji Malick SY. On y trouve quelques renseignements sur ses maîtres en sciences islamiques. Ses principaux ouvrages y sont mentionnés. Cela représente un cinquième de l'ouvrage, le reste consacré à ses principaux disciples, environ une centaine. L'auteur met l'accent sur la nature du rapport qui existait entre le Cheikh et chacun d'eux.

Il est à remarquer que les renseignements qu'il fournit sur le Cheikh sont moins précis tant pour ce qui concerne les noms de ses maîtres et des disciplines qu'il a étudiées auprès d'eux que pour ce qui est de ses déplacements.

¹ - (Réduction au silence du négateur transgresseur). Cette notice qui tient sur la page de garde ne donne que de maigres renseignements sur El Hadji Malick SY. Cf. tome II de cette thèse.

² - L'auteur de cette biographie, y donne aussi une liste des principaux disciples et compagnons qui cotoyaient El Hadji Malick SY à Ndiarndé et à Diaksâw. Cf. infra, chapitre VI.

b) Biographies tardives :

Il apparaît ainsi, qu'une étude sur ce personnage nécessite une approche méthodologique qui comblerait les multiples lacunes de ces ouvrages dont la plupart versent plus ou moins dans une apologétique pure et simple s'ils ne se limitent à une description sectorielle d'un aspect de la vie et de l'oeuvre d'El Hadji Malick SY.

Nous avons pris connaissance de trois biographies tardives d'inégales valeurs :

- Celle d'El Hadji Abdoul Aziz SY ⁽¹⁾, qui retrace assez amplement la vie de son père, intitulée "HAYÂT AL-HÂJJ MÂLIK SY" (La vie d'El Hadji MALICK SY ⁽²⁾ ;
- Celle de son petit-fils, Cheikh Ahmed Tidiane SY ⁽³⁾, intitulée "MAJHÛL AL-UMMA" (l'Inconnu de la Nation) ⁽⁴⁾ ;
- Celle de Makhtar Babou ⁽⁵⁾, intitulée "HAYÂT AL-HÂJJ MÂLIK SY" (la vie d'El Hadji Malick SY), un très court essai d'une vingtaine de pages ⁽⁶⁾.

¹ - C'est l'actuel Calife de la confrérie Tijâne au Sénégal. Pour plus de détails ,cf. infra, chapitre VIII, p. 235 .

²- L'ouvrage faisant plus de deux cents pages manuscrits n'est pas encore achevé.

³-C'est l'un des fils d'Ababacar SY (1885-1957), premier Calife d'El Hadji Malick SY.

⁴ - Edité au Caire en 1962. Cf. Manuscrit de l'IFAN, Fonds Amar Samb, Histoire, cahier n°7

⁵-C'est l'un des disciples du Calife Ababacar SY .

⁶ - Non encore publié, il en existe un exemplaire dactylographié à l'Institut islamique de Dakar.

A préciser que l'ouvrage d'El Hadji Abdoul Aziz SY est incomparablement le meilleur parmi celles-ci.

B/ LES SOURCES ORALES :

De multiples sources orales existent sur les grands dignitaires religieux. Elles sont de trois sortes :

a) Il y a d'abord les sources où domine nettement la subjectivité. Elles fournissent généralement des détails sur des phénomènes miraculeux imputés à l'illustre maître. Elles sont détenues par une catégorie de personnes comprenant notamment des griots (⁷).

b) Il y a ensuite, les sources détenues par des lettrés arabophones qui animent fréquemment des manifestations religieuses à l'occasion de la commémoration de l'anniversaire de la naissance du Prophète (PSL) ou d'autres cérémonies publiques de même nature.

Ces sources constituent un mélange de vérités et de merveilleux, leurs détenteurs empruntant volontiers des éléments biographiques à la *Sîra* du Prophète (PSL) pour élever le personnage au grade des Saints capables d'accomplir des prodiges. Sous ce rapport elles ne diffèrent pas tellement des précédentes. Pourtant, la connaissance souvent moyenne de la langue arabe par leurs auteurs leur offre l'avantage de pouvoir opérer des amalgames en greffant quelques anecdotes empruntées ailleurs à une histoire plus ou moins prononcée.

La tendance de ces deux catégories d'hommes à rivaliser de talent et d'éloquence pour exalter les foules auxquelles elles s'adressent et magnifier les mérites du Cheikh, explique leur

⁷ - Genre de troubadours du Moyen Age, conservateurs de la tradition orale. Toutefois, ils amplifient ou déforment souvent les faits à volonté.

propension à l'exagération pour mieux stimuler la sensibilité du public en leur faveur. Mais il est possible, en dénouant l'écheveau de leurs propos, de reconstituer l'exacte version des faits.

c) Il y a, enfin les sources incomparablement plus fiables qu'on trouve chez les quelques rares hommes assurant des fonctions de traditionnistes. Mais ils ne s'intéressent, à proprement parler, qu'à l'histoire d'une famille, la leur, d'une personne illustre à laquelle ils sont apparentés, ou d'une confrérie à laquelle ils appartiennent.

Connaissant bien l'arabe ou sachant tout au moins écrire dans leur langue maternelle avec les caractères arabes,⁽¹⁾ dotés, pour la plupart, d'une bonne capacité de mémorisation, ces traditionnistes, au sein desquels nous avons choisi nos principaux informateurs, détiennent, dans leur quasi totalité, de précieux documents présentés sous forme de registres, cahiers ou carnets de notes, auxquels leur nombre, leur qualité et leur importance finissent par conférer le caractère d'un véritable patrimoine familial que l'on transmet de père en fils.

Ce qui contribue à rendre plus fiable cette dernière source, c'est d'abord la codification de ses données, puis le relatif désintéressement matériel ou l'état d'abnégation dans lequel se trouvent ses détenteurs. C'est enfin le scrupule moral pour celui qui en est le dépositaire, de monnayer ou de dénaturer les informations qu'il détient sous quelque forme que ce soit.

Le représentant le plus illustre de cette catégorie me semble être El Hadji Seydou Wélé⁽¹⁾.

¹- Signalons qu'en milieu rural, les correspondances épistolaires en langue locale sont écrites généralement en caractères arabes, leurs auteurs n'ayant pu faire que des études coraniques.

¹ - Il est le fils de Abdourahmane WELE, fils de Alfa Mayoro WELE, oncle d'El Hadji Malick SY. Arabisant et issu de la lignée maternelle de cet illustre homme de Dieu, il est comme le réceptacle de la tradition orale sur l'histoire

Il existe d'autres personnes détenant d'appréciables informations sur El Hadji Malick SY mais se rapportant plus particulièrement à quelques aspects seulement de sa vie ou de son oeuvre. Ils sont, pour la plupart des descendants de disciples qui furent, des années durant, étroitement attachés au maître.

Cette approche devrait permettre d'éviter le conformisme, les inexactitudes, les exagérations qui caractérisent la vie de tout grand personnage ayant durablement marqué son époque.

Elle permet tout autant de jeter les bases d'une exégèse prenant en compte l'interprétation honnête et objective des seuls faits ainsi que des idées et de la pensée religieuse de El Hadji Malick SY dans ses rapports avec son environnement politique économique et socio-culturel.

Au plan scientifique, la difficulté majeure résidait davantage dans la traduction de certains termes, expressions et images. Les tentatives aboutissent souvent à vider de sa substance le contenu de la langue source si l'on ne faisait pas un contre sens purement et simplement. Ces problèmes furent principalement rencontrés aux tomes II et III.

Le domaine le plus vulnérable qui requiert beaucoup de précaution est celui du **tasawwuf** avec, dans ces ramifications, les **turuq** précisément, parce qu'ils constituent des données d'expériences personnelles.

L'approche que dictent les précautions d'usage nous a amené à juxtaposer les termes de la langue source et ceux de la langue cible, ou de nous limiter simplement à transcrire le premier et de le mettre dans un glossaire où figurent toutes autres acceptions possibles.

d'El Hadji Malick SY. Agé de 65 ans, il réside à Louga.

3 - APPROCHE METHODOLOGIQUE :

Etudier l'histoire de la pensée, c'est aussi étudier, dans une certaine mesure, l'évolution des hommes et l'histoire des sciences. Il en est de même pour l'histoire de la philosophie et celle du droit islamique (**fiqh**).

Suivant l'approche que l'on adopte pour en envisager l'objet, de telles études se subdivisent essentiellement en deux catégories.

La première catégorie consiste à étudier les étapes traversées par les théories des sciences, en mettant l'accent sur chacune d'elles, et en ôtant le voile sur leurs particularités, leurs tendances et leurs orientations. Par ailleurs, l'on ne doit pas perdre de vue l'impact que les étapes précédentes ont eu sur les suivantes et leur influence sur les étapes postérieures.

Ces études s'intéressent aux milieux qui ont couvé et favorisé l'élaboration des théories et comparent les étapes entre elles tant pour leurs particularités et leurs tendances que pour les progrès qu'elles ont enregistrés dans le domaine scientifique. Elles ne s'occupent pas toutefois des personnalités ayant contribué à ces progrès scientifiques que dans le strict nécessaire. Elle ne les mentionnent que pour donner sur elles quelques renseignements.

Dans la deuxième catégorie, il s'agit, à proprement parler, d'études des personnalités ayant contribué à l'édification de théories scientifiques. Ces études, outre qu'elles mettent l'accent sur les traits spécifiques de ces personnalités, leur vie, leur action, et leur oeuvre analysent aussi l'époque elle-même en tant qu'un des facteurs, à l'origine des résultats obtenus.

La pensée de chacune de ces personnalités est abordée dans une étude comparée qui en souligne la force et les faiblesses. Mais une

telle étude se doit d'être dépouillée de tout parti pris, son objectif étant de faire avancer la recherche.

Il apparaît ainsi que si les études de la première catégorie sont axées sur les phases successives du développement des sciences, ou en d'autres termes l'histoire de leur évolution, la seconde catégorie met en lumière les différentes tentatives auxquelles les savants ont eu recours pour arriver là où ils en sont.

L'objet de cette thèse se situe dans le cadre de la seconde catégorie et répond à un désir ardent d'apporter une modeste contribution à l'étude de la pensée islamique à travers un homme de Dieu et de culture qui, grâce à la sincérité et la profondeur de son action ainsi que la fermeté de sa volonté, a laissé une oeuvre d'une diversité et d'une ampleur telles qu'on peut l'inscrire dans le Patrimoine culturel islamique. Cet homme, c'est El Hadj Malick SY, l'illustre penseur et homme d'action sénégalais.

Grâce à son oeuvre multi-dimensionnelle, la profondeur de sa pensée et l'impact fort considérable que cette oeuvre a eu sur des générations successives, El Hadj Malick SY mérite, si l'on accorde la priorité au plus important, d'occuper la première place dans les études scientifiques consacrées aux pionniers parmi les penseurs sénégalais qui ont défendu une cause noble, des principes élevés, en se sacrifiant corps et âme pour consolider la foi, en contribuant à l'éclairage de son chemin, et en combattant la déviation à travers une oeuvre dont la richesse et la variété des thèmes donnent en même temps une vaste fresque des types sociaux (¹) et des groupes sociaux, ou castes et des confréries religieuses

¹ - Thèmes traités principalement dans Kifâya ar-Râgibîn et Ifhâm al-Munkir al-Jâni. Ils sont abordés aussi dans l'ensemble de ses écrits. Cf. infra, chapitre XXI, L'oeuvre écrite d'El Hadji Malick SY.

du Sénégal à l'orée du XXe siècle, diagnostiquent les maux qu'ils ont engendrés et prescrivent des remèdes appropriés.

Le choix ne pouvait porter, en priorité, que sur El Hadj Malick SY pour des raisons évidentes dont voici les principales :

- Son oeuvre écrite permet principalement d'étudier la société musulmane sénégalaise dont elle brosse largement un tableau des moeurs, des comportements et des croyances ⁽²⁾.

- Il est le seul à avoir conçu et réalisé un projet intégré de développement communautaire par la création, à travers le Sénégal :

- de centres d'enseignement islamique ;
- de foyers pour les démunis ;
- de mosquées pour accomplir le culte, favoriser les relations humaines et éduquer à la vie sociale.

L'un de nos objectifs en rédigeant cette thèse sur El Hadj Malick SY, c'est essentiellement de présenter la grandeur de l'homme, sa pensée et son oeuvre avec toute l'objectivité possible permettant :

- de découvrir ce qui a distingué cet homme des autres ;
- d'identifier les buts qu'il s'assignait ainsi que leur conformité avec l'esprit et les préceptes islamiques ;
- de découvrir la méthode ⁽¹⁾ qu'il a appliquée pour atteindre

² - Nous en avons donné un aperçu dans le chapitre XIX intitulé "Méthode d'analyse d'El Hadji Malick SY".

¹-Etant donné que ses principaux ouvrages étaient demeurés non traduits, les chercheurs n'ont pu parler, de manière exhaustive, de l'action et de la pensée d'El Hadji Malick SY. C'est pour cette raison que certains d'entre eux émettent des jugements erronés sur ses rapports avec les autorités coloniales. Sur cette question Cf. infra, chapitre XVII.

ses buts et l'approche qu'il a utilisée dans la présentation des questions scientifiques ainsi que le degré de son engagement sur le chemin de la purification des enseignements islamiques de tout ce qui tendait faussement à les travestir au nom de la religion.

Tout autant, nous nous attacherons, pour mieux apprécier ses idées, à faire une étude comparée de sa pensée, à l'évaluer et à tirer des conclusions, les sources auxquelles il puisait étant toujours mentionnées.

Cette démarche permettrait de lever le voile sur un certain nombre de questions scientifiques et théologiques demeurées très longtemps non tranchées. Elle offrirait au chercheur l'occasion de découvrir, chez El Hadj Malick SY, une pensée autant féconde que profonde et englobante ainsi qu'une vision futuriste, deux données qui ont laissé leur empreinte sur son oeuvre. Inutile de noter que cette particularité n'est que le fruit de sa bonne compréhension de l'esprit de la *Sharī'a*.

Ainsi que son oeuvre écrite en témoigne, il est rare de trouver un personnage aussi complexe qu'El Hadj Malick SY. Il soutenait qu'en tant que médecin des âmes et des coeurs, tout guide spirituel se doit d'être versé dans toutes les disciplines dont la connaissance conditionne la réussite de sa mission (¹).

Sa complexité tenait en ses multiples qualités de savant. Il fut exégète, traditionniste et jurisconsulte doublé d'un philosophe, mystique, éducateur, moraliste et historien tout autant qu'il fut un critique, poète et prosateur (²). Ces traits se reflètent dans la qualité, la richesse et l'abondance de l'oeuvre,

¹ - Pour de plus amples détails, cf. "Le vrai et le faux marabout", dans *Kifâya et Ifhâm* ; volumes II et III de cette thèse.

² - Voir l'Action d'El Hadji Malick SY, *infra*, chapitre XXII.

qui sert à la fois de repère et de lanterne qu'il lègue à la postérité, ceux-ci témoignent également et de façon assez éloquente de la variété des moyens qu'il mit en oeuvre pour atteindre le but ultime qu'il poursuivait: rendre l'homme heureux dans ce bas monde et dans l'Au-delà.

Les moyens auxquels il eut recours ne se justifiaient que par rapport à ce but. C'est ainsi qu'en exégète, en traditionniste ou en jurisconsulte, il évitait d'être prisonnier des théories abstraites. S'il fit de l'exégèse coranique, ce ne fut point pour la satisfaction de l'esprit, mais bien plutôt pour trouver des solutions à des problèmes existentiels qui requièrent l'arbitrage irrévocable du Saint Coran.

Cette variété des moyens témoigne de sa foi en la nécessité de refaire l'homme musulman par des réformes ou améliorations progressives et permanentes de son environnement immédiat. Le regard qu'il jette sur la société de son temps fait ressortir les buts de l'éducation ⁽¹⁾ qu'il proposait de mettre en oeuvre en vue d'enraciner la société dans des valeurs éminemment élevées.

C'est ainsi que l'on s'aperçoit que l'amélioration du cadre matériel de vie de l'homme entre dans ses préoccupations autant que la purification de l'âme de celui-ci, acte sans lequel, il n'y a pas de foi sincère et solide. Or, la foi ne se fortifie que lorsque la religion est revivifiée, ce qu'El Hadj Malick SY considère comme impossible en l'absence d'un bon enseignement et d'une bonne éducation, propres à développer l'homme spirituellement, psychologiquement, moralement et socialement. Toutefois, il enchérit que le savoir doit déboucher sur l'action.

¹ - Cf. De Saint-Louis à Ndiarndé. *infra*, p.129.

4 - JUSTIFICATION DU PLAN :

Cette thèse comprend trois tomes qui se présentent comme suit:

Volume I - VIE ET OEUVRE d'El Hadji Malick SY ⁽¹⁾ ;

Volume II - KIFÂYA AR-RÂGIBÎN = TOUT CE QU'IL FAUT POUR ÊTRE
BIEN GUIDE d'El Hadji Malick SY ;

Volume III - IFHÂM AL-MUNKIR AL-JÂNÎ = REDUCTION AU SILENCE DU
DENEGATEUR TRANSGRESSEUR d'El Hadji Malick SY.

Nous avons réalisé les tomes II et III sous forme de présentation, résumé, traduction, établissement et annotation du texte, suivis d'index et d'un glossaire, tandis que le plan conçu pour le premier tome se présente dans une introduction, quatre parties et une conclusion.

Dans l'introduction, nous brossons un tableau faisant ressortir les grands traits de l'environnement politique, culturel et religieux. Nous évoquons également le problème hardi des sources, avant d'esquisser le plan.

Dans la première partie de l'étude, nous abordons à travers une dizaine de chapitres, la vie d'El Hadji Malick SY et sa stratégie d'action. Nous mettons particulièrement l'accent sur ses études et les conditions dans lesquelles il les fit en faisant ressortir le climat politique et culturel qui prévalait au Sénégal durant la seconde moitié du XIXe siècle.

Cette approche permet de saisir les différents facteurs qui contribuèrent à sa formation intellectuelle tout autant qu'elle donne une idée de l'originalité de sa stratégie ou la voie qu'il s'est frayée pour exercer son prosélytisme dans ses deux volets : enseignement et éducation.

¹ - Ce volume comprend deux tomes.

Ce sera le lieu de mettre l'accent sur son programme d'action sociale qui visait à :

- **répandre** l'Islam par l'instruction ;
- **protéger** les préceptes islamiques contre toutes formes de manipulation ;
- **aider** le croyant à vivre heureux en le protégeant et en l'instruisant pour l'amener à saisir l'esprit de la "Sharî'a".

Sont aussi abordés les rapports étroits qu'il entretenait avec les dignitaires de la confrérie **tijâne** au Sénégal et ailleurs, tout comme ceux qui le liaient aux dignitaires des autres confréries ou au soufisme.

La deuxième partie fait, à travers cinq chapitres, un bref rappel historique centré sur la doctrine du **Malikisme**, l'école juridique en vigueur au Sénégal et son cheminement jusque dans le pays; sur le **tasawwuf** et ses prolongements confrériques; sur les foyers des **tariqa** et leurs activités.

Elle met l'accent sur l'Islam tel qu'il est vécu au Sénégal, sur les déviations occasionnées par divers facteurs observés et décrits par El Hadji Malick SY. Elle analyse également les moyens qu'il a mis en oeuvre pour maintenir les pratiques dans le sillage de l'orthodoxie.

La troisième partie esquisse, en cinq chapitres, la politique que les autorités coloniales avaient conçue pour asseoir et consolider les bases de la colonisation. Elle étudie les moyens mis en oeuvre au triple plan économique, social et culturel et les résistances soulevées par les visées coloniales.

Ce sera le lieu de mettre particulièrement l'accent sur les politiques d'enseignement et d'éducation mise en oeuvre de part et

d'autre pour occuper le terrain. Cette politique, mise en place progressivement le long du XIX^e siècle, avait pour objet de permettre aux colonisateurs français:

- **de s'assurer** le contrôle des ressources économiques avec la création de comptoirs et l'expérimentation de nouvelles cultures;

- **de soumettre**, par les armes, les chefs religieux et traditionnels s'opposant, par le **Jihâd** ou la **résistance armée**, à leur domination ;

- **d'implanter** leur civilisation par la création d'écoles d'un type nouveau ;

- **de créer** de nouvelles classes sociales avec, entre autres, de tribunaux musulmans.

Pour annihiler les effets négatifs découlant de l'exécution de ce plan de domination coloniale, El Hadji Malick SY, qui tenta de lever un tel défi, eut plutôt recours à une stratégie pacifique qu'il conçut et mit en pratique grâce à la parfaite connaissance qu'il avait des hommes, de leur attente ainsi que des questions existentielles qu'ils se posaient en tant que musulmans, face à un occupant étranger faisant fi de leurs valeurs et de leurs références. Ainsi sa stratégie fut fondée sur la prise en compte de ce triptyque: la foi islamique dans un espace négro-africain et face à la civilisation occidentale.

La quatrième partie analyse, en cinq chapitres, la pensée et l'action d'El Hadji Malick SY. Elle tente de dégager sa doctrine, pour ainsi dire, à travers l'analyse de son oeuvre écrite. Sa conception du **Tasawwuf** et de la **Tarîqa** et le regard critique qu'il jette sur eux domine cette partie qui, en même temps, présente El Hadji Malick SY mettant en pratique les théories et enseignements qu'il a largement diffusés. Elle permet de le situer dans la

mouvance confrérique dont l'Islam au Sénégal est fortement empreint tout en le présentant à travers son action de tous les jours.

En faisant l'analyse de sa pensée, nous avons dégagé sa méthode qui repose essentiellement sur :

- la prise en compte des données scripturaires (**nass**) comme base fondamentale en matière de droit islamique ;

- l'exposition, à propos de toute question juridique, de nombreuses références solidement étayées ;

- l'étude comparée des thèmes des spécialistes sur les questions qu'il aborde ;

- la réfutation, des preuves à l'appui, des thèses contraires à celles qu'il défend.

L'on pourra remarquer que lorsqu'il réfute, son objectif ne consiste nullement pas à détruire mais bien plutôt à construire sur les ruines de ce qu'il détruit. C'est à ce niveau que l'on apprécie la puissance de son argumentation ⁽¹⁾ et son indépendance d'esprit mais aussi son honnêteté intellectuelle. Conformément aux préceptes islamiques, il déteste le conformisme (**taqlîd**). C'est ainsi qu'il ne tait pas les arguments sur lesquels sont appuyées les thèses qu'il réfute. Il les expose avant de les réfuter ou de les détruire.

Un chapitre consacré à l'analyse de son oeuvre permettra de la situer par rapport aux écoles et doctrines. En traitant des questions telles que l'existence de Dieu, les Attributs de Dieu,

¹ - Argumentation qu'il conduit souvent en mettant l'accent sur la paix sociale qu'il vise à faire préserver en montrant le caractère superficiel ou banal de certaines controverses.

les possibilités de voir Dieu dans l'Au-delà, l'interprétation des versets coraniques à sens équivoque, les actes de l'homme, le Bien et le Mal, faisait-il siennes les thèses des **Ash'arites**, des **Salafites**, des **Mu'tazilites** ou d'autres, ou se dégageait-il de l'emprise de ces écoles ? L'importance que revêtent ces questions doctrinales est indiscutable, l'analyse des actes de l'homme permettant de préciser les limites jusqu'où ce dernier est responsable.

Dans la conclusion, nous mettrons l'accent sur les résultats auxquels il est parvenu, sur l'image qu'il a laissée, sur la place que son oeuvre lui a permis d'occuper dans la hiérarchie des savants et des hommes de Dieu, au Sénégal et ailleurs.

A la fin du texte, il sera donné quelques annexes, une bibliographie, des indexs d'auteurs, de personnes, de villes et de localités cités, et un glossaire des termes techniques contenus dans ce volume.

PREMIERE PARTIE

LA VIE D'EL HADJI MALICK SY

PREAMBULE

Cette première partie se propose d'examiner la vie d'El Hadji Malick SY. Elle abordera successivement le contexte géopolitico-culturel du milieu du XIX^e siècle marqué essentiellement par le début de la colonisation du Sénégal, contexte que vit naître El Hadji Malick SY, les origines de sa famille qui viendrait, selon les biographes, des Toucouleur du Boundou ou des Peul du Djolof, sa formation intellectuelle et sa stratégie.

Si la branche paternelle d'El Hadji Malick SY hérita d'une tradition culturelle, la famille de sa mère entretenait des liens étroits avec El Hadji Omar Tall. Son oncle Alpha Mayoro eut une influence heureuse sur l'orientation ultérieure de son jeune neveu qu'il mit tôt en rapport avec les milieux savants de son époque tant au Sénégal qu'en Mauritanie (¹).

Né à une date qui reste à être fixée avec précision, El Hadji Malick SY grandit sous un climat de guerre mettant aux prises le Walo et l'armée coloniale, d'une part, et, d'autre part, des autorités religieuses et certaines populations. Ce fut une date charnière dans l'histoire du Sénégal, marquée par la consolidation de la pénétration française et la résistance armée des chefs traditionnels et religieux.

Comme tous ceux qui se destinaient aux fonctions de Cadi ou d'Imâm de mosquée, El Hadji Malick SY entreprit des études qui le conduisirent dans nombre de provinces du Sénégal, qui se distinguaient dans telle ou telle discipline arabo-islamique.

A cette époque-là, l'affiliation à une voie mystique était de rigueur. Son oncle le mit en rapport avec des Cheikh maures de la

¹ - Sur l'influence de 'Âliya bint Sharîk, mère de l'Imâm Mâlik ben Anas, sur l'orientation de son fils, cf. infra, chapitre IX Le Malikisme, p. 240.

tribu des Idaou 'Ali pour l'approfondissement de ses connaissances mystiques. L'étudiant mit à profit son séjour en Mauritanie pour obtenir des diplômes (ijâza) sur nombre de disciplines islamiques qu'il avait étudiées, tels la science de lecture du Coran, le Hadît et sa méthodologie. Auparavant, il avait été initié à la Tijâniyya et investi du titre de Muqaddam par son oncle maternel Alpha Mayoro WELE .

Au terme de ses études, il décida de se fixer dans la campagne pour gagner sa vie du travail de la terre. Ses séjours en milieu urbain ne lui avaient rien rapporté. L'expérience tentée sur son terroir ayant réussie, il décida d'aller en plein milieu rural, à Ndiarndé qui allait devenir le creuset où il forma, suivant une stratégie propre, une élite pétrie de savoir, de vertus et de hautes qualités intellectuelles et morales.

Le message qu'il livra à partir de Ndiarndé apparut aux populations livrées à elles-mêmes comme le seul moyen de salut offert à cette société wolof issue de l'Empire du Djolof, fortement stratifiée en castes nobles et serviles et soumise à la domination coloniale. Il réussit, au prix d'un dur labeur, à former une élite intellectuelle dont il fit un fer de lance pour la diffusion de l'Islam au Sénégal. C'est dire combien fut périlleuse la mission d'éveilleur de consciences dont voulurent s'acquitter, à cette époque-là, nombre de guides religieux qui finirent par être bannis, sinon tués par le pouvoir colonial.

Désormais, il lui fut loisible de se rendre à Ndakaaru dont il connaissait l'attachement des populations à l'Islam. Il choisit par la suite de résider à Tivaouane où, s'occupant d'éducation et d'enseignement, il rédigea, sous forme de message à léguer à la postérité, ses deux principaux ouvrages : KIFÂYA et IFHÂM ⁽¹⁾, avant de quitter ce monde, âgé d'une soixante dizaine d'années.

¹- Nous les avons traduits et annotés. Ils sont respectivement les tomes II et III de cette thèse.

CHAPITRE PREMIER

LE CONTEXTE CULTUREL ET GEOPOLITIQUE

El Hadji Malick SY naquit dans un contexte culturel, géopolitique marqué, d'une part, par l'essor des grands foyers de culture arabo-islamique et, d'autre part, par des luttes d'influence consécutives à l'entrée en lice du pouvoir colonial.

A / LE CONTEXTE CULTUREL :

En effet, au milieu du XIXe siècle alors que sur les plans politique et économique, Louis Napoléon exprimait, au lendemain de son accession au trône, sa volonté de consolider les relations économiques qui existaient entre la France et le Sénégal, un phénomène semblait, au plan culturel, annoncer un Sénégal nouveau tant dans ses rapports avec les autorités coloniales que pour ce qui concernait l'exercice du pouvoir central traditionnel. Il s'agissait de l'essor relatif qu'ont pris les foyers de culture islamique. Des lettrés, formés d'abord au Sénégal, qui avaient ensuite complété en Mauritanie ce qu'on pourrait appeler une règle de spécialisation, tentèrent de développer l'enseignement de l'arabe en révolutionnant presque l'enseignement coranique traditionnel. Désormais, un nouveau type d'enseignement allait progressivement se substituer à la formation classique traditionnelle jusque-là en vigueur, qui se réduisait à la mémorisation du Saint Coran, puis à l'assimilation des techniques permettant à l'élève de subir, avec succès, l'épreuve consistant à recopier intégralement le Coran de mémoire sans commettre la moindre faute de grammaire ou d'orthographe.

La disparition progressive du pouvoir traditionnel déjà affaibli très sensiblement au milieu du XIX^e siècle par la traite négrière et les prémisses de l'exploitation coloniale avait ouvert des perspectives à un pouvoir de type nouveau qu'assumèrent ultérieurement des érudits musulmans connaissant bien le droit islamique et versés dans la langue arabe. Ils furent investis des fonctions de cadis, appelés à trancher les différends, et à régler les litiges selon la **Sharī'a** ou Loi islamique. Ceux d'entre eux qui manifestaient leur répulsion à de telles fonctions, et qui leur préféreraient celles de professeurs, par exemple, jouissaient d'une considération, sinon supérieure.

Parmi ces érudits au pouvoir étendu nommés cadis, les mieux connus dans le Sénégal étaient Madiakhaté Kala ⁽¹⁾ du Cayor et Momar Anta-Sali ⁽²⁾ du Baol.

Ces érudits, détenteurs de la culture islamique, tout en s'acquittant de leurs obligations de juges placés sous l'autorité directe d'un chef traditionnel, que le contexte socio-politique de l'époque obligeait à accorder de l'audience à l'Islam, s'accommodaient mal à cette situation politique qui prévalait ⁽³⁾. Cela devait accélérer le processus de la révolution sociale et culturelle amorcée par El Hadji Omar TALL à l'échelle du Sénégal tout entier, dont le mouvement était dirigé à la fois contre des

¹- Makala Diakhaté plus connu sous le nom de Khâli Madiakhate Kala (1835-1902), naquit au village de keur Makala. poète, moraliste et professeur, il devint cadi et secrétaire du Damel du Cayor Lat Dior Diop. Il fut à la fois acteur et témoin de la partie la plus intéressante et peut être la plus complexe de l'histoire du Sénégal.

²- Momar Anta Saly MBACKE : père du futur fondateur du Mouridisme. Il fut nommé cadi par Lat Dior, en 1852, fonction qu'il occupa jusqu'en 1869.

³- Les poèmes de circonstances composés par Madiakhaté Kala, entre autres documents conservés aux Archives du Sénégal, constituent autant d'empreintes de cette période. Voir la série 13 G ,Archives du Sénégal,et le Fonds Vincent Monteil . IFAN

détenteurs du pouvoir traditionnel ⁽¹⁾ et contre l'expansion de la colonisation française.

Ainsi, sous l'effet de ce vent nouveau, les écoles ou foyers de culture s'implantèrent un peu partout, mais de façon très disséminée. Chacune d'entre elles avait sa spécialité en rapport avec celle de son chef.

On trouvait des écoles de grammaire arabe au Cayor ⁽²⁾ réputé être le terroir de prédilection de cette discipline, tandis que le Fouta conservait l'exclusivité de l'orthoépie (tajwîd) ou l'art de lire le Coran et la calligraphie (fann ar-rasm) ainsi que la science de la tradition (hadîth) et, à un degré moindre, l'astronomie. Le Ndiambour, quant à lui, et Saint-Louis, dans une certaine mesure, étaient fréquentés pour la philologie notamment et le droit surtout.

Ainsi, tout étudiant désireux de faire des études supérieures arabo-islamiques était astreint à faire un séjour dans chacune de ces différentes localités pour le temps nécessaire à l'étude de la discipline.

Ce fut sous ce climat culturel marqué par l'essor des foyers de culture arabo islamique mais aussi par des luttes d'influence consécutives à l'entrée en lice du pouvoir colonial que naquit El Hadji Malick SY .

¹ - Cf. F. DUMONT, Anti-Sultan, NEA, Dakar-Abidjan, 19, p.59

² - Il s'agit bien de grammaire arabe. Un manuel de grammaire dû à un sénégalais date déjà de 1715. A noter aussi qu'en ce siècle, un autre sénégalais ou sénégalbien, Aliou FAYE, est auteur d'une série de manuels de grammaire arabe en vers. L'un d'entre eux : "TAMRÎN AT-TULLÂB" édité à Casablanca, 1942, fait deux milles trente huit vers. Voir, Département Islamologie à l'IFAN. Université de Dakar.

B / LE CONTEXTE GEOPOLITIQUE :

A la base de ces luttes se trouvaient des intérêts économiques. Ainsi la volonté d'assurer leur mainmise sur l'économie conduisit les autorités coloniales à établir des comptoirs dans nombre de localités et des postes pour assurer la sécurité des Compagnies et des marchandises. Ce commerce portait notamment sur les esclaves, l'or, la gomme, l'ivoire, la cire, la peau et l'arachide.

Les royaumes directement concernés étaient essentiellement le Walo, le Fouta, le Cayor et le Ndiambour.

Pour la période allant de dix ans avant la naissance d'El Hadji Malick SY à dix ans après (1844-1864), la situation se présente au triple plan économique, politique et militaire comme suit :

a) Au Walo :

La ressource économique la plus convoitée dans l'extrême ouest africain jusqu'au début du XIX^e siècle, fut la gomme. Les Maures qui la produisaient, entendaient se réserver le droit de sa commercialisation. La fermeté avec laquelle ils traitaient avec les nations européennes qui se rivalisaient sur le terrain pour s'en assurer le monopole conduisit la France à adopter la stratégie d'occuper le Wâlo.

En mai 1819, le **Brak**, par traité ⁽¹⁾ lui cède l'île de Saint-Louis et les terres du Wâlo.

¹-Il s'agit du traité de N'GIO. Cf. Bulletin de l'IFAN: série B, n° 2, 1969, p.339-444.

Dix ans plus tard, elle signe un traité avec Mohammed el Habib pour mener des activités économiques, certes, mais pour pouvoir s'établir aussi au Wâlo sans être inquiétée ⁽¹⁾.

Cet espoir se dissipa lorsqu'en 1833, Mohammed el Habib, Emir du Trarza épousa la fille du Brak du Wâlo, la linguère Ndieumbout MBODJ ⁽²⁾. Les Maures n'allaient-ils pas devenir les maîtres des deux rives du fleuve? C'est le sentiment qui amena Faidherbe à faire une campagne contre les Trarza pour faire signer, en 1835 à son Emir, un traité par lequel celui-ci renonça au Wâlo.

Les Français cherchaient à y exécuter leurs projets agricoles et à s'y établir pour annihiler les prétentions des chefs maures.

Un obstacle infranchissable demeura devant les autorités coloniales: les liens du mariage entre l'Emir des Trarza et la fille du Brak du Wâlo. D'ailleurs, Ely qui naquit de cette union fut, en 1843, proclamé Roi du Wâlo par son père Mohammed el Habib.

Ce fut à la suite de la nomination de Mambodj Malick comme successeur de Fara Penda (1830-1840).

L'occasion fut ainsi donnée aux maures Brakna et aux **Toucouteurs** de se coaliser pour combattre leur ennemi commun qui avait pris le dessus, établi sa suzeraineté sur le fleuve, et assura sa protection aux propriétés agricoles de la rive gauche du fleuve contre les attaques maures. C'est ainsi que Faidherbe signifia à l'Emir des Trarza que le Wâlo fut désormais un protectorat français.

¹ - Il s'agit plus précisément du traité du 25 Avril 1829.

² - Sur les conditions et les conséquences politiques de ce mariage, Cf. Bulletin de l'IFAN: série B, n° 2, 1969, p.403.

L'attaque maure qui intervint à la fin de l'année 1854, qui eut pour théâtre la rive gauche fut désastreuse malgré l'envoi des guerriers du Wâlo par Ndieumbout pour les secourir. Le désastre fut tel que l'Emir dut se réfugier dans le Sud, tandis que les Maures regagnaient furtivement le Nord.

Exaspéré par les tentatives de coalition contre son autorité, Faidherbe attaqua le Walo le 25 Février 1855. Ce fut la fameuse bataille de Nder qui offrit à Faidherbe l'occasion d'incendier de nombreux villages du Walo (¹).

En 1856, le Wâlo fut purement et simplement annexé à la Colonie avec Dagana. Désormais, Mohammed el Habib manifestaient des signes de désapprobation. Ses incursions atteignaient le Lac Cayor.

Pour contre-carrer les hostilités que soulevaient sa politique et ses campagnes militaires sur les deux rives, Faidherbe nomma Fara Pendâ un ancien **Brak** (1830-1840) aux fonctions de Chef du Wâlo.

En 1859, Faidherbe défait les dernières résistances maures. Avec l'assassinat, l'année suivante, de Mohammed el Habib, son fils, Ely, qui nourrissait le projet de restaurer le royaume des Trarza en récupérant le Wâlo, perdit tout espoir; on assista ainsi à des scènes dramatiques où oncles, neveux et cousins au sein de la descendance de Mohammed el Habib s'entretuèrent atrocement. Le pouvoir colonial récupéra Amar Saloum et Ahmed Saloum, fils et petit fils de Mohammed el Habib, et reconnut le second, soutenu par ses parents du Wâlo, comme Emir des Trarza.

¹-Pour plus de détails sur cette rencontre, Cf. infra, p 51.

b) Au Fouta :

Avant l'arrivée d'El Hadji Omar Tall au Fouta, une tension causée par le nouveau traité issu de la nouvelle politique inaugurée par la France dans la région, fut à son comble.

Appliquant la règle du diviser pour mieux régner, l'inspecteur Caille tenta d'opposer les chefs du Fouta les uns aux autres. Pour la sécurité du trafic dans les escales, tous les chefs du Toro (¹), du Dimar ainsi que les Maures du Brakna se voient, en effet, imposés un traité de paix les mettant dans l'obligation de recourir à l'arbitrage de Saint-Louis. Une dépêche du 9 Juillet 1844 dispose en effet :

"Tous les chefs du Fouta qui avaient pris parti pour l'Almamy et Makhtar Sidi doivent être remplacés, et alors la tranquillité la plus grande succédera à la violente agitation qui vient de bouleverser ces contrées".

Le 31 Juillet 1844, le nouveau gouverneur Thomas annonça au Ministre de la marine que plusieurs chefs du Fouta ont été conservés ou élus d'après la demande de M. le Commandant Caille et occupent des charges inamovibles. Le nouvel Almamy souscrivit au

¹- L'une des sept anciennes provinces du Fouta que sont :

- 1- Dimar la plus occidentale située à la lisière du Walo ;
- 2- Toro, province ayant acquis autrefois une renommée particulière en raison de la valeur guerrière de ses chefs (cf. Brigaud (Félix).- Histoire traditionnelle du Sénégal.- Saint Louis : CRDS, 1962, p. 9). El Hadji Omar Tall est originaire de Toro ;
- 3- Lao ;
- 4- Yirlabé ;
- 5- Bosséa ;
- 6- Nguénar ;
- 7- Damga ;

traité du 24 Juillet 1844 qui mit un terme aux hostilités entre Fouta et Saint-Louis.

Etant totalement soumis à la politique de la France, le Fouta fut dépendant de celle-ci. Le pouvoir colonial utilisa une politique d'intimidation des populations locales en faisant croiser ses bâtiments de guerre le long du fleuve. Au moment où El Hadji Omar Tall arriva au Fouta, à la fin de 1846, il n'y trouva qu'un peuple frustré. Il les invita à Girâye, à combattre pour la foi islamique. Tous ceux qui reçurent ce message répondirent favorablement. Parmi eux, le marabout Alfa Omar Thierno Baïla Wane de Kanel, des marabouts et chefs traditionnels du Bosséa. El Hadji Omar vanta à ces derniers les mérites de la Tijâniyya, en flétrissant toute forme de collaboration avec la France; il insista, dans les villages, sur le respect scrupuleux de la loi coranique.

A noter par ailleurs, qu'aux alentours de 1850 coexistaient dans le Haut-Sénégal de petits états vivant de la traite des esclaves. L'économie y tournait autour de la gomme fournie à Bakel par les maures Brakna, l'or du Bambouk, l'ivoire du Khâsso, auxquels s'ajoutaient le mil, la cire et les peaux du Boundou. Des coutumes furent payées aux différents chefs traditionnels.

La traite de la gomme qu'une association mise en place, le 16 Avril 1842, sous le nom de Société pour la Traite de la Gomme amena le chef Brakna, Mokhtar Sidi, déchu plus tard, à exhorter les Maures à défendre leurs intérêts. Il provoqua des troubles à l'escale du Coq et fut plus tard arrêté sous les instigations du Commandant Caille.

Se montrant maître partout, le Gouverneur issu du Second Empire tenta de contrôler les mines du Boundou et d'établir des points de fortification le long du fleuve : Podor, Makhana, Médine et sur la Falémé.

Si l'on en croit le Moniteur du Sénégal de l'époque, El Hadji Omar n'aurait subi que des échecs dans sa campagne au Fouta où il aurait fait l'objet d'une vive opposition de la part des chefs traditionnels des villages Agnâm. Ceux du Bosséa qui se rangèrent à ses côtés décidèrent d'émigrer avec lui ⁽¹⁾.

Nommé à la tête du Gouvernement du Sénégal, Faïdherbe décida de ne plus payer les coutumes. Cette décision conduisit l'Almami Mamadou Birane ⁽²⁾ à rendre visite à El Hadji Omar à Farabounda à la tête d'une importante délégation, pour solliciter son avis sur les problèmes antérieurs du Fouta. Était-ce une stratégie destinée à amener les Français à reconsidérer leur décision ? Toujours est-il que connaissant, plus tard, les véritables visées du marabout, l'Almamy préféra se placer sous la protection de la France "pour sauver son pouvoir menacé".

Il quitta furtivement le Aéré-Lao, où le marabout enregistra le ralliement de l'imâm Boubakar Baro. Les autorités coloniales crurent qu'El Hadji Omar se préparait à envahir les pays wolof afin de détruire le commerce comme il l'avait fait, en 1855, dans le Haut-Sénégal.

Ces difficultés expliquent la décision du marabout toucouleur de concentrer ses effectifs pour conquérir le Haut-Sénégal, de 1850 à 1854. Il s'empara du Bambouk réputé pour ses régions aurifères, puis de Kaarta. Il occupa Nioro, la capitale des Bambara-Massassi qu'il réussit à soumettre. Mais cette victoire ne signifiait pas qu'il fût le maître du Fouta. En effet, outre l'opposition farouche qu'il rencontra au royaume musulman de

¹- Sur la campagne de discréditation que menaient les autorités coloniales contre El Hadji Omar notamment par la presse, voir GERRESCH, (Claudine). - Jugements du Moniteur du Sénégal sur Al-Hâjj 'Umar : de 1857 à 1864 . - In Bulletin de l'IFAN : Série B, tome XXXV, n° 3, Juillet 1973, p. 574 - 592.

²-Selon M. Delafosse, dans "Chronique du Fouta sénégalais", l'Almamy Mamadou Birane fut cinq fois Almamy du Fouta entre 1841 et 1859.

Khasso, El Hadji Omar se heurta à la résistance farouche des chefs musulmans mêmes du Fouta sur lesquels Faidherbe s'appuya pour l'écarter du Fouta. (1)

Après avoir conquis Médine, en 1857, il s'attaqua au Fouta. Les dispositions furent prises pour lui barrer la route du Waalo et du Cayor et protéger le commerce français dans tout le pays **wolof**. Mais l'on se rendit vite compte vers la mi-Juillet 1858 que le marabout se trouvait toujours au Fouta. Aussi, après avoir écrit aux gens de Fouta une lettre dans laquelle il leur interdisait de "laisser El Hadji Omar recruter chez eux une armée pour aller dans le Cayor", le gouverneur de Saint-Louis fait ériger, en Septembre 1858, les comptoirs de Mérinaghen et de Djalakhar placés sous la protection d'une compagnie de tirailleurs et de 25 soldats européens, pour tenter d'empêcher tout ralliement des populations locales à la cause du marabout. L'on sait par ailleurs que depuis son installation à Horé Fondé, celui-ci ne cessait d'exercer une pression de plus en plus forte sur le **Damel** du Cayor, le **Bourba Djolof** et le **Serigne Louga** afin de les amener à combattre, sous une coalition islamique, les forces françaises d'occupation. Les localités ne manquaient pas sans doute d'éléments particulièrement gagnés à la cause du marabout toucouleur.

Il prit d'assaut Matam, en 1859, mais FAIDHERBE le contraignit à signer, en 1860, un traité en vertu duquel il renonça au Fouta.

Ce fut le véritable début de la colonisation du Fouta (2). Désormais, le théâtre des opérations militaires que menait le grand conquérant **Toucouleur** se déroulèrent hors de sa patrie.

1 - Les autorités coloniales envoyaient des émissaires, dont Bou el Mogdad de Saint-Louis avec des lettres circulaires traitant El Hadji Omar d'imposteur, auprès des chefs du Fouta. Cf. Bulletin de l'IFAN : série B, tome XXXV, n° 3, Juillet 1973.

2 - Une série de traités a permis à la France de faire du Fouta un Protectorat Français en 1881, et, en 1858, le Dimar ; en 1868, le Toro et le Damga ; en 1877, le Lao et le Yirlabe ; en 1881, le Bosséa et le Nguénar.

De 1861 à sa mort, en 1864, il ne combattit que des **Bambaras** paiens de Ségou et les **Peuls** musulmans du Macina abstraction faite de la Compagnie qu'il dirigea contre Tombouctou. Ce fut à la suite d'une victoire sur les **Peuls** dont il s'empara de la capitale, en 1862 ⁽¹⁾.

c) Au Cayor :

A son retour au Sénégal, Faidherbe résolut de régler définitivement la question du Cayor en menant des campagnes militaires entre Novembre 1863 et Janvier 1864, pour mettre fin aux razzias et déprédations des **ceddos**. Lat-Dior avait déjà de lui des lettres de menaces de destitution s'il ne mettait pas fin à cette situation déplorable. Il semblerait même que c'était le père de Lat-Dior qui commandait de tels pillages. Les Français décidèrent de créer un poste à Nguiguiss, au coeur même du Cayor, pour assurer la jonction des troupes du gouverneur, parties de Saint-Louis et celles du lieutenant colonel, Pinet Laprade parti, lui, de Gorée, dans le but d'attaquer Lat-Dior qui ne pouvait que battre en retraite devant les colonnes et se réfugier dans le Baol. Madiodio revient au pouvoir et signe un nouveau traité avec Faidherbe, le 4 Décembre 1864, concédant à ce dernier le droit d'annexer les provinces du Ndiambour, du Saniakhor et de Andal.

Mais l'incapacité de Madiodio à régner et son alcoolisme invétéré contraint en définitive Faidherbe d'annexer tout le Cayor.

¹ -Ses ennemis **Peuls** du **MACINA** profitèrent de cette sortie pour préparer une révolte. El Hadji Omar fut encerclé à Hamdallâhi. Il en sortit pour se réfugier dans la grotte de Bandiagara. Ce fut la disparition à jamais. Cf. "El Hadji Omar Tall dans le Haut-Sénégal Niger, infra ,p. 415.

Ne pouvant tolérer les agissements de l'ancien Damel Lat-Dior, devant cette capitulation, les autorités coloniales lui notifièrent son expulsion du Cayor. Décidé de les combattre, il se rendit au Sine, puis au Saloum à la recherche d'une assistance militaire. Il n'obtint rien. Car ni le **Bour Sine**, ni le **Bour Saloum** ne voulait se mêler dans un conflit armé qui allait les opposer au pouvoir colonial. Du Saloum, il alla voir l'Almamy Maba Diakhrou, disciple d'El Hadji Omar. On sait que l'Almamy avait un plan de conquête du Djolof, du Sine, du Saloum, du Baol et du Cayor qui connut, en 1865, un début d'exécution. L'entente intervint entre eux. Ils se mirent en action. Mais à la grande surprise du **Damel** déchu l'Almamy tomba au cours d'un combat qu'ils menaient ensemble dans le Sine. Ce fut sa mort à SOMB en 1867.

A la mort de MABA, Lat-Dior devait revenir au Cayor. Ce retour coïncida avec une situation catastrophique aggravant la situation du Cayor où les chefs de Canton, désignés à la faveur de l'annexion, pressuraient la population en exerçant un pouvoir tyranique. L'impôt de capitation aggrave le recul des cultures vivrières au profit de l'arachide. Pillages, destruction et expéditions militaires pour protéger les transactions commerciales (¹), sans compter les épidémies de fièvre jaune en 1866-1867 et de choléra qui éclata en 1868-1869.

Cette situation encouragea Ahmad Sheikhou (m. 1875) à rallier Lat-Dior pour étendre son **jihâd** au Cayor. Pour éviter un tel rapprochement, Pinet Laprade autorise Lat-Dior à venir s'installer dans le Guet...

¹ - Cf. Bulletin de l'IFAN: série B, Tome XXXVI, n° 4, p.725-727.

CHAPITRE II

SA FAMILLE ET SA NAISSANCE

A) SES ORIGINES FAMILIALES

Mu^câd SY, le grand père de Malick SY, descendant des Sissibé Souyoumma du Fouta Toro installé au Djolof est réputé avoir été un grand érudit et un homme d'une piété exemplaire. Il a fait ses études en Mauritanie. "Il fait partie, dit Muhammad TABANE, des hommes vertueux et célèbres pour leur savoir et leurs oeuvres. Ses enfants sont tous des savants, tandis que ses filles étaient mariées à des érudits... (1)

Il était plus connu sous le nom de Demba-Bounna SY. Son père s'appelait Mouhamad SY, fils de Alioune SY, fils de Youssouf SY, fils de Daramâne SY. Son arrière grand-père Shams Eddin, fils de Yahyâ fut de la tribu de 'Alqam-Aslam (2).

Son fils cadet, Demba-Khourédia, le père de Malick SY, a remplacé son nom, de raisonnance païenne, par Ousmane, par lequel les générations postérieures l'auront connu. N'en serait-il pas de même pour son grand père assez bien connu sous l'appellation de Demba-Bounna ?

¹ - Cf. M. TABANE, op. cit. p.2

² - El Hadji Abdoul Aziz SY a donné cette généalogie dans un opuscule intitulé "ZÂD AL-MUSHAMMIR".

Mu'âd SY (¹)

FILLES	GARÇONS
Maty-Demba SY	Abdou-Khoudia SY
Bassine-Demba SY	Makhtâr-Khoudia SY
Khadidiatou SY	Ndiaga-Fâtime SY
Sinna SY	Mass SY
Aram-Bongo SY	Ahmadou SY
Aïssatou SY Maty SY	Demba-Khourédia SY (Ousmane SY)

Ousmane SY le père d'El Hadji Malick SY, était un **Toucouleur** (²) ou **Peul** du Djolof (³). El Hadji Abdoul Aziz SY soutient que leur ancêtre vient du Boundou. A une date plus tardive, sa descendance se divisa en deux parties. Celle des marabouts s'établit au bord du Fleuve Sénégal à Fanay, un village situé entre Dagana et Podor. L'autre s'installa au coeur même du Djolof, au village de Sine (⁴) précisément. C'est le clan dont est issu le père d'El Hadji Malick SY.

¹ - Parmi ses épouses figurent, selon les informations recueillies auprès d'El Hadji Seydou WELE.

- Khoudia KAMARA, mère d'Abou-Khoudia et de Makhtâr-Khoudia ;
- Sokhna NDIAYE, mère de Arame-Bongo, de Maty SY et de Aïssatou SY ;
- Maty MBACKE, mère de Ahmadou SY, de Demba-Khourédia (Ousmane SY), de Maty-Demba et Bassine-Demba SY ;
- Fâtime, mère de Ndiaga-Fâtime SY, de Khadidiatou SY et de Sinna SY.

² - Il serait du clan des Sissibé Souyoumma du Fouta-Toro. Voir Ravane MBAYE, l'Islam au Sénégal, pp. 315-316.

³ - Les généalogistes émirent cette seconde thèse, tandis que les historiens le rattachent volontiers au Fouta, les SY étant essentiellement des Toucouleurs.

⁴ - Il est situé actuellement dans l'Arrondissement de Dahra, Département de Linguère (Région de Louga).

La thèse soutenue par le Calife Général des Tidianes sur les origines des SY semble donc concilier ces deux thèses. Le passage au Fouta étant antérieur à l'installation au Djolof de la branche de Mu^câd SY, l'on voit pourquoi le rattache-t-on aux Sissibé Souyoumma du Fouta Toro.

Il était issu d'une famille de condition modeste. Mais bénéficiant de dispositions intellectuelles particulières, "Un Océan sans rivage" ⁽¹⁾, il reçut, au fil des ans et à la faveur de ses déplacements à la recherche du savoir, une solide formation auprès de maîtres réputés pour leurs connaissances. En Mauritanie, auprès de Mustafâ Ould Ahmad FALL ⁽²⁾ et du savant Mahand-Bâba ad-Daymâni ⁽³⁾. L'un des biographes d'El Hadji Malick SY, mentionne sa rencontre ou peut être sa présence chez Mouhammad-Khoujja-Coumba DIOP ⁽⁴⁾, l'auteur de la célèbre grammaire arabe "Muqaddima al-Kokkiyya". Autant de considérations qui confirment le réel goût du savoir chez Ousmane SY.

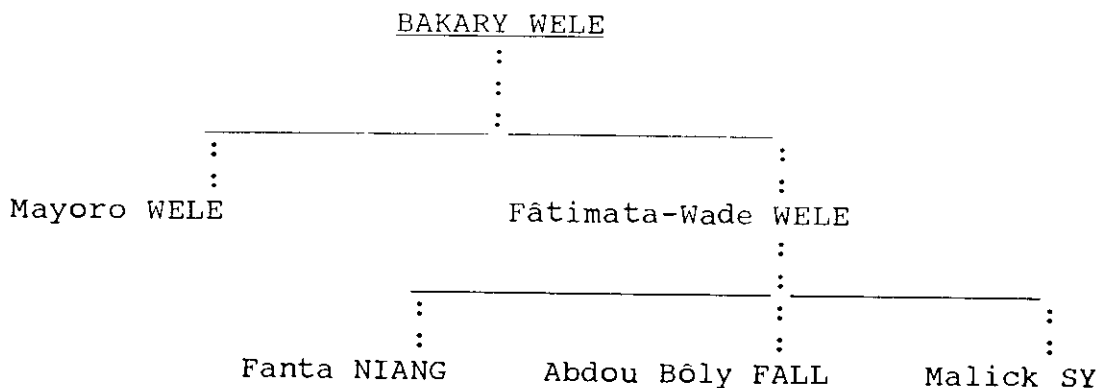
Sa mère, Fâtimata-Wade WELE, avait un seul frère, Mayoro WELE. Leur père s'appelait Bakary WELE et leur mère Boté Faye. Le père de Bakary s'appelait Daramâne WELE, et la mère de Boté FAYE, Fâtimata Lansâri.

¹ - Cf. M. Tabane, op. cit. p.3

² - Idem p.2

³ - Idem, p.2. Ce savant enseignera également à Malick SY. Voir infra, p. Sur ce personnage, qui fut le grand érudit de la tribu maure de Shingetti, Voir le tome II de cette thèse. Traduction du "Kifâya Ar-Râgibîn" et "Al-Wasît fî Tarâjum Udabâ' Ash-Shinqî" de Ahmad b. Al-Amîn ash-Shinqî. - 2^{ème} éd.-le Caire: Ed. Muassasa al-Hânjî, 1958, p.236 et sq.

⁴ - Il est connu sous l'appellation Môr-khoudia-Coumba. Il est du Ndiambour et précisément du village de Koki.



Elle a contracté deux mariages avant l'arrivée du père de Malick SY à Gâya. Du premier, avec un nommé Aliou NIANg, elle a eu une seule fille nommée Fanta NIANg ; à la suite du décès de Aliou Niang elle fut épousée par Siri-Matâr FALL. De ce mariage naquit un seul garçon appelé Abdou-Bôly FALL (1). Devenue sans époux pour la deuxième fois, et redoutée ainsi par les hommes superstitieux, elle se résolut à ne plus se marier.

Désormais, elle consacrait tout son temps à s'occuper des élèves de l'école coranique (2) : à laver leurs vêtements, leur préparer à manger. Elle donnait aussi du mil et de l'eau aux oiseaux.

Elle serait restée ainsi jusqu'à l'arrivée d'El Hadji Omar TALL à Gâya. Elle se mit alors au service du marabout jusqu'à ce que celui-ci quitta ce village pour le Fouta. (3)

¹ - Informations fournies par M. Seydou WELE.

2- Les traditions locales considéraient une pareille activité comme une dévotion permettant de bénéficier de l'agrément de Dieu.

3- La tradition orale fait souvent état des ces femmes providentielles qui avaient su solliciter les prières de quelque saint pour la réussite de leurs progénitures et notamment leur accession à de plus hautes destinées. Voir page suivante.

Selon la tradition orale, Fâtimata-Wade WELE, la mère de Malick SY, appartenait à une famille très liée à El Hadji Omar TALL. Son frère, Alpha-Mayoro WELE, disciple d'El Hadji Omar, était un dignitaire (*muqaddam* ou initiateur) de la confrérie *tijâne*. Fâtimata-Wade WELE, que la tradition orale présente comme ayant été très pieuse, profitait des relations que son frère entretenait avec El Hadji Omar TALL pour faire remettre souvent à celui-ci des présents ou "*hadiyya*" en demandant en contrepartie des prières pour ses enfants. Cela devait créer ou consolider la vocation mystique de la lignée maternelle de Malick SY.

L'un de ces multiples déplacements devait conduire Ousmane SY à Gâya ⁽¹⁾, un village situé non loin de Dagana. Là il devait rencontrer Thierno Malick SOW qui y dirigeait une école. Selon la tradition orale, Ousmane SY était simplement à la recherche d'un manuel de grammaire. Mais, le testament d'Ousmane SY prouve que le chef de l'école de Gâya figurait plutôt parmi les maîtres que comptait Ousmane, ce qui laisserait supposer qu'il séjourna auprès de Thierno Malick Sow davantage de temps qu'il n'était prévu et profita de ses précieux enseignements pour compléter sa formation. Ce fut précisément durant son séjour d'études à Gaya, alors qu'il était âgé de moins de trente ans, qu'il épousa une veuve nommée Fâtimata-Wade WELE, communément appelée Fâ-Wade WELE.

La tradition orale ne précise pas toutes les activités que menait l'étudiant Ousmane SY durant ce laps de temps passé à Gâya, pas plus qu'elle ne fournit des preuves suffisantes sur la discipline qu'il a étudiée à cette école ⁽²⁾. Tout laisse croire,

¹ - Village situé sur la rive gauche du Fleuve Sénégal au Nord de Dagana.

² - L'on ne connaît pas la discipline dans laquelle excellait le maître Malick SOW. La tradition orale considère que Ousmane SY y serait allé à la recherche du manuel de cours supérieur de grammaire "*Al-Ihmirâr*" du Mauritanien Ibn Bûna.

cependant, compte tenu de la brièveté du séjour, qu'il a dû y exercer parallèlement, comme tout autre étudiant de l'époque, des activités de cultivateur occasionnel.

Si, comme le soutient la tradition orale, Ousmane SY s'est rendu à Gâya pour y étudier un manuel de cours supérieur de grammaire, ⁽¹⁾ l'on pourrait en déduire qu'il a vite gravi, et de façon précoce, les échelons du cursus traditionnel qu'on n'achevait ordinairement qu'après la trentaine.

Muhammad TABANE, qui se démarque par rapport à la version très répandue que voilà, soutient une autre version. Selon lui, ce fut pendant son séjour d'études en Mauritanie auprès du Shayh Mahand-Bâba ad-Daymânî que l'étudiant Ousmane SY se rendait fréquemment à Dawfâl ⁽²⁾, quartier où se trouvait précisément l'école que dirigeait Thierno Malick SOW à Gâya. Et c'est lorsqu'il quitta la Mauritanie pour regagner son pays qu'il épousa Fâtimata-Wade, la mère de Malick SY.

Ainsi, Muhammad TABANE ne donne pas au séjour de Ousmane SY à Gâya un motif essentiellement culturel. Ce serait pour lui à la fin des études d'Ousmane qui, sur son chemin de retour, a rencontré Mouhammad-Khoudia ⁽³⁾ qui s'émerveilla de la profondeur de ses connaissances. Ce fut, selon Muhammad TABANE, avant son arrivée à son village natal, alors que seuls quelques mois lui restaient à vivre dans ce monde. C'était vers 1852/1853.

¹ - A rappeler qu'en 1715, il existait déjà au Cayor un ouvrage de grammaire arabe dû à un sénégalais.

² - Ce nom vient de la contraction de l'arabe "dawla" qui signifie Etat, et FAL, nom de la famille qui exerçait dans ce village, le pouvoir politique local. Peut-être c'était sous la tutelle des FALL maures qui habitaient l'autre rive du fleuve Sénégal.

³ - Cf. M. TABANE ; op. cit., p. 2-3. Il est plus connu sous le nom de Môr-Khoudia-Koumba DIOP.

Le motif du séjour à Gâya évoqué par Muhammad TABANE paraît plus plausible que celui qui veut que Ousmane SY se soit rendu dans ce village pour simplement y recopier un manuel de grammaire.

En effet, en faire une dernière étape du séjour d'études assez long qu'il a effectué auprès des cheikh Maures en Mauritanie, pourrait donner à l'étudiant beaucoup plus de chance de bénéficier si rapidement de l'intégration dont il a fait l'objet dans ce village, parce qu'auréolé de la **baraka** ⁽¹⁾ de son illustre professeur maure, le Cheikh Mahand-Bâba ad-Daymânî. Par ailleurs, le fait qu'Ousmane ait laissé sa femme à Gâya et rentré au Diolof ne se conçoit pas facilement en dehors de la version de Muhammad TABANE. Cet illustre biographe du Cheikh ne donne aucune justification aux va-et-vient de l'étudiant Ousmane SY entre la Mauritanie et le Wâlo. Une hypothèse est cependant possible en guise d'explication.

La fertilité de cette région nordique suffisamment bien arrosée grâce à son voisinage immédiat du Fleuve Sénégal attirait, pour les y fixer souvent quelques temps, beaucoup d'hommes cherchant à gagner leur vie dans l'agriculture ⁽²⁾. Comparée à l'austérité légendaire du désert mauritanien, l'on peut aisément admettre que l'étudiant Ousmane venait s'y adonner aux activités agricoles durant certaines périodes de l'année, tout comme le faisaient ceux des étudiants qui fréquentaient, dans d'autres régions du pays, des foyers de culture pour étudier et qui, annuellement, s'en éloignaient momentanément à la recherche de subsistance et de moyens pouvant leur faciliter la poursuite de leurs études.

¹ - Ce mot signifie "bénédiction". En mystique, il signifie pouvoir charismatique qu'incarne une autorité spirituelle.

² - Cf. Amédée TARDIEU, Sénégal et Guinée. Paris: FIRMIN DIDOT, 1847, p. 43-58.

En tout état de cause, le séjour final à Gâya, qui se situerait vers 1852/1853, porte l'empreinte d'un séjour d'études. Partant, il constitue le dernier qui devait parachever la formation de cet étudiant.

Il faut convenir, cependant, que les programmes des études, tels qu'ils étaient établis aussi bien pour le primaire et le secondaire que pour le supérieur, n'étaient qu'un ensemble de manuels traitant de certaines disciplines ⁽¹⁾. Aussi, ne faut-il pas trop s'attacher à vouloir déterminer leur niveau réel de connaissances au regard des normes modernes d'évaluation. Cette tâche n'aura été aisée qu'avec ceux des étudiants ayant pratiqué ces programmes et ayant laissé des écrits propres, généralement des ouvrages de théologie, de droit ou de grammaire présentés, sous forme d'essai, ou un recueil de poèmes. A défaut de telles productions intellectuelles, seule l'existence d'une bibliothèque personnelle pouvait être un élément éventuel d'appréciation du niveau des lettrés de l'époque. De telles données n'existent malheureusement pas, sauf pour quelques rares parmi eux. Pourtant si l'on prenait en compte le niveau réel des connaissances que ces érudits ont dispensées aux générations d'étudiants dont ils ont assuré intérieurement la formation académique, l'on serait tenté de penser que le niveau intellectuel de ces lettrés était assez appréciable.

Pour des raisons que la tradition orale ne précise pas, Ousmane SY devait retourner dans son village en laissant à Gâya son

¹ - Cf. infra, programme des études, p. 66 sq. Sur le fonctionnement ou le mode de dispense des cours, voir Al-Wasît, op. cit., P.568, pour constater l'identité des systèmes qui ont le propre d'être fondés sur une approche individuelle.

épouse qu'il ne devait plus revoir. Et comme s'il savait que le destin les avait séparés à jamais, il donna à l'unique enfant qu'il devait avoir et qui allait naître deux mois ⁽¹⁾ après sa mort, le nom de Malick SY, en signe de reconnaissance envers son professeur Thierno Malick SOW.

Si les raisons du retour apparemment précipité au village ne font l'objet d'aucune mention dans la tradition, il en est autrement en ce qui concerne les circonstances de la mort d'Ousmane SY dont on sait qu'il a été mortellement blessé dans une embuscade ⁽²⁾.

Cette mort mit un terme à une carrière académique qui s'annonçait déjà particulièrement brillante.

Il avait légué des livres à l'enfant qui allait naître. "J'ai une fois entendu le Cheikh (il s'agit d'El Hadji Malick SY), dit TABANE, dire qu'il a entendu que son père disait : "Gardez ces livres ; leur destinataire viendra, s'il plaît à Dieu" ⁽³⁾.

B) Naissance d'El hadji Malick SY

Comme pour la plupart des grands hommes, beaucoup d'incertitudes planent sur l'année de naissance d'El Hadji Malick SY.

1) La tradition orale le fait naître tantôt en 1852 ou 1853, tantôt en 1855 ou 1856.

¹ - Pour Mohamed TABANE, op. cit., p.3, le temps écoulé entre la mort d'Ousmane et la naissance de son fils n'est pas connu.

² - Son père lui aurait demandé, en l'absence de son grand frère Abdou-Khoudia, de faire restituer les biens volés à ses voisins par des brigands. Les poursuivant à cheval, il reçut une flèche. Ramené au village, il succomba.

³ - Cf. M. Tabane, op. cit., p.3

2) Les références biographiques ci-dessus mentionnées le font naître en 1857.

a) Dans son oeuvre, Muhammad TABANE note : " la naissance de notre Maître (Que Dieu l'agrée!) serait approximativement en 1274 de l'Hégire". Cette date correspond à 1857".

b) Ibrahima DIOP, utilisant une expression quasiment identique dit : "Le Maître [ci-dessus] nommé, (Que Dieu l'agrée !) est né approximativement en 1274" ⁽¹⁾. Sans doute, s'agit-il de l'ère hégirienne ce qui correspondrait à 1857. Mais l'auteur ne l'a pas précisé.⁽²⁾

Entre autres hypothèses permettant de déterminer la date de naissance de Malick SY, celle qui, selon un vers wolof d'un chant populaire encore fidèlement conservé par la mémoire collective, dit :

*El Hadji Malick a trente cinq ans lorsqu'il
prit le bateau pour quitter l'Afrique noire*

Or, le mode de calcul en vigueur chez les ruraux pour compter les années reposant exclusivement sur le calendrier lunaire, l'on peut déterminer l'année de naissance de Malick SY en convertissant les 35 années lunaires en année solaires. Cela donnerait presque 34 ans. Et sachant par ailleurs que ce fut en 1888 qu'il effectua le Pèlerinage, on en déduira que l'année de sa naissance se situerait entre 1853 et 1854.

¹ - Cf. Ibrahima Diop, op. cit. p. 2

² - L'absence, jusqu'ici, d'un travail académique accordant à cette question l'importance qu'elle requiert, explique les fluctuations au sujet de la date de naissance d'El Hadji Malick Sy. Par ailleurs, l'absence d'un esprit critique chez les rares auteurs qui ont écrit sur lui ne fait qu'entretenir la confusion.

Il est à noter toutefois, que la date de 1853 peut être prise en compte suivant une autre approche rétrospective. L'un de ses biographes, Muhammad Tabane, note qu'un Maure nommé Muhammad 'Alī b. Muhammad Ibn Fatan al-^cAlawī lui a dit qu'El Hadji Malick a effectué le pèlerinage à la Mecque en 1305 ⁽¹⁾ (1888), et, citant Muhammad FALL Ibn Bâba al-^cAlawī, un des califes de la Tijâniyya, dit qu'il est arrivé à Saint-Louis en provenance de la Mecque en l'an 1306 H, alors qu'El Hadji Malick venait d'accomplir le pèlerinage l'année précédente, c'est-à-dire en 1305 H. En admettant toujours l'hypothèse qu'El Hadji Malick SY était âgé de 35 ans au moment où il quittait le Sénégal pour la Mecque, les dates de 1852 et 1853 pourraient être retenues.

Un traditionniste du Wâlo soutient que, selon Alioune DIOP Maïmouna de Gâya, l'un des disciples secrétaires d'El Hadji Malick SY, celui-ci lui indiquant sa date de naissance lui dit : "Ma mère m'avait dit : "Cher fils, nul n'oubliera ton jour de naissance. C'est le jour où Faïdherbe commença à tirer sur le Wâlo, lors de la bataille qui l'opposa aux **ceddos**"⁽²⁾. Son entrée dans ce village, ayant eu lieu, le 25 Février 1855, ajoute le traditionniste qui conclut qu'El Hadji Malick SY naquit alors, le 25 Février 1855. Il précise, pour consolider son hypothèse, qu'Abdoulaye GUEYE, surnommé Boukhi, lui-aussi disciple du même maître, confirme les mêmes propos.

Il y a lieu de préciser toutefois ce que signifie "tirer sur le Wâlo". S'il s'agit du combat qui opposa l'armée coloniale à l'armée des Maures et du Wâlo sur la route de Nder, la rencontre eut bien lieu le 25 février 1855. S'il veut dire l'incendie de vingt cinq villages du Wâlo, dont Ndombo, Ntiago et Mbilôr, etc., celui-ci eut plutôt lieu le 1^{er} Mars 1855 ⁽³⁾.

¹ - Sur l'année où il effectua le pèlerinage à la Mecque, voir infra, p.112.

² - Document sonore en wolof conservé à l'Institut Islamique de Dakar où ce traditionniste, Amadou Sèye du Wâlo donne des précisions sur cette question.

³ - Cf. archives du Sénégal. I.b. 41.

A signaler, par ailleurs, que pour contraindre les derniers résistants à abandonner le Walo après la défaite de Ndaté Yalla, Faidherbe dut entreprendre une seconde expédition qui eut lieu, le 14 Mars 1855.

Cette expédition ⁽¹⁾ fut suivie par la dernière que Faidherbe organisa en date du 25 juin 1855. L'objectif était de venir à bout des gens du Walo et des Trarza. Cette expédition, qui fut donc de loin celle qui ravagea le plus le Walo avec l'incendie de quarante de ses villages ne serait-elle pas celle que la mémoire collective des **Walo-walo** retient le plus ?

Ainsi, l'hypothèse de la naissance, le 25 Février 1855, d'El Hadji Malick SY, face à ces multiples dates marquant chacune une expédition ayant fait flamber plusieurs villages et pouvant graver dans la mémoire des habitants des souvenirs inéffables, cette hypothèse ne serait qu'une simple probabilité, entre autres.

Par ailleurs, il convient de noter que si ces multiples et successives expéditions eurent lieu en 1855, il n'en demeure pas moins que la conquête du Walo date de 1854, selon une lettre que Faidherbe envoya à Mohammed el-Habib . En effet, il lui disait dans une lettre datée du 7 Mai 1857 : "Quant au Oualo que nous avons acheté en 1819 et conquis en 1854, nous le garderons envers et contre tous".

Ce qu'il faut préciser c'est que Faidherbe ait conquis le Walo ou non, la rencontre meurtrière qui se solda par une défaite militaire en 1854 est notoirement bien connue pour que le combat du 25 février 1855 soit considéré comme l'unique événement militaire mémorable.

¹ - Pour plus d'informations concernant cette expédition, cf- BARRY (Boubacar). Le royaume du Waalo : Le Sénégal avant la conquête ; préf. de Samir Amin . - Paris : F. Maspéro, 1972, p. 302

En tout état de cause, ce fut dans ce contexte marqué par de profonds troubles sociaux et politiques, où la terre de Walo, très fortement convoité par l'administration coloniale, fut le théâtre de guerres atroces qui conduisirent ce pays à la ruine. L'enjeu était particulièrement grand. Les autorités coloniales estimaient que le succès ou l'échec de leur projet de colonisation dépendait de l'issue de cette série d'expéditions militaires.

S'agissant de son lieu de naissance, les sources orales et écrites sont unanimes à considérer qu'El Hadji Malick SY est né à Gâya, un village situé dans le faubourg nord de Dagana dans un quartier appelé Dawfâl (¹).

¹ - Dans les "Fragments" on trouve un poème viatique que le marabout adresse à ses habitants. Cf. infra, chapitre XXI, L'Oeuvre écrite.

CHAPITRE III

ETUDES ET FORMATION (1858-1888)

Conformément à la tradition, le jeune Malick SY devait apprendre à lire le Coran. L'on ne précise pas avec netteté celui qui l'a initié à la lecture du Livre Saint. L'on mentionne le nom de son oncle maternel Alfa-Mayoro WELE qui assurait à Fâtimata-Wade, sa soeur, toute l'assistance dont elle avait besoin, surtout pour ce qui concernait l'éducation de Malick SY ⁽¹⁾.

D'aucuns avancent le nom de son homonyme et oncle Thierno Malick SOW ⁽²⁾, qui était tout désigné en vertu du testament de Ousmane SY, tandis que certains associent à cette tâche Matar-Khoudia, son oncle paternel.

La mention de ce dernier nom par la tradition orale doit être une erreur. En effet les deux oncles paternels de Malick SY issus de Khoudia KAMARA étaient, Abdou-Khoudia et Makhtâr-Khoudia. Or aucun d'eux n'avait la même mère qu'Ousmane.

Muhammad TABANE cite, à l'appui de sa version, l'information qu'il tient de l'un des petits-fils d'Ahmad SY, frère d'Ousmane SY, selon laquelle, Ahmad SY avait envoyé un émissaire auprès de la mère de Malick SY pour lui demander de lui envoyer ce dernier qui était âgé d'un peu plus de six ans, afin qu'il prenne en charge son éducation. Fatimata Wade obtempéra en lui faisant parvenir chaque année, en guise de participation à l'entretien de son fils, des colis de vêtements comme le veut la tradition wolof.

¹ - Cf. Mohammad TABANE, Op. cit., p.3

² - Sa mère Maram-Sinna FAYE, avait le même père que Boté FAYE, la mère de Fâtimata-Wade WELE, mère de Malick SY, d'après Seydou WELE.

A/ ETUDES CORANIQUES (1858-1870)

Malick SY se trouverait alors au Djolof quand il reçut les premiers rudiments de sa formation. C'était vers 1858, selon Muhammad TABANE. Il y était resté le temps de réciter de mémoire le Saint Coran. C'est alors qu'en le renvoyant à sa mère, dit Muhammad TABANE, il lui remet quelques livres (*Shay'an mina -l-Kutub*) ⁽¹⁾.

Cette version, quoique digne d'être retenue, n'exclut pas la possibilité, pour Thierno Malick SOW, d'être le premier à inculquer à Malick SY les toutes premières notions d'éducation coranique. Même la présence, à Gâya, d'Alfa Mayoro, ne semble pas pouvoir mettre en question cette hypothèse eu égard au respect dont pouvait faire l'objet le testament du défunt, Ousmane SY. D'ailleurs, Thierno Malick SOW n'aurait assuré à son homonyme, selon la tradition orale, que l'enseignement du premier quart du Livre Saint ⁽²⁾.

L'auteur du "TUHFAT AL-IHWÂN", Ibrahima DIOP, l'un des biographes d'El Hadji Malick SY, estime, quant à lui, que c'est Thierno Malick SOW qui a eu à assurer l'éducation du jeune Malick SY. Et ce fut après lui avoir appris une partie du Coran qu'Ahmad SY, le grand frère d'Ousmane SY s'est rendu à Gâya le chercher pour l'amener au Djolof en vue de s'occuper personnellement de son éducation.

¹ - Cf. M. TABANE, op. cit., p.3

² - Selon Seydou WELE, Malick SY apprit plus que la moitié du Livre Saint sous la direction de Thierno Malick SOW avant d'aller au Djolof.

Malick SY apprit LE CORAN de mémoire avant de regagner son village natal au Walo (1).

Ainsi, les sources écrites considèrent unanimement que Malick SY a étudié le Saint Coran à proprement parler au Djolof sous la direction de son oncle paternel, et non au Walo auprès de son homonyme Thierno Malick SOW, et de son oncle maternel Alfa-Mayoro WELE, qui certes, ont eu à s'occuper de lui comme il se doit pour des raisons évoquées plus haut. Il va de soi que c'est auprès de ces derniers que Malick SY a reçu sa toute première initiation à la lecture du Livre Saint, pour se rendre plus tard vers l'âge de six ans au village natal de son père, le Sine du Djolof.

De ce qui précède, on peut déduire que vers 1860, le jeune Malick SY, élève à l'école coranique de son homonyme Thierno Malick SOW, avait déjà appris le premier quart du Livre Saint allant de la sourate **An-Nâs** (114e Sourate) à la sourate **Yâ sin** (36e sourate), avant d'aller poursuivre ses études auprès de la famille de son père au Djolof.

¹ - Nous voudrions faire ici quelques remarques d'ordre linguistique. Après cette première lecture, on dit : "wàccana", ce qui, en wolof, signifie littéralement : il est descendu. L'analyse diachronique de ce terme est révélatrice. En effet, pour dire qu'un élève a achevé ses études coraniques, on dit en wolof : "Wàccanna", terme qui signifie descendre. Or, chez les wolofs, on considère la 114e et la dernière sourate comme le début. Le vocable "Wacca" (descendre) paraît ainsi impropre, car en réalité, puisque l'on commence par le bas on devait utiliser le verbe "yéék" c'est-à-dire monter. Ainsi quand l'élève atteint le sommet, on dit "Yéékna" à la place de "Wàccana". L'expression ne peut être correcte que si l'on suppose qu'à l'origine, après être parvenu au sommet, c'est-à-dire à la sourate I, laquelle se trouve au faite de l'édifice, suivant cette conception wolof, l'élève devait faire une deuxième fois le même trajet, mais en sens inverse. Ainsi, arrivé, au point le plus bas d'où il était parti tout au début, il peut dire "Waccanaa", (je suis descendu). Deux hypothèses sont possibles :

a) Ou bien on commençait les études par le sommet, c'est-à-dire à partir de la sourate II (la Vache), et on descend purement et simplement.

b) Ou bien on montait, pour descendre après. Alors, l'achèvement proprement dit des études du Coran n'intervenait qu'après le deuxième tour, contrairement à ce que l'on admet communément. Cf. Ravane MBAYE, L'Islam au Sénégal, op. cit. p.268.

D'ordinaire, l'élève qui passait quinze ans à l'école, devait pouvoir réciter le Coran par coeur. Mais avant d'en arriver là, il en terminait d'abord l'étude sur la planchette ; une première fois en commençant par les sourates les plus courtes et, partant, les plus faciles à retenir, et une seconde fois en sens inverse, c'est-à-dire de la sourate UNE à la sourate CENT QUATORZE.

Quoiqu'il en soit, Malick SY mémorisa parfaitement le Saint Coran après sept années d'études. C'était l'année où son oncle Ahmadou devait rejoindre l'armée de Maba-Diakhou au Saloum, ce qui le contraignit à se séparer de lui et à le remettre à sa mère. Le brillant élève serait alors âgé d'une douzaine d'années seulement.

Certains avancent la date de 1864, qui coïncide avec l'appel que l'Almamy Maba-Diakhou BA lança à tous les musulmans du Sénégal à rejoindre son armée, soit un an avant l'expédition qu'il dirigea, en 1865 contre le Djolof dont il réussit à mettre en déroute le Bourba, qui dut se réfugier dans le Walo après une résistance farouche ⁽¹⁾.

L'on peut supposer que, selon le plan d'éducation conçu par la famille paternelle de Malick SY, et qui connaissait déjà un début d'exécution, ce jeune élève allait faire tout le cursus au Djolof, n'eut été cet événement qui devait lui arracher son oncle, maître et tuteur.

Ce dernier, Ahmadou SY, n'avait pas le choix. En effet, nul ne pouvait ne pas répondre à l'appel de l'Almamy Maba, particulièrement les habitants du Djolof, qui allait être le théâtre des opérations militaires. Seules ont résisté quelques

¹ - Sur les raisons de cette invasion et le plan de Maba, cf. Ravane MBAYE, *l'Islam au Sénégal*, op. cit., p. 212 et sq. Voir ainsi sur cette invasion, Bachirou MBACKE, *Minan al-bâqî al-qadîm*. Casablanca : Imprimerie royale, p. 34.

personnalités entretenant d'étroites collaborations avec les autorités coloniales telles que le **Bourba**, ⁽¹⁾ souverain du Djolof et **Serigne Koki** qui prit la résolution d'informer Saint-Louis ⁽²⁾ de cette invasion ⁽³⁾.

L'ardeur de Maba s'expliquait notamment par le fait que disciple d'El Hadji Omar TALL tué en 1864, il était à la fois le chef militaire et spirituel, le plus influent du Sénégal après son maître, sollicité par Lat-Dior qui manifestait publiquement son attachement à l'Islam, et expulsé par les autorités coloniales, Maba sentait le danger de la présence coloniale et conséquemment les menaces qu'elles faisaient peser sur le développement de l'Islam ⁽⁴⁾.

La gravité de l'événement se mesurait par la collaboration des chefs militaires du Cayor notoirement bien connus, voire redoutés, tels que :

- Lat-Dior, **Damel** déchu, qui commandait l'armée ;
- Youga-Faly **DIENG**, chef des **ceddo** du Cayor ;
- Samba Maram **KHAY**, **Diawrine Mboul** ⁽⁵⁾ démissionnaire.

Un dignitaire religieux, **Serigne Koki Balla-Sokhna DIOP** non favorable aux Français était parmi eux.

¹ - C'est **Bankantam-Khady-Dialor** qui régna sur le Djolof de 1858 à 1871.

² - Ce fut par lettre datée du 26/1/1865. Archives du Sénégal.

³ - C'est ce qui, du reste, explique le séjour prolongé des parents de **Cheikh Ahmadou Bamba** au **Saloum** où se trouve d'ailleurs la tombe de sa mère, à **Prokhane** précisément.

⁴ - **Cheikhou Ahmadou** mit à profit ces circonstances pour conquérir le **Djolof** où il régna de 1871 à 1875.

⁵ - C'est le titre du chef des **Diambour** ou **guer** du Cayor . Il était le président de l'assemblée qui élisait le **Damel** (roi) du Cayor. Pour plus de détails voir **Pathé Diagne**, *Le pouvoir politique traditionnel en Afrique*, op.cit., ou **Brigaud**, op.cit., p.91.

✕ D'un autre côté, l'Almamy Maba Diakhou bénéficiait surtout de l'appui de chefs ouvertement hostiles à la présence française. Il s'agissait du Lam Toro, chef du Fouta et du roi des Trarza, en Mauritanie.⁽¹⁾

Cette coalition sans précédent était l'une des conséquences immédiates de la mort d'El Hadji Omar TALL considérée comme une perte pour l'Islam. Et c'est dans cette perspective que les autorités coloniales s'inquiétaient de l'ampleur que cette coalition pouvait prendre.

Sur le plan culturel, cette coalition devait mettre un terme momentanément au développement des foyers de culture que fréquentaient le jeune Malick SY ainsi que les adolescents de la génération venant avant lui pour deux raisons :

- D'abord, le climat d'insécurité dû aux mesures d'intimidation auxquelles avaient recours aussi bien l'Almamy que les autorités coloniales le premier cherchant à enrôler jeunes et vieux dans son armée, les autres traquant les partisans du marabout.

- Ensuite, le caractère religieux de cette invasion que les autres appelaient *jihād* ne pouvait pas laisser beaucoup de maîtres indifférents, ce qui s'est traduit par un déplacement massif de nombre de ceux qui assuraient l'enseignement vers le Saloum ⁽²⁾.
(³).

Voilà ce qui explique la décision prise par Ahmadou SY de rendre son neveu Malick SY, pourtant d'une intelligence précoce et

¹- dénommée " Ligue des Tijânes" cf. infra p. 409 à 415.

² - Sur les détails historiques du Jihād de Maba Diakhou BA, cf. infra, chap. XVI, Résistance armée.

³- Pour les arguments justifiant ou non le Jihād, cf. infra, chap. XVII, B ; Exil ou bannissement.

d'une mémoire déjà assez développée si l'on en juge seulement à l'étape de connaissances combien importantes qu'il venait juste de franchir en récitant de mémoire le Livre d'Allah.

Ce retour au Walo de Malick SY n'a pourtant pas réussi à fixer dans ce terroir, le jeune élève. Présentait-il déjà que la mission combien exaltante, dont il allait être investi, requerrait un savoir acquis qu'aux prix de longs et pénibles déplacements ? Cette tradition déjà centenaire n'avait-elle pas déjà permis l'ascension d'innombrables érudits et de guides religieux ⁽¹⁾ ?

Ainsi, contrairement à ce que soutient Paul MARTY, l'initiation de Malick SY au Coran a commencé bien avant l'âge de huit ans. Au demeurant, aucun argument ne vient soutenir valablement l'idée étrange selon laquelle un garçon issu d'une famille possédant un héritage culturel et religieux aussi enraciné dans le passé aurait attendu l'âge de huit ans pour commencer l'apprentissage du Saint-Coran. Cela ne se vit dans aucune famille maraboutique sénégalaise.

MARTY estime, par ailleurs, qu'après son retour du Djolof, Malick SY a suivi, à Gâya même, les cours d'un marabout wolof appelé Ngagne KA, sans préciser la discipline que celui-ci a enseignée à Malick SY. Sans doute s'agissait-il pour lui des études coraniques, ainsi que le laissent entendre les va-et-vient qui amenaient le jeune Malick SY à étudier, tantôt à Gâya, tantôt au Fouta où, selon MARTY, il aurait achevé ses études coraniques par la mémorisation (hifz) du Livre Saint.

Voici, pour Paul MARTY, le parcours que Malick SY a effectué du commencement à la fin de ses études coraniques ainsi que les noms de ses maîtres respectifs :

¹ - Sur le cursus scolaire dans l'enseignement traditionnel, se reporter au chapitre intitulé : "L'enseignement arabo-islamique traditionnel".

- Gâya, auprès de Thierno Malick SOW ;
- Djolof, avec son oncle Ahmadou SY ;
- Gâya, auprès de Ngagne KA ;
- Thiârène (Cercle de Matam au Fouta) ;
- Gâya, (sans précision) ;
- Longué ⁽¹⁾ (Cercle de Saldé au Fouta) chez un marabout wolof appelé Abdou BITEYE.

C'est au terme de ce parcours, entamé à l'âge de huit ans, toujours d'après MARTY, et achevé à l'âge de dix-huit ans que Malick SY a fini ses études coraniques proprement dites pour commencer, à cet âge même, l'étude des sciences islamiques.⁽²⁾

L'étape du Djolof qui demeure la plus significative chez les biographes d'El Hadji Malick SY et qui s'étendrait de 1859 à 1865, période au cours de laquelle le jeune Malick SY a appris le Coran par coeur, ne représenterait pour MARTY qu'une simple visite que l'élève a rendue à la famille paternelle.

En vérité, ces déplacements nombreux entre Gâya et certaines régions du Fouta étaient consacrés à l'étude de la technique de lecture du Coran, l'orthoépie ou "**tajwid**".⁽³⁾. C'est un enseignement qui prolonge les études coraniques à proprement parler sans se confondre avec elles.

L'on ignore le contenu du programme ou le nombre de manuels qu'il convenait d'étudier dans cette discipline pour laquelle on délivre un diplôme (ijâza) au Fouta, tout comme en Mauritanie, aux

¹ - Il s'agit plutôt de lougué.

² - Dont nous donnons infra à partir de la page 66, le programme.

³ - Jusqu'à nos jours cette tradition est continuée dans la Région de Saint-Louis plus précisément au Fouta.

élèves ayant bien assimilé la connaissance des règles de lecture du Livre Saint.

L'importance que ses maîtres accordaient à cette discipline pouvait les amener à le retenir auprès d'eux le plus longtemps possible. Les rapports de dépendance et la soumission totale qui existaient entre le maître et son disciple étaient tels qu'un maître d'école coranique en particulier exerçait une autorité totale sur ses élèves. Qui plus est, à cet âge, le jeune Malick SY devait, tout comme les autres, subir cette loi pour deux raisons essentiellement :

- Son père n'était plus en vie ;
- Il était voué aux fonctions religieuses en vertu du testament de son père et de la tradition culturelle de sa famille qu'il devait perpétuer en tant que fils unique.

Il faut signaler que Paul MARTY a semblé perdre de vue la période qu'on n'a toutefois pas déterminée durant laquelle le jeune Malick SY a exercé pour la première fois des fonctions de maître d'école coranique. Ce fut entre son retour à son village natal venant du Djolof et le début de son apprentissage sous la direction du maître Mamadou TOP, à Podor, de la technique de lecture du Coran.

En ouvrant cette école, Malick SY devrait être sous la pression de la nécessité de se procurer les moyens de subsistance ⁽¹⁾. La situation matérielle de sa famille était quelque peu critique. Par ailleurs, il ne se considérait pas pour le moment comme un maître investi d'une mission de prosélytisme qui enseigne

¹ - Ce fut toujours un souci constant pour lui d'assurer d'abord, ou en même temps ses moyens de subsistance, avant de fonder école. C'est l'une des raisons qui l'ont déterminé à s'installer à Ndiarndé.

pour la seule Face de Dieu. L'expérience s'étant révélée, quelques temps après, non rentable, Malick SY se résolut à parachever sa formation qui, au regard de la gravité de la mission devant être la sienne, méritait d'être approfondie et complétée en maints domaines. Il n'est même pas exclu que Malick ait courageusement procédé à son autocritique et se soit aperçu que bien qu'ayant mémorisé intégralement le Saint CORAN, il devait, en plus, maîtriser, tout aussi parfaitement toutes les règles de l'art du **tajwîd**. En perfectionniste et exigeant pour lui-même, il n'est pas exclu qu'il ait alors décidé de fermer l'école qu'il venait à peine d'ouvrir, pour élargir le champ de ses connaissances, explorer de nouveaux domaines du savoir, satisfaire sa soif ardente de science dans les domaines théologiques notamment.

Dans quelle direction s'acheminer ? Résolument, Malick SY choisit le Fouta qui, parmi toutes les régions du Sénégal d'alors, excellait le plus dans l'art de lire le Livre Saint. Le sort devait le conduire non loin de son village natal à Podor, situé juste à l'entrée du Fouta, peuplé de **Toucouleur** et de **wolof**. C'est alors qu'il suivit, auprès de ce maître, un cours de perfectionnement de la lecture et de la récitation du Coran.

C'est ainsi qu'il se rendit aux villages suivants, selon le Calife, El Hadji Abdoul Aziz SY ⁽¹⁾, pour parfaire ses connaissances de ce livre : à Thikite ⁽²⁾, à Djâba Lidoubes ⁽³⁾, à Louggué sebbe ⁽⁴⁾ et à Longgué fulbe ⁽⁵⁾, tous les deux situés non loin de Galoya. Avant d'achever son séjour au Fouta, il se rendit à Thiârène ⁽⁶⁾ pour étudier l'orthographe du Coran (**ar-rasm**) auprès du maître Mor Bâssine SARR, originaire du Djolof.

¹ - Archives arabes conservées sur cassette à l'Institut Islamique de Dakar.

², ³, ⁴, ⁵ - Ces localités se trouvent toutes dans l'Arrondissement de Saldé, Département de Podor, Région de Saint-Louis.

⁶ - Ce village se trouve dans l'Arrondissement de Ourosogui, Département de Matam, Région de Saint-Louis.

B/ FORMATION EN SCIENCES ISLAMQUES (1871-1888)

a) Le contexte

Devant entreprendre l'étude des sciences islamiques, Malick SY devait s'éloigner de son Walo natal. Aucune source, ni les quelques brèves indications qu'il a données dans l'introduction de son ouvrage "IFHÂM AL-MUNKIR" ⁽¹⁾, ni les notices tardives que ses biographes lui ont consacrées ne font état d'études de sciences islamiques qu'il reçut dans son village natal, ni dans ses environs. Cela paraît assez paradoxal si l'on sait que cette région du Sénégal est la plus proche de la Mauritanie par rapport aux autres contrées habitées par les wolofs.

Malick SY a connu des difficultés de toutes sortes allant du dénuement matériel total imputable à la pauvreté de sa famille au rejet social. Ses biographes évitent d'en faire état ainsi que les traditionnistes, de peur que ce distingué savant, ce grand homme de Dieu, doublé d'un humaniste exceptionnel, puisse paraître aux yeux des autres comme un homme ordinaire, ⁽²⁾ alors que cet aspect de sa vie loin de diminuer ses mérites auraient plutôt tendance à les accroître.

Pour eux, la mention d'une expérience si amère n'est pas de nature à réhausser la grandeur de la personne. Aussi, préfèrent-ils volontiers le faire passer tel un enfant prodige que seule la conscience de sa mission déterminait à vivre de telles situations. Or, il est clair qu'il n'avait pas de choix. Ses parents n'ayant pu lui offrir les possibilités de mener à termes la carrière qu'ils lui avaient choisie. Il ne lui restait qu'à gagner son pain à la sueur de son front. Ce qu'il fit avec courage au lieu de se faire

¹ - Il fait l'objet du tome III de cette thèse.

² - Sur les qualités intellectuelles et physiques d'Eh Hadji Malick Sy cf. chapitre intitulé "El Hadji Malick Sy à Tivaouane.", infra p. 214.

entretenir par autrui. N'était-ce pas là, au demeurant, une attitude en tous points conforme à la Sunna ?

Rares sont les traditionnistes qui mettent l'accent sur les difficultés matérielles qui ont largement contribué à forger en Malick SY et l'austérité et l'abnégation, faisant de lui l'homme dédaigneux du faste, familier à la privation qu'il a connue dès son jeune âge, confronté directement aux dures réalités de l'existence, n'ignorant rien des véritables conditions dans lesquelles évoluaient les hommes.

En parcourant les distances qui séparaient les localités où il devait successivement se rendre pour étudier, ne le voyait-on pas marcher solitairement portant sur le dos ou sur l'épaule sa fameuse musette contenant ses affaires et plus particulièrement sa nourriture composée en tout et pour tout d'une faible quantité de mil, et un peu de farine et de sel ? Comme tous les étudiants de son époque, peut-être a-t-il nourri, lui aussi, l'espoir de rencontrer sur son chemin, au hasard d'un détour un **Peul** généreux qui lui offrirait un peu de lait caillé pour lui permettre d'atténuer la faim, qui tenaillait tant de jeunes de son âge ne bénéficiant d'aucun soutien matériel significatif dans la voie difficile qu'ils avaient choisie.

Le mérite de Malick SY n'était pas d'être le favori du sort qui l'épargnerait de tous les maux sociaux. Son mérite résidait plutôt dans le fait que les difficultés qu'il a vécues n'ont pu en rien affaiblir sa détermination d'aller de l'avant. Il était armé d'un courage, d'une clairvoyance et d'une patience tels qu'il lui était difficile de reculer devant l'adversité qui l'a toujours côtoyé. Sa lucidité lui permettait de choisir ses maîtres ainsi que le montrera le tableau ⁽¹⁾ de ses séjours successifs dans les localités où il s'est rendu pour compléter sa formation.

¹ - Cf. infra, p. 74, 76, 78.

b) Les programmes des études (1871-1888)

Au terme du cycle coranique de huit ans, suivi d'une pause consacrée à l'enseignement du Coran - carrière qui attira Malick SY un laps de temps - un second voyage d'études devait être entrepris pendant une dizaine d'années, au cours desquelles il étudia les principales disciplines du programme d'enseignement supérieur de l'époque.

Ces disciplines, que tout étudiant devait assimiler dans le cadre du programme en vigueur dans nombre de pays de l'ouest africain, constituaient le cursus secondaire et universitaire de l'enseignement arabo-islamique au Sénégal jusqu'à la fin de la première moitié du XXe siècle.

Chacune des anciennes provinces du Sénégal avait sa particularité, notamment dans le domaine des sciences de la religion. Le Fouta se distinguait nettement dans les disciplines telles que l'orthoépie (tajwîd) qu'on y enseignait dans les sept lectures, ainsi que les sciences de la tradition (Hadîth) et, à un moindre degré, l'astronomie ('ilm l-falak). La maîtrise de l'orthoépie (Tajwîd) ainsi que celle des sciences de la tradition (Hadîth) faisaient l'objet de diplômes appelés "Ijâza" en arabe, terme qui signifie "autorisation" ; leur obtention "autorisait" en effet le titulaire à occuper de hautes fonctions religieuses, celle d'imam, par exemple. Il existe des manuels écrits par des spécialistes du Fouta dans ces matières.

A signaler que le Cayor attirait à cette époque beaucoup d'étudiants :

- au niveau de l'enseignement coranique : à cause des techniques

assez perfectionnées qui y avaient été mises au point pour faciliter la mémorisation du Saint Coran ⁽¹⁾.

- au niveau de l'enseignement supérieur : grâce à ses spécialistes en grammaire arabe et en droit islamique (de nombreux cadis y étaient formés).

Le Ndiambour était réputé pour la grammaire et, à un degré moindre, le droit, tout comme le Cayor.

Ces ouvrages de base dont nous donnons ci-après une analyse succincte étaient presque identiques à ceux qu'on utilisait dans les universités du bassin nigérien il y avait de cela plus d'un siècle ⁽²⁾. Suivant l'objectif qu'il se fixait, l'étudiant pouvait s'arrêter à mi-chemin. Cependant ceux qui se destinaient aux fonctions religieuses telles que : Imâm, Cadi ou professeur, devaient franchir ce seuil et entamer les études secondaires et supérieures. Ces trois phases successives correspondent à la division très approximative que nous proposons ainsi :

1)- PREMIER CYCLE :

Théologie (tawhîd) :

AQSÂM AD-DÎN : un court traité de théologie en prose, d'une douzaine de pages. Auteur anonyme.

- AS-SANÛSÎ AS-SUGRÂ ⁽³⁾ : un opuscule de théologie traitant des Attributs de Dieu et des fondements de la foi. Auteur : Mohamed ben Yûsûf as-Sanûsî (1428-1490). Algérien.

¹ - Cf. NDIAYE (Mamadou).- " L'Enseignement arabo-islamique au Sénégal.- Istanbul: IRCICA, 1985. L'IFAN dispose d'un manuscrit anonyme de 430 pages en langue Wolof sur ce sujet. Cf. Fonds Amar Samb , exégèse coranique, cahier no 2 .

² - Sékéné-Mody Cissoko, op,cit. p. 207 et sq.

³ - Ouvrage qu'El Hadji Malick Sy, pour des raisons didactiques, a versifié dans un opuscule qu'il intitule "Hidâya al-Wildân", cf. son oeuvre écrite, infra chapitre XXI, p. 640.

Droit islamique (fiqh):

- AHDARÎ : quelques notions sur la pureté légale et un aperçu général sur la prière. Auteur : 'Abd ar-Rahmân al-Ahdarî (1812-1857) Algérien.
- AL-^cASHMÂWÎ : quelques notions sur la pureté légale, un aperçu général sur la prière et un chapitre sur le jeûne du Ramadan. Auteur : 'Abd al-Bârî al-^cAshmâwî - Egyptien.
- AL-^cAWFÎ ⁽¹⁾ : quelques remarques assez vagues sur la prière. Auteur anonyme.
- IBN ^cASHIR ⁽²⁾ : un opusculé en vers comprenant un condensé de théologie, un aperçu général sur la prière, sur la **zakât**, sur le jeûne, sur le pèlerinage à la Mecque et quelques considérations sur le soufisme. Auteur marocain, 'Abd al-Wâhid Ibn 'Ashîr. (ob. 1631).
- AL-MUQADDIMA AL-^cIZZIIYYA : sur la pureté légale, la prière, la **zakât**, le jeûne, le pèlerinage à la Mecque, le mariage, la succession. Auteur égyptien, Sâlih 'Abd as-Samî. (ob. 1532).
- LA RISÂLA D'AL-QAYRAWÂNÎ : un traité assez détaillé sur la pureté légale, la prière, la **zakât**, le mariage, les transactions, le témoignage, la succession, les activités blâmables. Auteur tunisien, 'Abd Allâh Ibn Abî Zayd al-Qayrawânî (922-996).

¹- Auteur d'une rigidité doctrinale telle qu'il considère comme nulle toute prière canonique dont l'auteur ignore le statut de la récitation de la fâtiha.

²- Il n'est pas rare que dans les milieux étudiantins arabes sénégalais, que l'on désigne un ouvrage arabe par le nom abrégé de son auteur. Ainsi, en est-il d'Ibn 'Ashîr, d'Ibn Mâlik, d'Ibn Rushd, etc. Ce qui l'explique c'est que souvent les gens concernés ne connaissent qu'un seul ouvrage de l'auteur en question. En disant j'ai étudié Ibn Rushd ou Ibn Mâlik, on entend par là l'unique traité qu'on lui connaît.

Les deux ouvrages suivants qui complètent aujourd'hui la série n'étaient pas disponibles. Ils ne font que reprendre les mêmes thèmes.

- IBN RUSHD : Traité en vers sur la pureté légale, la prière, la **zakât**, le jeûne et le pèlerinage à la Mecque (en vers). Auteur espagnol Abû l-Walîd Muhammad Ibn Rushd (ob. 1126).

- ASHAL AL-MASÂLIK : traité sur la pureté, la zakât, le jeûne, le pèlerinage à la Mecque et du droit islamique. Auteur égyptien.

2) DEUXIEME ET TROISIEME CYCLES

Droit musulman (fiqh):

- l'Abrégé de Shayh Halîl : traité complet du droit musulman. Auteur égyptien Halîl Ibn Ishâq (ob. 1374).

- TUHFA AL-HUKKÂM : Traité de droit musulman en vers à l'usage des juristes. Auteur andalou, Abû Bakr Muhammad Ibn 'Asim (1358-1426).

- Exégèse coranique (tafsîr)

Le livre complet en plusieurs séances qui s'échelonnent sur des mois.

- le commentaire d'As-Sâwî 'alâ-l-Jalâlayni était le seul utilisé. Auteur égyptien, Ahmad Ibn Muhammad as-Sâwî (1761-1825).

Grammaire (nahw):

- Al-AJURRÛMIYYA ⁽¹⁾ : traité succinct de grammaire. Auteur marocain, Abû 'Abd Allâh Muhammad as-Sinhâjî plus connu sous le nom de Ibn Ajurrûm (1273-1323).

¹ - Manuel didactique que l'on étudie en premier lieu au Sénégal avant "Mulha al-I'râb" qui suit ici dans l'ordre.

- MULHA AL-IRÂB : Traité en vers, Auteur irakien, Al-Qâsim ben 'Alî al-Harîrî (1054-1122).

- LÂMIYA AL-AF'ÂL ⁽¹⁾ : Traité de morphologie en vers. Auteur andalou, Jamâl ad-Dîn Muhammad (1203-1274).

- AL-ALFIYA D'IBN MÂLIK : Cours complet de grammaire (en vers). Auteur andalou, Muhammad Ibn Mâlik, (ob. 1274/JC.).

HORS PROGRAMME

Poésie, Belles-lettres et philosophies:

- AL-MU'ALLAQÂT : les sept poèmes choisis de la poésie antéislamique.

- MAQSÛRA D'IBN DURAYD ⁽²⁾ : Poème. Auteur irakien, Abû Bakr Muhammad Ibn Durayd (837-933).

- NAYL AL-AMÂNÎ : Poème plus connu sous l'appellation de Dâliya. Auteur Al-Hasan Ibn Mas-'ûd al-Yûsî (1631-1691), marocain.

- LES SEANCES DE HARÎRÎ : Auteur Al-Qâsim ben 'Alî al-Harîrî (1054-1122), irakien (ob. 1122/JC.).

Les disciplines scientifiques:

- La métrique ('arûd) : AR-RÂMIZA, traité en vers. Auteur andalou Abd Allah Ibn Muhammad al-Hazrajî (ob. 1154/JC.).

¹ - Un manuel, intitulé "Muqaddima al-Kukiyya" sur la morphologie arabe a été composé au XVIIIe siècle par un sénégalais du nom de Mor Khoudia Coumba de Coki, Cf. IFAN, Fonds Amar Samb, grammaire, Cahier n°1.

²⁻⁴ Ces deux manuels servent généralement aux études de la langue classique arabe au Sénégal.

- La rhétorique (bayân) : AL-JAWHAR AL-MAKNÛN : traité en vers, auteur algérien, 'Abd ar-Rahman al-Aḥḍarî (1812-1857).

- La logique (mantiq) : MATN AS-SULLAM : traité en vers. Auteur algérien, 'Abd ar-Rahmân al-Aḥḍarî (1812-1857).

- La méthodologie juridique : (usûl al-fiqh) : AL-WARAQÂT : traité en prose. Auteur perse, Al-juwaynî ('Abd al-Malik) Imâm al-Haramaynî (1028-1085).

REMARQUES :

Ce programme suscite quelques remarques. On peut noter l'absence des disciplines scientifiques telles que le calcul et l'astronomie. Les ouvrages de poésie et belles-lettres étaient étudiés dans la seule optique de l'enrichissement du vocabulaire classique d'une part et la tradition du Prophète (ḥadîṭ), de l'autre. Les premières étaient considérées comme profanes tandis que la dernière n'apparaissait pas comme une discipline en soi.

La méthode d'enseignement était fondée, comme à l'école coranique, sur la mémorisation. Un étudiant doué parvenait à mémoriser plusieurs poèmes de centaines de vers,⁽¹⁾ Ce qui lui permettait d'avoir toutes les règles juridiques ou grammaticales à portée de main. Les cours du maître, donnés mot-à-mot pour toutes les disciplines, ne faisaient pas l'objet de contestations critiques. Cependant, la possibilité de poser des questions était reconnue à tous. L'utilisation exclusive d'un seul manuel présentait de nombreux inconvénients surtout pour la formation de l'esprit critique. Il en résulta quelque formalisme étroit doublé d'une certaine étroitesse d'esprit chez certains, notamment dans les domaines juridiques et mystiques.

¹- Tels que les Mu'allaqât (Les Pendatifs)

Quant à la durée des études, il convient de rappeler que pour achever les trois cycles, l'étudiant moyen passait au moins une vingtaine d'années. Les leçons étaient individuelles ⁽¹⁾ à tous les niveaux. Néanmoins tous les étudiants avaient la possibilité d'assister à n'importe quel cours. Celui-ci durait généralement, pour la matinée, de 9 heures à 1 heure, et pour l'après-midi, de 3 heures à 5 heures.

De nos jours, il n'y a presque aucun changement notoire si ce n'est le raccourcissement de la durée des études et le délaissement progressif des anciens manuels au profit des nouveaux. Mais il y a lieu de noter le transfert des centres d'enseignement vers les grandes villes, un phénomène étroitement lié aux effets de l'économie monétaire, mais accentué surtout par l'exode rural consécutif aux années de sécheresse.

Il est difficile de préciser l'âge qu'avait Malick SY lorsqu'il commença à apprendre les sciences religieuses. Il est d'autant plus difficile d'indiquer le nom du maître qui l'initia le premier à ces sciences. Parmi ceux qui ont tenté de retracer son itinéraire, seul Paul MARTY a essayé de donner quelques précisions de cet ordre, ⁽²⁾ lesquelles, ainsi que nous l'avons déjà montré, ne semblent pas toutes, très solides. Ce que l'on sait avec précision, c'est :

¹ - Sur les leçons individuelles que donnait El Hadji Malick SY, Cf. Rapport Destaing, Annexe IV.

² - Etudes du Coran commencées à l'âge de huit ans, ce qui est contraire à la tradition. Voir supra, p. 59 et sq.

- qu'il a commencé l'apprentissage de ces sciences après avoir mémorisé le Saint Coran, conformément à la tradition bien établie qui dépassait largement les frontières du Sénégal ⁽¹⁾;
- qu'il a effectué de nombreux et longs déplacements ou voyages d'études qui l'ont conduit au Fouta, au Gandiol, au Ndiambour, au Cayor puis à Saint-Louis;
- qu'il a suivi les cours d'érudits dont la réputation attirait beaucoup de disciples venant des différentes régions du pays. Ils en retiennent généralement sept spécialistes chacun dans une discipline donnée.

c) Les étapes de la formation

El Hadji Malick SY n'a pas laissé une autobiographie permettant de tracer l'itinéraire qu'il a suivi durant les années de sa formation. Les maîtres auprès de qui il s'est rendu successivement ne nous sont connus qu'à travers les versions divergentes de la tradition orale, divergences qu'amplifient les notes biographiques qui lui eurent été consacrées. On les doit à Paul Marty, à Mohamed Tabane et à Makhtar Babou. Les voici dans l'ordre d'ancienneté suivie, chacune, de remarques critiques.

Selon la plus ancienne parmi elles, celle de Paul MARTY ⁽²⁾, dans son "ETUDES SUR L'ISLAM AU SÉNÉGAL", Malick SY a d'abord étudié à Gâya, son village natal, le célèbre manuel de théologie 'AQÂ'ID AS-SANÛSÎ ⁽³⁾ alors qu'âgé de dix-huit ans, il recevait en même temps de son oncle, Mayoro WELE, le *wird* de la Tijâniyya, l'initiant ainsi aux pratiques mystiques de la confrérie dont il allait être parmi les plus illustres pôles.

¹ - Voir Annexes IV sur les leçons individuelles que donnait El Hadji Malick.

² - Archives du Sénégal. 3G² 103

³ - Voir les précisions sur cet ouvrage. Supra, p. 67.

Selon MARTY, le jeune Malick SY avait jusque-là effectué les études du Coran au gré des déplacements suivants :

A Gâya, auprès de son maître et oncle maternel Thierno Malick, il reçut sa première initiation à la lecture du Coran. Il y serait resté jusqu'à l'âge de huit ans. Puis, il se rendit au Djolof en compagnie de son oncle paternel Ahmadou SY. De retour à Gâya, il s'inscrivit à l'école coranique d'un marabout wolof appelé dans le cercle de Matam au Fouta. Quelques mois après, il regagna Gâya à nouveau pour repartir au Fouta une seconde fois et y acheva les études coraniques auprès d'un maître wolof appelé Abdou BITEYE installé à Longué dans le Cercle de Saldé. Ngagne KA. De là, il se rendit, avec son maître, à Thiarène ⁽¹⁾.

Après son initiation à la théologie par l'apprentissage du manuel de Sanousi, Malick SY aurait poursuivi ses études au Walo même. D'abord à Ndombo, auprès de Mour Sine KANE, qui l'initia au fiqh ou l'étude des pratiques cultuelles, puis, l'année suivante, à Bokheul, chez Masse NDIAYE où il aurait étudié à nouveau le manuel de Sanoûsi.

Pour MARTY, c'est après ces différentes initiations que l'étudiant Malick SY devait s'éloigner de son terroir, Walo, pour la poursuite de ses études. C'est ainsi que, entreprenant ou poursuivant ses études du droit, il étudia le droit islamique chez Modou MBATHIE à Keur Kolde Alassane, la grammaire et la littérature

¹ - Selon une autre version, son maître à Thiarène s'appelait Aliou THIAM. Il est à rappeler également que Malick SY aurait étudié les sciences coraniques, l'orthoépie probablement, "successivement" à Galoya (à une dizaine de km au Sud-Est de Saldé), puis à Thikite (situé à cinq km environ au Nord-Ouest de Saldé) et enfin à Diâba Lidoubés (qui est à une dizaine de km au Nord-Ouest de Thilogne). Tous ces villages se trouvent dans le Département de Podor, terroir d'origine des Sissibé dont ses grands pères paternels sont issus.

chez Ahmadou NDIAYE Mabèye à Saint-Louis, puis, le précis de Shayh Khalil : Tome I, chez Ibrahima DIAKHATE au Ndiambour, Tome II, chez Masilla MANE dans le Mbâkol.

Ainsi l'itinéraire qu'à suivi Malick SY dans sa pérégrination à la recherche du savoir retracé par paul MARTY se présente sous la forme suivante :

La discipline	!	Le maître	!	Lieu d'études	!	Localisation
Théologie	!		!	Gâya	!	Au Walo
Droit	!	Masse NDIAYE	!	Bokheul	!	Au Walo
Droit	!	Modou MBATHIE	!	Keur Kodde	!	
	!	Moor kala SEYE	!	Tayba SEYE	!	Ndiambour
Grammaire	!	Ahmadou NDIAYE	!	Saint-Louis	!	
et Philologie	!	Mabèye	!		!	
Khalîl	!	Ibrahima DIA-	!		!	
	!	KHATE	!	Ndiambour	!	
Khalil	!	Masilla MANE	!	Mbâkol	!	Au Cayor

MARTY semble être le seul à soutenir qu'Ahmadou NDIAYE Mabèye de Saint-Louis ait enseigné la grammaire à Malick SY, tout comme il s'est singularisé en citant le distingué grammairien, Massilla MANE de Thilla-Daramâne, parmi les maîtres qui lui ont enseigné le droit (tome II du PRECIS DE HALÎL). Pour ce qui est des cours suivis, il se limite à mentionner la discipline, alors qu'à cette époque, comme nous l'avons déjà indiqué, c'est le manuel que l'on apprend. Il en résulte qu'il manque de précisions qui ont leur importance.

Pour Muhammad TABANE, ce fut vers 1880, alors que Malick SY était âgé de dix-huit ans qu'il devait quitter le Walo encore pour longtemps à la recherche de la science. Mohamed TABANE note que pendant qu'il était encore à Podor, un nommé Muhammad SAW, en

compagnie d'autres gens du Saloum ayant une conversation avec lui au sujet de ses études coraniques, lui aurait conseillé d'aller étudier au Cayor ⁽¹⁾ en ces termes :

"Il faut que tu te déplaces vers le Cayor pour y chercher de la science". Le Cheikh s'en alla en compagnie de Muhammad SAW. Arrivés à Saint-Louis, ils y restèrent quelques temps. Le Cheikh donna ses vêtements à Muhammad SAW en guise d'aumône et n'en conserva qu'un seul. Puis il prit le chemin du Cayor. Arrivé au village de Ngadd Demba, il apprit, sous la direction du maître Magaye Awa, L'ABREGE de 'ABD AR-RAHMÂN AL-AHDARÎ. De là, il se rendit à un autre village appelé Keur Kodde Alassâne où il y avait un maître nommé Mour DIOP qui lui enseigna la RISÂLA D'IBN ABÎ ZAYD AL-QAYRAWÂNÎ. De là, il regagna le village de Taïba SEYE où il étudia, auprès du maître Kala SEYE, "AL-AJURRÛMIYYA", "MULHA", "KITÂB AT-TASRÎF" et "MUQADDIMA AL-KUKIYYA", avant d'aller au village de Thilla Daramâne où le maître massilla MANE lui enseigna L'"ALFIYA" de Muhammad Ibn Mâlik. Regagnant par la suite le village de Ndiâbâli, il étudia l'ABRÉGÉ DE SHAYKH HALIL IBN ISHÂQ auprès du maître Ibrahima DIAKHATE plus connu sous l'appellation Mor Bârâma Diakhaté.

J'ai appris qu'il est resté quelques temps avec lui. Un informateur digne de confiance m'a dit qu'il a également étudié auprès du célèbre maître Mayoro du village de Nguik ⁽²⁾, sans préciser la discipline."

"Puis, il revint à Saint-Louis pour y étudier auprès du Grand maître de l'île, El Hadji Ahmadou NDIAYE Mabèye, les séances (AL-MAQÂMÂT) de HARÎRÎ".

¹- Il existe une autre version selon laquelle ce serait un nommé Lamine Wade, du Walo qui lui aurait indiqué les foyers culturels les plus importants au Ndiambour et au Cayor où il devait se rendre.

²- Localité située dans l'Arrondissement de Sakal, Département de Louga, Région de Louga.

Il ressort de cette révélation que les études faites par l'étudiant Malick SY ont été toutes hors de son Walo natal ainsi que l'illustre le tableau suivant de Muhammad TABANE.

La discipline	Le maître	Lieu d'études	Localisation
Initiation	MAGAYE AWA	Ngadd Demba	Près de Sakal
Droit (moyen)	MOUR DIOP	KODDE ALASSANE	Sakal
Grammaire (élémentaire et moyen)	KALA SEYE	TAIBA SEYE	Ndiambour
Grammaire (supérieur)	MASILA MANE	Thilla Daramâne	Au Cayor
Droit (supérieur)	IBRAHIMA DIAKHATE	Ndiâbâli	Au Gandiol (¹)
Philologie	AHMADOU NDIAYE MABEYE YORO FALL	Saint-Louis Nguik Fall	Saint -Louis Ndiambour

REMARQUES :

Muhammad TABANE considère que Malick SY a étudié le manuel AL-AHDARÎ sous la direction de Magaye Awa, à Ngadd Demba, près de Sakal (²), ce qui paraît peu probable si l'on sait que c'est par ce manuel que l'on initie généralement tous ceux qui aspirent aux études islamiques.

¹- Localité située à quatre lieues au Sud-Est de Saint-Louis. Voir l'Afrique Occidentale en 1818 vue par G. TH. MOLLIEN, Paris, Calmann-Lévy, 1967.

²- Cette localité est à près de deux cents kilomètres du lieu de résidence d' El Hadji Malick SY.

Quant au maître qui habitait Kodde Alassane ⁽¹⁾, il serait plutôt Macoumba NGUIRANE qui y a enseigné à Malick SY, et non son fils Mour Diop NGUIRANE qui fut parmi les condisciples de l'étudiant itinérant.

Pour ses maîtres en grammaire, le biographe considère qu'en dehors d'ALFIYA, c'est un maître nommé Kala Sèye qui apprit à Malick SY cette discipline. Il semblerait qu'il y ait là quelque confusion entre Kala SEYE, nom du village et Kala SEYE nom du fondateur du même village. Ce village situé à l'ouest de Louga fut le lieu de résidence du jurisconsulte et exégète Môr Barâma DIAKHATE avant qu'il n'ait habité à NDiabâli, au Gandiol.

Outre la présence de beaucoup de Maures commerçants dans ce village, qui, selon Mollien ⁽²⁾, était le passage des caravanes Maures cherchant la gomme, il faut noter que Koki était la capitale de la "monarchie théocratique du Ndiambour dirigée par les **Serignes** (marabouts).

S'agissant des raisons qui ont conduit l'étudiant Malick SY aux différentes localités si éloignées de son terroir, la tradition en donne les deux suivantes :

1) Malick SY estimait que les possibilités d'explication des textes arabes s'offraient beaucoup plus à la langue wolof qu'aux autres langues du Sénégal. Aussi, avait-il assez tôt nourri le désir de poursuivre ses études sous la direction des maîtres enseignant en wolof, langue qui bénéficie d'un très riche répertoire de vocabulaire.

¹- Ce village est situé à 6 km à l'Est de LOUGA

²- Cf. l'Afrique Occidentale en 1818 vue par un explorateur G. TH. MOLLIN, op.cit., p. 59

2) Pendant qu'il était encore au Wâlo et s'informant des possibilités de continuer ses études auprès de grands maîtres, un nommé Lamine Wade ⁽¹⁾ lui aurait indiqué les foyers de culture islamique en ces termes : " c'est Nguik d'abord, puis Koki ⁽²⁾ et Pire ⁽³⁾ .

Cette indication correspondait à celle que Massamba-Diéry DIENG ⁽⁴⁾, devait lui donner à son arrivée à Saint-louis.

Il en est de même pour Makhtar BABOU qui donne l'itinéraire que voici :

La discipline	Le maître	Lieu d'études	Localisation
Initiation	MAGAYE AWA	Ngadd Demba	Près de Sakal
Grammaire (élémentaire et moyen)	MOUR DIOP	Kodde Alassane	Ndiambour
Grammaire (Post- supérieur)	THIERNO YORO	Thilogne	Au Fouta
Droit(supérieur)	IBRAHIMA DIAKHATE	Ndiâbâli	Au Gandiol

¹- Il fut condisciple de Malick SY lorsqu'il étudiait à Ndombo, de 1883 à 1885.

²- Pour plus de détails sur ce foyer de culture islamique fondé au XVIII^e siècle par Matar Ndoumbé Diop dont le nom est lié à l'introduction du premier manuel de grammaire arabe au Sénégal cf. Ravane Mbaye, l'Islam au sénégal, op. cit., p. 143-144.

³- Ce fut dans ce village que se trouvait la célèbre université de Pire où se formaient les plus grands érudits du Sénégal au XVIII^e siècle.

⁴- Il était un traitant Saint-Louisien originaire du Cayor. Cf. infra, p.102 et sq.

REMARQUES :

Le tableau de Makhtar BABOU ressemble, à certains égards, à celui de TABANE, mais ne se limite pas comme les autres à mentionner des noms d'ouvrages à côté des maîtres auprès de qui Malick SY les a étudiés. Il essaie d'indiquer le cheminement en retraçant à proprement parler l'itinéraire de l'étudiant. En dehors du classement de Makhtar BABOU, on constate que ces indications des biographes, sauf peut être celles de TABANE, ne donnent aucune idée sur la progression des études de Malick SY, ce qui aurait permis :

- d'établir la chronologie et partant ;
- d'indiquer son niveau intellectuel ainsi que, plus ou moins approximativement, le degré de qualification de chacun des maîtres.

Néanmoins les données recueillies çà et là tant au niveau des biographes qu'à celui des traditionnistes permettent de tenter une pareille classification. Pour Makhtar BABOU, l'ordre indiqué dans ses tables correspond à l'ordre de progression de Malick SY dans ses déplacements.

S'agissant de l'étude des disciplines techniques, les biographes, de même que les traditionnistes, gardent le mutisme. Nul ne met l'accent sur l'étude de la logique, de la méthodologie juridique, de la rhétorique, ni de la métrique ⁽¹⁾. De même, ils passent volontiers sous silence l'étude de "TUHFA AL-HUKKÂM", le manuel de droit islamique d'Ibn 'Âsim à l'usage des juges notamment ⁽²⁾.

Il note qu'en quittant Podor, en compagnie de Mohamed SAW ⁽³⁾ du Saloum, "il (Malick SY) se rendit avec celui-ci au village

¹- Pour plus de précisions sur ces disciplines, cf. supra, p. 70

²- Voir la place qu' occupe ce traité de droit dans l'enseignement. Cf. supra, p. 66.

³- C'est ce même nom qu'on trouve dans la biographie de Muhammad TABANE, op. cit, p. 4 Cf. supra, p 75.

de Ngadd Demba, près de Sakal, en passant par Saint-Louis. Il étudia le manuel d'AL-AHDARÎ ⁽¹⁾ sous la direction du maître Magaye Awa. Puis, il regagna le village de keur Kodde Alassane ⁽²⁾ où le maître Mour DIOP ⁽³⁾ lui enseigna "AL-AJURRÛMIYYA", "MULHA AL-I^cRÂB", KITÂB AT-TASRÎF ⁽⁴⁾ et "MUQADDIMA AL-KOKIYYA" ⁽⁵⁾. Puis, il se déplaça vers le village de Thilla-Daramâne ⁽⁶⁾ où le maître Masilla MANE lui apprit le manuel D'ALFIYYA d'Ibn Mâlik.

Puis il se rendit au village de Ndiâbâli, au Gandiol, auprès du maître Ibrahima DIAKHATE ⁽⁷⁾ qui lui enseigna le Précis de **Shayh Halîl**. De là il alla à Saint-Louis où le maître Ahmad NDIAYE Mâbèye lui a appris les Séances (MAQÂMÂT) de HARÎRÎ. Ensuite, le maître Thierno yoro BAL de Thilogne ⁽⁸⁾ lui enseigna le manuel D'AL-IHMIRÂR ⁽⁹⁾. Il se rendit, par la suite en Mauritanie,

¹ - Pour savoir la place qu'occupait ce manuel de base, voir supra, p.67

² - Pour localiser ce village, voir la carte en annexe et la note. 2, supra, p.

³ - Il s'agirait, à proprement parler, de Mour Diop Nguirane, selon le traditionniste Seydou WELE.

⁴ - Voir la place de ce manuel dans le programme d'enseignement, supra, p 68.

⁵ - Il s'agit du manuel de grammaire de niveau entre le secondaire et le supérieur, très usité, écrit au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle par Mohamed-Khoudia Coumba du village de Koki. Il n'est toujours pas édité. Cf. supra, p 75.

⁶ - Un village du Cayor qui se trouve dans le Mbâkol. Cf. supra. p 74.

⁷ - C'est un grand jurisconsulte spécialiste des questions litigieuses en matière de droit islamique. Voir p.85. on l'appelait communément Mor Barâma DIAKHATE.

⁸ - C'est un village du Fouta Toro qui attirait beaucoup d'étudiants en grammaire. Il est à une cinquantaine de km de Matam. Il serait probable qu'il ait reçu ses cours à Saint-Louis.

⁹ - Cette appellation est donnée au manuel de grammaire "ALFIYA" D'IBN MÂLIK auquel un Maure, Ibn Bouna, a ajouté mille autre vers écrits avec de l'encre rouge. Il était édité au Caire en noir et rouge.

auprès du maître Mohamed Ali Al-Ya^cqûbî al-^cAlawî pour regagner Saint-Louis où il se consacra à l'enseignement en dehors de la saison des pluies qu'il passait au village de keur Bâra SALL (¹), au Gandiol, où il cultivait la terre pour gagner sa vie et pour entretenir sa famille. Ce fut à cette époque qu'il épousa Rokhaya NDIAYE" (²).

En parlant de ses maîtres en sciences religieuses, Ibrahima DIOP se limite à en citer trois seulement en ces termes:

"Parmi ceux qui lui ont appris la science, figurent le savant et jurisconsulte dont la célébrité en matière de science est connue dans tout le Sénégal : El Hadji Ahmadou NDIAYE et tant d'autres. De même figure parmi ses maîtres qui lui ont enseigné la grammaire, Kala SEYE (³) du Ndiambour, tout comme Barâma DIAKHATE, le célèbre savant du Cayor et éminent homme de droit, qui a enseigné la plupart des érudits du Sénégal, figure parmi les maîtres auprès de qui il a étudié le droit islamique" (⁴).

Quant à son fils calife et biographe, le grand érudit, El Hađji Abdoul Aziz SY, sans indiquer, à la manière des autres biographes, les différents maîtres qui ont appris à Malick SY les disciplines, il fournit des précisions fort intéressantes se rapportant à certains lieux où l'étudiant itinérant s'est rendu en quête du savoir, relatant une rencontre fortuite du Cheikh avec Mamma Dior AMMAR, un de ses condisciples, chez le maître Masilla MANE, à Thilla-Daramâne, il note :

¹ - Ce village est situé non loin de Rao et à une trentaine de km de Saint-Louis.

² - Il est établi que leur mariage a eu lieu en 1879; cf infra p.101

³ - Le biographe a dû confondre Kala SEYE, localité à l'ouest de la ville de Louga et son fondateur qui n'était pas lettré. Ici il s'agit donc de la localité où Malick SY a étudié la grammaire.

⁴ - Cf. Ibrahima DIOP, op. cit. p. 2

"Lorsque Mamma décida de rentrer, il fit ses adieux au Cheikh qui lui dit : "D'ici, je me rendrai à Ndodj SEYE auprès du grand maître Abdou SEYE. Quand j'aurai obtenu ce que j'y vais chercher, je partirai à Nguik FALL auprès du maître Mayoro FALL qui est versé dans toutes les disciplines" (1). Et le biographe de poursuivre, un peu plus bas : "De Nguik, je regagnerai Saint-Louis, s'il plaît à Dieu, dans l'espoir d'y trouver les livres dont j'ai besoin" (2). Poursuivant la relation, et notant qu'ils se sont retrouvés par la suite à Saint-Louis, il fournit une indication d'ordre chronologique appréciable qui permet de jeter quelques jalons sur l'itinéraire de Malick SY : "Babacar SY (3) était âgé de deux ans environ" (4). Cela correspondrait à l'année 1887.

Ces précisions autorisent les constatations suivantes :

1) Etant donné qu'un séjour d'étude dans une localité donnée durait généralement une année, l'on peut avancer qu'entre leurs deux rencontres, à Thilla Daramâne, puis à Saint-Louis, deux années se sont écoulées au minimum.

2) Nombre d'informateurs et un des biographes considérant que son séjour à Thilla Daramâne a duré un an, l'on est autorisé à soutenir qu'il y serait arrivé alors vers 1884.

3) Masilla MANE, maître de cette localité, était réputé être le plus illustre grammairien du terroir, et sachant que la grammaire, au niveau supérieur, était étudiée au terme du cursus de

¹ - Abdoul Aziz SY, op. cit., p. Il s'agit de Mayoro Sénaba FALL, selon Seydou WELE.

² - Ibid, p. 12.

³ - Il s'agit du deuxième enfant de Malick Sy ; Il est né à Saint-Louis, en 1885. Voir infra, p. 225.

⁴ - Ibid, p.14.

l'étudiant, l'on peut dire que Malick SY venait juste d'achever ses études supérieures, toutes les disciplines confondues, lors de son retour à Saint-Louis vers 1887. Il était alors âgé de trente-cinq ans. Son quatrième enfant, une fille, est née cette année là. Cela illustre parfaitement bien la longueur du cursus qui, même pour un étudiant aussi doué et aussi déterminé que Malick SY, dura une quinzaine d'année.

CHAPITRE IV

A LA RECHERCHE D'UNE VOIE

Il est possible d'établir, à partir des éléments que voilà, l'itinéraire suivi par Malick SY durant la période de ses douze années de formation.

Rares sont les érudits qui ont fait des voyages d'études aussi longs et autant durables que ceux qui jalonnent l'itinéraire de Malick SY. D'une manière générale, l'étudiant ne quitte son terroir pour étudier dans une autre province que s'il parvient à y faire toutes ses études. Et la plupart des étudiants gardent le même professeur pour toutes les disciplines.

Font exception à cette règle ceux des étudiants qui, comme Malick SY, se distinguaient par une intelligence peu commune assortie d'une curiosité et d'une ambition propres aux grands hommes. Ces déplacements sont, à ce titre, révélateurs et de la vocation de Malick SY et de l'envergure de ses maîtres. Ce fut dans une atmosphère de floraison intellectuelle marquée par la passion de la science et la quête du savoir qu'une lignée de marabouts influents et fort lettrés vit le jour, au siècle précédent, de manière, il est vrai, relativement embryonnaire ⁽¹⁾. L'expérience était pourtant suffisante pour faire école. S'inscrivant dans cette veine, Malick SY entreprit une quinzaine d'années durant d'acquérir, au gré d'une fréquentation systématique des spécialistes de toutes les disciplines religieuses ⁽²⁾ : la

¹ - Cf. " Essai sur la Contribution du Sénégal à la littérature d'expression arabe" d'Amar SAMB. Dakar : IFAN, 1972.

² - Voir programme de l'école coranique traditionnelle infra, chapitre. XIV.

théologie, l'exégèse coranique, le droit islamique, les sciences de la tradition, ainsi que les matières linguistiques et rationnelles ⁽¹⁾ telles que la rhétorique, et bien entendu, la philologie, la littérature et la logique ⁽²⁾.

Cette diversité des domaines de connaissances ajoutée à la persévérance et à la résolution de l'étudiant "solitaire" qui a su allier les exigences de l'école et de la vie, devraient préparer en lui un savant et un humaniste. L'abondance et la variété des thèmes composant son oeuvre écrite, ainsi que les disciplines qu'il a enseignées tout comme les institutions socio-culturelles qu'il aura édifiées et léguées aux générations postérieures, en constituent un éloquent témoignage.

Trois raisons fondamentales ont déterminé Malick Sy à entreprendre ce second et long voyage d'études qui l'a conduit dans les différentes régions du Sénégal :

1) Sa volonté d'étudier sous la direction des grands érudits wolof, leur langue lui paraissant offrir beaucoup plus de possibilités d'explications ;

2) Il ne voulait pas se contenter de l'enseignement de marabouts moyens, d'où l'impérieuse nécessité de se déplacer pour étudier chaque discipline auprès du spécialiste le plus renommé ;

3) Devant travailler en même temps pour gagner sa vie, le choix d'un terroir approprié où il pouvait mener des activités agricoles, l'amenait parfois à s'éloigner davantage de sa région natale et à se fixer le plus longtemps possible.

¹- Cf. supra p.66 et sq.

² - Cette longue pérégrination scientifique et le contenu des ouvrages qu'il cite dans Kifâya et Ifhâm donne une idée de la documentation érudite d'El Hadji Malick SY.

A sa première sortie, il se rendit chez Magaye-Awa à Ngadd-Demba ⁽¹⁾ dans le Gandiol, pour y étudier le manuel al-Ahdarî. Ce fut vers 1872. Il faut dire cependant que si Malick SY a choisi d'étudier sous ce maître ce manuel d'initiation aux pratiques cultuelles que tout maître d'école pouvait enseigner, c'est parce que son séjour à ce village lui donnait la possibilité de mener en même temps des travaux agricoles pour entretenir sa famille restée au Walo.

En 1873, il aurait progressé en se rendant à Kodde Alasane dans le Ndiambour, village non loin de Louga ⁽²⁾. C'est le maître Macoumba Nguirane, un jurisconsulte renommé, qui l'initia, le premier, au droit islamique en lui apprenant la RISÂLA D'IBN ABÎ ZAYD.

Profitant de son séjour dans le Ndiambour, terre de prédilection des spécialistes du droit islamique mais aussi de la grammaire arabe, Malick SY y prolonge son séjour en se rendant à Taïba Sèye, village également situé à l'Est de Louga, pour s'initier à la grammaire. Il y apprit tous les manuels de grammaire ⁽³⁾ sauf les deux du supérieur par lesquels on terminait l'étude de cette discipline. Il s'agit de L'ALFIYA D'IBN MÂLIK et de L'IHMIRÂR D'IBN BÛNA ⁽⁴⁾.

Il y serait resté deux ans 1873/1875 pour apprendre, en plus des manuels d'initiation : AL-AJURRÛMIYYA et MULHA AL-I^cRÂB, le fameux KITÂB AT-TASRÎF sur la morphologie et MUQADDIMA AL-KOKIYYA ⁽⁵⁾.

¹-Non loin de Sakal, ce village est situé à une quarantaine de km de Saint-Louis.

²- Il en serait distant de quelques six km.

³- Cf. supra, p.49. Voir le programme d'enseignement, supra .p.66

⁴- Cf. supra, p. 69

⁵- Cf. supra . p. 75

Tout semble indiquer que si Malick SY eut, durant son séjour d'études à Ngadd Demba, à cultiver la terre pour vivre, au Ndiambour, il se consacra exclusivement aux études. Encouragé par son désir de connaissances en grammaire, il se résolut à se rendre au Mbâkol ⁽¹⁾, auprès du plus illustre grammairien de l'époque : Masilla MANE de Thilla Daramâne. L'étudiant Malick SY, assez doué pour la grammaire aurait achevé l'étude de L'ALFIYA en peu de mois mais dut rester auprès de l'illustre maître, une année entière, 1875-1876 ⁽²⁾.

Selon les conseils d'orientation qu'un nommé Lamine WADE ⁽³⁾ du Walo aurait donnés à Malick SY, les grands foyers de culture islamique que l'étudiant aurait intérêt à fréquenter étaient : Nguik ⁽⁴⁾ et Koki (dans le Ndiambour) Pire (dans le Cayor).

Cet avis était conforme à l'opinion de tous les spécialistes en la matière.

C'est ainsi qu'au cours de ses déplacements Malick SY se rendit d'abord dans les villages du Ndiambour. Entre 1873 et 1876/77, il fréquenta tous les foyers religieux animés par de

¹- Il est significatif de souligner que le Canton de Mboul-Mbâkôl qui est le coeur du Cayor est le seul où il y avait, selon les recensements coloniaux de l'époque, une colonie de 717 maures sur une population totale de 12.264 qui se décompose comme suit :

- Wolof	11 021
- Maures	717
- Peul	313
- Laobé	213

Cf. La carte IFI 1158, archives du Sénégal.

²- Selon le Calife El Hadji Abdou Aziz SY, op. cit., p. 36, les autres élèves avaient quitté pour passer ailleurs la saison des pluies en quête d'une subsistance. Ne voulant pas laisser seul son maître, Malick SY décida de rester à sa disposition jusqu'à la fin de la saison.

³- Cet homme fut, selon SEYDOU WELE, un condisciple de Malick SY à Nguik lorsqu'il étudiait sous la direction de Mayoro Sénaba Fall. Cela devrait être vers 1876/1877.

⁴-Le maître de ce village Mayoro Sénaba Fall était considéré comme un encyclopédiste "âlim kull fann".

grands maîtres dont il assimila, les uns après les autres, tous les enseignements avec une aisance étonnante.

Pourtant, il ne se rendit pas à PIRE comme l'avait souhaité Lamine WADE. J'y vois, pour ma part, deux raisons.

La première est que l'érudition du Maître de Mbâkol, Masilla MANE, et l'attachement de l'étudiant qu'il vouait à sa personne et une carrière exceptionnelle, ne lui permettaient pas de fréquenter un autre maître dans le même terroir, pour éviter de semer la zizanie entre des sommités intellectuelles de grand renom.

La deuxième raison serait liée à la relative extinction du foyer de culture que fut jadis la célèbre université de Pire ⁽¹⁾, qui avait connu, quelques siècles auparavant, un éclat et une autorité inégales quelque soit la valeur de ses dirigeants du moment.

En tous cas, ce serait au cours de son séjour à Mbâkol que Malick SY étudia la métrique ⁽²⁾.

Par ailleurs, l'épisode de Mbâkol entraîna le destin de Malick SY. Ce fut là qu'il rencontra fortuitement chez Masilla MANE, un nommé Mama Dior AMMAR. Les relations qui virent le jour

¹- Le village de Pire a été incendié une dizaine d'années avant l'arrivée de Malick SY au Cayor. Pour plus de précisions sur les circonstances de l'incendie et la quantité des livres qui s'y trouvait, voir Ravane Mbaye, *L'Islam au Sénégal*, op. cit., p. 256-257. Voir archives du Sénégal, 13 G 266 et le télégramme officiel, daté du mai 1869, sur l'incendie de Pire.

²- Ni les biographes, ni les informateurs ne donnent aucune précision sur cette question. L'on a simplement appris qu'il cherchait à entrer en possession d'une copie de Mubayyin Al-Ishkâl, la métrique de Cadi Madiakhaté Kala, mais il reçut de l'auteur une suite négative.

entre l'étudiant itinérant et la famille de ce dernier amenèrent celui-ci, une quinzaine d'année plus tard, à venir s'installer au Cayor.

En tout état de cause en quittant ce village, l'étudiant savait qu'il s'approchait de la fin de sa carrière universitaire. Les dernières étapes qui lui restaient étaient assez nettes et précises dans son esprit, l'expérience aidant.

Il s'agissait de :

1) Ndoj SEYE où il suivit les cours du maître Abdou SEYE sur lequel la tradition ne fournit aucune précision. Il pouvait bien s'agir de cours de droit islamique où, à défaut, de grammaire, deux disciplines pour lesquelles les écoles du Ndiambour étaient fréquentées.

2) Nguik FALL ⁽¹⁾ où il étudia sous la direction du maître Mayoro Sénaba FALL. De même, les informateurs ne précisent pas la ou les disciplines. Il est toutefois permis de supposer que Malick SY ait reçu dans ce village un cours de droit islamique. En effet, jusque là ce fut essentiellement une discipline de niveau supérieur, absente dans son *curriculum vitae*. Sans préciser la spécialité du maître, la tradition retient qu'il était un encyclopédiste "câlim kull fann".

3) Saint-louis constituait l'étape finale. l'étudiant Malick Sy n'avait pas conçu un programme d'études à poursuivre dans cette ville ⁽²⁾.

¹- Ces deux villages Ndoj Sèye et Nguik Fall se trouvaient dans le Ndiambour où le climat culturel était incomparablement plus florissant que partout ailleurs. Est-ce parce que le Ndiambour fut un royaume théocratique et héritier de Pire depuis la création de Koki par Matar Ndoumbé Diop, au début du XVIII^e siècle.

²- Cf. supra, p. 80 et infra p.90

Il s'y rendait pour d'autres raisons notamment pour l'acquisition de livres que l'on ne pouvait trouver, à cette époque, que dans cette ville, à Rufisque et à Dakar où était établie une colonie marocaine exerçant le commerce de livres arabes.

Ce retour n'aura pas duré longtemps et en 1877, Malick SY finissant, à Saint-Louis, une carrière riche d'expériences, étudie entre 1877 et 1879, les manuels de grammaire AL-IHMIRÂR ⁽¹⁾ et les MAQÂMÂT D'AL-HARÎRÎ.

Ayant terminé ses études et n'étant plus tenté par le métier d'enseignement coranique qu'il avait exercé, vers 1869, Malick SY fort des connaissances que lui ont apportées ses voyages d'études se décida à pratiquer la culture des terres comme moyens de gagner sa vie et d'entretenir sa famille composée de sa mère, de son frère et de sa soeur, restés au Walo. Mais auparavant il se serait rendu en Mauritanie.

A/ - VOYAGE EN MAURITANIE

Ses relations fort étroites avec les Idaou 'Ali, chérifs 'alawites de la Mauritanie, ont été nouées d'abord par son oncle Alpha-Mayoro WELE, à l'occasion d'une visite que lui rendit au Walo, Shayh Muhammad 'Ali, fils de Mawlûd FAL al-Ya'qûbî al-'Alawi, lors de son passage à Dagana. Le maître maure aurait été accueilli chez un mécène, El Hadji Abdoulaye SECK ⁽²⁾ qui, par ailleurs, mit à la disposition d'El Hadji Malick SY la cour de sa maison, à Saint-Louis, pour la récitation quotidienne en commun de

¹- El Hadji Abdou Aziz SY, op.cit., p.12 ne donne pas le nom du maître. Il dit: "sous la direction de quelqu'un". Pour Makhtar Babou qui ne précise pas le lieu, ce serait le distingué grammairien du village de Thilogne au Fouta, Thierno Yoro Bal, Cf. op. cit. p. 4 et infra p. 62

²- C'est l'un des fils de Bou El Mogdad, le célèbre interprète dont l'administration coloniale a su utiliser le savoir.

la **wazîfa**. Malick SY, faisant l'objet d'une grande sollicitude, reçut des dons de toutes sortes. La tradition note que Malick vivait parmi ses livres notamment ceux traitant du droit islamique, de l'exégèse coranique et du **Hadîth**. Des témoignages concordants rapportent que même pendant ses déplacements, Malick SY était toujours accompagné d'une bibliothèque ambulante portée par un nommé Balla DIAL que son oncle Alfa-MAYORO avait affecté à cette tâche.

Ainsi, la visite que Malick SY devrait lui rendre en Mauritanie et sur la date de laquelle les informations ne concordent pas, avait pour but principal, la recherche d'un maître pouvant permettre l'approfondissement de ses connaissances mystiques (¹).

Selon une version, elle eut lieu à la suite de la visite de Muhammad 'Ali que Malick SY raccompagna de Gâya à Dagana sur les ordres de son oncle, Alfa-Mayoro WELE (²). Cela laisse entendre que Malick SY séjournait alors à Gâya, ce qui se situerait, ou vers 1871, ou à partir de 1883 à 1885. La première date est à écarter, car en 1871 Malick SY venait juste de terminer ses études coraniques et avait à peine dix-sept ans.

La seconde version adoptée généralement par les biographes situe ce voyage à la suite du séjour à Saint-Louis, d'environ une année que Malick SY y effectua au terme de ses études au Cayor puis au Ndiambour. Ainsi, il aurait lieu vers 1887.

¹- Jusque là, El Hadji Malick Sy n'avait pour maître, dans le domaine de la mystique, que son oncle Mayoro WELE qui lui aurait transmis, alors qu'il était âgé de dix-huit ans, ce qu'El Hadji Omar Tall lui avait confié à son intention. Ce fut à cette date qu'il l'initia à la confrérie tijâne. Mais, en découvrant, au gré d'une simple compagnie, les connaissances mystiques de Muhammad 'Ali, hôte de son oncle, à Gâya, il eut vite conscience de l'insuffisance de ses connaissances.

²- Malick SY aurait dit à son oncle qu'il avait envie de rester plus longtemps avec l'hôte maure. " Prépare-toi à t'y rendre, donc", lui répondit son oncle, selon Seydou WELE.

Muhammad TABANE note dans sa biographie (¹): "Il y resta (à Saint-Louis) quelques années pour enseigner. C'est durant cette période qu'il voyagea pour rendre visite à son maître, Muhammad 'Alî al-Ya'qûbî al-'Alawî auprès de qui il resta quelque temps. En lui demandant de regagner sa famille, il lui fit savoir que ses besoins étaient satisfaits en lui recommandant d'éviter de se mêler aux gens de ce monde. J'ai appris, poursuit le biographe, qu'il regagna Dawfâl, vingt cinq jours après".(²)

Cette seconde version est appuyée également mais sans aucun détail, par le biographe Makhtar BABOU qui mentionne ces deux vers par lesquels Malick SY s'adressa à ses hôtes (³)

O Famille de Ya'qûb voici quelqu'un qui descend chez vous

Qui espère, grâce à vous, obtenir le pardon d'Allah.

Portez secours à un noyé qui pousse des cris.

Son regard ne porte que sur votre barque.

Relatant les circonstances de la visite de shayh Muhammad 'Alî à Gâya qui fut à l'origine de celle qui le conduisit par la suite en Mauritanie, Malick SY dit, dans l'introduction de son ouvrage intitulé "IFHÂM AL-MUNKIR AL-JÂNÎ" :

¹ - op. cit., p. 4

²- EL Hadji Abdoul Aziz SY, op.cit, p. 6 dit : "Je ne sais pas combien de jours a duré sa visite. Il y resta, en tout cas, quelques jours" Il précise que Malick Sy" se rendit également à Timbi 'Alî pour se recueillir sur le mausolée de son maître Mawlûd FAL. Il y aurait passé trois jours".

³- Op. cit., p. 4

"Quelques années plus tard, nous avons reçu la visite de notre maître, notre digne intermédiaire qui fut la merveille de son temps en matière de lecture du Saint Coran, le Maître Muhammad 'Ali al-Ya'qûbî, en déplacement au service de la confrérie du Pôle caché, le béni aux qualités supérieures. Mon oncle fit l'éloge de son érudition dans les sciences mystiques ('ilm at-Tarîq). Nous nous entretenîmes jusqu'à leur départ pour Dagana. Je les accompagnai jusqu'à ce village avant de regagner ma famille ensuite" (1).

"J'eus l'occasion d'aller les voir une seconde fois (2). Après quelque hésitation, je lui demandai de me renouveler mon initiation par simple désir d'obtenir de sa **baraka**. Je demeurai convaincu de l'authenticité de la chaîne initiatique que je détenais déjà - Grâces en soient rendues à Dieu ! - Lorsqu'ils retournèrent chez eux, mon cœur éprouva le désir de leur rendre visite. Car je m'étais aperçu qu'il (l'hôte) était le porte-drapeau de la **Tarîqa at-tijâniyya** et le dépositaire des sciences et secrets de cette voie. Il se trouve qu'en ce moment-là je ne possédais pas le livre "**MUNYA AL-MURÎD**" (3). J'avais donc une soif insatiable de le consulter. Je me rendis auprès d'eux et il (Muhammad 'Ali) me donna une autorisation (**ijâza**) totale (**mutlaqa**)".

Après avoir relaté une partie de leur entretien portant sur la mystique, il dit avoir reçu du maître l'ordre de rentrer dans son pays et l'autorisation (**ijâza**) que le maître écrivit de sa propre main (4).

1- Cf. Ifhâm, op. cit., p.11.

2- Cela laisse entendre que Malick SY s'est rendu deux fois en Mauritanie. Mais il pourrait s'agir aussi d'une utilisation peu judicieuse du verbe "**raja'a**" qui signifie retourner, revenir et revêtant pour l'auteur le sens de rencontrer. Sinon historiquement il est difficile d'admettre les deux visites.

3- Il s'agit de l'ouvrage du célèbre biographe de Shayh Ahmad at-Tijânî, Ahmad B. Bâba ash-Shinqitî al-'Alawî (...- 1834)

4- Cf. El Hadji Malick SY, "**Ifhâm Al-Munkir Al-Jânî**", P. 12.

Il est intéressant de noter que Malick SY a par ailleurs mis à profit son séjour en Mauritanie ainsi qu'il l'a mentionné dans l'introduction D'"IFHÂM AL-MUNKIR AL-JÂNÎ" (1) pour obtenir des diplômes (ijâza) dans les disciplines religieuses que voici :

1) Lecture du Coran (Qirâ'ât) (2)

- Selon Nâfi^c ; diplôme délivré par le maître Ahmad Ibn Baddi ;
- Selon Warsh et Qâlûn : diplôme délivré par le maître Hâjj Muhammad FAL Ibn Al-Fag.

2) Hadit (Hadîth)

- Cours et diplôme de Mahamd al-Hâfiz
Les "Six Authentiques"
- Cours et diplôme de Muhammad ^cAli Ibn Muhammad ibn Mahand al-Ya^cqûbî al-^cAlawî.

3) Les Sciences du Hadîth (‘Ulûm al-Hadîth)

Cours et diplôme du maître Ahmad ibn Baddi.

Mettant largement à profit son séjour en Mauritanie, Malick SY réussit, grâce à sa solide culture islamique qui le faisait respecter partout, à nouer d'étroites relations avec nombre de Cheikh maures notamment des dignitaires de la Confrérie **tijâne**.

Ainsi, en plus des connaissances qu'il acquit au plan mystique, il reçut de ces "**shuyûh**", peu avant et après son séjour

1- Cf. "IFHÂM AL-MUNKIR", op. cit., P.31-33. Les solides connaissances que Malick SY a acquises dans ces disciplines sont éloquemment et merveilleusement illustrées dans son livre "KIFÂYA AR-RÂGIBÎN".

2- IBRAHIMA DIOP cite parmi ses maîtres, en lecture du Coran : Mahamd al-Hâfiz et Hâjj Muhammad FAL ibn Alfag. Cf. op. cit., p. 12.

de nombreux diplômes et attestations (*ijâza*) ⁽¹⁾ ainsi que des autorisations (*idn*) qui témoignent éloquemment du degré de considérations et d'estime dont il fit l'objet.

Parmi ces diplômes et attestations, l'on peut mentionner ⁽²⁾ ceux que, nous essaierons de classer ci-après dans un ordre chronologique. Chaque attestation précédée du nom du maître qui l'a

¹ - L'attestation ou diplôme appelé " *ijâza*" est attribué également aux étudiants ayant terminé avec succès les études supérieures des *Hadit* ou achevé la transcription correcte du Coran de mémoire.

2 - Pour les éléments de classification et plus de détails sur ses chaînes d'initiation, voir El Hadji Malick SY, "*Ifhâm Al-Munkir Al-Jâni*", op. cit., p. 6-33.

NOM DU MAITRE	TYPE D'AUTORISATION	DATE DE DELIVRANCE
1 - Muhammad 'Ali al-Ya'qûbî al- ^c Alawî	Intégral	Vers 1876
2 - Hâjj Muhammad Al Kabîr	Simple	
3 - Muhammad al- Hafîz Ibn <u>Hayr</u>	Intégral	
4 - Hâjj Muhammad Al Hasan Ibn Muhammad	Intégral	
5 - Ahmad et Ahmad fils de Mahamd al-Hâfiz	Intégral	1913
6 - Ahmad Ibn Baddi	Intégral	1917
7 - Muhammad Ibn Shayh al- ^c Alawî ash-Shinqîti	Intégral	1920

délivrée est suivie de sa mention qui précise l'étendue de son utilisation, puis éventuellement de la date de délivrance.

Il conviendrait de mentionner qu'à ces sept diplômes-autorisations qu'il obtint de ses maîtres, s'ajouteront d'autres qu'il recevra des plus grands dignitaires de la Confrérie au Maroc (¹).

¹- cf. Ifhâm, op cit., p., 22-24.

En voici quelques uns dans l'ordre chronologique et suivant la même qualification que les précédents.

NOM DU MAÎTRE	TYPE D'AUTORISATION	DATE DE DELIVRANCE
1 - Muhammad Ibn Ahmad al- cAbdalâwî	Intégral	
2 - Ahmad al- cAbdalawî ⁽¹⁾	Limité	
3 - Ahmad Ibn al- hâjj al-cAyyâshî sukayriç		
4 - Sidi cAli et Muhammad Al Kabîr	Intégral	1918

Dans son ouvrage "IFHÂM AL-MUNKIR AL-JÂNÎ", consacré à la défense de la Voie tijâne, Malick SY donne pour la plupart de ces diplômes, les textes mêmes qui, parfois, fournissent d'intéressantes indications sur le plan historique notamment, celui de Muhammad cAlî, précisément, qui permet de mesurer le degré d'influence que ce maître a eu à exercer sur lui ⁽²⁾.

Les diplômes consacrent l'aptitude à dispenser le **wird** à des postulants et à conférer le titre de "**muqaddam**" à des disciples capables d'accéder au grade d'initiateur. Quant à l'autorisation, elle porte généralement sur l'utilisation, à des fins d'ordre essentiellement mystique, des litanies et des prières spéciales notamment :

¹- Ce fut l'un des plus grands disciples du Fondateur de la confrérie tijâne. Malick SY note que le diplôme qu'il reçut de lui est le plus important de ceux qui lui sont décernés. Cf. Ifhâm, op. cit., p. 7.

²- Pour plus de précision, Cf. El Hadji Malick SY, Op. cit. p. 13-14

- La **Fâtiha** avec l'intention du Nom Sublime (1) ;
- La "Clé" de la **Fâtiha** ;
- la "Clé" de la Prière de celui qui a ouvert (2) ;
- le secret que le grand maître, Fondateur de la voie, récitait les vendredi et lundi.

Le séjour fut très bref. D'aucuns parle d'environ 25 jours (3), tandis que d'autres vacillent entre 25 et 30 (4).

Il ressort de ce qui précède que Muhammad 'Alî exerça une profonde influence sur son disciple Malick SY. Cela apparaîtra d'abord sur l'attitude que Malick SY adopta pour longtemps à l'égard des gens, notamment ceux d'entre eux qui s'occupent des affaires de ce monde. Certes, tout le prédisposait à se tenir quelque peu éloigné de ces gens: son itinéraire et sa vocation principalement, mais l'invitation expresse que lui adressa son maître au terme de son séjour d'initiation à la mystique et que le maître mentionna dans le diplôme qu'il lui remit. Cette invitation joua un rôle déterminant dans le cheminement futur de Malick SY.

¹ - Il s'agit de " Fâtiha al-Kitâb bi niyya al-ism al-a'zam". Malick SY parle de ces mérites dans son livre consacré à la Voie Tijâne intitulé "Ifhâm Al-Munkir Al-Jânî", Op. cit., p. 9-10. Il cite comme référence "Ad-Durr An-Nazîm fî Hawâss Al-Qur'an Al-'Azîm" d'Abû Muhammad 'Abd Allah ibn Abî Sa'd al-Yamanî al Yâfi'î ash Shâfi'î. De plus amples détails seront donnés sur cette litanie.

² - C'est l'expression mystique "Maqsad Salât al-Fâtih" qui est ainsi rendue.

³ - Cf. Muhammad TABANE, op. cit., p. 4.

⁴ - Seydou WELE en fait partie.

L'influence du Maître sur son disciple transparaît également dans les écrits mêmes de Malick SY qui n'a pu se tourner vers quelque autre maître pendant que celui-là était encore en vie.

Convaincu de ne pouvoir s'acquitter de son devoir de prosélyte, s'il ne se retire pas, il décida d'aller en campagne. L'on verra qu'il évitait délibérément de prolonger ses séjours dans une ville telle que Saint-Louis chaque fois qu'il s'y rendait par nécessité. Cela depuis qu'il revint de la Mauritanie vers 1883 ⁽¹⁾ jusqu'à sa mort quarante ans plus tard.

B/ - SEJOUR A SAINT-LOUIS

Durant son bref séjour au Ndiambour alors qu'il regagnait Saint-Louis, Malick SY prévoyait les difficultés de son insertion dans la société saint-louisienne. S'entretenant avec un nommé Makhtar LO ⁽²⁾ des conditions de son séjour dans cette ville, celui-ci l'aurait orienté vers la maison d'un homme de bien, Abdoulaye SEYE, qui aidait les hommes de science. C'est dans cette maison qu'habitait Rokhaya Ndiaye qui allait être sa première femme ⁽³⁾.

L'étude du "PRECIS DE SHAYH HALÎL" sous la direction de l'éminent juriconsulte, le Cadi Mor-Barâma DIAKHATE aurait eu

¹ - Cf. supra, p. 91.

² - C'est le père d'Ahmadou LO, l'un de ses disciples.

³ - Une dame répondant au nom de Rosso SIDI habitait dans cette maison avec l'une de ces nièces, Rokhaya NDIAYE, dont le père, Khâr-Yalla SIDI, décédé, était le frère consanguin de la dame Rosso SIDI. La fille apportait à Malick SY les repas que sa tante lui offrait. Malick SY était considéré à Saint-Louis comme toucouleur, c'est à dire comme un étranger. On l'appelait ironiquement "njoolum fuuta mi" (le grand bonhomme du Fouta). Quant à Rokhaya NDIAYE, elle était restée longtemps sans trouver un mari. Cette cohabitation devrait ainsi conduire à leur mariage. L'information recueillie auprès de M. Seydou WELE. Voir, pour de plus amples précisions, Ravane Mbaye, L'Islam au Sénégal, op. cit., p. 321 et sq.

lieu, selon les informations, au village Keur Kala SEYE situé à l'ouest de Louga dans le Ndiambour (c'était le lieu de résidence du célèbre cadi). Selon cette hypothèse, Malick SY aurait séjourné à Keur Kala SEYE qui se trouvait sur le chemin de Saint-Louis, soit en 1876 ; soit en 1877, avant ou après son séjour à Ndoj SEYE.

Dans l'autre hypothèse, l'étude du Précis de Shayh Halil auprès du maître Mor Barâma DIAKHATE eut lieu en la même année 1876/1877, à Ndiâbâli, un village du Gandiol où Malick SY se rendait durant son séjour à Saint-Louis.

Les besoins matériels dans lesquels se trouvait sa famille au Walo et sa volonté de vivre dignement décidaient Malick SY à retourner à la terre ⁽¹⁾. C'est ainsi qu'il passait toute la saison des pluies dans le Gandiol ⁽²⁾. D'abord au village de Menguègne BOYE ⁽³⁾ puis, à Sinthiou Aly NGOM ⁽⁴⁾ à Mérina SALL près de Rao, à Ndialakhar et à Ndiakhib ⁽⁵⁾, localités suffisamment bien arrosées par les affluents du Lac de Guiers se trouvent à l'Est et au Sud-est de Saint-Louis et à une distance de 12 à 20 kilomètres.

¹ - Sa mère lui dépêcha, son grand frère, Abdou-Boly FALL, pendant qu'il se trouvait à Koddé Alassane où il cultivait la terre. C'était pour lui demander de lui remettre de quoi entretenir la famille. Informations recueillies chez Seydou WELE.

² - Localité située à 4 lieues au sud-est de Saint-Louis. La saison durait de Juin à Octobre.

³ - On le prononce ainsi, sinon on écrit Menguèye Boye. Le chef du village Daraw BOYE, Serigne Menguègne, lui apportait tout son soutien. Le village est situé à une douzaine de Km à l'Est de Saint-Louis.

⁴ - Ce village, non loin de Keur Bara SALL, se trouve dans l'Arrondissement de Rao, Département de Dagana. Aly NGOM, son fondateur, est le père d'El Hadji Rawane NGOM. Ce fut à l'occasion de ces séjours saisonniers que Malick SY rencontra son futur vieil ami et disciple, Rawane NGOM, qui exerçait alors le métier de vendeur de sel qu'il transportait à dos d'âne. Sur lui, cf. infra, p. 164 et 218. Informations recueillies auprès de Seydou WELE de Louga, le 14 mars 1988.

⁵ - Cette localité est située à quelques cinq km au Sud du village de Ndialakhâr.

Ces activités agricoles pourraient s'être déroulées deux ans avant son mariage qu'il contracta en 1879 ⁽¹⁾. En effet, l'on estime qu'il les exerça après son retour du Cayor où il est resté jusqu'en 1876, d'une part et d'autre part, son ami Rawane NGOM disait qu'ils se sont connus alors qu'ils étaient encore célibataires et partageaient le même lit.

Selon un autre informateur, El Hadji Dâwour DIAGNE ⁽²⁾ la rencontre de Malick SY avec El Hadji Rawane NGOM eut lieu à Ndiabâli chez le maître en droit islamique, Mor Barâma DIAKHATE.

a) Ses premiers mariages

La famille de Rosso SIDI qui l'intégra, lui donna en 1879, la main de leur nièce Rokhaya NDIAYE tout en sachant qu'il n'avait rien et qu'à Saint-Louis il était vu comme un "étranger" par des gens appartenant à des structures sociales quasiment hermétiques pour ne pas dire figées. La nouvelle mariée avait volontiers accepté cet homme auquel sa famille vouait un respect profond pour sa piété et son savoir.

Préoccupé par l'entretien qu'il se devait d'assurer à son épouse qui manifestait une totale indifférence aux critiques que

¹ - Si sa préférence n'était pas portée sur la terre de son Walo natal pourtant autant arrosée par les affluents du Lac de Guiers (on le nommait Panié-Foul), c'est en raison de la rareté des terres cultivables, ainsi que le notait Amédée TARDIEU "Le Walo est un des pays de la Sénégambie les plus pauvres en terres cultivables. Les quatre cinquièmes de celles qui bordent le fleuve sont salées ou ne sont pas couvertes par le débordement ; cette double cause suffit à expliquer la rareté des loghans de ce pays et la pauvreté des récoltes qui ne suffisent jamais aux besoins des habitants". Sénégambie, in l'Univers, Histoire et Description de tous les Peuples, Paris, Firmin Didot frères, M DCCC XLVII, p. 58. Peut-être cette rareté des terres cultivables explique la distance de cinq kilomètres qui séparait le champs Ngambou Thiélé que cultivait Malick SY de son lieu de résidence.

² - En 1974 lorsqu'il donnait ces informations, il était âgé de quatre vingt dix ans. Il fut disciple et compagnon d'El Hadji Rawane qu'il ne quittait jamais.

certains de ses parents lui adressaient pour avoir accepté comme mari un homme ne possédant aucun revenu, Malick SY se résolut à partir à la recherche de subsistance.

Mais ignorant les possibilités que le retour à son Walo natal pouvait lui réserver, il reprit, en compagnie de son épouse, le chemin du Gandiol, région agricole assez fertile où il avait déjà pratiqué l'agriculture lors de ses voyages d'études.

Après une ou deux années, ils regagnèrent Saint-Louis où naquit, en 1881, leur premier enfant, Fatimata SY (1).

Le cercle de ses relations s'étant considérablement élargi, Malick SY bénéficia de l'assistance d'un grand commerçant assez bien versé dans les sciences arabo-islamiques. Il s'appelaient Mor-Massamba-Diéry DIENG.

Il convient de signaler que pendant son séjour à Saint-Louis, Malick SY bénéficia très largement de l'assistance matérielle et morale de celui qu'on pouvait considérer comme son protecteur : Mor-Massamba-Diéry DIENG, se disait l'ami du Coran; il n'était pas très savant mais aimait les lettrés et, était socialement bien vu. Il leur apportait inconditionnellement son concours et les protégeait chaque fois que le besoin s'en faisait sentir. Il comptait aussi des amis parmi les autorités coloniales de l'époque résidant à Saint-Louis.

¹ - Information fournie par El Hadji Seydou WELE, le 14 Mars 1988, à Louga.

Ce notable saint-louisien qui hébergea Malick SY à Saint-Louis avait guidé ses pas en lui indiquant des lettrés auprès de qui il devait se rendre pour parfaire ses connaissances. Mieux, il fit venir à Saint-Louis, à ses propres frais, le célèbre exégète Môr-Bârâma DIAKHATE ⁽¹⁾ de Ndiâbâli à l'intention de Malick SY et d'Ahmadou NDIAYE Mâbèye qui, tous les deux, allaient devenir ses beaux-fils. Entre autres conseils qu'il leur donnait, il leur disait : " efforcez-vous de terminer vos études avant de vous marier". Ce qui laisse supposer donc que Malick SY aura commencé à bénéficier de l'assistance de Mor-Massamba-Diéry DIENG dès son retour du voyage d'études terminé vers 1877.

Ce personnage qui comptait Malick SY, son protégé, parmi ses maîtres, lui donnera la main d'une de ses filles : Yacine DIENG.

Malick SY que ce mécène honorait tout autant qu'il le protégeait, fit figure d'un homme influent avant même d'avoir trente ans. A l'instar des soufis, il aimait la solitude. Ses préoccupations quotidiennes se concentraient sur la lecture du Coran, les études, la documentation et le q̣ikr ⁽²⁾, autant de caractéristiques qui contribuèrent à lui donner l'appellation de "l'étranger" dans certains milieux saint-louisien ⁽³⁾.

b) Des études à l'agriculture

Faisant la navette entre Saint-Louis où il s'occupait d'activités culturelles pendant la saison sèche et le Gandiol où il

¹ - Un gouverneur de Saint-Louis l'aurait fait venir dans cette ville pour juger un cas litigieux de droit islamique. A rappeler qu'à la mort de cet érudit, c'est son disciple, Malick SY qui fut désigné pour diriger la prière funèbre.

² - Il s'agit de la récitation de prières ou litanies différentes des invocations rythmées spécialement composées aux fins de provoquer souvent l'extase chez l'adepte. Le terme signifie littéralement "mention".

³ - La tradition orale rapporte que c'est sa mère qui lui demanda de quitter Saint-Louis et de regagner le Walo. Cf. Ibrahima DIOP, op. cit., p. 2.

passait la saison des pluies, Malick SY devait, en 1883, à la naissance de son deuxième enfant Ahmadou SY, amener sa famille à Gâya, son village natal où vivait encore sa mère Fâwade WELE.

Durant ce séjour au Walo, Malick SY s'aperçut qu'il pouvait y pratiquer l'agriculture, la terre y étant suffisamment bien arrosée et qu'il lui serait quelque peu avantageux d'y maintenir son épouse et ses deux enfants. Il décida de s'installer au village de Ndombo ⁽¹⁾ pendant deux ans (1883-1885) alliant aux travaux champêtres les activités intellectuelles. Il put ainsi obtenir une récolte abondante. L'apaisement des soucis matériels qui en résulta lui permit de produire sa première oeuvre, le poème intitulé "WASILA AL-MUNÂ" (Accès aux Souhaits) et plus connu sous l'appellation de "At-Taysîr" ⁽²⁾.

Selon une autre version, ce poème aurait été composé à keur Bâra SALL, au Gandiol à l'occasion de l'un des séjours saisonniers que l'auteur y effectuait. Il y aurait composé également un autre poème intitulé "RIYY AZ-ZAM'ÂN" ⁽³⁾ (La Désaltération de l'Assoiffé) sur la panégyrique du Prophète Muhammad (Paix sur lui).

¹ - Le champ qu'il y cultivait aurait été mis à sa disposition par un commerçant Aliou GUEYE, originaire du village de Khorondom (Arrondissement de Koki). Le tamarinier sous l'ombre duquel il étudiait, non loin du champ, s'y trouve encore. Informations de M. Seydou WELE. Il s'agit de Ndombo Alarba.

² - C'est la mise en vers des quatre vingt dix-neuf Attributs de Dieu "asmâ' Allâh al-husnâ" par lesquels l'auteur, face à des difficultés qu'il n'a pas explicitées dans le poème, implore la délivrance auprès du Seigneur. Le poème, qui fera l'objet d'une analyse dans l'essai de rétablissement de la chronologie de l'oeuvre de Malick SY, est long de quelques quatre vingt vers de mètre "basît". Chaque vers est terminé par "yâ Allah" (O mon Dieu !) Ce qui paraît révélateur pour l'analyse des conditions de vie de l'auteur .Cf.infra chapitre XXI, oeuvre écrite.

³ - Cf. M. BABOU, op. cit., p. 4. Le biographe mentionne également l'autre version selon laquelle ce fut à Ndombo Alarba que Malick SY aurait composé ces deux avant-premières. Ce poème, long de 120 vers est fait sur le mètre Wâfir rimés en "nûn". Pour le contenu et la valeur littéraire du poème, voir infra, supplique, chapitre XXI, oeuvre écrite.

Selon cette dernière version, Malick SY entrerait dans le domaine de la production littéraire dès 1880 ou même deux ans plus tôt .

Sans anticiper sur l'analyse de l'oeuvre de Malick SY, il est permis de dire que c'est en composant ce dernier poème qui est le résultat d'une recherche linguistique assez poussée, que l'auteur a dû être dans une aisance matérielle, même relative. L'on sait par ailleurs qu'au Gandiol, tout comme à Ndombo, au Walo, les récoltes ont pu améliorer assez sensiblement sa situation matérielle.

Les devoirs familiaux devaient vite l'éloigner momentanément de la paisible campagne. Tout semble montrer qu'il s'y adaptait parfaitement bien, nonobstant l'absence de son épouse et de ses deux enfants restés à Saint-Louis. En effet, ce fut à ce champ de Ndombo à la fois fécond et fécondant ⁽¹⁾ qu'on vint lui annoncer la naissance, à Saint-Louis, de son troisième enfant. Ce fut en 1885. L'enfant portera le nom de Babacar SY.

Cependant ce retour à Saint-Louis ne durera que très peu de temps, Malick SY ayant, tout semble le confirmer, trouvé le cadre de vie ou plus précisément sa vocation.

Ce cadre de vie, cette vocation, loin de se confondre avec le désir de mener une vie de marabout, s'identifie de façon très nette avec la conduite qu'il adoptera le long de sa vie. Il s'agirait de développer une vie intellectuelle et religieuse intense dans un cadre de vie qu'il voudrait volontiers campagnard.

1 - C'est-à-dire qu'il a permis l'amélioration de ses conditions de vie matérielles tout en favorisant l'éclosion de ses facultés intellectuelles.

Aussi, ses différents séjours dans la ville de Saint-Louis qui duraient chaque fois un temps relativement court, obéissaient-ils toujours à des exigences concrètes qui l'amenaient à s'y rendre pour quelque temps. La première fois c'était pour se rendre au Gandiol, puis au Ndiambour ⁽¹⁾, une autre fois pour y trouver des livres ⁽²⁾, entre temps, c'est pour des obligations familiales. Cette fois-ci le motif serait, outre la naissance de son fils, le désir de trouver dans cette ville une documentation qui faisait défaut en milieu rural.

Selon la tradition orale, il aurait buté longtemps, tout comme les exégètes, sur le sens exact de quelques termes du vocabulaire coranique que les explications orales données dans les langues nationales n'éclairaient pas suffisamment. A ce propos, l'on cite particulièrement deux termes : "Naqîr" et "Qitmîr" se trouvant respectivement dans les sourates IV, *An-Nisâ'* (Les Femmes), verset 53 et sourate XXXV, *Pâtir* (Le Créateur), verset 13. Ces termes auxquels les grands commentateurs du Coran tel Al Qurtubî ⁽³⁾ donnent un sens voisin du néant et que les traducteurs rendent par : une pellicule d'un noyau de datte, étaient rendus localement par néant ⁽⁴⁾ ou l'infiniment insignifiant.

¹ - Cf. supra, p. 80, 86, 87 sq.

² - Cf. supra, p. 90.

³ - Pour l'illustre commentateur Abû Abdallah Muhammad Ibn Ahmad al-Ansârî al-Qurtubî, qui rapproche le sens de Naqîr de celui de fatîl signifiant tous les deux la pellicule blanche couvrant le noyau d'une datte, il s'agit de part et d'autre, d'une métonymie qui s'applique à toute chose insignifiante. Voir le commentaire Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qurân, le Caire: Dâr al-kitâb al-'arabî, 1967. vol. V, P.248.

⁴ - Le sens de néant que les exégètes locaux donnaient à ces termes était simpliste certes, mais n'était pas pour autant incorrect.

Peut-être est-ce la recherche d'une solution à ces problèmes qui se trouvaient au centre de ces préoccupations qui l'aurait retenu quelque temps à Saint-Louis. Tout porte à croire que ce serait à cette période que se situerait la présence du grand exégète du Ndiambour, Mor Barâma DIAKHATE, que Mor-Massamba-Diéry DIENG fit venir du village de Ndiâbâli, où il résidait au Gandiol, afin de donner, à Saint-Louis, un cours complet d'exégèse coranique. La tradition estime que ce fut à l'intention de son gendre Ahmadou NDIAYE Mâbèye et de Malick SY qui allait, lui aussi, le devenir en épousant l'une de ses filles, Yacine DIENG en 1889 ou un an plus tard.

A cette époque, la ville de Saint-Louis était en passe de devenir la capitale intellectuelle du Sénégal, où la culture islamique constituait déjà un facteur de promotion sociale pour deux raisons essentielles : on y obtenait un statut social auquel les habitants des régions environnantes ne pouvaient prétendre. D'autre part, les besoins de communication avec les chefs religieux que les autorités coloniales éprouvaient, et les exigences de la politique coloniale en matière d'implantation des bases de sa langue, favorisaient l'émergence d'une nouvelle catégorie de lettrés. Les connaissances islamiques traditionnelles assorties de l'assimilation de quelques rudiments du français permettait, outre l'obtention d'un emploi rémunéré, une promotion sociale et un bien être matériel qui n'étaient pas sans exercer un effet d'attraction sur une bonne partie de la population de la ville.

Sans doute, les effets d'une telle politique pouvaient-ils expliquer la gêne que Malick SY éprouvait durant ses séjours dans cette ville. Certes, ce n'est pas là toutes les raisons qui l'amenaient à préférer vivre en campagne. Les difficultés d'insertion dans les milieux religieux notamment les lieux de culte, qu'il endura, constitueraient la principale raison de cette préférence.

Considéré souvent comme un simple individu, dans ces milieux où la jalousie des dirigeants des services religieux dans les mosquées se manifestaient particulièrement à l'encontre des autres hommes du savoir religieux, Malick SY fut à maintes reprises objet d'humiliation à l'intérieur même des mosquées (¹). Son souci, voire sa volonté étant de se conformer à la **Sunna** du Prophète Muhammad (PSL), qui recommande expressément aux musulmans de participer aux cinq prières en commun dans les mosquées et dans les tous premiers rangs, d'où on le tirait par derrière pour le faire reculer.

Ainsi, le fait qu'il n'ait pas ouvert une école à Saint-Louis pour enseigner, à l'instar de ses semblables, ne s'expliquerait pas simplement par la prolifération des écoles coraniques dans cette ville, ni non plus par la crainte d'une concurrence qu'il était intellectuellement bien armé pour contenir. La raison fondamentale serait plus complexe.

Cette fois-ci, Malick SY, plus convaincu que jamais qu'il ne pouvait gagner sa vie à Saint-Louis, ne tarda pas à rejoindre Gâya. Ce serait en 1886.

En 1887, il perdit son oncle et tuteur, Alfa-Mayoro WELE, qui avait déjà réussi :

- à contribuer très largement à l'instruction de son neveu ;
- à élargir le cercle de ses relations en le mettant en rapport avec les chérifs Idaou 'Ali de la Mauritanie.

¹ - Selon la tradition orale, il aurait une fois été destitué de son poste d'imâm de mosquée à la suite d'un cabale ourdi contre lui. Mais ceci, ajoutée, ne l'aurait pas empêché de continuer à participer aux prières en commun derrière l'imâm jusqu'à ce qu'il fût rétabli dans ses fonctions.

A en croire la tradition orale, Alfa-Mayoro WELE ne semblait porter, de son vivant, à donner à la tutelle qu'il assurait sur son neveu, Malick SY, ni un caractère rigide ou contraignant, ni une portée générale. Déjà en 1870, lorsqu'il l'initiait à la Tijâniyya ⁽¹⁾, il lui aurait fait savoir qu'il n'était devant lui qu'un mandataire commis pour lui transmettre une charge. Celle-ci consistait, selon cette tradition, à lui conférer le grade de Maître (muqaddam) dans la Tariqa at-Tijâniyya. Malick SY devint dès cet instant un dignitaire de cette confrérie.

Mais sachant que les pratiques de la "Tariqa" n'ont de sens que lorsqu'elles reposent sur des connaissances solides de la Shari'a, Alfa-Mayoro WELE orienta volontiers son neveu vers l'acquisition et la consolidation de ces connaissances ⁽²⁾. Cette option qui sera déterminante dans l'action future de Malick SY est un facteur appréciable qui permet de saisir la nature des relations entre la "Shari'a" en tant que loi divine fondamentale et la "Tariqa" comme pratiques mystiques surérogatoires.

Quant à Fâwade WELE, qui, semble-t-il, se préoccupa profondément de trouver le moyen de fixer son fils, Malick SY, dans son propre terroir, le Walo, pour d'une part, lui permettre de mener son action religieuse dans un milieu plus favorable sur le double plan social et économique et, d'autre part, combler le vide laissé par la disparition de son unique frère Alfa-Mayoro WELE,

¹ - Malick SY qui venait de terminer ses études post-coraniques était âgé de dix-huit ans. Cf. Paul-Marty, Etudes sur l'Islam au Sénégal, op. cit., p.

² - El Hadji Malick SY note dans l'Introduction de "IFHÂM AL-MUNKIR AL-JÂNI", op. cit., p.7, les dispositions prises dans ce sens par son oncle. Cf. le tome III de cette thèse, p. 7 et sq.

elle fit épouser à Malick SY une seconde femme en 1887 ⁽¹⁾. Ce fut ce mariage qui contribuera largement à l'élargissement de la sphère d'action et d'influence de Malick SY dont le renom en tant qu'érudit et dignitaire de la voie tijâne se répandait à travers le Sénégal.

Il apparaît aussi indéniable que le rôle que Fâwade WELE joua dans la formation de Malick SY était aussi décisif que celui joué par son frère Alfa-Mayoro sur cet homme.

Désormais, Malick SY s'occupe activement du patrimoine de la famille pour mieux répondre aux préoccupations de sa mère. Il installa sa famille au champ de Ngambou-Thillé ⁽²⁾ que sa mère mit à sa disposition .

Ainsi, les infortunes que connut Fâwade WELE furent allégées grâce à l'exploitation de ce champ immense et fertile à Ngambou-Thillé, situé à une distance de 14 kilomètres environ de Gâya et de 9 km de la ville de Dagana. L'ayant transformé en domaine, Malick SY y installa, dès 1886, sa modeste famille qui s'adonnait essentiellement à la culture de la terre ⁽³⁾.

¹ - La tradition rapporte plusieurs raisons qui déterminèrent la mère de Malick SY à lui chercher une épouse au lointain pays du Djolof. Elle entendait rapporter-t-on, étouffer l'idée de vengeance contre les assassins de son père qui pourrait habiter l'esprit de son fils. Elle aurait confié cette mission à son fils Abdou Boly FALL, qui se rendit au Djolof à dos de cheval. Sa mission ne fut pas facile, les oncles de Malick SY, à qui il s'adressa refusant de donner leur fille en mariage à un homme qui n'était pas issu de deux parents tous originaires du Djolof. Ce fut sur ces entrefaites que l'une des tantes de Malick SY, Aram Bongo SY, résolut, après un entretien avec son mari, Ngagne Khary Mbacké NIANG, de marier sa fille Safiyyatou NIANG à Malick SY. L'émissaire, Abdou-Boly FALL, regagna aussitôt Gâya en compagnie de la mariée. Safiyyatou NIANG, fille de Aram Bongo SY et de Ngagne khary Mbacké NIANG. Elle était sa cousine et en même temps la nièce du Bourba Djolof, Alboury NDIAYE.

² - Cf. El Hadji Abdoul Aziz SY, op. cit., p. 49

³ - La tradition orale ne précise pas les cultures qu'il y pratiquait. L'on sait cependant qu'on y cultivait précisément du gros mil appelé "njaxnaat" ou sorgho, du niébé, des patates, des melons et "d'autres cucurbitacées dont les graines sont mangeables et sont un objet de commerce assez lucratif". Cf. Amédée TARDIEU, op. cit., p.54

Désormais, l'on peut dire que Malick SY est établi au Walo où il se résolut plus que jamais de pratiquer l'agriculture. Mais à part son travail personnel et la participation de ses femmes, la main d'oeuvre dont il disposait était composée des bras de ses quelques disciples.

Pour une fois, il aurait obtenu une très bonne récolte, grâce d'une part, à la fertilité du terroir et, d'autre part, à l'action déterminante de ses auxiliaires.

La récolte de deux années aurait permis à Malick SY de se préparer à accomplir un projet qui, semble-t-il, le hantait déjà: le pèlerinage à la Mecque. Il laissa sa famille à Ngambou-Thillé (¹), lorsqu'en 1888 il le quitta pour se rendre à la Mecque.

¹ - Cf. infra, p.112.

CHAPITRE V

X DU PELERINAGE A LA MECQUE A L' INSTALLATION DE NDIARNDE

A l'instar de tous les hommes qui se vouent à la dévotion, Malick SY composa des poèmes pour exprimer un désir ardent qui le rongait impitoyablement, selon ses termes. Ce n'était point celui de s'acquitter d'une obligation qui ne lui incombait pas, faute de moyen : le pèlerinage à la Mecque. Ce désir était bien plutôt celui de fouler le sol de Médine, la ville Illuminée (**AL-Madîna al-Munawwara**), où repose le Prophète Muhammad (PSL).

En poète, Malick SY se dépeint sous les traits d'un homme très profondément triste. " Le Prophète Ya'qub (Jacob), dit-il, dans un poème composé sous l'empire de ce désir, était moins affligé que moi lorsqu'on lui annonça que son fils Yûsuf (Joseph) fut dévoré par un loup " (¹). Je resterai ainsi aussi longtemps que je serai dans l'impossibilité de me rendre aux Lieux Saints de l'Islam, poursuit-il, en substance. Lorsque ses prières furent exaucées, il décida d'accomplir le pèlerinage à la Mecque.

A/ - LE PELERINAGE A LA MECQUE

Le voyage à la Mecque que Malick SY entreprit, lorsque sa situation difficile s'améliora sensiblement, fut pour lui l'occasion de réaliser un rêve : celui de se recueillir sur la tombe du Prophète Muhammad (PSL) à Médine. Il lui offrit également la possibilité de nouer des relations et de parfaire ses connaissances dans le double domaine de la **Sharî'a** et de la **Tarîqa**.

¹ - Cf. infra, Oeuvre écrite, chapitre XXI, poème de 52 vers, de mètre tawîl, rimés en " lu ".

Malick SY entreprit ainsi, avec les produits tirés de son champ, l'accomplissement du cinquième pilier de l'Islam, un événement majeur qui devait marquer un tournant dans sa vie.

Une autre version soutient que ce fut durant son séjour à Saint-Louis, en 1889, qu'il y aurait rencontré un notable nommé Mar DIOP qui, désirant se rendre aux Lieux Saints de l'Islam, cherchait un compagnon suffisamment instruit des rites du pèlerinage. Ce serait cet homme qui aurait donné à Malick SY deux milles francs : 1.500 pour le billet et 500 francs pour l'entretien de sa famille.

Selon cette version qui soutient que les dépenses du pèlerinage de Malick SY ne proviennent pas du champ de Ngambou-Thillé ⁽¹⁾ qu'il cultivait entre 1886 et 1888, mais plutôt de bienfaiteurs, l'on avance aussi le nom de l'un de ses beaux parents Assé SIDI, oncle de sa première épouse, Rokhaya NDIAYE ⁽²⁾.

Ce pèlerinage a eu lieu en 1888 ⁽³⁾ ce qui infirmerait l'idée selon laquelle, Malick SY s'est rendu à la Mecque l'année où mourut Faidherbe.

La date de 1888 est fondée sur l'hypothèse suivante : l'année où Malick SY effectua le pèlerinage, le jour de Arafât coïncidait avec un vendredi. Or, parmi les trois années possibles 1887, 1888 et 1889, seule 1888 correspondait à celà.

¹ - Ce fut à Ngambou Thillé que naquit sa première fille avec sa seconde épouse, Safiyyatou Niang. Elle serait née le vendredi, 17 Août 1888, coïncidant avec le jour où, à la Mecque, les pèlerins, dont Malick SY, son père, se trouvaient à Arafât. Le nouveau né aurait été transporté, vers Gâya, dans unealebasse portée par un nommé Malick SARR, un condisciple de Malick SY, plus âgé que lui de trois ans, un toucouleur de Podor qui épousera Fatimatou SY, la fille aînée de Malick SY, née en 1881, à Saint-Louis. Voir supra, p. 78. Au jour du baptême, Fâwade WELE, la mère de Malick SY, donna son prénom à la fillette qui s'appela ainsi Fatimata SY, qu'il ne faut pas confondre avec celle-là.

² - Cf. M. BABOU, op. cit, p. 5.

³ - Cf. supra, p. 49, 50 et 111, une source écrite sur cette date fluctuante.

Par ailleurs, l'année 1305 de l'Hégire qui correspondit à 1888, a déjà été avancée par l'un de ses biographes, Muhammad TABANE qui note qu'un maure nommé Muhammed 'Ali ben Mohammed Ibn Fatan al-'Alawî lui a dit qu'El Hadji Malick a effectué le pèlerinage à la Mecque en 1305 (1888), et citant Muhammad FALL Ibn al-'Alawî, un des califes de la Tijâniyya dit qu'il est arrivé à Saint-Louis en provenance de la Mecque en l'an 1306, alors qu'El Hadji Malick venait d'accomplir le pèlerinage l'année précédente, c'est-à-dire en 1305.

Il prit le bateau à Saint-Louis. Parmi ses compagnons pèlerins l'on doit mentionner les noms de Momar Aminata, l'un de ses cousins ⁽¹⁾ et Mar DIOP ⁽²⁾, notable à Saint-Louis.

Il suivit l'itinéraire traditionnel ⁽³⁾ : Saint-Louis-Marseille-Alexandrie-Arabie. L'on ne sait cependant pas grand chose sur le déroulement de ce pèlerinage. Ses biographes se limitent à des mentions très laconiques, sauf Muhammad TABANE qui essaie de donner quelques repères historiques. Tout ce que les biographes et la tradition orale retiennent unanimement est qu'il y formula des prières pour que Dieu lui donnât des moyens de réaliser ses projets.

¹ - Il était plus connu sous l'appellation de Mor Amina. Il fut l'un des personnages les plus étroitement liés à Malick SY qui l'installera plus tard au village de Keur Bassine qui devint ainsi sa résidence définitive. Cf. infra ,p. Le séjour successif d'El Hadji Malick SY dans différents villages du Ndiambour et du Cayor à la recherche d'un terroir répondant à son désir, après son retour de la Mecque.

² - Il s'agit du grand-père de l'instituteur Mar Diop, député-maire de Saint-Louis, l'un des hommes politiques les plus célèbres au lendemain de l'indépendance.

³ - Il reste à fournir des précisions sur la date et les circonstances du départ.

Au cours du voyage, ou après son arrivée en Terre Sainte, Malick composa un poème de vingt et un vers.

L'on fait état également des poèmes qu'il y composa.

Outre le premier vers qui met l'accent sur l'agitation de la mer qu'il emprunta à l'aller, tout le reste est constitué par des prières et des invocations de Dieu. Seul le premier vers de ce poème fournit donc une indication chronologique. En voici sommairement le contenu ⁽¹⁾.

Vers 1 : J'ai traversé une mer redoutable agitée et tumultueuse

Vers 2 à 4 : Implore un pèlerinage sincère loin de toute ostentation ;

Vers 5 à 11 : Demande à Dieu de pardonner ses péchés et de le préserver du désespoir ;

Vers 12 à 16 : Demande à ce que ce pardon soit étendu aux siens, à ses maîtres, à ceux envers qui il est redevable ainsi qu'à tous ceux qui suivent la Sunna ;

Vers 17 à 21 : Prie sur le Prophète, sa Famille et ses Compagnons.

Chaque vers termine par Allah ⁽²⁾.

Selon ses biographes et les traditionnistes, il aurait formulé des prières par lesquelles il demandait à Dieu de lui donner des moyens de réaliser trois projets à son retour au Sénégal. Il s'agissait des principaux supports de son prosélytisme.

¹ - Voir, l'analyse thématique de l'oeuvre, infra, chapitre XXI.

² - Voir ce poème dans l'analyse thématique de l'oeuvre, infra, chapitre XXI.

Ces projets sont les suivants :

- 1) L'obtention d'un lieu où les musulmans se retrouveraient annuellement pour se connaître ;
- 2) La possibilité de fonder, directement ou indirectement, des foyers d'enseignement pour une meilleure diffusion de la culture islamique à travers le Sénégal ;
- 3) L'édification, un peu partout, de mosquées sous sa direction et dont il commanderait l'administration.

A l'état actuel des connaissances, il est encore difficile d'indiquer la durée du séjour de Malick SY aux Lieux Saints de l'Islam.

Durant son séjour aux Lieux Saints de l'Islam pour l'accomplissement de cette obligation divine, Malick SY aurait eu l'idée de rester à la Mecque. "Il était décidé de rester à la Mecque pour vivre au voisinage ⁽¹⁾ de la Kaaba mais l'un de ses maîtres lui a conseillé de retourner dans son pays", dit Makhtar BABOU ⁽²⁾.

Sans faire mention de l'intention de rester, Muhammad TABANE soutient plutôt l'idée que Malick SY voulait simplement s'attarder pour visiter quelques hauts lieux avant de rentrer : "Au terme de son séjour à Médine ⁽³⁾ qui dura ce qu'il dura, il désira faire quelque tour pour visiter les Terres-Bénies et rencontrer les

¹- C'est la "mujâwara", une pratique dévotionnelle qui exige de celui qui la pratique de beaucoup lire le coran, de prier souvent sur le Prophète Muhammad (paix sur lui) en parlant et en mangeant très peu. Si l'on peut assortir ces prières et lectures du jeûne c'est encore préférable.

²- Op. cit., p. 5

³- Pour TABANE tout dut se passer après le pèlerinage à proprement parler.

savants en vue de tirer un meilleur profit de son séjour. Il rencontra l'un d'entre eux à Médine. Peut-être, l'aurait-il entretenu de son intention ou bien celui-là aurait compris son désir à travers son propos. [En tout cas], il lui dit. "Rentre dans ton pays quand tu auras accompli tes obligations. Car si tu restais dans ce pays, tu verrais quelque chose qui t'obligerait à parler, or le moment n'est pas propice pour cela" ⁽¹⁾.

Chacun de ces biographes met l'accent sur le désir d'El Hadji Malick SY ⁽²⁾ de prolonger son séjour aux Lieux Saints de l'Islam, avec la différence que pour Makhtar BABOU le prolongement du séjour allait répondre à un désir d'ordre plutôt cultuel : celui de vivre dans le voisinage de la Maison de Dieu, la Ka'ba, en accomplissant les pratiques telles que la lecture du Saint-Coran, des prières surérogatoires et la récitation de litanies. D'une manière générale un tel séjour dure de six mois à quelques années. Nombre de ceux qui le font y passent la fin de leur vie.

Tandis que pour Muhammad TABANE, le séjour allait revêtir un cadre simplement intellectuel (rencontre avec les savants) et culturel (la visite de certains lieux et sites). Sa durée allait être, de beaucoup, moins longue.

Par ce que l'on sait d'El Hadji Malick SY, c'est la relation de Muhammad TABANE qui cadrerait plus parfaitement avec ses préoccupations. Il serait, en effet, surprenant de le voir nourrir le dessein d'abandonner ainsi sa famille, dont il assurerait seul l'entretien au profit d'une nouvelle occupation même dévotionnelle, qui ne découle, ni des commandements de Dieu, ni de la **Sunna** du Prophète (paix sur lui).

¹- Muhammad TABANE, op. cit., p. 5.

²- L'accomplissement du pèlerinage lui ayant conféré le titre de Hâjj que nous rendons l'orthographe traditionnelle El Hadji, Malick Sy sera désormais appelé El Hadji Malick Sy.

En reprenant le chemin de retour au Sénégal, probablement en compagnie des autres pèlerins, puisqu'il emprunta la route classique : Râbiga - Port-Saïd - Marseille - Casablanca - Dakar, il ne s'y serait pas attardé outre mesure.

Ayant terminé l'accomplissement des rites dont la circumambulation d'Adieu (*tawâf al-widâ'*) El Hadji Malick SY se consacra à une vieille tradition en composant un poème ⁽¹⁾ de circonstance par lequel il glorifia la Ka'ba en lui faisant ses adieux pour évoquer ensuite longuement le souvenir du Prophète Muhammad (PSL). Il insista sur le recueillement devant le tombeau de l'Envoyé d'Allah en privilégiant ce recueillement dans ce poème d'Adieu dont la quasi totalité des vers commence par "*zurtu-l-habîb*" (je me suis recueilli devant le tombeau de l'ami de Dieu).

Il est à noter cependant qu'un bref séjour à Alexandrie, sur le chemin de retour, lui aurait permis de nouer des relations particulières avec une autorité musulmane que la tradition identifie volontiers avec le Mufti d'Alexandrie ⁽²⁾ qui eut l'occasion d'apprécier la profondeur des connaissances de l'illustre pèlerin.

Il importe de préciser que contrairement à ce rapport de la tradition, El Hadji Malick SY ne se rendit point à FEZ à l'occasion d'une escale que le paquebot aurait fait à Casablanca ⁽³⁾.

¹- Ce poème, ainsi qu'un autre, composé à l'aller, figurent dans la liste de son oeuvre, cf. infra, chapitre XXI et aussi supra, p. 115.

²- Information rapportée par Hajj Omar WELE, cousin d'El Hadji Malick Sy, d'après son neveu Seydou WELE. Le biographe Muhammad TABANE soutient qu'El Hadji Malick Sy initia quelques égyptiens à la Confrérie tijâne à l'occasion d'une rencontre où l'assistance a pu être émerveillée par l'étendue de ses connaissances islamiques. Il note qu'une fois le maître revenu au Sénégal, il reçut à Tivaouane une lettre provenant de l'un de ses adeptes résidant à Jérusalem. Cf. M. Tabane, op. cit., p. 5.

³- Cela voudrait dire que les solides relations qu'il entretenait avec les dignitaires tijânes de la zâwiya de cette ville et notamment les califes du Fondateur de la Tijâniyya, ne se sont tissés, pour se consolider au fil des ans, qu'à travers des correspondances qu'ils échangeaient et quelques visites dans le sens FEZ-SENEGAL, seulement.

~~B/~~ - LE RETOUR AU SENEGAL

A son retour au Sénégal probablement vers la fin de l'année 1888, El Hadji Malick SY se rendit à Gâya où vivait toute sa famille. De là, auréolé de la **baraka** du pèlerinage, l'illustre pèlerin se serait aussitôt rendu au Djolof. Ce fut sur invitation du **Bourba Djolof**, Alboury NDIAYE ⁽¹⁾. Selon d'autres informations, El Hadji Malick SY voulait, à la suite du séjour dans le terroir de ses oncles maternels, le Walo, tenir la balance égale en accomplissant le même geste à l'endroit de ses oncles paternels au Djolof.

Ces visites terminées, il se mit à la recherche de moyens : d'abord un point stratégique, pour concrétiser l'idée qui hantait son esprit, celle de trouver un espace pouvant servir de base à l'oeuvre d'islamisation qu'il allait entreprendre.

Il semblait que son terroir natal, le Walo ne lui convenait point pour diverses raisons. Il était géographiquement enclavé sinon excentré ⁽²⁾, économiquement peu productif ⁽³⁾, politiquement assez troublé ⁽⁴⁾ et religieusement

¹- Voir Makhtar BABOU, op. cit., p.6. Quand à Muhammad TABANE, il ne précise, ni les noms de ses hôtes, ni la durée du séjour. Cf op. cit., pp. 5-6.

²- Il est situé à la frontière nord du pays ; constitué par une bande bordée du Fleuve, il est relativement peu étendu et insuffisamment peuplé.

³- Bien qu'arrosé, il produit peu à cause de la salinité périodique de ses eaux.

⁴- En plus de rivalités politiques opposant entre elles les familles princières, qui y assumaient le pouvoir. Cf. Boubacar BARRY, Le royaume du waalo, F. MASPERO, Paris, 1972, pp. 275-287. La guerre entre El Hadji Omar et les Français avait de profondes répercussions sur la vie au Wâlo.

divisé ⁽¹⁾. Peut-être est-ce pour des raisons de cet ordre qu'il s'en était éloigné une quinzaine d'années durant.

C'est ainsi qu'il se rendit au village de Wakhkhé ⁽²⁾ dans le Ndiambour où il fut l'hôte d'un nommé Balla NDIAYE qui eut à étudier à Gâya où il bénéficia de l'assistance de Fâwade WELE ⁽³⁾.

La superficie du terrain qui lui fut proposé s'avérant quelque peu insuffisante, les notabilités du village qui l'avaient bien accueilli lui en proposèrent un autre dans un autre village. Ce fut Keur Bassine ⁽⁴⁾. Il y installa l'un de ses cousins, Muhammad Aminata ⁽⁵⁾, lorsqu'il s'aperçut que cette localité ne répondait pas elle-aussi, à son attente pour des raisons de famille complexes et assez délicates pour lui.

Comme pour marquer un temps d'arrêt, ou pour mieux se préparer à poursuivre la recherche d'un endroit approprié, El Hadji Malick SY regagna la ville de Saint-Louis. Ce séjour devrait, cette fois-ci, et fort curieusement, durer une année. Il y rencontra le Cheikh maure Muhammad FALL Ibn Ahmad Bayba al-^cAlawî ⁽⁵⁾ qui se

¹- Contrairement aux autres anciennes régions ou provinces du Sénégal où le pouvoir islamique ponctuait la vie de la société (Etat islamique au Ndiambour, XVIII-XIX^e siècle, et à Ndakaaru XIX^e, Option d'une politique islamique au cayor où le conseil des Notables juraient sur le Coran et où le Damel Lat-Dior faisait office de muezzin, pour ne citer que ces exemples). Cf. Ravane MBAYE. L'Islam au Sénégal, op. cit., pp 90-94.) au Walo, le pouvoir politique sans faire fi aux lois islamiques, était demeuré essentiellement traditionnel.

²- Il est dans l'Arrondissement de Sakal. Makhtar BABOU dit qu'il y rencontra Ahmadou Bamba. op. cit., p.6.

³- Cf. Muhammad TABANE qui dit avoir tenu cette information de Malick Sarr, gendre et disciple d'El Hadji Malick Sy.

⁴- Il est dans l'Arrondissement de Koki à une douzaine de km au nord est de celui-ci.

⁵- Il fut connu sous le nom de Momar Amina.

⁵- Cf. Al-Bugya d'Al-^cArabi As-Sâ'ih et Al-Wasît fî Tarâjum Udabâ' Ash-Shinqît d'Ahmed b. Al-Amin, p. 34 et 69 sur ce personnage.

préparait pour le pèlerinage à la Mecque. Ce fut durant ce séjour que mourut FAIDHERBE (le 29 septembre 1889).

Peut-être est-ce la sympathie de l'accueil qu'il n'y trouva jamais auparavant qui explique cette cohabitation relativement longue, d'une année entière, entre les habitants de l'île et celui qui opta résolument pour la vie en campagne.

L'année suivante, vers la fin de 1889 ou le début de 1890, il dut regagner le village de Keur Bassine qu'il devrait quitter, à nouveau, au mois de mai 1890 ⁽¹⁾, pour le village de Koki. Cela coïncida avec le début de l'exil d'Alboury NDIAYE qui prit le chemin du Fouta, en 1890, et arriva, en 1891, auprès d'Ahmadou fils d'El Hadji Omar, au Soudan ⁽²⁾. De Koki, il retourna à Saint-Louis.

Durant ce séjour, El Hadji Malick SY fait la connaissance à Thilla-Daramâne du nommé Mama-Dior AMAR, à l'école du grand érudit, le célèbre grammairien du Mbâkol, Masilla MANE ⁽³⁾ comme nous l'avons déjà indiqué. Cet homme qui, semble-t-il, était venu à Saint-Louis porter assistance à sa mère teinturière, en vendant les pagnes qu'elle façonnait, dut être à l'origine du choix du Cayor comme lieu d'établissement définitif d'El Hadji Malick SY, en l'y invitant, comme nous l'avons déjà indiqué.

Certes, il ne répondit pas à l'invitation que lui fit Mama Dior AMAR lorsque celui-ci insista sur l'enthousiasme que son père, déjà très vieux, éprouvait à l'endroit des jeunes ayant

¹- Muhammad TABANE note que ce fut durant les dix derniers jours du mois de Ramadan. Op. cit., p.6.

²- Cet exil le conduisit à Dosso, au Niger où il mourut en 1902

³- A rappeler que vers 1875, lorsque Malick Sy y étudiait l'Alfiyya (cours supérieur de grammaire), ce Mama Dior y était, par recommandations de son père, Goumba AMAR, pour parfaire ses connaissances coraniques. Cf. supra, p.75.

choisi de consacrer leur vie à servir l'Islam. Il ne serait pas superflu de rappeler que de tels hommes qu'on appelait "nit-u-yàlla" (hommes de Dieu) bénéficiaient d'un respect et d'une autorité qui sortaient largement de l'ordinaire.

La situation politique qui prévalait au Djolof durant ces années-là est à prendre largement en compte pour expliquer le fait qu'El Hadji Malick SY ait renoncé en définitive à s'installer dans le Ndiambour au voisinage du Djolof d'Alboury NDIAYE en mal avec les autorités coloniales. En prenant en considération la décision de s'exiler du Bourba du Djolof désirant offrir son expérience de guerrier ainsi que les forces militaires dont il disposait encore à un chef religieux, l'on n'écarterait pas l'éventualité d'un entretien axé sur les menaces que la présence coloniale faisait peser sur l'intégrité du Royaume du Djolof et, peut-être l'intention du Bourba de manifester publiquement encore davantage sa désapprobation d'une telle politique.

L'on sait qu'à ce dernier quart du dix-neuvième siècle, nombre de chefs traditionnels, voire religieux au Sénégal, opposés à la politique coloniale, avaient été sinon tués, ou du moins déchus. Les plus récents chronologiquement étaient Lat-Dior DIOP ⁽¹⁾ et Mamadou Lamine DRAME ⁽²⁾.

Désormais, ceux d'entre eux qui nourrissaient encore l'ambition de recouvrer leur trône tout comme ceux qui, par conviction religieuse, observaient, plus qu'auparavant, les prescriptions islamiques, pensaient tous que le seul rempart possible derrière lequel on pouvait s'abriter était les marabouts.

¹- Sur ses démêlées avec les Français, voir Rawane MBAYE, L'ISLAM AU SENEGAL, op. cit., p. 90 et sq.

²- Marabout Soninké du Haut-Sénégal dont la visée politique et religieuse était l'unification des Sarakholés. Cf. Vincent MONTEIL, L'ISLAM NOIR, 3^e éd. Paris Seuil, 1980, p.128. Voir également Abdoulaye Bathily,.

C/ - RETOUR A SAINT-LOUIS

Le séjour durant l'année 1889 qu'El Hadji Malick SY effectua à Saint-Louis dut être pour lui un test qui lui permit d'apprécier le climat assez favorable, au développement de l'action qu'il entend y mener, tant au plan politique et social qu'au plan culturel.

Ce séjour d'une année ayant eu lieu à la suite d'une série de séjours relativement courts dans différentes régions, après le retour du pèlerinage, l'on est autorisé à penser qu'il a dû s'apercevoir que plutôt que de se confiner dans un village en pleine campagne avec les risques d'hypothéquer son action, il eut été mieux indiqué de s'installer dans une ville qui ne pouvait alors être que Saint-Louis. L'objectif recherché, à court terme, étant d'attirer le plus longtemps possible l'attention d'un nombre d'adeptes pouvant apporter une contribution substantielle à son entreprise.

A cette fin, il revint vite. On pourrait même se demander s'il n'a pas simplement prolongé son séjour dans cette ville. En tout état de cause, c'est durant sa présence à Saint-Louis, qui dura de 1890 à 1895, qu'EL Hadji Malick SY, auréolé de son prestige de saint-homme et de grand érudit fit, contrairement aux séjours antérieurs, l'objet d'une grande sollicitude. Le pèlerinage qu'il venait d'accomplir, son style ⁽¹⁾, vertueux, aimable, courtois, lui valurent l'attention et la considération de la communauté musulmane de la ville ainsi que des notabilités et des autorités coloniales.

Il n'est pas sans intérêt de s'interroger sur les raisons qui l'avaient amené à se détacher si longuement de la terre qui demeurerait, une vingtaine d'années durant, son unique moyen de

¹ - Son style contrastait beaucoup avec ceux des érudits ou chefs religieux. Car, malgré l'attrait grandissant qu'il exerçait, l'admiration et le respect dont il faisait l'objet, il demeura effacé et distant tout en étant très proche des gens. Voir son portrait moral, infra. p.229.

subsistance. Certains pensent que l'explication est à trouver dans le soutien matériel et moral dont bénéficia son action.

D'autres avancent la disponibilité et l'enthousiasme que lui manifesta la communauté musulmane de la ville, demeurée très longtemps divisée au point de constituer des entités autonomes et rivales faute d'une grande figure musulmane capable de la maintenir unie autour de la foi islamique, et qui n'eut aucun mal à le reconnaître comme un guide incontesté, un rassembleur.

Quant aux autorités coloniales engagées à cette période dans les chevauchées guerrières les opposant aux chefs traditionnels ou religieux, l'attitude d'EL Hadji Malick SY ne leur inspirait aucune crainte.

Ainsi, lorsqu'il s'aperçut qu'il bénéficiait d'une entière liberté de mouvement et d'action, l'illustre pèlerin sentit que l'occasion propice qu'il guettait pour mettre en exécution son prosélytisme, s'offrit à lui.

L'assistance la plus substantielle lui fut offerte par un notable de Saint-Louis, EL Hadji Dame SECK qu'il ne faut pas confondre avec EL Hadji Abdoulaye SECK ⁽¹⁾.

A ses débuts, elle se traduisit par la mise à la disposition du marabout d'un local où il récitait, en compagnie de ses confrères et disciples affiliés à la *Tarîqa at-Tijâniyya*, la *wazîfa* quotidienne. S'agissait-il d'une mosquée que l'hôte construisit à l'intérieur de sa maison ou de l'affectation simple, à l'intérieur de celle-ci d'une pièce destinée à remplir cette mission ? ⁽²⁾ Les informations recueillies sur ce point ne

¹- Cf. EL Hadji Abdoul Aziz Sy, op. cit., p.5

²- Il s'agissait plutôt d'une simple cour, selon la majorité des informateurs.

concordent pas. Il n'empêche qu'elles s'accordent sur un point : ce fut là, au sein de cette maison, qu'EL Hadji Malick SY eut à tenir régulièrement les séances matinales de *wazîfa* (¹).

L'espace disponible finit vite par être trop exigü devant l'accroissement considérable du nombre des adeptes qui s'affiliaient à la Voie et prenaient part à cette assemblée de fidèles dans une même communion de foi.

Malgré toutes les précautions qu'il avait prises, les autorités coloniales finirent par faire des rapprochements entre ce guide et son maître El Hadji Omar qui leur manifesta, sa vie durant, une hostilité implacable. Les soupçons se développèrent si vite qu'ils donnèrent aux autorités coloniales l'occasion d'opérer des perquisitions matinales dans cette maison où l'on pensait trouver des armes destinées à poursuivre les guerres anticoloniales déclenchées par les chefs Tijânes antérieurs. L'opération, n'ayant rien donné, rassura le colonisateur.

Quant au mécène qui soutenait l'action d'El Hadji Malick SY, dont il ne voulait à aucun prix s'éloigner, il lui offrit même un domicile, en lui achetant une maison à étage située sur la rue André Lebon, au quartier Nord de l'île.

Il y a là des raisons suffisantes pour expliquer la décision d'El Hadji Malick SY d'élire domicile à Saint-Louis.

Désormais, l'ampleur de son action trahissant sa discrétion, El Hadji Malick SY ne put s'empêcher de tenir une école pour enseigner ceux des chercheurs du savoir qui venaient autant

¹ Il s'agit d'une récitation en chœur de litanies propres à la confrérie tijâne. Elle a lieu une fois au moins chaque jour. Précisons encore une fois que c'est El Hadji Malick Sy qui a instauré au Sénégal la récitation, deux fois par jour, de celle-ci. Cf. tome III Ifhân, p. 33.

des régions voisines, telles que le Fouta, que des localités distantes: le Djolof, le Ndiambour et le Cayor notamment.

Au fur et à mesure que le temps passait, sa personnalité prenait une dimension sans cesse plus importante. Son assiduité aux prières en commun, l'humilité qui le caractérisait, son sens élevé de l'humain, sa vaste érudition, son magnétisme personnel, son abord facile pour tous ceux qui désiraient s'approcher de lui et sa disponibilité proverbiale en firent une autorité religieuse réputée dont chacun cherchait la compagnie.

Modèle de vertu, d'intégrité morale, de discernement et de franchise, on trouvait à ses côtés bon conseil et des modèles achevés de vie et d'action.

Certes, il n'était pas investi des charges de Cadi de la ville, cette fonction, créée par les autorités coloniales ayant toujours été assumée par un jurisconsulte que l'administration désignait (¹), mais il serait aisé de dire, qu'il faisait office de **Mufti** eu égard aux nombreuses de questions théoriques de droit islamique qui lui étaient soumises.

Ainsi, ses occupations durant cette période étaient d'ordre à la fois intellectuel et spirituel. De par la vie et le dynamisme qu'il sut insuffler aux relations inter-humaines avec ses coreligionnaires, il oeuvra en vue de donner un sens profond à la notion de fraternité (**Uhuwwa**), ce ciment, ce catalyseur entre croyants, à laquelle l'Islam accorda une place privilégiée, que nombre de considérations les empêchaient de traduire dans les faits.

¹- Sur l'installation des tribunaux et la répartition des cadis, voir *infra*, chapitre XIV. Il faut toutefois préciser qu'il existait toujours des juridictions parallèles dirigées par des Cadis désignés par les populations, l'objectif que vise le pouvoir colonial consistait donc à créer de nouveaux types humains. Les instructeurs venaient d'Algérie. Cf. *infra*, chapitre XIV, politique d'assimilation.

Son appel qui connut un développement sensible, devait susciter la participation d'autres bonnes volontés profondément attachées au prosélytisme dépouillé de ce grand homme de foi doublé d'un érudit respectable.

C'est ainsi que deux dames : Sokhna Anta NDIAYE GUEYE et Mariétou SIKITHIOR, profondément convaincues par l'action d'El Hadji Malick SY, lui offrirent le terrain où, plus tard, il construira une mosquée ⁽¹⁾, celle communément connue sous l'appellation de Zâwiya d'El hadji Malick SY à Saint-Louis

En prenant la résolution de quitter Saint-Louis, nonobstant la haute considération dont on l'entourait. Il voulait, d'une part, éviter le culte de sa personne que sa présence dans cette ville au milieu de ses adeptes aurait favorisé et, d'autre part, s'empêcher d'entrer en conflit ouvert avec les autorités coloniales ou s'exposer à des mesures administratives contraignantes l'empêchant de s'adonner au prosélytisme ⁽²⁾.

Il est utile de noter qu'El hadji Malick SY entourait son action d'un maximum de désintéressement et surtout de discrétion. Cependant, malgré son effacement, et son attitude anticonformiste face à toutes les formes de cultes de personnalité, il fut, à l'instar des autres hommes de Dieu, objet de beaucoup de légendes. Cela témoigne, s'il en était besoin, de l'impact de son action particulièrement sur les masses.

¹- Pour sa politique d'édification de mosquées, l'un des trois axes de son prosélytisme, cf. infra, chapitre XXII.

²- Les marabouts, mêmes ceux qui n'étaient que de simples maîtres d'écoles coraniques étaient astreints à une autorisation d'ouverture d'écoles ou de déplacements pour les plus influents parmi eux. Cf. Rawane MBAYE, l'Islam au Sénégal. Op cit., p. 327.

Dès cet instant, El Hadji Malick SY qui entendait s'adonner au prosélytisme dans un environnement tout autre, conçut l'idée d'aller s'établir loin de cette ville pour cesser d'être quotidiennement inquiété par ceux-là qui, une quarantaine d'années plutôt avaient fait subir toutes sortes de brimades à El Hadji Omar TALL dont il devait parachever l'oeuvre mystique.⁽¹⁾

Une autre version explique autrement les raisons ⁽²⁾ qui conduisirent El Hadji Malick SY à quitter Saint-Louis pour aller s'installer ailleurs.

Différentes thèses ont en effet été développées par les chroniqueurs et nos informations sur les raisons qui poussèrent El Hadji Malick Sy à mettre un terme à son séjour à Saint Louis. Parmi celles-ci on avance en effet que le marabout était encore à la recherche d'un point stratégique lui permettant d'assurer d'abord sa sécurité, les surveillances et tracasseries administratives battant encore leur plein, que pour trouver un fief où il pourrait jeter les bases de ce qui allait devenir par la suite Ndiarndé.

Cette dernière hypothèse pourrait être retenue si l'on sait qu'il fut une tradition chez les marabouts au Sénégal, qui voulaient fonder un *daara* (école coranique) ou sentaient une destinée spirituelle d'introduire une demande auprès du Damel ou du Teigne pour obtenir des terres ⁽³⁾ destinées à cet effet, les titres domaniaux revenant de droit au souverain ⁽⁴⁾.

¹ - Voir supra p. 44 ; les recommandations qu'aurait faites le saint-homme au sujet de l'enfant Malick Sy qui allait naître.

² - Celle d'y cultiver la terre par exemple comme précédemment signalé.

³ - Cf. infra, p. 474

⁴ - Cf. infra, p. 151

Ainsi, les marabouts habitaient-ils des localités qui, plus tard devaient porter ou être connues sous leur nom familial.

Le marabout ne voulait pas aussi, ainsi que nous l'avons déjà dit, se rendre dans certaines villes où ses pairs s'étaient déjà installés pour ne pas avoir l'air de vouloir les concurrencer.

Mais la raison qui suit nous paraît la plus plausible car mettant en avant ou en parallèles le souci du marabout, ou le scrupule moral, qu'il avait toujours de devoir concilier ses intérêts matériels, indispensables à la vie d'un homme, et les enseignements de l'Islam.

. D/ - DE SAINT-LOUIS A NDIARNDE

Sur les raisons qui conduisirent El Hadji Malick SY à s'installer à Ndiarndé, ⁽¹⁾ l'on peut noter, entre autres, celles que voici.

D'abord, un marabout de Saint-Louis, El Hadji Mâmouré NDIAYE, petit-neveu de Mor-Massamba-Diéry DIENG ⁽²⁾, nous fit la relation suivante :

"El Hadji Malick demanda un jour à ma mère Anta DIENG ⁽³⁾ alors qu'ils se trouvaient tous deux à Tivaouane : "Sokhna Anta, sais-tu pourquoi je suis allé à Ndiarndé?" Ma mère ayant répondu par la négative, il poursuivit : "J'étais allé une fois chez un boutiquier de Saint-Louis pour chercher des bougies à crédit. Le

¹ - Pour plus d'informations sur cette localité, cf. infra, p. 133, note n° 4 et sq.

² - Il fut beau-père et tuteur d'El Hadji Malick Sy, à Saint-Louis, Cf. supra, p. 103

³ - Elle était la soeur consanguine de Yacine DIENG, l'une des épouses d'EL Hadji Malick Sy.

boutiquier, après avoir accepté, refusa. Arrivé à la maison, je me mis à raconter l'affaire aux autres. Or, Bâye Mor-Massamba-Diéry, informé, je ne savais comment, remit un franc à un disciple qui alla acheter le paquet de bougies pour moi".

"Pendant la nuit, je me mis à réfléchir sur ma situation sociale et aboutis à la conclusion suivante : "Bâye Massamba-Diéry m'héberge avec ma femme et se fait l'obligation de payer mes dettes. Je dois le quitter pour essayer de gagner ma vie avec le travail de la terre (¹). Voilà, conclut-il, le pourquoi de mon installation à Ndiarndé".

Telles sont les raisons qui le déterminèrent à aller s'installer dans ce terroir. Elles se confondent essentiellement avec celles qui l'amènèrent à Ngambou-Thillé : la recherche de moyens de subsistance gagnés à la sueur de son front, c'est-à-dire sans mendier sous une forme ouverte ou déguisée, sans vivre du travail et de la sueur de ses talibés comme le voulait le monde de l'époque.

La première version qui pourrait être historiquement, plus solide est celle que nous retenons. Cette dernière se confond volontiers avec un fait divers alors que tout confirme qu'El Hadji Malick SY a eu suffisamment à nourrir ce projet. Même s'il ne s'était pas encore définitivement déterminé au sujet du choix de son point d'établissement, le processus était devenu, à cet instant là, irréversible. Finalement, le sort le conduisit au village de Ndiarndé.

La tradition orale soutient qu'avant d'en arriver à une décision aussi tranchée, il hésita longtemps, d'autres choix lui

¹ - Cela s'inscrit dans la ligne de conduite qu'il a suivie depuis son adolescence. c'est ce qui l'a conduit à pratiquer la culture de la terre là où il a fait un séjour plus ou moins durable. Cf. supra, p. 90, 128 et infra p. 215-216.

ayant été offerts. Il s'agissait de retourner à Saint-Louis où il entrevoyait des perspectives encourageantes pour son action tant dans le domaine de l'enseignement que dans le cadre de ses activités essentiellement mystiques.

Ce qui davantage semblait pouvoir le ramener dans cette ville, en tout état de cause, celle-ci ne lui offrait pas assez de possibilités pour continuer à pratiquer l'agriculture comme moyen principal pour gagner sa vie et assurer l'entretien de sa famille restée au Walo, quelqueût été l'assistance combien précieuse que lui apportaient quelques notables de la ville, grands commerçants (on les appelait des traitants à l'époque). Les plus distingués parmi eux furent : El Hadji Dame SECK ⁽¹⁾, El Hadji Abdoulaye SECK ⁽²⁾, Môr-Massamba-Diéry DIENG ⁽³⁾.

Il aurait pensé à aller s'installer à Louga, dans le Ndiambour, région où il séjourna le plus longtemps durant son voyage d'études. Mais assez vite, il résolut de ne pas y aller simplement parce qu'il risquerait d'y entrer en concurrence avec un érudit Malick SALL ⁽⁴⁾ qui y exerçait un prosélytisme actif.

Sa pensée se serait dirigée vers un célèbre village réputé avoir couvé de nombreuses générations de savants. Il s'agissait de Pire, qui lui avait été préalablement indiqué alors qu'il était étudiant, comme un prestigieux foyer de culture islamique. Mais, il ne s'y rendit pas ⁽⁵⁾. S'il choisit de ne pas

¹ - Il lui construisit une zâwiya ou mosquée, et lui offrit une maison. Cf. supra, p. 124.

² - Il lui offrit une maison, Cf. supra, p.125

³ - Il fut en quelque sorte son tuteur dans cette ville. Il lui apportait une assistance variée. Cf. supra, p. 102, 103, 106, 129.

⁴ - Il était originaire de cette région.

⁵ - Cf. supra, p. 78 et infra, p. 132.

s'y rendre, ce serait, peut-être, dû au fait que ce village était le fief d'une famille d'érudits qu'il serait sans grand intérêt, voir inutile, de concurrencer sur son propre terroir.

Parmi les villages cités figuraient Tivaouane qui aura à l'accueillir beaucoup plus tard ⁽¹⁾ après Rufisque et Dakar.

A propos de ces considérations, quelques remarques s'imposent. S'il est probable qu'El Hadji Malick SY eût pensé pouvoir s'installer à Louga et à Pire, ⁽²⁾ il n'en serait peut-être pas pour autant porté à se fixer à Tivaouane et encore moins à Rufisque ou Dakar, deux villes qui ressemblaient beaucoup à Saint-Louis eu égard à l'importance numérique de la population non indigène et du fait aussi et surtout qu'il s'agissait de villes que rien n'identifiait à ses yeux, aux campagnes où il avait toujours évolué. A retenir toutefois que l'expérience qu'il va tenter à Ndiarndé l'aura décidé à changer radicalement d'option. En effet, ainsi que nous le verrons son prosélytisme aurait été plus positif s'il s'exerçait comme une alternative islamique, un système intégré d'éducation et de formation en plein milieu urbain pour concurrencer le système que le pouvoir colonial s'évertuait à mettre en place depuis bientôt une cinquantaine d'années avec Faidherbe. Ce fut là le point focal dans la stratégie de lutte anti coloniale non armée. L'impact que son action aura à Ndakaaru en constitue l'éloquente illustration ⁽³⁾.

¹ - Ce ne sera pas après son départ définitif de Ndiarndé, comme on l'admet généralement, mais pendant son séjour même. Cf. infra, chap. VIII, p. 214

² - Cette ville allait devenir l'un des foyers de la Tijâniyya au Sénégal. Il abritait également un grand "daara" plus connu sous le nom d'" Université de Pire". La commémoration du Maouloud s'y tient jusqu'à nos jours annuellement. L'un des plus illustres chefs du foyer fut El Hadji Amadou Cissé "Pire". Il fut surtout connu pour sa belle voix en orthoépie. Il fut aussi formé sous l'aile du maître.

³ - Cf. infra, p. 202

Situé au coeur même du Cayor, dans le Canton de Mboul-Mbâkol et presque à la limite de celui-ci et le Canton de Mboul-Diamatil, capitale de l'ancien Cayor, Ndiarndé se trouve à l'Est du village de Kelle dont il est distant d'une vingtaine de kilomètres.

C'est dans cette localité qu'El Hadji Malick SY trouvera ce qui donnera satisfaction à ses désirs. En prenant en compte, d'une part, le projet pour la réalisation duquel il formula la prière qu'il adressa à Dieu au terme de son pèlerinage à la Mecque (¹), et d'autre part, la non acceptation, après sa prise de connaissance des 756 offrandes généreuses qui lui avaient été faites pendant qu'il sillonnait certaines régions à effet, l'on parvient à identifier ce qu'il cherchait :

- 1) Un sol arable pouvant permettre une culture (²) ;
- 2) Un terrain d'une superficie de plusieurs dizaines d'hectares situé en milieu rural ;
- 3) Un périmètre ne faisant pas l'objet d'un litige domanial.

Pour diverses raisons, son choix allait être porté sur le Cayor qu'il connaissait déjà pour y avoir séjourné quelques années durant ses études supérieures, entre 1883 et 1886. Par ailleurs, il y régnait un calme relatif grâce à l'affaiblissement du pouvoir central traditionnel consécutivement au démembrement du Cayor au lendemain de la mort du Damel Lat-Dior, cinq ans auparavant. (³)

¹ - Les points essentiels du contenu de cette prière se trouvent supra, p. 115.

² - Il était d'usage fort répandu que les rois et souverains locaux accordassent aux marabouts des fiefs où ils fondent des "daara" ou des terres destinées à la culture, Cf infra, chapitre XIV, la politique d'assimilation.

³ - Cf. Lat Dior... infra, p. 406.

Les indications que Mama Dior AMAR lui fournit et qui semblaient correspondre avec ce qu'il cherchait, le poussèrent vers le village de Ndiarndé, situé dans le Cayor ⁽¹⁾. La tradition rapporte que Mama-Dior avait évacué sa chambre pour la partager avec lui. Ce fut à cette occasion qu'il reçut en même temps que lui l'initiation à la **Tarîqa at-Tijâniyya**

Pressé de transmettre cette nouvelle à son père Goumba-Amar, il regagna précipitamment Ndiarndé, l'informa en lui montrant la chaîne d'affiliation que son maître spirituel, El Hadji Malick SY, venait de lui remettre.

Selon le Calife, El Hadji Abdoul Aziz SY, lorsque Goumba-Amar vit le nom d'EL Hadji Omar dans la chaîne initiatique, et se rappelant avoir vu tout jeune ce grand maître de la **Tijâniyya** au village de Lappé ⁽²⁾, il dit à son fils : " Ton maître est un vrai maître" ⁽³⁾. et un désir ardent de voir cet homme, l'amena à demander à son fils de le lui emmener.

Mama-Dior AMAR dut alors s'en retourner à nouveau à Saint-Louis pour faire part, à son nouveau maître, de la volonté de son père et de le voir résider dans cette ville. Mais, sachant que son entreprise exigeait une mûre réflexion, El Hadji Malick SY préféra ne point se précipiter dans une affaire qui exigeait de sa part une très grande attention. Ni les va-et-vient de son disciple, ni l'insistance de son père ne parvinrent à le décider. Les mois, voire les années, défilèrent ainsi devant le maître sans que ce dernier ne parvienne à prendre une décision.

¹ - Il est à 25 km, à l'est du village de Kelle et 10 km au nord-est de Pékesse.

² - C'est un village du nord-ouest du Baol situé dans l'actuel Arrondissement de Ndindy.

³ - El Hadji Abdoul Aziz Sy, op. cit., pp. 14-15.

Trois ans plus tard (1891-1894), le disciple arriva encore à Saint-Louis par le train du soir Dakar-Saint-Louis. Il exprima à son maître l'irrésistible désir de son père à qui son âge avancé lui imposait l'impatience de le voir. Décidé cette fois-ci à tâter le terrain, le maître, résolut d'entreprendre le déplacement sur le Cayor. Il différa cependant sa réponse jusqu'à la veille du départ de son disciple pour Ndiarndé et insinua simplement son désir de donner une réponse positive aux sollicitations constantes dont il était l'objet.

El Hadji Abdoul Aziz SY reproduit leur conversation comme suit ⁽¹⁾:

"A quelle gare doit descendre celui qui veut visiter votre village", lui demanda-t-il? "A Kelle", ⁽²⁾ lui répondit AMAR, sans indiquer au maître le nom de deux commerçants du village de Kelle chez qui il pourrait être accueilli avant de poursuivre sa route ⁽³⁾.

Ce fut à ce moment là qu'El Hadji Malick SY révéla ses intentions : "Arrivé à Ndiarndé, il faudra que tu prépares aussi un lieu propice pouvant abriter mon épouse, Rokhaya NDIAYE, qui m'y devancera, s'il plaît à Dieu". Un mois plus tard, le disciple devait, recevoir une correspondance du maître le tenant informé que son épouse était en route. Ayant bien avant cela aménagé trois chambres pour ses hôtes, il se rendit à la gare de Kelle pour accueillir la Dame Rokhaya NDIAYE avec quelques uns de ses enfants qu'il conduisit au village de Ndiarndé où la joie fut grande d'accueillir une famille aussi illustre. Ce fut à ce moment là que le père d'AMAR, à qui son fils présenta l'épouse du grand maître se convainquit que celui-ci ne tarderait plus à arriver.

¹ - Op. cit., pp.16-17

² - C'est une escale située au coeur même du Cayor à mi-distance entre Saint-Louis et Dakar.

³ - Il s'agissait de Demba Thioye THIAM et Makha GAYE. Cf. El Hadji Abdoul Aziz Sy, op. cit., p.16.

En effet, peu de temps après, une lettre d'El Hadji Malick SY vint les informer de sa date de départ de Saint-Louis. De Kelle à Ndiarndé, il eut, d'un certain Alioune TALL (¹), l'offre d'utiliser son chameau pour parcourir la distance. Ce fut par ce moyen de locomotion qu'il arriva au village de Goumba AMAR, père de son ami et disciple. Selon El Hadji Abdoul Aziz SY qui décrit la chaleur de l'accueil que l'on réserva à l'illustre hôte, ce fut un événement exceptionnel qui laissa dans ce village béni un souvenir inoubliable. Quant à El Hadji Malick SY, à peine eut-il satisfait aux formalités d'accueil qu'il prit congé de ses hôtes pour se rendre à la mosquée, où après ses prières et la récitation de ses litanies (²) (*awrâd*) du soir, il fut invité à diriger la prière du soir (*'ishâ'*). Sa belle voix ainsi que sa manière longuement étudiée de lire le coran (*Tajwîd*) renforçèrent les préjugés que les gens éprouvaient déjà à son endroit.

Ce fut dans cette circonstance que son vieil hôte, Goumba AMAR (³) redit à son fils : "Ton maître est un vrai maître". Cela fait, il ne tarda pas à demander à El Hadji Malick SY de l'initier à la *Tijâniyya* en ajoutant : " Je voulais m'y affilier bien avant à cause d'El Hadji Omar, mais je ne vis, avant vous, personne qui me suffit comme maître". El Hadji Malick SY l'initia. Ce fut lui également qui lui conféra le grade de dignitaire (*muqaddam*) en lui donnant l'autorisation (*ijâza*) (⁴) requise en la matière pour dispenser ce *wird*.

¹ - Il fut plus connu sous le pseudonyme de "Mâ begge Mawdo", c'est-à-dire", c'est moi qui aime Mawdo !! Surnom donné à El Hadji Malick Sy, qui signifie en poulâr, grand maître, vieux, etc. La tradition rapporte que ce compagnon-guide marchait les brides du chameau entre les mains.

² - A signaler que l'utilisation du chapelet pour la récitation des litanies ou à d'autres fins spirituelles était déjà observée par G. Théodore MOLLIEN, lors de son voyage dans le Cayor, en 1818. Cf op. cit., p.82.

³ - El Hadji Abdoul Aziz Sy, Op. cit., p.18

⁴ - Ibid., p.20.

Désireux de profiter des enseignements précieux qu' El Hadji Malick SY dispensait, la famille AMAR souhaitait ardemment le convaincre de s'installer à Ndiarndé. Après la satisfaction que la communauté islamique de sa localité venait de tirer des premières conférences religieuses qu'El Hadji Malick SY avait faites, chacun redoutait le jour où il reprendrait son bâton de pèlerin et déciderait de poursuivre sa route vers d'autres cieux. Aussi conçut-elle le projet de le fixer auprès d'elle. Elle chargea le vieux Goumba AMAR de convaincre son illustre invité de demeurer à Ndiarndé au moins jusqu'à la mort de ce dernier. Après, il lui serait loisible d'aller où il voudrait. "Si tu ne donnes pas satisfaction à sa demande, renchérit son fils Mama-Dior AMAR, il te suivra, j'en suis sûr, là où tu iras, malgré son âge". Ces paroles eurent l'effet escompté.

El Hadji Malick SY s'aperçut qu'il n'avait d'autre alternative que de se fixer à Ndiarndé. Pour combien de temps ? Il n'en avait aucune idée. En attendant, soucieux d'éviter de constituer une charge pour ses hôtes et préoccupé de ne vivre que de son travail, il entreprit la construction d'une demeure, l'édification d'une mosquée et l'obtention d'un champ à cultiver.

Les dispositions prises par son hôte ayant facilité la satisfaction de ses requêtes, il se mit à l'oeuvre en commençant par la maison (1).

Quant aux champs, il acquit un terrain de 4 Km². Cela fait, il demanda à son disciple Mama-DIOR AMAR de se rendre à

1 - Elles étaient éloignées l'une de l'autre. Lorsqu'on lui en fit la remarque, il répondit que tant qu'il aura assez de force pour marcher, il préférera une mosquée éloignée en raison de la retribution divine, proportionnelle à la distance, qu'elle offre, selon le hadit du Prophète (PSL), à celui qui s'y rend à pied.

Mégnalé ⁽¹⁾ pour lui amener sa femme Safiyyatou NIANG qui était chez El Hadji Momar Aminata SY, ⁽²⁾. Sans attendre, il se mit à concevoir les bases de la doctrine sur lesquelles il allait fonder son action dorénavant.

¹ - Village situé à une douzaine de Km au Nord-Est de Koki (Arrondissement de Koki, Département de Louga, Région de Louga). De nos jours, il est connu sous le nom de Keur Bassine .

² - Ils firent ensemble le pèlerinage à la Mecque, cf. supra, p.114.

CHAPITRE VI

LA STRATEGIE D' EL HADJI MALICK SY

En permettant d'avoir un coup d'oeil sur la structure des sociétés sénégalaises à l'avènement d'El Hadji Malick SY, ce bref rappel a permis tout autant de constater que les exigences de l'exercice du pouvoir politique traditionnel auxquelles se greffaient les intérêts notamment économiques que la colonisation entretenait, allaient constituer un obstacle majeur à l'avènement d'une société de croyants telle que le fondateur du futur foyer de Ndiarndé le concevait.

C'est donc à la conquête, pour l'Islam, des âmes et des consciences qu'El Hadji Malick SY entreprit de s'attaquer par le moyen d'une stratégie fondée sur le triptyque suivant :

A/ - LE FONDEMENT DOCTRINAL

La vie relativement instable que le saint homme avait connue depuis sa prime jeunesse, ses voyages incessants en quête constante du savoir au travers des multiples foyers islamiques disséminés dans la Sénégalie, les séjours qu'il eut l'occasion d'effectuer aussi bien dans les centres urbains, dans les points de traite installés le long de la voie ferrée que dans les villages, lui avaient permis de découvrir que si l'action des chefs historiques de l'islamisation de la région avait, partout, laissé son empreinte, celle-ci n'avait pas eu le temps d'enraciner solidement la religion prêchée par le Prophète (PSL) dans les esprits et les moeurs des populations (¹).

¹ - Pourtant les historiens situent la pénétration de l'Islam au Tékroul aux environs de 1049 sous le règne de Waar-Diabé dont la conversion à cette religion entraîna celle de la plupart de son peuple. (cf. Essai sur la contribution du sénégal à la littérature d'expression arabe, op.cit, p. 18). Cf. infra, p. 145.

* La Société Sénégalienne de la fin du XIX^e siècle était donc une société traumatisée, soumise à un processus de violences répétitives qui avaient laissé dans le subconscient populaire des séquelles douloureuses. La traite négrière avait, depuis le XVI^e siècle, soumis cette partie du Continent Africain à des ponctions démographiques qui l'avaient vidée d'une partie notable de ses forces vives, avec son cortège de guerres, de conquêtes, de destructions et de pillages inconsidérés, de désordre et de stagnation économique, de marasme social, d'instabilité familiale d'insécurité du lendemain.

Les mœurs que la traite atlantique avait développées, eurent, plus encore que les destructions matérielles, des conséquences néfastes. Avec la guerre devenue une pratique banalisée, naquit un esprit de profit et de puissance, une mentalité de fortune facile qui ne pouvaient s'accomoder que d'une situation d'anarchie politique où la force primait le droit.

Avec les TIEDDO, l'alcoolisme (1) gagna de vastes secteurs de la classe politique rurale. Il disséqua le tissu social, pervertit davantage encore les mœurs, aviva la violence. l'insécurité et la peur, et généralisa le désordre jusque dans les foyers.

La colonisation étant, comme l'écrit le Professeur Iba Der THIAM "Une entreprise d'occupation territoriale, d'exploitation économique, de domination politique et d'aliénation culturelle" (1) ne pouvait évidemment s'opérer, elle-aussi, que par la violence. Celle-ci intervenant dans un contexte où les progrès technologiques

¹ - Cf infra p.149, 191, où l'accoutumance d'un souverain du Cayor à cette boisson entraîna la chute sous l'action de quelques notabilités musulmanes en même temps dignitaires traditionnels.

¹ - Cf. Thiam (Iba Der) - L'évolution politique et syndicale du sénégal colonial: de 1836-1936, Thèse d'Etat d'histoire, en 9 Tomes - Soutenue à la Sorbonne, en 1983.

avaient décuplé leurs capacités de destruction massive des armées européennes, depuis notamment l'invention de l'artillerie et de la mitrailleuse, le bilan des conquêtes coloniales ne pouvait être que lourd, tellement lourd, qu'il estampilla les esprits et accentua les traumatismes antérieurs.

Avec le travail forcé, et ses réquisitions, l'indigénat, et son régime de sanctions disciplinaires arbitraires, les chefs de cantons et les commandants de cercle, vivant d'abus de pouvoir et d'autoritarisme gratuit, avec l'impôt, la circonscription militaire, et l'introduction de valeurs, de normes de vie, de règles de droit, et d'une langue étrangère, les populations violentées, terrorisées, insécurisées avaient fini par perdre tout sens de l'initiative, toute volonté de concevoir des structures sociales viables, toute envie d'imaginer des projets d'avenir. La lutte pour la survie était pour chacun la priorité des priorités.

Cette société était, en plus, éclatée, désarticulée, rongée qu'elle était par le virus de la méfiance et parce que la solidarité du groupe avait peu à peu volé en éclat, l'individualisme y faisait une apparition de plus en plus marquée. Les conséquences sur les plans économique et social furent terribles.

A tous les naufragés de ce monde en mutation d'identité où l'arbitraire régnait en maître absolu, la religion apparut comme le seul espoir de salut. Aux âmes en perdition, elle offrait la promesse d'un monde meilleur. Aux malheureux, aux pauvres, aux déshérités, à tous ceux qui souffraient elle apportait un message de paix, d'amour, la foi en des lendemains qui chantent, des raisons nouvelles d'espérer. A tous ceux-là, esseulés, marginalisés, opprimés de toutes sortes, rejetés, exclus ou dominés durement par les catégories sociales détentrices de l'Avoir et du Pouvoir qui se servaient d'eux, de leur personne et de leur

force de travail comme s'ils étaient des bêtes de somme, elle promet un ordre nouveau, fondé sur les valeurs de justice, d'égalité, protection des faibles, des veuves, des étrangers, des orphelins, de respect du bien et de la propriété de chacun.

C'est là qu'il faut trouver l'extraordinaire succès que connut l'Islam en terre Sénégalienne, et la mission historique, à la fois politique, sociale et culturelle dont El Hadji Malick SY fut, dès l'origine, investi par la conscience collective.

Guide spirituel, chef de communauté au sens religieux du terme, juge, leader politique, il incarnait, comme le dit le Professeur THIAM, tout à la fois, tout ce, plus ou moins confus, à quoi, ni le CEDDO, ni le chef de Canton, ni l'Administrateur Colonial n'avaient jamais réussi à rassembler, tout ce qu'il n'ont jamais pu représenter pour un peuple qui avait toujours vécu sous l'autorité tutélaire de chef de communauté et de garantie de liberté et de sécurité fondée sur une tradition pluriséculaire.

El Hadji Malick SY, qui avait compris tout cela et qui mesurait, à sa juste valeur, le vrai danger que représentait la colonisation d'une société qu'il cherchait à tirer des ténèbres d'une profonde ignorance de l'Islam où l'avaient maintenue pendant des siècles des conceptions archaïques, en tira la résolution qu'il devait aider cette société à se recomposer autour du pilier de la Foi, de sorte que, comme l'écrit le Professeur Iba Der THIAM : "le système colonial, après lui avoir arraché la terre, puis le pouvoir, puis sa force de travail, ne réussira pas dans sa conquête des esprits, ce que Georges HARDY appelle la conquête morale, parce que, soutient l'historien sénégalais, le plus fort n'est jamais

assez fort, tant qu'il ne parvient pas à régner sur les consciences, en maître absolu" ⁽¹⁾.

Avant d'esquisser les grandes lignes du plan d'action qu'El Hadji Malick SY expérimenta avec les hommes : érudits et dignitaires musulmans durant leur séjour qui durera sept ans dans le foyer de Ndiarndé, ⁽²⁾ il conviendrait de brosser le tableau de la société cayorienne qui lui servait de banc d'essai.

Cette société, il faut le rappeler était, à plusieurs égards, représentative de la société sénégalaise du XIX siècle.

Le royaume du Cayor ⁽³⁾ allait de l'embouchure du Fleuve Sénégal à la Presqu'île du Cap-Vert entre l'Océan, le Wâlo, le Djolof. C'est "un pays couvert d'une savane claire légèrement accidenté et surtout sablonneux". ⁽⁴⁾ Le titre de **Damel** y est celui des rois. Ce royaume, ancien vassal du Djolof, comme le Wâlo, arracha son indépendance, en 1549 environ, vis-à-vis du **Bourba Djolof** qui faisait obligation à tous ses vassaux de lui verser des redevances à l'occasion de chacune des solennités:

El Hadji Malick SY avait une parfaite connaissance des réalités historiques de cette société en crise d'identité et confrontée à de sérieux problèmes de survie. Les composantes de son plan d'action autorisent à l'affirmer. Mettant l'accent sur "une pratique intégrée du développement" des sociétés islamiques, le Professeur Mohammed ARKOUN fait un constat qui recoupe celui d'El

¹ - Cf. THIAM (Iba Der), op. cit.

² - Cf infra p.164.

³ - Pour l'environnement politique de cette époque, cf." Lat Dior ou la politique intérieure du Cayor", infra, chapitre XV. p. 406.

⁴ - Cf. Brigaud (Félix), Histoire traditionnelle du Sénégal, op.cit., p.85

Hadji Malick SY. On y trouve, de part et d'autre, les trois dimensions culturelle, spirituelle et économique. "... La croissance des sociétés musulmanes, dit Mohammed ARKOUN, s'est faite à la fois sur le plan culturel, sur le plan spirituel et sur le plan économique durant les siècles d'épanouissement de la civilisation musulmane ; et l'on peut dire que cette croissance a été harmonieuse dans la mesure où l'intervention du message religieux - de ce que j'ai appelé le noyau métaphysique - a été telle que la croissance économique n'a jamais pris le dessus comme cela aura lieu dans la période moderne en Occident. Elle a toujours été contrôlée par une pensée que l'on peut qualifier de religieuse dans la mesure où la pensée théologique, en particulier, a été constamment très forte et très présente dans la société, au point d'assurer une sorte de contrôle de toutes les activités à tous les niveaux de l'existence socio-historique. C'est toute la différence entre l'économie de subsistance et l'économie de croissance où la productivité devient un impératif catégorique et prioritaire" (1).

B/ - L'ENVIRONNEMENT SOCIAL

Très fortement stratifiée en castes nobles et serviles à ses débuts jusqu'au XVIII^e siècle, la société sénégalaise notamment **Wolof** est profondément marquée par la présence de l'Islam.

Selon la tradition orale, c'est avec la fondation de l'Empire du Djolof par Ndiadiane Ndiaye, que l'on situe généralement au XII^e siècle, que les sujets de ce royaume auraient pris le nom de **wolof**. Ce groupe ethnique serait formé, selon Cheikh Anta DIOP, d'éléments venus d'horizons divers parce que portant des noms classiques typiques de sérères (Fall, Diagne, etc.) de

¹ - Communauté musulmane: données et débats.- Paris : PUF, 1978, p.104.

toucouleur (Wane, Kane, Diallo, etc.). Ainsi, Ndiadiâne Ndiaye serait à l'origine de "l'unité linguistique, coutumière et sociale" de l'Empire du Djolof. Mais l'éclatement, au XVII^e siècle, de cet empire devait favoriser l'émergence d'autres royaumes wolofs tels que le Cayor, le Baol, etc.

Mais, comme il est attesté ailleurs, l'Islam aura déjà été introduit au Sénégal deux siècles plus tôt ⁽¹⁾. La société Wolof est hiérarchisée et la famille, large et flexible, repose sur la filiation paternelle (guégnô) ou maternelle (mên). "Les familles du même nom sont groupées en clans ou "sant". Sous l'influence de L'Islam, le matriarcat largement établi a considérablement reculé. Mais dans les familles aristocratiques, il est conservé parce que formant la base de leurs droits politiques, selon Yoro Diaw et Gaden ⁽²⁾.

Aussi, serait-il indiqué de voir à qui était confié le pouvoir politique et suivant quels critères et suivant quelles règles sociales les autres ne comptaient que peu.

La hiérarchisation de la société, où une très grande partie était composée de musulmans qui se fait de haut en bas, comprend trois paliers :

¹ - Selon AL BAKRÎ, dans AL-MASÂLIK WA-L-MAMÂLIK, p. 62 et 68 Wâar-Djâbé, fut le premier souverain du Tekrour à se convertir à l'Islam. Or, il mourut en 1040 J.C. C'est son fils Lebbi ou Ibrahima SALL qui commandait l'armée tekrourienne, en 1056, contre les Goddala, dans le Tagant. Cf M. Delafosse, Haut-Senegal Niger, T. II, p. . Voir aussi, TARIKH AS-SUDAN, trad. Houdas. Paris, Maissonneuve, 1964. Consulter également Mansour Billah, Monteil, L'ISLAM NOIR, Paris, seuil, 1980, 3^e ed. - l'auteur de Rawd Al-Qirtâs rapporte que c'est en 933 qu'un Emir de FEZ soumit les gens du Tekrour.

² - Voir Fonds GADEN, IFAN, Dakar.

1 - la noblesse : qui se compose de "garmi", de tagne, de Kangame, de chefs de canton et de village... Les garmi sont les familles royales ayant droit à la couronne. "Au Cayor, les Damels devaient être de guégno (famille) Fall et de l'un des sept "mène" garmi. Dans le Djolof, il suffit d'appartenir au guégno Ndiaye sans que la mère eût d'importance. Au Baol, il fallait appartenir semble-t-il, au guegnô d'Amary Ngoné Sobel Fall" (1).

2 - les bâdolo: (roturiers). Ils forment avec la noblesse la caste des guër, caste libre dont la profession manuelle n'était autre que l'agriculture.

3 - les Gnégno qui comprenaient les artisans : cordonniers, orfèvres, etc. qui sont des professions héréditaires. On comptait également parmi eux les Khalambanes : chanteurs s'accompagnant de guitare ; les Mâbo : tisserands ; "les Tègues et Laobés, les seconds fabriquant les ustensiles de ménage en bois et les tam-tam" ; les Griots qui chantent et jouent de tous les instruments et demandent des cadeaux (2).

Parlant de l'originalité du système social wolof, Cheikh Anta DIOP soutient dans L'"AFRIQUE NOIRE PRE-COLONIALE" que ces classes dites inférieures étaient les éléments dynamiques de la société et leurs conditions sociale et matérielle ne pouvaient en aucun cas, faisant objet de mécontentement, entraîner dans cette société des bouleversements révolutionnaires. Les classes qui devaient avoir des motifs de secouer les bases de cette société ne pouvaient avoir les raisons de le faire, car les guër ne pouvaient exploiter matériellement la caste inférieure sans déchoir :

¹ - Cf. BRIGAUD, Félix.- Histoire traditionnelle du Sénégal, op. cit., p. 57 - 58.

² - Idem, p. 59.

"C'est là que réside toute l'originalité du système, contrairement au comportement des nobles vis-à-vis des serfs, des brahmanes vis-à-vis des autres castes indiennes, les **guër** ne peuvent pas exploiter matériellement les ressortissants des castes inférieures sans déchoir aux yeux du peuple et à leurs propres yeux. Ils sont, au contraire, tenus de les assister à tous les points de vue : même s'ils sont moins riches ils doivent "donner" si un homme de caste "inférieure" s'adresse à eux. En échange, ce dernier doit leur céder le pas sur le plan social.

4 - Les captifs ou les esclaves qui sont au bas de l'échelle se divisaient en captifs de case et captifs de couronne. Les esclaves **jâm-bour** ou esclaves du roi ; **jâm nég ndey** ou esclaves de la mère ; **jâm nég baay** ou esclaves du père ; **jâm dioudou** ou esclaves nés ; **jâm sayor** ou esclaves achetés ⁽¹⁾.

Pendant que la noblesse se composait de la cavalerie, les esclaves formaient l'infanterie du roi. Ils formaient d'ailleurs le gros de l'armée de celui-ci. Les esclaves étaient commandés par l'un d'entre eux. Ils pouvaient aussi faire commander un fief par des hommes libres. Au Cayor, par exemple, le **Diaïf Bount-Keur**, "représentant des esclaves au sein du gouvernement, est généralissime de l'armée". L'esclave du roi était favorable au maintien du régime. Il est donc conservateur. Quant à l'esclave de la mère, celui-ci fait partie intégrante de la famille. On ne le vend pas. Il est même craint, respecté, consulté par les enfants. Il est plus proche de la famille que l'esclave du père qui est, selon Cheikh Anta DIOP, aliéné sans compensation, épié jour et nuit car pouvait créer des désordres. Il cite le cas de Demba Waar SALL ⁽²⁾.

¹ - Cf Afrique Noire pré-coloniale, p. 12 et BRIGAUD, Félix, op. cit., p.60.

² - Dont le comportement ultérieur dans les démêlés mettant aux prises Lat-Dior et les Français, est l'objet de divergence parmi les historiens

Cependant, Majhemout DIOP ne voit la situation de la même manière que les auteurs cités. Abordant la société wolof sous une approche marxiste, l'auteur de "HISTOIRE DES CLASSES SOCIALES DANS L'AFRIQUE DE L'OUEST" soutient que "les esclaves n'avaient aucun droit" et étaient "sévèrement traités" :

"Ici non plus, les esclaves n'avaient aucun droit. Seul le sens de ses intérêts limitait le bon vouloir du maître. Il fallait, simplement, maintenir en vie et en condition de travailler un esclave sur lequel il avait droit de vie et de mort.

Au Fouta, pourtant très fortement islamisé de longue date, les esclaves étaient très sévèrement traités. Toute tentative de fuite était punie de peine de mort. A toute rébellion, l'esclave était entravé, fustigé. Les esclaves pouvaient être vendus, dès l'âge de deux ans, sans tenir compte ni des parents, ni du conjoint éventuel, chaque fois que la nécessité s'en faisait sentir.

Si l'on n'a pas souvent vendu des "esclaves nés dans la maison", c'est uniquement pour en pratiquer l'élevage, de la même manière qu'on ne vendait que rarement le bétail.

Et DEHERME n'a pas vu tous les aspects du problème quand il écrit : "Mieux que la terre, c'est l'esclavage qui fonde la propriété meuble et immeuble. A la différence de la terre, le captif assure un certain crédit, il peut être engagé, il peut s'hypothéquer ; c'est la valeur la moins sujette aux fluctuations, elle sert d'étalon, c'est le titre au porteur de l'Afrique, un billet qui s'endosse indéfiniment, la marchandise de change idéale ..." Il a seulement oublié de préciser que le bétail humain était acheté, et thésaurisé comme fondement de la puissance civile et militaire.

sénégalais.

Les esclaves du Cayor, par exemple, devaient obligatoirement saluer tous les hommes libres. Ils pouvaient être injuriés ou battus sans pouvoir se venger. Ils devaient rester debout et humbles en face du moindre homme libre. Ils ne pouvaient s'unir, par les liens du mariage, qu'aux autres esclaves et à trente ans passés. Et si, ainsi qu'il est établi selon l'Islam, une esclave épousée par un homme libre n'était qu'une "sous-épouse", une **Tara**, ⁽¹⁾ qui était loin de jouir des mêmes droits que ses autres co-épouses, il va sans dire que le traitement ci-dessus dépeint, est absolument condamné par l'Islam. Aussi, est-il permis encore de dire que l'on ne retenait de l'Islam que les pratiques cultuelles.

C'est ce qui conduit certains historiens à s'interroger même sur l'islamité ⁽²⁾ des tenants du pouvoir politique au Sénégal de cette époque là.

En général, les esclaves-femmes avaient une vie plus dure. Le travail ménager, et les travaux champêtres étaient leur lot. Elles ne pouvaient se marier sans la permission de leur maître, qui s'appropriait les 11/15 de la dot. Ce qui ne les empêchait pas de verser, annuellement, le *yène* ou charge, en mil ou farine de mil.

La journée de travail variait entre dix et seize heures pour les esclaves tandis que la semaine de travail, au bénéfice du maître, durait cinq à six jours.

¹ - Voir à ce sujet les critiques développées par El Hadji Malick Sy sur la pluralité d'épouses au dessus de quatre, condamnée par l'orthodoxie islamique. Cf. Kifâya, p. 78 et sq.

² - Pour accéder au trône dans les royaumes wolofs, au XIX^e siècle, le prétendant devait montrer son appartenance à l'Islam et son observance de ses obligations religieuses. Cf. *infra*, p. 191 note 1.

On reconnaît cependant que les esclaves du roi bénéficiaient de certains privilèges :

"Il est connu, par ailleurs, que les esclaves des rois, surtout dans la mesure où il servaient comme **ceddo**, bénéficiaient de privilèges : exemption d'impôts, charges administratives pour les chefs esclaves, etc.

Au Walo, à la mort du **brak**, tout comme au Khasso, c'était le **Beuk Negue N'Diourbel**, chef des esclaves chargés du **Beit-el-mal**, qui devenait régent du royaume, servant ainsi d'intermédiaire entre les grands électeurs et le prétendant au trône.

Au Cayor, certaines charges administratives importantes étaient tenues par des chefs esclaves" (1).

Le roi et sa cour :

Voyons, substantiellement, comment procédait-on à l'élection du roi dans les royaumes wolofs tels que le Walo, le Cayor, le Baol, etc.

Au Walo, qui était un vassal du Djolof, le roi, ou **Brak**, doit réunir certaines conditions d'hérédité. "Par son père, il doit être du clan Mbodj et par sa mère à l'une des trois familles Logar, Djeus et Tédiék". Le couronnement doit avoir lieu sur la rive droite à Ndiourbel, première capitale du Walo, qui fut détruite, vers la fin du XVII^e siècle. "D'après le témoignage de F. CARRÈRE et de P. MOLLE qui écrivent (1855) : "Au jour fixé pour le couronnement, le nouveau **brak**, suivi du peuple, se rend à Djiangué (Il s'agit bien de Ndiangue, village situé non loin de Richard Tol.) sur la rive gauche. Tout le monde ayant traversé le fleuve,

¹ - Cf. DIOP, Majhemout.- Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'Ouest.- Paris : F. Maspéro, 1972.- Vol. II : Le Sénégal, p.22-25.

on se dirige vers la plaine de Ndiouroubel où s'élèvent les terres des **Braks**" (1). Avant le couronnement, le **Brak** doit, d'abord, faire trois fois le tour du Baobab sur le dos d'un homme de la famille Gaker, se laisser tenir un moment le poignet par le doyen de la famille mère Moyo et plonger dans le marigot de Kham pour y attrapper un poisson vivant (avec le concours discret d'un courtisan) en souvenir du séjour aquatique de Ndiadiane NDIAYE.

Ensuite, le roi se dirige vers le trône (**dial**) portant dans la main droite des armes (bouclier, arc, flèches, javelot), et dans la main gauche un épi de mil et des senences, et le corps enduit de poudre magique. On frappe ensuite par sept fois les trois tam-tam royaux. Signal que le **Brak** était intronisé. Il procède ensuite à la nomination des **kangame** (ministres). Le **Brak** s'engage aussi à payer "des indemnités pour toutes les violences commises par le précédent **Brak** ou ses agents et dont satisfaction n'avait pu être obtenue" (2). Il repassait ensuite le fleuve pour aller prendre femme et passer la nuit avec elle. "Le rôle du **Brak** était essentiellement celui d'un porte-bonheur et éventuellement d'un chef de guerre... Il s'entourait du **Diaoudine** (administrateur de la terre), le plus puissant après le **Brak** ; le **Diogomaye** (le maître du fleuve et de la pêche) ; le **Mâlo** (trésorier du royaume) ; le **Mip** (intendant du **Brak**) ; le **beuk-nég NDiourbel** (3) (transmetteur des messages du **Brak** et chef des captifs de la couronne) ; le **Bade** (chargé du ménage royal) ; **Fara-NDiourbel** (chef des Griots), etc. (4). "Le royaume était divisé en fiefs commandés par les **Kangam** (vassaux) du **Brak** dont trois appartenaient à la famille royale et ayant droit à la succession au trône".

1- Cf. BRIGAUD, Félix, op., cit., p. 65.

2 - Idem, op. cit., p. 66.

3 - Rôle variant quelque peu ici par rapport à ce qu'il fut au Wâlo.

4 - Idem.

Voilà, brièvement esquissé, dans quel cadre politico-sociologique profondément marqué par les traditions locales, El Hadji Malick Sy vit le jour et devait, plus tard, tenter d'initier une nouvelle vision du monde et une nouvelle action s'inspirant des fondements doctrinaux de l'Islam.

C'est dans un tel cadre politico-sociologique qu'allait se déployer l'action d'El Hadji Malick Sy.

L'action que se proposait El Hadji Malick SY s'articulait autour :

- du Développement communautaire ;
- de la Quête permanente du savoir, pour apprendre et enseigner conformément au hadîth du Prophète Muhammad (PSL) qui dit que les meilleurs éléments de sa Communauté sont ceux qui ont assimilé le Livre Sacré de Dieu et qui l'enseignent ⁽¹⁾.
- de la Mystique de la dignité par le travail et l'effort personnel, et l'enracinement dans les valeurs islamiques.

C'est l'expérience qu'El Hadji Malick SY vint tenter dans cette localité, fort isolée certes, mais permettant, grâce à son sol qui produisait d'assez bonnes récoltes de mil et d'arachides, lesquels constituaient les produits agricoles essentiels, à cette époque, tant pour la consommation que pour la commercialisation. Cette expérience permit tout autant à El Hadji Malick SY de fonder essentiellement son action sur le travail collectif.

Ainsi, grâce aux vertus propres inhérentes à la dynamique du groupe, ce travail collectif qui a le propre de développer, chez les individus, le sens communautaire, d'accroître, en leur sein, l'enthousiasme en chaîne, par le biais du phénomène notoirement bien connu que l'on pourrait résumer comme suit : l'enthousiasme

¹ - Cf. Al-Buhârî.

global du groupe est toujours supérieur à la somme de l'enthousiasme de chacun des individus qui le composent.

C/ - LE DEVELOPPEMENT COMMUNAUTAIRE

Les nombreux déplacements ⁽¹⁾ qui l'avaient conduit à effectuer des séjours dans nombre de terroirs lui donnèrent l'occasion de se faire une idée assez nette sur la manière dont les musulmans vivaient, plus ou moins en vase clos, leur foi islamique dans leurs foyers respectifs. Il ressortait de ce constat plusieurs facteurs qui n'étaient pas sans constituer quelque handicap à la vie intercommunautaire entre musulmans prônée par l'Islam. Cette religion à laquelle ils s'attachaient solidement était perçue à travers un prisme déformant. Cela eut essentiellement pour conséquence entre autres, la pratique d'un syncrétisme confus ainsi que l'attachement aux détails découlant de l'ignorance des enseignements de base de cette religion.

Parmi ces facteurs, la rareté des mosquées, le manque de dynamisme de l'enseignement, l'absence d'un prosélytisme à la fois actif et pacifique, tout comme le dédain que certains marabouts manifestaient à l'égard des travaux champêtres.

Partant de l'observation, voire du vécu, des réalités sociales, économiques et culturelles des populations, qu'un prosélytisme islamique digne de ce nom ne saurait manquer de prendre en considération, sous peine d'échouer, El Hadji Malick Sy institua le développement communautaire comme une dimension fondamentale de son action ⁽²⁾.

¹- Cf. supra, chapitre IV, "A la recherche d'une voie" p. 84.

²- Comme l'avait tenté le Prophète au lendemain de son installation à Médine en instituant des liens de fraternité entre (*Muhâjirûn*) "Emigrés" et (*Ansar*) "Auxiliaires".

Il mit volontiers l'accent sur le côté pragmatique de la foi islamique en prenant largement en compte le soutien qu'une telle approche pouvait apporter à l'organisation de la vie sociale ⁽¹⁾ des populations en parfaite conformité avec les principes islamiques.

Parlant de "l'Islam en tant que phénomène total de développement historique des sociétés musulmanes", le Professeur Mohammed Arkoun constate avec force " car, même lorsqu'on présente l'Islam classique, étant donné la vie actuelle de l'Islam, et étant donné la réalité très ferme que tous les musulmans cultivent au sujet de leur identité religieuse, il n'est pas possible de séparer la présentation de l'Islam classique des problèmes qui se posent actuellement dans les sociétés musulmanes. Or, si l'on tient à une présentation qui soit à la fois une analyse aussi serrée que possible des réalités historiques de l'Islam classique et une prise en charge des demandes actuelles des musulmans qui veulent savoir exactement en quoi consiste cet Islam classique, et dans quelle mesure ils peuvent y puiser des normes de conduite pour leur vie quotidienne, pour leur projet de société, aujourd'hui pour faire ce travail, il faut toute une stratégie de la connaissance en tant que religion et en tant que facteur d'évolution historique" ⁽²⁾.

Pour arriver à cette conception étroitement sociologique de l'Islam qui met en exergue la dimension éminemment humaine de cette religion, El Hadji Malick SY fonda sa démarche sur une analyse des processus d'évolution historique de la croyance islamique. Il mit de côté les nuances et la complexité des croyances. Son objectif consistait à régénérer les communautés locales en les débarrassant de tout ce qui déformait leur vision de

¹ - C'est ce qui expliquerait que dans l'oeuvre d'El Hadji Malick Sy l'accent est toujours mis sur la nécessité de trouver un compromis susceptible de sauvegarder la paix sociale.

² - Cf. Communauté musulmane, op. cit., p.103.

l'Islam et en les dotant, chacune individuellement, d'un ensemble d'infrastructures pouvant créer une dynamique interne en leur sein.

Il s'agirait :

- d'une ou plusieurs mosquées dans chaque village ou localité habitée ;
- d'un centre d'enseignement et d'éducation des musulmans : jeunes et adultes ;
- d'un foyer ou lieu de rassemblement permettant de cultiver la fraternité islamique et d'apporter une assistance aux personnes sans ressources.

L'objectif ultime était de favoriser l'émergence d'un type nouveau de musulman qui ne vivrait pas aux dépens de son prochain, qui ne ferait pas de la résignation une règle de vie, une loi implacable d'émanation divine, mais apprendrait qu'il est devant Dieu, personnellement responsable de ses actes, en un mot, un homme qui chercherait à tirer le maximum de profit de la vie ici-bas, conformément aux prescriptions coraniques (¹).

En élaborant ainsi la doctrine assez pragmatique qui sous-tend sa stratégie, El Hadji Malick SY avait réussi à créer autour de lui les conditions d'un grand rassemblement dans la solidarité. Ce qui l'aidera à parvenir à une conception aussi originale qui ne saurait être essentiellement que la somme d'efforts qu'il a consentis, des décennies durant, pour mener triomphalement à terme un combat qu'il savait certes difficile, mais pour lequel il se sentait suffisamment bien préparé.

Il n'est que de jeter un regard sur les étapes qui jalonnent sa vie depuis la date où il commença la pérégrination qui le mit en contact avec la quasi totalité des peuplades au sein desquelles son prosélytisme allait s'exercer, pour apprécier sa ténacité face à l'adversité, sa détermination à réaliser la

¹ - Cf. CORAN : Les Récits, v.28.

dynamique unitaire qui, telle une force centrifuge, sera un élément catalyseur pour ses coreligionnaires et, en même temps, un rempart les mettant à l'abri de toutes les tentations.

Il devrait tout autant éprouver beaucoup d'amour pour les disciples. Bref, il se devait de suivre l'exemple du Prophète Muhammad (Paix sur Lui) pour vivre en parfaite harmonie avec ses semblables, en égalité absolue avec eux. "Telles les dents d'un peigne" (1).

D/ - LA QUETE PERMANENTE DU SAVOIR

L'importance du savoir dans la doctrine d'El Hadji Malick SY est d'une évidence telle qu'il semble à plusieurs endroits constituer le pivot central autour duquel il fait graviter tout son système.

En effet, selon lui, c'est le savoir qui assure, sans travestissement, la permanence la plus durable des valeurs dans le vécu collectif.

Certes, l'Islam était très répandu dans le pays. On y trouvait des mosquées : les écoles coraniques étaient assez nombreuses et bien fréquentées. Des foyers de culture islamique centenaires existaient dans les régions du Cayor et au Fouta (2) notamment, mais au gré des contacts qu'il eut avec les différentes populations du pays, El Hadji Malick SY constata que, vénéré, le marabout ou le religieux ne guidait pas toujours ses disciples.(3)

¹ - C'est un hadîth du Prophète. Cf. Al-Buhârî. En plus des injonctions coraniques sur la nécessité de maintenir intacts les liens de fraternité de toute nature entre musulmans, la jurisprudence musulmane n'a pas manqué de souligner son importance. Mais l'éthique qui doit sous-tendre la "uḥuwwa" trouve son illustration et sa pratique les plus parfaites, chez les mystiques (Cf. Ihyâ': chapitre âdâb as-suhba) ou dans les confréries religieuses (Cf. l'action d'El Hadji Malick Sy, infra et Al-Futūhât al-Ilâhiyya).

² - Cf. supra, chap. III, Etudes et formation, p. 72 et sq.

³ - Cf. supra, p. Action d'El Hadji Malick Sy.

Pour la plupart non accessibles à l'écriture et demeurés très sensibles aux vertus du religieux, ces disciples étaient souvent dans un état tel qu'ils accordaient aux propos du maître une importance sacro sainte.

La situation que voilà, que des intérêts particuliers soutenaient, se créa entre guide et adeptes. Nombre de guides s'adressent à leurs disciples en utilisant volontiers des formules souvent abstraites et générales qui étaient de nature à créer dans l'esprit de ceux-ci des images déformées sinon étriquées de l'Islam ⁽¹⁾.

Pour corriger une telle tendance, El Hadji Malick SY qui estimait que l'accès des disciples à l'écriture semblait être un grand secours pour le rétablissement des valeurs morales et intellectuelles de l'Islam, essaya de rétablir le contact entre le croyant et les sciences islamiques, par la conception et l'expérimentation d'une doctrine reflétant fondamentalement l'idéal islamique.

Ainsi, harmonieusement bien articulée la doctrine de base qu'El Hadji Malick SY conçut et enseigna dès son établissement à Ndiarndé, ne tarda pas à attirer beaucoup de monde vers cette localité. Essentiellement cette doctrine prônait un nouvel ordre social faisant abstraction des distinctions fondées sur des considérations autres que la piété, ainsi que l'a solennellement proclamé le Saint Coran. Cela ressort par ailleurs, du constat fait par Mohammed ARKOUN : "Mais une telle stratégie ne peut être mise en oeuvre sans une modification des cadres socio-culturels de la connaissance dans chacun des pays musulmans : Ce qui nous renvoie à la notion d'un développement intégré où les transformations économiques soient toujours accompagnées par les évolutions socio-culturelles appropriées" ⁽²⁾.

¹ - Ce qui contribua beaucoup à l'émergence au Sénégal de ce qu'on peut appeler l'Islam populaire.

² - Cf. Communauté musulmane, op. cit., p. 103.

Mais ce fut surtout sa tenacité qui lui permit de venir à bout des difficultés qui menaçaient de lui barrer le chemin. C'est ainsi qu'il se fit obligation d'assurer personnellement l'enseignement et l'éducation, deux volets fondamentaux de sa doctrine. Désormais, l'illusion d'une supériorité fondée sur des considérations sociales ou matérielles, entre autres, sur la base de laquelle était fondée la société traditionnelle ainsi que nous venons d'en faire une esquisse, se dissipait progressivement; l'égalité sociale qu'il prônait avec tact, vigilance et ardeur particulière, ayant été très massivement bien accueillie.

C'est le lieu de noter que l'émergence de la classe des marabouts au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle, succédant, pour ainsi dire, aux souverains et chefs traditionnels eut pour corollaire le développement d'une tendance très marquée d'appartenir à une confrérie islamique ⁽¹⁾. Ce qui explique que la rapidité de ce changement et partant le succès de l'entreprise de l'illustre maître, c'est que très souvent les néophytes étaient amenés à accorder beaucoup plus d'importance à la confrérie qu'à l'Islam, à proprement parler, tandis que les guides qui en tiraient de nombreux avantages d'ordre matériel au détriment des disciples contribuaient volontiers au maintien d'une pareille situation manifestement préjudiciable à une bonne compréhension et une pratique saine de l'Islam.

Il faudrait, par ailleurs, signaler que la conséquence immédiate qui découlait de cette tendance était, à n'en point douter, le travestissement de la vérité religieuse et du message coranique, soit pour faire admettre de telles pratiques comme faisant partie intégrante des enseignements islamiques fondamen-

¹ - Cf infra, chapitre XVI "la Résistance pacifique".

taux, soit pour justifier, tout au moins, leur conformité au message divin (¹).

Pour renverser cette situation, une seule voie s'offrait au réformateur, celle d'accepter de s'acquitter de sa mission avec abnégation en s'imposant une discipline particulièrement austère à plusieurs égards, faisant fi de toute considération d'hiérarchie entre lui et les autres.

Mais le savoir que prône El Hadji Malick SY n'est pas un savoir abstrait, désincarné, un savoir spéculateur acculant son détenteur à l'oisiveté et partant à l'isolement puis, à terme, à une mendicité déguisée qui constitue l'apanage de nombre de prétendus guides religieux. Certes, pour lui, la quête du savoir devant déboucher sur l'enseignement ou l'éducation ne saurait avoir pour objet exclusif l'aspect matériel de la vie sans manquer son but, mais toute connaissance doit déboucher sur une action. C'est sur ce postulat qu'il fit reposer tout son programme et ses méthodes éducatives, et que le concept mystique de la dignité par le travail tendait résolument à illustrer.

El Hadji Malick SY, tout comme quelques rares maîtres, se fit l'obligation de s'insurger contre cette tendance délibérément anti-islamique et difficile à enrayer parce qu'ayant des racines profondes. Mais, les difficultés matérielles qu'il sut endurer depuis son enfance, la formation islamique solide et orthodoxe qu'il reçut, ajoutées à son expérience des hommes, lui offrirent la chance d'être suffisamment bien préparé pour mener à terme cette mission à la fois exaltante et ardue.

¹- Cf. Kifâya, chapitre IV, p. 44 et sq où le marabout fustige les pratiques hétérodoxes à ses yeux.

Le voici concrètement à l'oeuvre tel qu'il apparaît dans sa vie quotidienne à Ndiarndé, selon son biographe, fils et calife, El Hadji Abdoul Aziz SY ⁽¹⁾.

E/ - MYSTIQUE DE LA DIGNITE PAR LE TRAVAIL

Une fois terminées les formalités d'installation, une vie religieuse intense et sans précédent commença à se développer dans le village. Etant au centre de toute activité religieuse, El Hadji Malick SY, moteur du mouvement, assurait personnellement la direction de la quasi totalité des offices religieux à caractère socio-religieux, tels les mariages, baptêmes, prières funèbres, etc.

Au plan cultuel, l'appel à la prière qui, désormais se déroulait dans la mosquée, la première dont il venait de doter le village, incitait les gens à participer aux prières en commun. Ce qu'il y a de particulier à signaler c'est que ce fut lui-même qui faisait l'appel en tant que muezzin pour diriger ensuite la prière en sa qualité d'imam principal.

De fait, l'une et l'autre de ces fonctions pouvaient être confiées, par ses soins, à quelques uns parmi ses grands disciples. S'il préférait les assumer, c'était pour que personne ne trouvât de prétexte pour s'absenter lors des prières, ou sous-estimer une quelconque fonction de cet ordre. Selon la tradition rapportée par El Hadji Abdoul Aziz SY ⁽²⁾. Une fois, son appel à la prière du matin (**Salât al-Fajr**) fut entendu à Kelle ⁽³⁾ par l'un de ses

¹ - Op. cit. p. 21 et sq.

² - Cf. op. cit., p. 26.

³ - La distance qui séparait Ndiarndé de ce village faisait vingt kilomètres. Cela laisse entendre que les gens étaient tout portés à tisser autour d'El Hadji Malick SY toutes sortes de légendes comme ils l'ont fait avec d'autres guides spirituels dont certains entretenaient souvent la confusion.

cousins Baba Fâ-Awa qui, le lendemain, vint leur dire que c'est l'appel du Cheikh qui le réveilla. Mais craignant qu'on attribuât cela à des prodiges, le distingué muezzin cessa de faire l'appel en désignant quelqu'un à cette fonction ⁽¹⁾.

Pour la prière proprement dite, l'illustre biographe note qu'El Hadji Malick SY assura pendant sept ans la direction de la prière à la mosquée sans s'absenter une seule fois ⁽²⁾.

Il serait dès lors aisé de voir que l'assiduité de tous aux prières en commun, était l'un des facteurs décisifs qui allait favoriser progressivement le développement communautaire qu'il s'assignait la mission de réinventer ou, à tout le moins, de régénérer.

Au plan culturel, il assurait exclusivement la dispense de l'enseignement dont la qualité et le niveau, à n'en point douter, très recherchés, exerçaient, dans toutes les régions du pays, une attraction irrésistible. Son savoir encyclopédique, on parle aussi de ses connaissances de différentes langues locales, n'était pas sans contribuer largement à l'accroissement qualitatif et quantitatif du nombre de ses étudiants.

Le nombre d'heures qu'il consacrait à l'enseignement, ainsi que le rapportent ses biographes ⁽³⁾, constitue une donnée éloquente qui illustre assez bien l'atmosphère intellectuelle qui prévalait dans cet environnement. Les cours qu'il commençait le matin, vers 10 heures (waqt ad-duhâ), se poursuivaient jusqu'à 17

¹ - Ailleurs, il adopta une attitude dure pour démystifier de pareilles allégations. On lui attribua par exemple, entre autres, le prodige d'avoir ouvert la porte de la Ka'ba.

² - Op. cit., p. 25.

³ - Cf. El Hadji Abdoul Aziz SY, Op. cit., p.

heures, (**waqt al-^casr**), avec une interruption d'environ une demi-heure, vers 13h 30, pour la prière du milieu de la journée.

C'était quelque chose de singulier de trouver un centre d'enseignement où l'on pouvait suivre des cours d'un niveau si élevé et dans des disciplines aussi variées que celles qu'El Hadji Malick SY dispensait dans ce centre d'enseignement et d'éducation (¹).

L'on trouvait dans le programme qu'il enseignait des disciplines d'une infinie variété telles que:

- l'exégèse coranique (**At-tafsîr**);
- les sciences du Hadîṭ (**ʿUlûm al-hadîṭ**);
- la biographie du Prophète (**As-sîra**);
- le droit islamique (**Al-fiqh**);
- la philologie (**ʿIlm al-luga**);
- la grammaire (**An-nahw**);
- la métrique (**Al-^carûd**);
- la mystique (**At-tasawwuf**).

Il est un certain nombre de matières que nous ne pouvons pas verser dans le programme d'enseignement que voilà (²), telles que :

- l'orthoépie (**At-tajwîd**);
- la méthodologie juridique (**ʿIlm usûl al-fiqh**);
- la rhétorique (**ʿIlm al-balâga**).

¹ - Cf. Destaing (Annexe IV) qui note quelques ouvrages enseignés par El Hadji Malick SY.

² - Les informations que nous avons recueillies ne font guère état de la dispense de telles disciplines par El Hadji Malick SY. Par ailleurs, son œuvre écrite n'atteste pas non plus qu'il les enseignait étant entendu la variété des domaines embrassés par celle-là.

Parallèlement, il menait des activités d'éducation mystique en initiant à la **Tijâniyya**, et en dispensant des cours spéciaux axés sur les litanies de cette confrérie.

Les échos retentissants de son action dans les autres régions déterminèrent nombre de chefs religieux à se rendre à Ndiarndé, ou pour suivre les cours du maître, ou pour participer à son action. Parmi eux, beaucoup se firent initier par lui à l'utilisation de certaines litanies de la **Tijâniyya**, tandis que d'autres saisirent cette occasion pour s'affilier à cette Voie.

Le nombre grandissant d'adeptes parmi lesquels figuraient des lettrés déjà réputés, des notabilités assez bien connus ayant rejoint El Hadji Malick SY à Ndiarndé ⁽¹⁾ en un temps relativement court, conduisit ce dernier à prendre des dispositions nouvelles en vue de mieux gérer cette communauté naissante. Il pensa à réduire l'oisiveté de ses adeptes notamment durant le temps qui passe entre la prière du crépuscule (**magrib**) et celle du soir (**'ishâ'**), temps qui fait une heure et quart environ. Généralement les fidèles, débarrassés des occupations de la journée, restaient à bavarder entre ces deux prières. Estimant que ce temps aurait pu être consacré à une activité utile, EL Hadji Malick SY institua une séance d'évocation (**dikr**) en chœur qui, située entre la prière du crépuscule et celle du soir, ne laissait plus aux fidèles qu'un temps assez court qui ne leur permettait pas de se livrer à des occupations futiles. Cette innovation est encore vivace. Ce même souci de sauvegarde l'amènera, un peu plus tard, à instituer, au plan confrérique, la seconde récitation de la **wazîfa** dans la journée. Il leur fit ainsi obligation de rester désormais, durant cet intervalle, à l'intérieur de la mosquée pour réciter la **wazîfa** ⁽²⁾.

¹ - Voir infra, p. 168.

² - Il est à rappeler que la **wazîfa** instituée par Shayh Ahmad at-Tijâni est récitée une seule fois dans la journée. Cf. supra, p. 125 et le tome III, p. 33.

Qui eût pu croire qu'en un temps relativement si court, un homme apparemment si ordinaire pourrait réussir le lancement d'un tel défi en annonçant l'aube d'une ère nouvelle qui ne tarda pas à corriger nombre de déviations ?

F/ - LES ECHOS DE NDIARNDE

A peine le plan d'action que voilà eut-il connu un début d'exécution dans le paisible foyer de Ndiarndé voilà que l'appel d'El Hadji Malick SY, fondateur de ce foyer eut de profonds échos drainant de nombreux dignitaires de l'Islam qui, naguère victimes d'exactions étaient tenus de rester sur place. El Hadji Malick SY sut ainsi apparaître sinon comme un sauveur, du moins comme un homme qui apportait la bonne nouvelle.

Parmi les plus illustres des lettrés et notabilités religieuses qui l'avaient rejoint à Ndiarndé, dès son installation, l'on pouvait mentionner les noms de :

- Rawane NGOM ⁽¹⁾
- Maguèye NDIARE ⁽²⁾
- Abdoulaye Guèye FASSEL ⁽³⁾
- Malick SARR ⁽⁴⁾
- Youssoupha DIOP ⁽⁵⁾.

¹ - Il fut l'ami d'enfance du maître. Ils se sont connus à l'occasion de l'un des séjours que Malick SY effectua dans le village de son père, Aly NGOM, à Sinthiou Aly NGOM, dans le Gandiol. Ils étaient quasiment inséparables depuis lors. Cf. supra, p.100 et infra, p. 218.

² - Village situé dans le Ndiambour non loin de Koki.

³ - Village se trouvant à 50 kilomètres à l'est de Thiès.

⁴ - Pour plus de précisions sur l'ancienneté de ses relations avec Malick SY, Voir supra, p.106

⁵ - Cf. Infra, p. 145.

Selon la tradition orale, Rawane NGOM ⁽¹⁾, Maguèye NDIARE et Adboulaye Guèye FASSEL étaient venus à Ndiarndé dans le but de se mettre au service exclusif du marabout en exécutant notamment les travaux champêtres pour recevoir de lui en contrepartie une éducation spirituelle et une initiation à certaines litanies de la **Tijâniyya**. Cela supposait, et la tradition le confirma, qu'ils avaient déjà à leur arrivée à Ndiarndé, achevé leur formation intellectuelle. Ce qui n'était pas le cas de Malick SARR, qui reçut à Ndiarndé un complément de formation intellectuelle en même temps que l'éducation spirituelle. Il fut le disciple probablement le plus ancien du maître; et celui-ci, sans conteste, ne se sépara jamais de lui. Quant à Youssoupha DIOP, originaire de Sinthiou-Mérina, la tradition ne précise pas bien le niveau de sa formation à son arrivée à Ndiarndé. Mais, comme les autres, il reçut l'éducation spirituelle du maître.

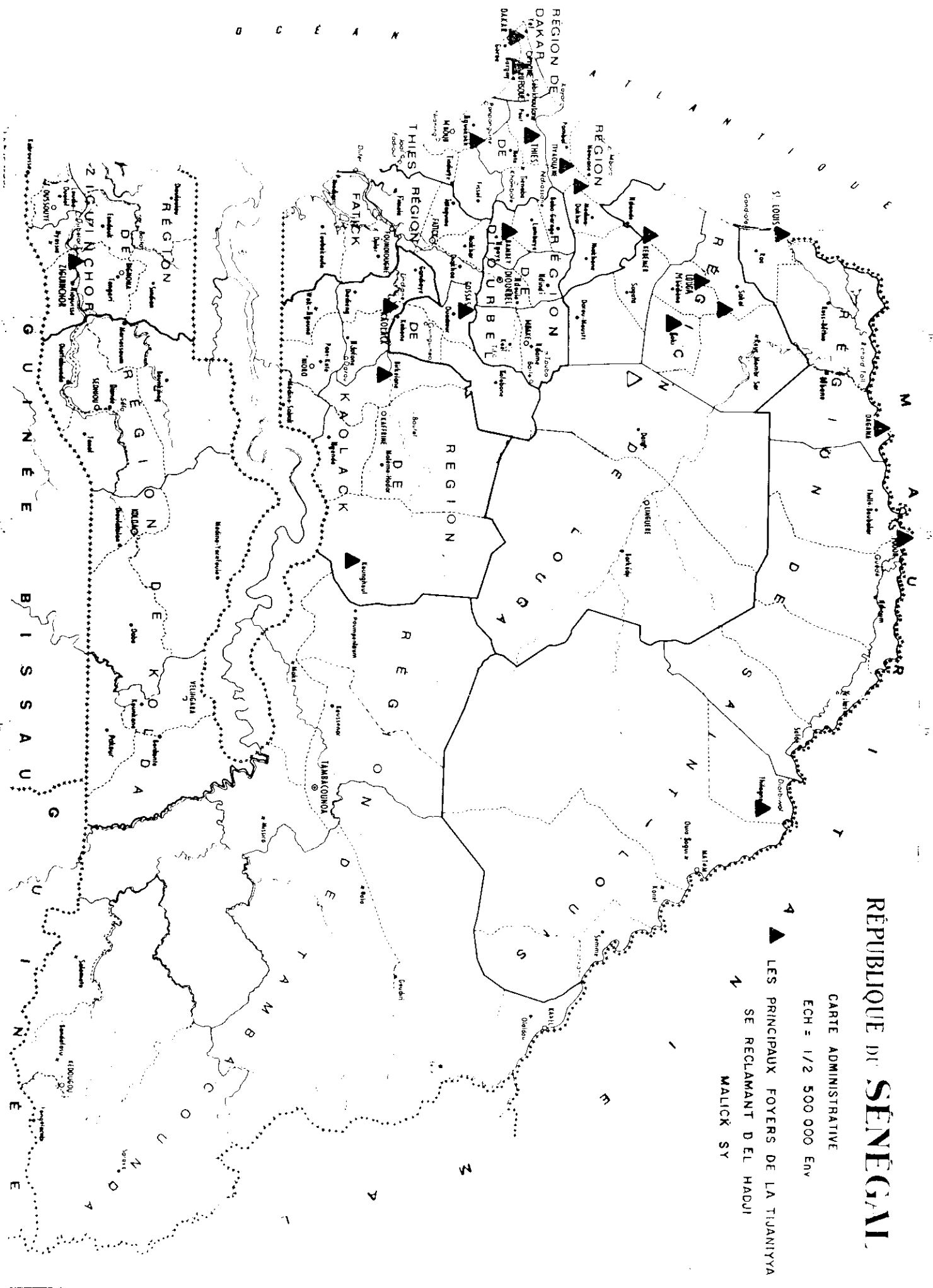
A ces piliers qui soutiennent l'action du Maître durant les premières années de Ndiarndé, l'on ajouterait, quelques uns de ses cousins qui, depuis longtemps, ne se séparaient plus guère de lui. S'ils n'étaient pas avec lui, c'était souvent qu'une mission dont ils étaient chargés, les retenait en dehors de la localité, qui fut un centre d'attraction d'un type particulièrement nouveau eu égard au climat de paix sociale qui y prévalait et qui favorisait toute activité d'éducation religieuse. Ainsi Ndiarndé rappelait le "**ribât**" où Abdallah Ben Yasin assura la formation et l'éducation des berbères Guddâla qui constituèrent le noyau du mouvement almoravide.

Les plus remarquables parmi eux étaient :

- Abou Fâti SY
- Môr Khoudia SY
- Môr Binta SY

¹ - Le village de ce disciple d'El Hadji Malick Sy, Mpâl, ne constitue pas moins jusqu'à nos jours une des écoles coraniques les plus fréquentées du Gandiol.

MALICK SY



Ajoutés aux noms déjà cités, un peu plus haut, ils constituaient la première génération des adeptes établis à Ndiarndé, vers 1895/97.

Une liste non exhaustive des disciples formés par El Hadji Malick SY durant son séjour à Ndiarndé, et à Fass fut donnée par son biographe, Ibrahima Diop, sous forme de brèves notices qu'il a consacrées à chacun d'entre eux dans un opuscule qu'il a intitulé TUHFA-L-IHWÂN ⁽¹⁾.

L'auteur y donne d'intéressantes indications biographiques relatives à leur région d'origine, et parfois leur niveau approximatif de connaissance, le nom du maître spirituel qui les initia le premier à l'une des voies mystiques pratiquées dans le pays. Il mentionne également le profil dominant chez l'adepte. Etait-ce un érudit doublé d'un mystique ou l'un des deux simplement? Tout comme il chercha à préciser souvent la nature des rapports entre l'adepte et le marabout, en mettant l'accent, par exemple, sur l'étroitesse, l'ancienneté, etc. Ceux d'entre eux qui furent désignés par le marabout pour assurer les fonctions de formateurs, d'enseignants ou de directeurs des prières pendant le séjour, furent nommés également. Mais tout dans le désordre, c'est-à-dire au gré de l'apparition de chaque nom, l'auteur ne s'imposant pas l'obligation de suivre un quelconque plan: ni chronologique, ni alphabétique, ni géographique. Il note également les titres en matière mystique telles les autorisations dont ils pouvaient être détenteurs. Par exemple, ceux qui furent, parmi eux, élevés au grade de dignitaire dans la Voie. En voici la liste par localité suivie de la synthèse des notices pour chacun d'entre eux :

¹ - Voir supra, p. 10.

- Wâlo	: 21	- Ndiambour	: 12	- Djolof	: 12
- Cayor	: 14	- Saloum	: 7	- Gandiol	: 6
- Saint-Louis:	4	- Dakar	: 3	- Mauritanie	: 3
- Bargny	: 2	- Rufisque	: 3	- Yoff	: 2
- Podor	: 3	- Baol	: 1	- Divers	: 7

Il ressort de l'analyse de ce tableau que, sauf pour le Walo, terroir d'origine d'El Hadji Malick SY très fortement représenté ainsi que les contrées toucouleur et maure d'où venaient respectivement 1 et 3 séminaristes, chacune des autres provinces était représentée par une dizaine d'érudits. Seul le Baol, représenté par un seul séminariste faisait exception.

Les raisons de cette sous représentativité peuvent être décelées à travers deux hypothèses :

- la première c'est l'obstacle linguistique pour les pays toucouleur et maure, tous les autres séminaristes communiquant entre eux et avec le Directeur par la même langue maternelle, le wolof.

- la seconde découle du climat social, voire politique assez tendu qui régnait au Baol avec l'arrestation puis la déportation au Gabon, pour sept ans, du Chef spirituel du terroir, Cheikh Ahmadou Bamba (¹), en démêlée avec le pouvoir colonial.

En somme, l'on autorise à dire qu'en créant le "séminaire" de Ndiarndé où il a pu former deux ou trois promotions totalisant environ deux cents érudits, El Hadji Malick SY entreprenait une oeuvre gigantesque, celle d'assurer personnellement, assisté seulement de quelques disciples, le parachèvement de la formation intellectuelle et spirituelle d'un

¹ - Cf. infra, chapitre XVI, Résistance pacifique, p. 481.

aussi grand nombre de maîtres. Redoutable l'oeuvre l'aura été également parce que s'inscrivant dans un contexte politique où tous les chefs religieux faisaient l'objet d'une surveillance administrative très stricte.

Voilà ce qui permet de mesurer le degré de résolution et de fermeté d'El Hadji Malick SY lorsque, une fois installé à Ndiarndé, ce paisible terroir du Cayor, il décida d'y ouvrir un séminaire. Le péril qui [^]côtoyait son action ainsi que les risques qu'il courait face aux autorités coloniales étaient évidents.

A l'interdiction formelle de tout regroupement de fidèles à des fins quelconques, sans autorisation administrative préalable, s'ajoutait celle qui punissait tout marabout se déplaçant, d'une région à une autre, sans une autorisation expresse.

Sous cet angle, la tenue de ce séminaire qui attira, vers El Hadji Malick SY, son fondateur et animateur, constitua un véritable défi que le maître de Ndiarndé et de Diaksaw lança aux autorités coloniales. Voici la liste non exhaustive de ceux qui y effectuèrent le séjour:

1 - Wakka BÂ (....-....) ⁽¹⁾ : Originaire du SALOUM et Petit-fils de Maba Diakhou Bâ. Reçut ses humanités auprès d'El Hadji Malick SY. Devait retourner chez lui pour y diriger une zâwiya. (Cf. Tuhfa, p.31).

2 - Aliou BAH (...-...): Originaire de SAINT-LOUIS du Sénégal. Homme de lettres et poète ayant chanté la gloire du Maître. Reçut sa formation intellectuelle auprès de Momar Nguirane et de Momar LO.
(Cf. Tuhfa, p.17).

¹ - L'auteur de l'opuscule n'a indiqué ni date de naissance ni date de décès de ces compagnons et disciples d'El Hadji Malick SY.

3 - Momar **BASSE** (....-....) : Originaire du **DJOLOF**. D'une famille savante et prestigieuse. Gendre ⁽¹⁾ du Maître. (Cf Tuhfa. P.32).

4 - Banda **BOYE** (....-....) : Reçut d'abord ses humanités auprès du maître Mor Dior de Batave. Initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY. Mort avant la rédaction de cette présente notice. (Cf Tuhfa, p.10).

5 - Khalil **CAMARA** (....-....) : Savant et poète : auteur de plusieurs poèmes à l'éloge du Shayh. (Cf. Tuhfa, p.30-31).

6 - Abdoulaye **CISSE** (....-....) : Originaire du Saloum Initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY à son retour de la Mauritanie où il poursuivait ses études arabo-islamiques. Aimait garder l'anonymat. (Cf. Tuhfa, p.14).

7 - Ahmad **DAFFE** (....-....) : Originaire du **Cayor**. Connus pour ses qualités d'homme de lettres. Initié à la **Tijâniyya** par le Maître. (Cf. Tuhfa, p.15).

8 - Alioune **DIA** (....-....) : Originaire de **RUFISQUE**. Initié par El Hadji Malick SY auprès duquel il reçut une formation en droit islamique. Fut substitut du juge (**qâdî**) de Rufisque, y enseigna et s'y fit bâtir une zâwiya (Cf. Tuhfa, p.24-25).

9 - Ahmad **DI AW** (....-....) : Originaire du **WÂLO** ayant enseigné à l'auteur de la "Tuhfa" quelques ouvrages de vulgarisation de la **Tijâniyya**. (Cf. Tuhfa, p.23).

¹- La plupart des disciples et compagnons du maître furent aussi ses gendres. Ainsi le maître tenait tout d'abord à marier ses filles à ses compagnons les plus proches. Ce qui illustre une fois de plus les liens étroits qu'il voulait maintenir entre lui et ceux qui le fréquentaient.

10 - Oumar DIAW (....-....) : Vient du **DJOLOF**. Après ses études arabo-islamiques, il vint trouver El Hadji Malick SY pour être initié à la **Tijâniyya**. Il devait aussi être nommé **Muqaddam** plus tard. (Cf. Tuhfa, p.16).

11 - Samba DIAW (....-....) : Ami et compagnon de Penda Boye avec qui il rendit visite au Maître à Saint-Louis. (Cf. Tuhfa, p.10).

12 - Djibril DIENE (....-....) Originaire de **DAKAR** où il était imâm de la grande mosquée (Tuhfa, p.27).

13 - Mansour DIENG (....-....) : Originaire de **GÂYA** et proche parent d'El Hadji Malick SY. Fort versé en grammaire, lexicologie et prosodie. Poète à ses heures. Reçut son "ijâza" du Maître.

14 - Sourâkhatou DIENNA (....-....) : Originaire du **WÂLO**. Un des compagnons attachés à la personne du Maître. Etait Imâm de la **Zâwiya** de Saint-Louis. Reçut auprès du Maître une formation sur la **Sharîfa** et la **Mystique**. (Cf. Tuhfa, p.10).

15 - Momar Awa DIONGUE (....-....) : Connue pour ses dévotions. Rendait chaque année visite au Maître à Tivaouane. Un de ses neveux, du nom d'Ahmad Kébé, selon Tuhfa, est l'auteur d'un commentaire en trois volumes du manuel cultuel intitulé "TAZAWWUD AS-SIGÂR" composé par Ahmadou Bamba Mbacké. (Cf. Tuhfa, p.26-27).

16 - Alioune DIOP (....-....) : Originaire de **GÂYA**. Savant fort versé dans les sciences arabo-islamiques qu'il a reçues auprès du Maître. Avait une mémoire peu commune. (Cf. Tuhfa, p.32).

17 - Hasan DIOP (....-....) : Originaire du **NDIAMBOUR**. Formé par El Hadji Malick SY dans les sciences de la **Sharî'a** et de la **Haqîqa**. Etait avec lui à Ndiarndé. (Cf. Tuhfa, p.24).

18 - Makhtar DIOP (....-....) : Imâm aussi à la **Zâwiya** de Dakar à l'époque. Originaire de **COKI** (Cayor). Affilié d'abord à la **Lâhîniyya** ⁽¹⁾ avant d'être initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY qui en fit aussi un **muqaddam**. Il s'initia aussi auprès de lui à la science du "**tafsîr**" et au droit islamique (**fiqh**). (Cf. Tuhfa, p.24).

19 - Moustapha DIOP : Originaire de **DAKAR** où il était imâm de la grande mosquée succédant ainsi à Djibril Diène (Cf. Tuhfa, p.28).

20 - Moustapha DIOP (....-....) : Originaire du **WÂLO**. S'étant destiné à la prédication, il s'attacha particulièrement à l'étude soutenue du "**HILÂS AD-DAHAB**". (Cf. Tuhfa, p.27).

21 - Ndiaga DIOP (....-....) : Originaire de **RUFISQUE**. Canoniste spécialiste du partage successoral. Initié et investi **Muqaddam** par El Hadji Malick SY. (Cf. Tuhfa, p.16).

22 - Père DIOP (....-....) : Proche compagnon d'El Hadji Malick SY. Fut fort versé dans les sciences ésotériques plus particulièrement celles propres à la **Tijâniyya**. Issu d'une famille savante. Originaire de **DAGANA**. Après ses études, il s'installa à Dakar. Reçut son "**ijâza**" d'El Hadji Malick SY "qui écrit celui-ci de

¹ - Sur les origines de cette confrérie locale, son fondateur et sa doctrine, cf. infra, p.

sa propre main". Il lui donna également "ijâza" en tout ce qui concernait ses ouvrages. (Cf. Tuhfa, p.11).

23 - Youssoupha **DIOP** (....-....) : Originaire du **NDIAMBOUR**. Intendant du Champ du Maître à "FASS". Attaché exclusivement au service du Maître; il épousa sa fille : Assiyatou [SY]. (Cf. Tuhfa, p.24).

24 - Ahmad Gaye **DIOUSSE** (....-....) : Venu du **WÂLO** et fort connu à l'époque à Saint-Louis comme prédicateur spécialisé dans la "Sîra" du Prophète (PSL). Initié et nommé **muqaddam** par le Maître. Fait partie des anciens élèves d'Ahmad Ndiaye Mabèye de Saint-Louis à côté du tombeau duquel se trouve le sien. (Cf. Tuhfa, p.27).

25 - Amadou Lamine **FALL** (....-....) : Originaire du **BAOL** habitant le village de **Chérif Lô** (Cayor). Initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY. Ayant fait des **études islamiques** dont la mémorisation du **CORAN** en entier. (Cf. Tuhfa, p.22).

26 - Alioune **FALL** (....-....) : Originaire de **GÂYA** comme le Maître. Celui-ci en fit un **muqaddam**. (Cf. Tuhfa, p.31).

27 - Chayabatou **FALL** (....-....) : Cousin maternel du Maître. Initié et nommé **muqaddam** par lui. Epousa la nièce du Maître. Etait versé en grammaire. (Cf. Tuhfa, p.24).

28 - Daouda **FALL** (....-....): Originaire du **WÂLO** où il est très connu. Chaque année, il se rendait à Tivaouane pour rendre visite au Maître et recueillir son effluve sacrée (**baraka**). Fut investi du titre de **Muqaddam**. (Cf. Tuhfa, p.10).

29 - Mawlûd **FALL** (....-....) : Frère du premier. Initié également par El Hadji Malick SY à la **Tijâniyya** (Tuhfa, p.24).

30 - Ousseynou **FAYE** (....-....) : Originaire de **SAINT-LOUIS**. Canoniste fort connu à l'époque à Saint-Louis et poète ayant chanté aussi la gloire du Maître qui l'a initié à la **Tijâniyya**. Maître de l'auteur de Tuhfa en matière de "furû". (Cf. Tuhfa, p.23).

31 - Momar **FAYE** (....-....) : Réinitié par El Hadji Malick SY à la **Tijâniyya** qu'il avait déjà embrassée. Avait obtenu de lui une autorisation (**ijâza**) pour l'emploi de toutes les litanies et secrets spirituels propres à la **Tijâniyya**. (Cf. Tuhfa, p.30).

32 - Alioune **GADIAGA** : Originaire du **CAYOR**. Il se rendait chaque année à Fass avec une importante délégation. (Cf. Tuhfa, p.13).

33 - Makkî **GAYE** (....-....) : Originaire du **BAOL** où il était connu comme un grand spécialiste de l'exégèse du Coran en langue locale. (Cf. Tuhfa, p.27).

34 - Mboubarak **GAYE** (....-....) : Originaire du **GANDIOLE** et issu d'une famille savante. (Cf. Tuhfa, p.12).

35 - Momar Bineta **GAYE** (....-....) : Originaire de **KEUR NDIAGA MBAYE** (Cayor). Initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY dont il cultivait aussi le champ à "FASS" (Cf. Tuhfa. P.26).

36 - Ismaïla **GUENE** (....-....) : Originaire du **GANDIOLE**. Faisait partie des compagnons qui participaient à la culture des champs à "FASS" (Cayor). L'auteur de la "Tuhfa" fut celui qu'El Hadj Malick SY envoya auprès de ce compagnon pour lui faire part de sa nomination en qualité de "**Muqaddam**". (Cf. Tuhfa, P.13-14).

37 - Abdoulaye **GUEYE** (....-....) : Proche compagnon du Maître depuis Ndiarndé où il étudiait sous sa direction. Il faisait aussi partie de ceux qui étaient chargés de la gestion du Champ de la Communauté de ce village. Enseignait et initiait à la **Tijâniyya**. (Cf. Tuhfa, p.18-19).

38 - Ahmadou **GUEYE** (....-....) : Plus connu sous le nom de Maguèye Ndiaré. Originaire du **NDIAMBOUR** où sa famille était connue pour son savoir. Cultivait annuellement un champ dont les revenus étaient destinés au Maître (Cf. Tuhfa, p.19).

39 - Alioune **GUEYE** (....-....) : **CAYORIEN**. chargé par le Maître de la correction de son **DÎWÂN** sorti de la presse. (Cf. Tuhfa, p.32).

40 - Barama **GUEYE** (....-....) : Originaire du **NDIAMBOUR**. Cultivait annuellement un champ dont les produits étaient destinés au Maître. (Cf. Tuhfa, p.21).

41 - Mahabsa **GUEYE** (....-....) : Originaire du **CAYOR**. Savant émérite. (Cf. Tuhfa, p.13).

42 - Momar **GUEYE** (....-....) : Originaire de **Bargny**. Savant émérite et un des piliers de la **Tijâniyya** sénégalaise. Enseignait, pendant ses pérégrinations, différentes disciplines arabo-islamiques. Finit par se consacrer exclusivement à la dévotion (Cf. Tuhfa, p.9).

43 - Ousmane **GUEYE** (....-....) : **CAYORIEN** ayant été initié à la **Tijâniyya** et investi **Muqaddam** par El Hadji Malick SY. De retour à Tawa (son village natal) il s'adonna à la dévotion, 'coupé du monde. (Cf. Tuhfa, p.13).

44 - Cheikh **KÂ** (....-....) : Le père de celui-ci était d'obédience **qâdirite**, mais le fils choisit de s'initier à la **Tijâniyya** sous la direction d'El Hadji Malick SY. (Cf. Tuhfa, p.23).

45 - Abdou **KANDJI** (....-....) : Originaire du **SALOUM**. S'attacha le Maître depuis Ndiarndé où il était en quête de science. Aptitudes intellectuelles reconnues par le Maître. (Cf. Tuhfa, p.31).

46 - Thierno **KANDJI** (....-....) : Originaire du **SALOUM** également, mais il dut s'installer définitivement à Ndiârème (Diourbel) où il avait fait construire une **Zâwiya** d'une certaine splendeur. (Cf. Tuhfa, p.12-13).

47 - 'Abd al-Hamîd **KANE** (....-....) : **SAINT-LOUISIEN** fixé à Kaolack (Région de Kaoloack). Beau père du fils et premier calife du Maître, Babacar SY. Un de ceux qui composèrent la délégation envoyée par les autorités coloniales auprès du Chérif de la Mecque lors de la Première Guerre Mondiale. (Cf. Tuhfa, p.27).

48 - Aboubakar **KEBE** (....-....) : Originaire du **NDIAMBOUR**. Il travailla également au champ de fass-diaksâw. (Cf. Tuhfa, p.28).

49 - Aboubakrine **KEBE** (....-....) : Après avoir reçu sa formation intellectuelle auprès de son père, il s'initia à la **Tijâniyya** sous la direction d'El Hadji Malick SY. Un de ceux qui assuraient l'enseignement à "FASS" (Cayor). Il fut originaire du **WÂLO**. (Cf. Tuhfa, p.12).

50 - Momar Anta **KEBE** (....-....) : Originaire du **DJOLOF**. Sous la direction d'El Hadji Malick SY, il étudia les sciences exotériques et ésotériques. ⁽¹⁾ Fut un **muqaddam**. Aimait la solitude et l'anonymat. Forma à son tour un certain nombre d'élèves. Enseigna la grammaire à l'auteur de Tuhfa. (Cf. Tuhfa, p.8).

51 - Abdou Salam **LO** (....-....) : Après des études reçues auprès du Maître, il fut initié par celui-ci à la **Tijâniyya**. Savant, subtil et poète. Alouait annuellement au Maître le produit d'un champ destiné à cet effet. Dédia plusieurs poèmes au Maître. (Cf. Tuhfa, p.18).

52 - Momar **LÔ** (....-....) : Originaire du **NDIAMBOUR**. Enseignant et poète. Mort avant l'arrivée à Tivaouane de l'auteur de "Tuhfa" (Cf. Tuhfa, p.15).

¹ - L'on se rendit compte, au fur et à mesure des notices, que la plupart des compagnons d'El Hadji Malick Sy étaient venus à Ndiarndé, et le fréquentaient partout tout aussi pour des raisons purement spirituelles, ayant déjà été fort versés dans nombre de domaines arabo-islamiques comme l'attestent, les notices qui leur ont été consacrées par l'auteur de Tuhfa.

53 - Abdoulaye MBENGUE (....-....) : Originaire du **DJOLOF**. Initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY à qui il continuait de rendre visite à Tivaouane jusqu'à la mort du Maître. Effectua deux fois le Pèlerinage à La Mecque. (Cf. Tuhfa, p.13).

54 - Momar MBENGUE (....-....) : Originaire du **DJOLOF**. Issu d'une famille savante et prestigieuse, il était fort versé dans les sciences exotériques où il excellait. Fut un des secrétaires épistoliers du Maître. Il devint plus tard l'Imâm de la Mosquée de Linguère (Djolof). (Cf. Tuhfa, p.12).

55 - Salif MBENGUE (....-....) : Originaire du **WÂLO**. Initié d'abord par Moulay Wakîl (chérif) il renouvelle son initiation auprès du Maître et reçut de lui une "**ijâza**". En possédait aussi une délivrée par Alfa Hâshimî Tall (à Médine en 1339) et d'autres dont une de Babacar SY (fils et premier calife du Maître). Pourvoyait aux frais d'entretien de la famille du Maître à Saint-Louis. (Cf. Tuhfa. p.20).

56 - Ahmad MBODJ (....-....) : Originaire du **WÂLO**, il fut canoniste. (Cf. Tuhfa, p.16).

57 - MUHAMMAD HABÎB ALLÂH B. MAHAND (....-....) : Cousin de Muhammad ʿÂli. Initié aussi par El Hadji Malick SY. (L'auteur de Tuhfa dit avoir vu le texte de son investiture en qualité de **Muqaddam**, rédigé par le Maître lui-même). (Cf. Tuhfa, p.16).

58 - Adama NDIAYE (....-....) : **SAINT-LOUISIEN**. Initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY. (Cf. Tuhfa, p.20-21).

59 - Birane **NDIAYE** (....-....) : Vient du **SALOUM**.

Initié, sous la direction du Maître, aux sciences de la **Tarîqa**. On le surnommait Al-Farrâ' pour ses connaissances approfondies en grammaire. (Cf. Tuhfa, p.12).

60 - Ibrahima **NDIAYE** (....-....) : Formé et initié par ElHadji Malick SY. Propension à la manifestation des dons de visionnaire (**Kashf**) que le Maître lui interdisait. (Il serait l'objet du poème composé à cet effet par le Maître) ⁽¹⁾. (Cf. Tuhfa, p.22).

61 - Lane-Fa **NDIAYE** (....-....) : Après avoir reçu sa formation arabo-islamique auprès de Momar Lô (de Cherif Lô, village après Tivaouane), il fut initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY qui assura également sa formation en exégèse coranique. (Cf. Tuhfa, p.29).

62 - Makhoudia **NDIAYE** (....-....) : Initié à l'exotérique et à l'ésotérique par El Hadji Malick SY. Etait en perpétuelle pérégrination mais passait la plupart de son temps au Djolof. Fort versé en grammaire, méthodologie juridique, philologie, etc. (Cf. Tuhfa, p.25).

63 - Momar **NDIAYE** (....-....) : Connaissait le CORAN par coeur. Effectua le pèlerinage à LA MECQUE où il devait mourir. (Cf. Tuhfa, p.28-29).

64 - Ndiaga **NDIAYE** (....-....) : Parent éloigné du précédent et originaire, comme lui, du **SALOUM**. Reçut auprès du Maître sa formation en sciences juridiques et mystiques. (Cf. Tuhfa, p.).

¹ - Cf. l'analyse thématique de l'oeuvre d'El Hadji Malick Sy, infra, chapitre XXI p. 639.

65 - Baba **NDIONGUE** (....-....) : Attaché à la personne du Maître qu'il accompagnait dans ses déplacements. Auteur de "AS-SAYF AS-SÂRIM 'ALÂ RAQABA MAYÂBA AZ-ZÂLIM" (1) réfutation des critiques que Mâyâba porta contre la Tijâniyya, (Cf. Tuhfa, p.9).

66 - Malick **NDIR** (....-....) : Originaire du **CAYOR**. Versé dans les sciences. Marié à Rufisque. Faisait la navette entre Dakar, Rufisque et Tivaouane. Nommé **muqaddam** par El Hadji Malick SY. (Cf. Tuhfa, p.24).

67 - Mbor **NDOYE** (....-....) : Originaire de **DAKAR** dont il fut l'imâm de la **Zâwiya**. Initié à l'exégèse coranique par le Maître. (Cf. Tuhfa.. P.24).

68 - El Hadji Rawane **NGOM** (....-....) : Originaire du **GANDIOLE**, contrée où il est un des représentants d'El Hadji Malick SY. Aimait lire le **CORAN**, la nuit. (Cf.Tuhfa, p.9).

69 - Malick **NGUIRANE** (....-....) : Originaire du **NDIAMBOUR**, initié à la Tijâniyya par El Hadji Malick SY. Pris comme otage par les Français en attendant que son fils qui devait effectuer son service militaire se présente à eux. (Cf. Tuhfa, p.10).

70 - Abdou Fâti **NIANG** (....-....) : Originaire du **DJOLOF** et gendre du Maître qui lui confia l'intendance du champ de Ndiarndé à partir de 1902. (Cf. Tuhfa, p.21-22).

¹ - Ceci montre qu'en même temps qu'El Hadji Malick SY, et après lui, des savants avaient continué à défendre l'honneur de la Tijâniyya contre ses détracteurs.

71 - Aboubacar **NIANG** (....-....) : Originaire du **SALOUM** où sa famille jouit d'une grande considération sur le plan intellectuel. Ayant entendu parler du Maître, il lui rendit une visite au bout de laquelle il résolut de se l'attacher. Pris par ses dévotions, il opta pour le célibat. (Cf. Tuhfa).

72 - Daouda **NIANG** (....-....) : Originaire de **DJOLOF**. Après des études arabo-islamiques, il s'initia à la **Tijâniyya** sous la direction d'El Hadji Malick SY qui en fit aussi un **Muqaddam** avant de lui accorder la main de sa fille Umm Kul^tûm SY. (Cf. Tuhfa, p.19-20).

73 - Moussa **NIANG** (....-....) : Originaire de **PODOR**. Après avoir appris par coeur le CORAN et l'orthoépie, il se mit sous la direction du Maître. (Cf. Tuhfa, p.30).

74 - Ilimane **SAKHO** (...-....) : Savant ayant effectué deux fois le Pèlerinage à la Mecque. Habite **RUFISQUE**. (Père d'El Hadji Ibrahima Sakho) ⁽¹⁾. (Tuhaf. P.10).

75 - Mayoro **SALL** (....-....) : Originaire du **GANDIOLE**. Formé intellectuellement par le Maître qui l'initia également à la **Tijâniyya**. (Cf. Tuhfa, p.19).

76 - Abdoulaye **SAMB** (....-....) : Originaire de **YOFF** (Banlieue de Dakar) d'où il est parti en quête de la science avant de s'installer à Rufisque où il se maria. (Tuhfa, p.25).

¹ - Grand prédicateur cf. infra, la commémoration de la Naissance du Prophète ou "Maouloud".

77 - Abdoulaye **SAMB** (....-....) : Homme versé dans les sciences relatives aux "Noms de Dieu" (**al-asmâ'al-husnâ**) et autres secrets spirituels. Originaire de **MEKHE** (Cayor) comme le maître auprès duquel il reçut sa formation intellectuelle. Ses études terminées, il se fixa à Saint-Louis. Reçut son "**ijâza**" du Maître, Pratiquait la renonciation (**zuhd**). (Cf. Tuhfa, p.11-12).

78 - Ahmadou Anta **SAMB** (....-....) : Initié à la **Tarîqa** par El Hadji Malick SY. Fit construire une **Zâwiya** à Kébémér. Beau-père du neveu du Maître, Momar Bineta SY. (Cf. Tuhfa, p.21).

79 - Issa **SAMB** (....-....) : Originaire de **YOFF**. Attaché à la personne du Maître, il ne devait revenir à Dakar que pour y mourir à la suite d'un rhum mal soigné. (Cf. Tuhfa, p.25).

80 - Ahmadou **SARR** (....-....) : Originaire du **NDIAMBOUR**. Initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY qui le nomma aussi **muqaddam**. (Cf. Tuhfa, p.28).

81 - Birame **SARR** (....-....) : Imâm de la **Zâwiya** de Tivaouane. Originaire du **WÂLO**. Gendre d'Ahmad Ndiaye Mabèye de [Saint-Louis]. (Tuhfa, p.29).

82 - Malick **SARR** (....-....) : Un des premiers Compagnons du Maître qui le forma sous son aile et lui accorda la main de sa fille Fatimata SY. Originaire du **Djolof**. Il fut des dernières volontés du Maître, qu'il se chargeât de sa toilette mortuaire. Mais se trouvant à Boudi à la mort de ce dernier, ce furent Ahmad LO et Abdou Fâty Diène qui se chargèrent de cette tâche. (Cf. Tufha. P.20).

83 - Meud **SARR** (....-....) : Chargé de la famille du Maître à Tivaouane dont il assurait aussi l'entretien. (Cf. Tuhfa, p.24).

84 - AS-SAYYID B. MUHAMMAD ^Ā**ĀLI** (....-....) : Alaouite de la tribu Ya^cqûbit de Mauritanie. Savant émérite ayant été initié à la **Tijâniyya** par le Maître. Son tombeau se trouve à Kébémér (Cayor) où il est visité quotidiennement. (Cf. Tuhfa, p.16).

85 - Mâ-Iba **SECK** (....-....) : Après avoir terminé ses études canoniques auprès d'Abdou Cissé, il fut initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick Sy chez qui il élit domicile. Enseignait le **fiqh** seulement. Fut Imâm de la mosquée de Tivaouane. (Cf. Tuhfa, p.19).

86 - Masseck.... (?) (....-....) : Originaire du **DJOLOF**, mais dut se fixer à PIRE (Cayor) puis à Guinguinéo (Saloum) où il mourut. (Cf. Tuhfa, p.25-26).

87 - Malick **SALANE** (....-....) : D'origine **CAYORIENNE** et fort versé dans les questions de "cas d'espèces" (**furû^c**). Initié par le Maître. Reçut sa première formation à Saint-Louis. (Cf. Tuhfa, p.26).

88 - Abdoulaye **SOW** (....-....) : Frère du premier, que le désir de se guérir d'une maladie amena, à la suite d'un rêve qu'il fit à ce sujet, à s'affilier à la "**Tijâniyya**". Fut d'abord l'imâm de la **Zâwiya** de Dagana avant de s'en faire construire une. Epousa la fille du Maître : Ummul Khayr SY. Poète ayant chanté la gloire de son beau père et du Shayḥ Ahmaḍ at-Tijânî. (Cf. Tuhfa, p.21).

89 - Ahmad SOW (....-....) : Originaire de GÂYA comme le Maître et issu d'une famille savante et prestigieuse. Fut d'abord **tijâne** avant de renouveler son initiation auprès du Maître qui le nomma **Muqaddam**, séance tenante. (Cf. Tuhfa p.21).

90 - Maguette SY (....-....) : Originaire du WALO se fixa à "FASS". Un de ceux qui furent chargés de la gestion du champ dans ce village (Cf. Tuhfa, p.18).

91 - Maguette SY (....-....) : Originaire du **NDIAMBOUR**. Initié et investi **muqaddam** par El Hadji Malick SY. Enseignant. (Cf. Tuhfa, p.18).

92 - Momar Aminata SY (....-....) : Cousin paternel du Maître et frère de Momar Anta. Compagnon de première heure d'El Hadji Malick SY qu'il dut rejoindre au village de Mégnalé après avoir étudié quelques temps à Mbacké (Baol) sous la direction de Momar Diarra. (Cf. Tuhfa, p.14).

93 - Momar Bineta SY (....-....) : Compagnon de première heure du Maître et son gendre. Fut époux de sa fille Nafissatou SY. Reçut sa formation sous l'aile du Marabout. Fut poète à ses heures. (Cf. Tuhfa, p.8).

94 - Momar Khoudia SY (....-....) : Cousin paternel du Maître et un de ses premiers compagnons. Ayant d'abord été intellectuellement formé par Abdou Cissé, il alla s'initier à la **Tijâniyya** auprès d'El Hadji Malick SY dont il épousa la fille : Nafissatou SY. (Cf. Tuhfa, p.15).

95 - Makhtar SYLLA (....-....) : Originaire du **GANDIOLE**. Savant ayant formé nombre de gens. Il fut spécialisé dans l'enseignement et la vulgarisation de la grammaire au point qu'on le surnommât le "Sibawayh" de son temps (Cf. Tuhfa, p.11).

96 - Makhtar SYLLA (....-....) : Originaire du **GANDIOLE**, il naquit à Saint-Louis. Etait commerçant. (Tuhfa, p.13).

97 - Mademba THIAM (....-....) : Initié à la **Tijâniyya** par El Hadji Malick SY. Originaire du **WÂLO**. (Cf. Tuhfa, p.21).

98 - AT-TIJÂN B. BÂBA B. AHMAD Bouba (....-....) : Homme de lettres et poète ; auteur d'un panégyrique à l'honneur du Maître. (Cf. Tuhfa, p.16).

99 - Cissa TOURE (....-....) : Compagnon et ami du maître avant d'en recevoir l'initiation et l'investiture en tant que **Muqaddam**. Fut un des représentants du Maître. Issu d'une famille savante et prestigieuse. Père de Hâdî Touré ⁽¹⁾. (Cf. Tuhfa, p.14).

¹ - Ce compagnon fut le précepteur d'El Hadji Abdoul Aziz Sy, fils et actuel calife d'El Hadji Malick Sy. Le maître et le disciple se sont dédiés des poèmes élogieux très émouvants que l'on chante encore dans les veillées religieuses. Hâdî Touré est surtout connu au Sénégal pour ses poèmes et panégyriques rédigés en langue nationale wolof et ses activités dans le domaine de l'astronomie.

Pendant qu'il assurait la formation ⁽¹⁾ de cette élite intellectuelle au foyer de Ndiarndé, El Hadji Malick SY qui n'échappait point à la surveillance stricte à laquelle étaient soumis tous ses pairs, continuait à faire de courts séjours dans quelques villes ⁽²⁾ et villages. Les autorités coloniales ne lui appliquèrent pas, avec toute la rigueur, les mesures interdisant à tout marabout de se déplacer sans autorisation administrative au préalable.

H/ - LA FIN DU SEJOUR A NDIARNDE

Toutefois, il y a lieu de s'interroger sur les raisons qui amenèrent El Hadji Malick SY à quitter Ndiarndé alors que l'expérience qu'il vint y tenter connut un succès inouï tant sur le plan de la formation des hommes que sur celui du développement communautaire. Dès lors, il serait fort probable que ces raisons ne furent ni d'ordre économique ou social, ni d'ordre culturel.

Ainsi, tout laisserait-il croire, eu égard au retentissement durable de son action, que c'est la grande affluence des érudits et personnalités religieuses vers le saint homme qui dut inquiéter l'administration coloniale.

De fait son action à Ndiarndé atteignit son paroxysme au moment où les autorités coloniales décidèrent de mettre un terme à la déportation de quelques chefs religieux comme Ahmadou Bamba, ou traditionnel tel Samba Laobé Penda, frère d'Alboury Ndiaye, **Bourba Djolof** d'une longue déportation au Gabon.

¹ - Dans le sens, bien entendu, où il entendait désormais orienter l'enseignement des sciences arabo-islamiques et l'initiation spirituelle. Une autre méthode didactique allait donc être inaugurée par le Maître. Ainsi s'agirait-il moins de former des hommes, ayant déjà acquis de solides connaissances, que d'utiliser leurs compétences dans un sens plus efficient pour la diffusion de l'Islâm.

² - Comme celui qu'il effectuait à Dakar. Cf. infra, p. 185.

C'est ainsi qu'El Hadji Malick SY dut être contraint de quitter Ndiarndé où il n'était pas accessible à la surveillance administrative à laquelle tout marabout était soumis ⁽¹⁾.

Selon toute vraisemblance, le fondateur du séminaire de Ndiarndé dut quitter cette localité à la recherche d'un nouveau cadre d'accueil à la suite de quelques manoeuvres d'intimidation. Les raisons seraient, dès lors, essentiellement d'ordre politique.

Dans cette mesure, elles sont révélatrices de la sollicitude avec laquelle Massamba Diéry entourait El Hadji Malick SY, mais aussi et surtout révélatrices de l'attitude modérée et prudente de ce dernier à l'égard des problèmes touchant de près ou de loin à la politique coloniale de l'époque.

L'on sait que l'Administration coloniale usait de plusieurs moyens pour gagner les marabouts locaux. Ce procédé ne donnait pas toujours satisfaction d'où le recours parfois à la force brutale.

Ce fut dans un tel contexte qu'El Hadji Malick SY aurait quitté définitivement Ndiarndé pour Tivaouane. Dans quelles circonstances ? Voici une relation que nous rapporte El Hadji Mâmouré NDIAYE qui la tenait de son oncle Bâmé DIENG, fils de Massamba Diéry DIENG :

¹ - Un de ses disciples, Souleymane Ndiaye âgé de 86 ans, résidant à Diaksâw soutient que c'était pour ne pas être soupçonné de conspiration contre la politique coloniale. D'autres adeptes vivant tous à Tivaouane dont Aladji Mbaye (80 ans) avance plutôt l'invitation qui fut faite au Maître par quelques notabilités de Tivaouane pour y faire de l'exégèse coranique. Ce fut, selon ces informations, au terme de cette mission que ses hôtes insistèrent pour qu'il restât. (Informations recueillies le 23/10/1987).



La mosquée d'El Hadj Malick SY
à Dakar, en 1913

"Mon père, dit-il, avait un ami français nommé Gaspard PECARRER (1), qui servait au Bureau politique. Un jour, il vint lui faire la confidence suivante : "Il va être décidé l'arrestation de Samba Laobé Penda, d'Ahmadou Bamba et d'El Hadji Malick SY".

"Aussitôt après, mon père envoya quelqu'un auprès d'El Hadji Malick SY à Ndiarndé l'invitant à regagner Saint-Louis d'urgence, ce qu'il fit le jour même ou le lendemain".

"Les Français, lui dit-il, n'aiment pas un marabout qui a beaucoup de talibés ou qui échappe à leurs regards. Retire-toi de Ndiarndé et choisis une autre résidence entre Dakar et Saint-Louis pourvu qu'elle soit à proximité de la voie ferrée".

Voilà pourquoi El Hadji Malick, auquel l'expérience de Ndiarndé donnait pourtant beaucoup de satisfaction, dut se résoudre à aller à Tivaouane pour ne pas vivre en mauvaise intelligence avec les autorités coloniales. Il sera livré à une longue pérégrination le conduisant notamment chez les Lébou où l'environnement politico-social était fort bien empreint des valeurs islamiques. Qui plus est, il s'agissait d'un peuple avec qui le colonisateur traitait avec beaucoup d'égards. (2)

¹ - Il s'agirait plutôt de Henri PECARRER qui fut commis de 1ère classe (1892-1896), commis principal (1897-1898), commis principal au secrétariat général puis au secrétariat particulier du Gouverneur 1899. (ANNUAIRE DU SENEGAL ET DEPENDANCE).

² - C'est ce qui expliquerait les privilèges dont les lébou devaient jouir au Cap-vert sous forme de propriétés domaniales qui leur furent accordées et de décorations décernées tout au long de ce siècle finissant à leur différents chefs et notabilités.

CHAPITRE VII

EL HADJI MALICK SY A NDAKAARU

Avant de se fixer à Tivaouane, sa nouvelle résidence, El Hadji Malick SY, qui aura déjà fait un séjour parmi les **Lébou**, à Dakar et Rufisque, où il se rendait pour acheter des livres, pensa à se rendre à la capitale des **Lébou**, le village de Ndakaaru pour un séjour plus durable.

Le voyage qu'il entreprit, à une date qui se situerait aux environs de 1902, aura été facilité, sinon préparé, par les éléments **lébou** ayant fait le séminaire de Ndiarndé quelques années auparavant.

A Dakar et à Rufisque ⁽¹⁾, où vivaient des commerçants marocains originaires de Fez qui y vendaient, entre autres articles, des livres islamiques, El Hadji Malick SY n'a pas manqué d'y laisser une influence assez durable. Il s'y fit de nombreux disciples ; ce qui contribua à faciliter son action dans tout le terroir **lébou**.

Mais ce fut surtout à Ndakaaru que son prosélytisme devait s'exercer de la manière la plus profonde et la plus durable. Aussi, pour mieux comprendre les raisons qui favorisèrent le succès de son action, faut-il faire sommairement l'histoire de cet ancien royaume bâti sur un fond païen.

¹ - A noter que la population de Rufisque était, en 1904, un peu plus de 13.000 habitants dont 300 Européens. Cf. Georges DEHERME, op.cit., p.92.

1°) - Le peuplement de Ndakaaru :

Ndakaaru, nom originel de Dakar (¹), fut la capitale de ce qu'on pourrait appeler pays lébou. Les Lébou sont une ethnie qui, au cours de sa longue migration, vint s'établir en Mauritanie jusqu'au X^e siècle. Puis, du X^e au XIII^e siècle, ils se seraient fixés au Fouta-Toro.

Poursuivant leur exode, ils le quittèrent pour se fixer au Djolof. Impliqués dans des tentatives de renversement d'un roi du Djolof, ils quittèrent ce pays pour aller s'installer au Cayor, alors vassal de l'Empire du Djolof.

Le **Damel** du Cayor qui les autorisa à s'installer dans sa province, leur affecta le terroir de Diander. Ils ne furent pas pour autant protégés contre les pillages des **thiéddo** sujets du **Damel**.

Ne pouvant pas supporter les exactions et les pillages dont ils furent victimes, tout comme les autres habitants du Cayor ou des proximités, nombre d'entre eux quittèrent Diander en se dirigeant vers le Sud. Ils fondèrent ainsi les villages de Kounoune, Rufisque, Bargny, Thiaroye et Yoff.

Ce fut vraisemblablement entre 1580 et 1617 que, progressant vers la Presqu'île du Cap-Vert, ils chassèrent les **Mandingue** qui la peuplaient à cette époque et qui prirent la direction du Sud Est vers la Gambie et le Saloum.

Vivant par affinité ethnique, ils fondèrent sur la partie nord ouest de la Presqu'île les villages de Yoff, Ngor et Ouakam où s'installèrent respectivement les Mbengue, les Sambe et les Guèye. Quant aux clans des Beignes et des Soumbadioune, ils créèrent leurs villages propres à l'intérieur même de la Presqu'île.

¹ - Sur l'origine du mot Dakar, cf. BRIGAUD ,op. cit., p. 126.

Pour former ces villages, les Seignes fondèrent neuf petits villages, on dirait aujourd'hui quartiers, situés dans la partie est de la Presqu'île ⁽¹⁾, tandis que les Soumbadiounes en fondèrent cinq dans la partie ouest qu'ils occupaient ⁽²⁾. C'est l'ensemble des quartiers des deux parties qu'on appelait Ndakaaru, vers 1860.

Il faut toutefois signaler que, si le village situé sur la pointe de cette partie du pays lébou était bien connu sous l'appellation Dakar dans différentes orthographes, depuis 1751, l'orthographe Ndakaaru ne fit son apparition qu'en 1847, selon Théodore MONOD. On y assurait de la protection même aux fugitifs.

Refuge ou asile politique ? En tout état de cause tous ceux qui y mirent pieds échappèrent à toutes poursuites. Ce qui, par ailleurs, conduisit certains à soutenir que le terme Ndakaaru vient de l'expression wolof : **Dëkk-raw** qui signifie : "qui y vit échappe aux poursuites". Ou, en d'autres termes, "Pays refuge". Une autre thèse fait de **Dakhâr** (Tamarinier) l'origine du mot Ndakaaru.

Après un essai de délimitation du terroir que les Lébou auront occupé progressivement jusqu'à la pointe de la Presqu'île, nous mettrons l'accent sur les circonstances politiques qui, au Cayor, furent à l'origine de la naissance de ce que l'on a appelé République théocratique Lébou ⁽³⁾. Nous parlerons ensuite de l'organisation politico-religieuse qui a favorisé le développement de l'Islam chez les Lébou.

¹ - Il s'agit de : Beigne, Niouck, Mbakana, Tann, Gouye Salâne, Khoc, Ngarâf, Thieurigne et Kâye. Ce dernier aurait été constitué, en 1858, de 140 cases.

² - Cette partie comprenait les villages ou quartiers suivants : Soumbédioune, Yakhadieuf, Diécko, Mboth, Thieudème.

³ - Cf. Cheikh Anta DIOP, op. cit., p.56.

Si ce que l'on appelle communément pays **lébou** s'étendait de la baie de Hann au village de Yoff, il est bien entendu admis que l'ethnie **lébou** a peuplé des régions situées en dehors de ce périmètre qui s'identifie à la Presqu'île du Cap-Vert seulement.

En effet, les **Lébou** sont établis un peu partout depuis le Djender, aux confins de terroirs habités par les **Sérère none**, le long du littoral ouest, et **Ndout** sur une bonne partie de la Petite Côte.

Si le démembrement de l'Empire du Djolof ayant donné lieu à la naissance du Royaume du Cayor ne fut pas consécutif à des considérations d'ordre religieux, il en fut autrement pour la naissance du Royaume théocratique **lébou**.

Les **Lébou** auraient renié leur foi musulmane au début de leur migration vers le sud du Cayor. Mais une fois établis en chassant les **Mandingue** païens contraints d'essaimer en direction du Sud Est, ils renouèrent avec l'Islam. Ce qui favorisa l'exode de nombre de marabouts ⁽¹⁾ du Cayor aux prises avec le pouvoir politique traditionnel, manifestement hostile aux tenants de l'autorité religieuse.

¹ - Les musulmans avaient eu d'ailleurs à se soulever contre le Damel Déthié Maram (1681 - 1683) que combattait Biram Yacine Boubou allié au Cadi du Cayor de l'époque : Ndiaye Sall. La bataille, qui opposa ainsi les marabouts aux Ceddos à Kelleré, coûta la vie au Damel auquel succéda son frère Ma-Fâli, candidat du Cadi. L'ayant cependant surpris six mois plus tard buvant de l'eau de vie, les talibés l'assassinèrent sous l'ordre de Ndiaye Sall. C'est Makhourédia Coumba Diodio qui devait mettre fin au mouvement musulman en battant le Cadi, à Kelleré toujours. La période pendant laquelle la dynastie des Fâl-Madior revient au pouvoir au Cayor (1757-1758) devait coïncider avec le second soulèvement des musulmans contre les Ceddos ou plus précisément contre le Damel Amary Ngoné Ndella Coumba. Soulèvement qui aurait favorisé l'indépendance du Cap-vert. Les marabouts insurgés réunirent en effet une nombreuse armée à Palo où, ayant comme chefs : Matar Mamour, Amadou Fâ-Khoudia, Serigne Coki. Serigne Niomré, ils furent malheureusement battus et les Chefs de l'insurrection, faits prisonniers et vendus comme esclaves par le Damel vainqueur. A la seconde bataille, ils furent encore battus. Ils durent d'ailleurs aller chercher refuge dans la Presqu'île du Cap-Vert. (Cf. l'histoire traditionnelle du Sénégal de Brigaud. op. cit. pp.100- 101, 110- 111).

Soutenus par le peuple, ces derniers se révoltèrent contre le Damel. Ce fut le soulèvement des serignes du Cayor (1790-1796) concomitant au soulèvement des serignes de deux autres provinces: le Ndiambour et le Sagnokhor, contre le même Damel ⁽¹⁾.

2°) - L'accueil des marabouts :

Les sévices à l'encontre des autorités musulmanes étaient tels que nombre d'entre ces dernières durent quitter le Cayor en fugitifs à la recherche d'un asile. Parmi les victimes, l'histoire a enregistré le nom de Bâye Malâmine SARR, l'illustre maître de Thiarène ⁽²⁾.

L'atmosphère de terreur générale que connut le Cayor à partir de 1790 fut à la base de ce que Cheikh-Anta DIOP a appelé l'"exode des marabouts de la ville de Koki, vers la Presqu'île du Cap-Vert" ⁽³⁾. Et Cheikh-Anta DIOP de poursuivre : "C'est dans ces circonstances que les marabouts de Koki ont été persécutés et qu'ils ont dû faire cause commune avec les Lébou de Dakar".

Ce fut en effet à la suite de la sécession de 1790 que des marabouts décidèrent de s'exiler et de s'installer dans la région qui allait devenir le Cap-Vert, fuyant l'autoritarisme du Damel.

¹ - On consultera utilement : La traite, l'état, l'islam. Les royaumes wolof du xv^e au xviii^e siècle. Thèse d'Etat présentée à Paris I par Jean Boulègue. t. II, p.549, et sq.

² - Il s'agit de Thiarène SARR, un village se trouvant dans l'Arrondissement de Ndande, Département de Kébémér, Région de Louga. Pour plus de détails sur les circonstances de l'assassinat de ce maître, cf. Ravane MBAYE, l'Islam au Sénégal, op., cit., p. 75

³ - Cheikh-Anta DIOP, op. cit., p.55

La Presqu'île du Cap-Vert qui les accueillit leur offrait assez de sécurité tenant, d'une part, à son éloignement du lieu de résidence du **Damel**, et, d'autre part, par la volonté qu'affichaient les Chefs de file **Lébou** à se soustraire à son autorité.

Antérieurement à l'exode caractérisé des marabouts vers Ndakaaru, avaient afflué des hommes de toutes sortes, séduits ou par la prospérité de la région, ou par la paix relative qui y régnait ou par l'atmosphère religieuse qui attira même des lettrés du lointain Fouta Toro. Nombre d'entre eux, après s'être intégrés à la population, jouirent des mêmes considérations que les notables autochtones.

Cette ruée des marabouts sur Ndakaaru et l'accueil qu'ils y trouvèrent et qui dut sans cesse alimenter l'exode qui se fit de toute part, devait, en plus de l'insoumission des **Lébou**, décider le **Damel** à diriger son armée sur eux. Mais celle-ci fut repoussée par de vaillants hommes décidés à se gérer par eux-mêmes.

3°) - Le soulèvement contre le Cayor :

Parmi ces hommes, nés et ayant grandi au Cayor, se distinguait un nommé Dial DIOP ⁽¹⁾ qui serait venu du Guet, coeur du Cayor. Suivant une autre version, il serait né dans le Cap-Vert même où son père Massamba DIOP ⁽²⁾, venu du Cayor, aurait été bien traité par les **Lébou**. Ce personnage d'une bravoure militaire exceptionnelle, imbu de la même fierté que le **Damel** et ses **Kangame** et connaissant parfaitement la situation politique du Cayor, alors

¹ - Premier Serigne élu à cette fonction à Dakar où la charge continue d'être assurée par la Famille Diop en général.

² - Il fut sous la protection du chef de village de Tiédème Tagoulé Khari Mbengue qui lui donna en mariage sa fille Ngoné. C'est de cette union que naquit Dial Diop.

propice à une dislocation, prit la tête de la rébellion que l'armée cayorienne se montra impuissante à juguler. Les opérations militaires eurent pour théâtre un vaste terrain situé à l'entrée de la ville de Rufisque, du côté de Sangalkam et se soldèrent par un échec pour les Cayoriens.

Malgré ses déboires, le Damel continuait à sous-estimer la valeur militaire des sécessionnistes : Dial DIOP et ses partisans. Ainsi, au lieu de reconnaître leur indépendance, attendait-il l'occasion de prouver aux Lébou la supériorité de son armée sur la leur.

Un état d'armée, une atmosphère belliqueuse et tendue régneront entre les deux territoires jusqu'à l'avènement de Birima Fatma THIOUB (1809-1832) qui concevra, pour enrayer cette situation, le projet d'envahir Ndakaaru. Il dirigea une armée colossale vers la presqu'île, en 1829.

Informé des intentions du souverain cayorien, Matar DIOP (1815-1830) se résolut à fortifier la capitale : Dakar. Deux lignes de fortification seront ainsi établies ; l'une d'elles, la première, sera construite aux limites immédiates de la capitale, précisément à l'emplacement de l'actuelle avenue Malick SY. La seconde en sera distante d'environ 4 Kilomètres ⁽¹⁾.

Les succès militaires remportés par les Lébou au cours de ces engagements, scellèrent définitivement leur sécession d'avec le Cayor. Dial DIOP, qui s'était signalé sans cesse par sa vaillance et sa stratégie durant ces affrontements, fut désigné chef du nouvel Etat. Il prit le titre de Serigne Ndakaaru ⁽²⁾.

¹ - Elle se situait à quelques 300 mètres de l'actuel village Hann-équipe. Elle partit de la baie de Hann, à l'Est, vers le village de Yoff au nord ouest.

² - Il est le chef suprême et le ministre de la guerre, fils de Massamba Diop. Serigne Ndakaaru de 1815 à 1830.

Les documents d'archives demeurent imprécis sur la date de la proclamation de l'indépendance de la Presqu'île du Cap-Vert qui se situerait entre 1800 et 1817.

Cette Presqu'île du Cap-Vert serait rattachée à la France aux environs de 1777-1790 en vertu du traité signé entre le Damel Birima Fatim Penda et le chevalier de Boufflers qui acheta un terrain dans cette région. Depuis cette date le Cap-Vert ne cessa d'être le théâtre d'événements historiques opposant plus particulièrement les Lébou et le Damel du Cayor Amary Ngoné Ndella Coumba (1790-1809).

Le gouverneur Schmaltz constatait déjà que les Lébou entendaient faire table rase de tous les engagements que les Damel avaient pris envers la France au sujet de l'ex Presqu'île du Cap-Vert en dénonçant tous les traités passés ⁽¹⁾ jusqu'ici : le traité de 1679 cédant à la Compagnie du Sénégal une cinquantaine de lieues de côtes ; celui du 9 avril 1764, aux termes duquel, Mâdior Diro Yâcine Issa (1763-1766) cédait Dakar à la France, etc.

4°) - Attachement à l'Islam :

La dénonciation de ces accords n'inquiétait pas seul le représentant de la France. Le manque de docilité de ses nouveaux interlocuteurs qui y ajoutaient une ferme volonté de gérer personnellement leurs propres biens ainsi que déjà dit, semblait être l'obstacle majeur sur lequel allait buter l'Administrateur de la colonie. Le Baron ROGER successeur de Schmaltz, en 1825, ne cachait pas ses appréhensions quand, dans sa lettre au commandant

¹ - Sur les mêmes problèmes de traités signés, cf. infra, chapitre XV, .Lat-Dior Diop ou la politique intérieure du Cayor sur la dénonciation ou le rejet pur et simple de ces derniers ayant entraîné en effet nombre de conflits et d'intrigues allant même jusqu'à la destitution, sous l'instigation des Français, de souverains autochtones.

de Gorée, datée du 25 novembre 1825, il écrivit : "... il faudrait d'ailleurs employer la force et chasser la population actuelle, aussi il y aurait dans cette entreprise injustice et danger. Encore faudrait-il, après tout cela, se tenir dans un état de défense peu favorable à des commencements de culture".

Ayant décidé de faire table rase de tous les accords signés entre les rois du Cayor et les Français, les Lébou fondèrent un Etat théocratique, à Ndakaaru, ayant à sa tête un chef supérieur appelé "**Serigne**". Ce fut Dial Diop qui dirigea la "guerre de sécession".

Ayant ainsi réussi à mener une lutte farouche pour se dégager de l'autorité du Damel, les Lébou ont dû autant s'opposer avec la même tenacité sinon plus, à toutes formes de domination coloniale.

Ndakaaru fut ainsi, dans l'ordre chronologique, le quatrième royaume théocratique au Sénégal ⁽¹⁾. Son indépendance y permit l'institution d'un nouveau Code de conduite basé sur le Coran ce qui aura favorisé un nouvel exode des marabouts du Cayor. Parmi ceux d'entre eux qui s'y rendirent, en 1830, un nommé Ndiaga Issa Dièye DIOP. Il fut originaire de Koki.

Celui-ci fut très recherché pour avoir activement pris part au Jihâd que le marabout Diilé Fâtîm THIAM ⁽²⁾, lui aussi originaire du Ndiambour, proclama au Walo.

Au su de la nouvelle, les autorités françaises alors établies à Gorée, redoutant le vaillant marabout fugitif, dépêchèrent un émissaire auprès du Serigne Ndakarou lui demandant

¹ - Les autres furent : le Boundou, sous Malick SY, le Fouta Toro, sous l'Almamy Abdel Kader KANE et le Ndiambour, après Matar Ndoumbé DIOP.

² - Pour plus de détails sur lui, cf. infra, chapitre XV, Résistance Armée, p. 435, n. 1.

de leur livrer ce marabout ou de l'expulser. Dans une réponse aussi énergique que prompte, le Serigne dit. "Je ne peux ni chasser ni livrer un malheureux qui vient se mettre sous la protection de mon pays ; car cela est inhumain et contraire aux précepte de notre religion" ⁽¹⁾ .

Vexés par cette réponse et redoutant le pire, le commandant de Gorée et le Gouverneur du Sénégal se seraient aussitôt entendus pour provoquer la déchéance du Chef **Lébou** ⁽²⁾. Ce qui les aurait amené à faire élire Elimane DIOL (1830-1852) ⁽³⁾, selon Cheikh-Anta DIOF ⁽⁴⁾. Pour MANSERAT, dans son mémoire, publié et commenté par Boubacar BARRY : YAGAYSSA (il s'agit de Ndiaga Issa) qui avait soulevé le peuple et était le seul moteur de cette affaire, échappa à toutes les poursuites ; il alla se mettre sous la protection du chef de la république de Dakar près de l'île de Gorée.

En tout état de cause, ce marabout fugitif fût protégé par le Chef de l'Etat lébou à tel point que, comme le souligne Armand ANGRAND, les autorités coloniales ne purent lui infliger un quelconque châtiment :

"Monsieur le Gouverneur du Sénégal le fit réclamer à ce chef par Monsieur le Commandant particulier de Gorée, le chef de la République de Dakar, se refusa formellement de le livrer aux français. Des raisons politiques et commerciales engagèrent Monsieur le Gouverneur Brou, d'abandonner cette affaire, qui

¹ - Cf. A. P. ANGRAND, op. cit., p.78.

² - Il s'agit de Matar Diop , op. cit. , p. 190

³ - Cousin de Matar Diop. Serigne Ndakaaru de 1830 à 1852.

⁴- Mémoire inédit de MANSERAT sur L'Histoire du nord du sénégal de 1819 à 1839, publié et commenté par Boubacar BARRY. Bulletin de l'IFAN : série B, n°1, 1976.

d'ailleurs n'eût pu faire arrêter le Marabout YAGAYSSA, qui jouissait d'une trop grande influence sur ces peuplades de mahométans (1) "...

C'est le lieu de signaler que la tenacité des Lébou n'avait d'égal que leur ferme attachement à l'Islam.

Dans une longue lettre qu'il adressa, le 30 novembre 1847, à l'Archevêque du Diocèse de Chambéry d'où il venait, Monseigneur Benoît TRUFFET, évêque de Callipolis, rendant compte du degré de religiosité des Lébou au lendemain de leur indépendance, dit : "Et depuis que la presqu'île du Cap-Vert a formé un royaume théocratique et indépendant qui a pour capitale Ndakaaru où je réside actuellement, c'est la République (2) ou le Royaume des marabouts, le roi et tous les chefs sont marabouts, tous les pères de famille influents sont marabouts. Ils passent la moitié de leur vie à lire l'Alcoran, à en réciter les prières, à en faire les cérémonies...(3).

Cette indépendance permit par ailleurs au chef de la presqu'île du Cap-Vert, Dial DIOP, de mettre fin aux pillages et aux brigandages que les **ceddo**, circulant librement entre Dakar et la capitale du Cayor, commettaient chez les Lébou. Ces exactions étaient d'autant plus répréhensibles que "le meurtre, le vol et la fraude", selon Monseigneur TRUFFET, étaient presque inconnus dans la presqu'île du Cap-Vert (4). Or c'était aussi pour lutter contre les causes de telles dégradations que les Lébou avaient institué

¹ - A. P. ANGRAND, op. cit., p.78.

² - Sur l'applicabilité de ce concept sur un Etat théocratique, cf. Cheikh Anta Diop, L'Afrique Noire précoloniale, op. cit., p.

³ - Lettre du 30 novembre 1847. FAURE op. cit.

⁴ - Lettre à l'Archevêque du Diocèse de Chambéry, Dakar, le 30 novembre 1847. Faure, HISTOIRE DE LA PRESQU'ÎLE DU CAP-VERT ET DES ORIGINES DE DAKAR, Paris, Larose, 1914, pp. 92-93.

une théocratie indépendante du Cayor. Ils s'expliquaient ainsi : "Afin de maintenir la moralité et la discipline chez tous, il fut décidé que le gouvernement serait basé sur les lois du Coran, lequel est un véritable code (1).

A signaler qu'après une cinquantaine d'années environ, ses fonctions de Chef d'Etat et d'Imam se verront confiées à deux personnes différentes. Désormais, c'est l'Imâm, responsable du culte qui intronise le **Serigne**. Ce qui fait penser, d'une part, à la séparation des pouvoirs spirituel et temporel intervenue après la mort de l'Imâm 'Alî, quatrième et dernier des Califes orthodoxes, et, d'autre part, à la séparation de l'Eglise et de l'Etat amorcée en France après l'accession de Napoléon 1^{er} au pouvoir. Mais, si les raisons de compétence se trouvent à la base des deux premières séparations, il en est autrement pour la troisième qui a obéi à des considérations d'ordre strictement idéologique.

5°) - Eglise et colonisation :

Comme frayant le chemin à la colonisation, ou pour consolider ses maigres acquis sur cette presqu'île, les missionnaires du Saint- Coeur de Marie vinrent les premiers fonder, dès 1845-1846, une mission à Dakar (2).

Mais la France ne dut prendre possession officielle du territoire de Dakar, où Protet fit débarquer sa troupe, que le 13 janvier 1857. Cependant l'idée d'occuper la presqu'île du Cap-Vert se confondit avec l'installation des Français à Gorée.

¹ - A-P, ANGRAND, op. cit., p. 56.

² - En 1862, Dakar comptait trois établissements de missionnaires : la communauté des missionnaire de Saint-Esprit et du Saint Coeur de Marie, celle de Soeurs de l'Immaculée - Conception, et un noviciat de Soeurs indigènes, appelé "Filles du Saint-Coeur de Marie". Cf Fondation de Dakar, op. cit., p. 339.

Cette fermeté des Lébou demeurant solidement attachés à l'Islam inquiétait toujours et l'administration coloniale et la Mission catholique qui travaillaient en parfaite intelligence pour la réussite de leur mission commune.

Nombre de leurs tentatives n'ayant pas donné les moindres résultats pouvant les encourager, ces autorités se résolurent à tenter l'instauration, à Ndakaaru, du système qui, à Saint-Louis, leur a permis d'obtenir quelques résultats ⁽¹⁾ ainsi qu'en fait mention le procès-verbal de la réunion du Conseil d'Administration de Gorée dont dépendait Ndakaaru (la prequ'île du Cap-Vert), dans la séance du 30 juin 1859, en ces termes :

"L'islamisation ⁽²⁾ qui domine chez les peuplades de la presqu'île du Cap-Vert, a opposé une barrière invincible aux efforts de la Mission ; il faut donc essayer sur ce point ce qui a si bien réussi au Sénégal, c'est-à-dire attirer les enfants dans les écoles laïques et bientôt après ils n'éprouveront plus pour nos missionnaires la répulsion qu'ils montrent aujourd'hui" ⁽³⁾.

"Ainsi, les missions catholiques aidées par l'administration coloniale déploient des efforts colossaux pour attirer les enfants des musulmans dans leurs établissements. Ainsi l'institution prévoyait l'ouverture d'une école primaire, d'une école professionnelle, ou d'art et métiers, d'un séminaire collège ⁽⁴⁾. Mais la population dakaroise musulmane opposa une vive résistance à ce plan de l'administration coloniale.

¹ - Cf. infra, chapitre XIV, "mesures administratives", l'arrêté du 22 juin 1857 pris par le Gouverneur Faidherbe instituant à Saint-Louis, des mesures très sévères tendant à détourner les enfants musulmans des écoles coraniques.

² - Sur l'islamisation du Sénégal, cf. infra, p. 63.

³ - A noter que 55 ans plus tard, le nombre des enfants musulmans fréquentant l'école laïque était à peine une cinquantaine. Voir Paul MARTY, op. cit., vol. II, p. 63.

⁴ - Cf. LA FONDATION DE DAKAR, op. cit, p.335.

Dans le n° 237 (Archives Mission de Dakar. Annales religieuses de Dakar P.361), le P. Duby écrit au T.R.P., le 26 avril 1863 :

"Vous connaissez déjà combien ces pauvres sont difficiles à arracher des mains des marabouts ⁽¹⁾, qui exercent sur eux une influence extraordinaire. Les vieux sont toujours encroûtés dans le mahométisme et presque inconvertissables. Mais, parmi les jeunes gens et parmi les femmes, il y a beaucoup moins de fanatisme ; et il commence même à se répandre parmi eux, en général, une certaine indifférence qui, en les fanatisant, les rapproche de nous. Ainsi, autrefois, les enfants nous fuyaient, par crainte des marabouts, et maintenant, un père paraît-il dans quelque village, aussitôt ils accourent de toutes parts, l'entourent, s'accrochent à ses vêtements et se plaisent à écouter ses paroles. Cette attraction, qui est pour nous un gage d'espérance pour l'avenir, est due, sans doute, aux prières des petits élus que nous avons déjà baptisés, en grand nombre, à l'article de la mort.

Il y a quelque temps, le Gouvernement a ouvert une école laïque à Dakar, dans le but d'y attirer des enfants mahométans, parce que, disait-il, les parents refusent de les envoyer à la mission, de crainte qu'on ne leur parlât de religion et de conversion. A cette école, il n'entendent rien de tout cela ; et même, afin de les attirer encore davantage, on entretient, outre un maître d'école européen, pour enseigner le français, un marabout pour enseigner à lire le Coran. Mais les enfants ne viennent pas pour cela davantage à cette école, et c'est à peine, s'il y en a quatre ou cinq. Nous aurions fort désiré, du reste, que cette école laïque eût pu recruter beaucoup d'élèves, pour leur faire apprendre le français ; l'instruction les aurait rapprochés davantage à la religion chrétienne. Le démon paraît avoir deviné le piège ; les marabouts, les vieux de Dakar, empêchent de tout leur pouvoir les

¹ - Sur les démêlés des tenants des écoles coraniques avec les autorités coloniales cf. infra, chapitre XIV, Assimilation culturelle, p.443.

enfants d'aller à cette école, parce que, disent-ils, si les enfants et jeunes gens apprennent jamais les choses des Européens, ils perdront sur eux leur influence. Cette maison d'école se trouve presque en face de la Mission, à cent et quelques mètres de distance ; et, si je ne me trompe, elle menace d'avoir une autre destination" (1).

Cet acharnement à substituer la culture française à la culture islamique que les populations autochtones considéraient comme la leur repose sur des considérations très bizarres que les documents officiels de l'époque trahissent manifestement. Un rapport d'inspection (2) sur l'enseignement coranique à Saint-Louis, brossant un tableau très sombre des écoles coraniques, des élèves et de leurs maîtres, ajoutait : "Dans de pareilles conditions, n'auraient-ils pas tout intérêt à demeurer illettrés ? A mon point de vue personnel et par expérience, je préfère de beaucoup les Noirs fétichistes de certaines régions de la Guinée et de la Côte d'Ivoire qui, parce que primitifs et n'ayant reçu aucun enseignement islamique, sont plus aptes à s'assimiler notre civilisation (3) et donnent, dans nos écoles françaises, en moins de temps, de bien meilleurs résultats".

6 °) L'arrivée d'El Hadji Malick SY :

La conscience qu'El Hadji Malick SY avait de sa charge de propagateur de l'Islam le décida, à se rendre à Dakar où l'atmosphère religieuse était de nature à l'inciter à y faire un séjour durable.

¹ - Cf. Fondation de Dakar, op., cit., p.339.

² - Cf. Archives du Sénégal, 13 G. n°110, p.8.

³ - Donc l'Islam continuait d'être considéré comme facteur s'opposant à la prédomination coloniale et à la diffusion de la culture européenne.

Tout comme El Hadji Omar qui arriva dans un Fouta toro entièrement "qadirisé", si l'on nous permet l'expression, le futur fondateur de la Zâwiya de Dakar, éprouva, à ses débuts, quelques difficultés pour intégrer ses coreligionnaires lébou entièrement dévoués aux marabouts maures et toucouleurs qui, déjà, avaient largement propagé le wîrd de la Qâdiriyya ⁽¹⁾ au sein de cette population de pêcheurs qui vivait paisiblement entre les champs et les rivages accidentés de la mer.

Ainsi que nous l'avons dit plus haut, leur attachement au Coran, qui n'avait d'égale que leur générosité, attirait de plus en plus les étrangers : Maures, Toucouleurs, Cayoriens surtout du Ndiambour entre autres. Ainsi les difficultés que rencontra El Hadji Malick SY, à son arrivée, étaient plutôt liées à l'esprit de rivalités traditionnelles entre confréries ⁽²⁾.

7°) Son programme d'action :

Son grade de haut dignitaire dans la hiérarchie tijâne ⁽³⁾ lui assignait certes la mission de diffuser le wîrd de cette confrérie parmi les Lébou, mais cela n'était qu'une question mineure pour lui, la préoccupation majeure pour laquelle il se consacra à cette tâche, et qui s'inscrivit dans la perspective du séjour au séminaire de Ndiarndé, se résume en ces points figurant dans son plan d'action :

- purifier les croyances, en consolidant la foi monothéiste des Lébou ⁽⁴⁾ ;

¹ - Cette confrérie y était fortement implantée.

² - Sur les rivalités interconfrériques cf. infra, p. 327.

³ - Sur les grades et distinctions (ijâza) reçus par El Hadji Malick SY pour son action dans la Tijâniyya, cf, Ifhâm al-Munkir al-Jânî, tome III de cette thèse, p.8-26.

⁴ - Sur les croyances animistes des Lébou, cf. infra, p.

- ne point mettre au même niveau les obligations canoniques et les devoirs confrériques, ces derniers n'étant qu'accessoires par rapport aux obligations qui découlent des principes de la **Sharî'a** ;

- multiplier les daara ou écoles coraniques pour contrecarrer les tentatives de christianisation des Missions Catholiques en intelligence avec l'administration coloniale ;

- cultiver la confraternité coranique, gage du maintien et de la consolidation des liens sociaux à l'aide des séances de **dikr** instaurées par la **Tijâniyya**.

Pour un peuple qui aspire à l'unité, un tel programme ne peut qu'être bien accueilli. Il faut noter toutefois que la présence souvent durable de marabouts maures d'obédience **qâdirite** qui venaient récolter, en plus des **zakât**, des dons de toutes sortes, allait créer un climat d'antagonisme entre les deux **wird**, (¹). "Mais grâce à sa bonté et à son profond respect pour toutes les confréries et, partant, à leurs dignitaires, disent quelques notabilités **Lébou** qui connurent El Hadji Malick SY, celui-ci finit par se faire intégrer. Mieux, il parvint progressivement à supplanter tous les autres". Les procédés auxquels il eut recours étaient notamment :

- la tenue de séances de causeries religieuses dans les lieux de regroupement ;
- des visites aux différents chefs de famille.

C'est ainsi qu'il gagna sensiblement la confiance et la sympathie des **Lébou**. Certains d'entre eux qui s'étaient déjà affiliés à la **Qâdiriyya** l'abandonnèrent pour le nouveau **wird**. L'un

¹ - Sur les dispenses et cumul de **wird**, cf. infra .p. 324.

des plus distingués par eux s'appelaient Abdoulaye NDOUR ⁽¹⁾ qui lui proposa la cour de sa maison pour la récitation quotidienne en commun de la **wazîfa** ⁽²⁾. Son appel ayant reçu un écho favorable, ses adeptes prirent d'eux-mêmes l'initiative d'engager des pourparlers avec un nommé Alassane SENE et obtinrent de lui le terrain où est bâtie la **Zâwiya**. Mais à leur grande surprise, El Hadji Malick SY refusa la cession gratuite et en paya un prix symbolique ⁽³⁾. L'implantation de cette **Zâwiya**, construite d'abord en planches, constitua le facteur le plus déterminant dans l'orientation que prendra l'Islam chez les **Lébou**. Il confia la fonction de fixer les heures des prières à Souleymane MBAYE, après l'avoir exercé et avoir contrôlé sa compétence pendant des années ⁽⁴⁾.

Face à l'accroissement du nombre de ses adeptes dont certains renonçaient à la **Qâdiriyya**, les maures qui séjournèrent chez les **Lébou** durent se résoudre à dispenser à qui le voulait le nouveau **wird** qui allait concurrencer le leur ⁽⁵⁾. "Ils ne pouvaient

¹ - Sa maison était située dans l'ancien quartier appelé Khok, à l'emplacement actuel du ministère de l'Intérieur. El Hadji Malick épousera sa veuve, Mame Anta SALL. Son fils, El Hadji Moussa NDOUR (ob. 1974) fut nommé adjoint à l'imâm de la **Zâwiya**, en 1923, puis titularisé en 1948.

² - Les **Lébou** demeurés qâdirites lui avaient refusé l'autorisation de tenir des séances de wazifa dans leur unique mosquée. (Voir photo). Ses partisans réagirent ainsi.

³ - C'est presque une tradition du Prophète, lequel refusa d'accepter sans contre partie financière, le chameau qu'Abû Bâkr, son compagnon, lui donna lors de l'Hégire. De même, à leur arrivée à Médine, le terrain qui lui était offert ne fut accepté que dans les mêmes conditions.

⁴ - Il assumait cette fonction jusqu'à sa mort survenue dans la nuit du samedi 14 au dimanche 15 mai 1948. Il fit l'appel à la prière de 'Ishâ' (21 h.), à la **Zâwiya**, avant de rendre le dernier soupir cinq heures après. Sa maison était située face à celle d'El Hadji Malick SY, dans l'actuelle rue de Denain à l'angle de la rue Jules Ferry. Sur son école, cf. infra, Tableau des marabouts-mâîtres d'école à Dakar, p.203.

⁵ - A propos de la dispense des deux **wird**, cf. infra, p. 324. Pour plus de détails, voir le tome III, Ifhâm, p. 235 et 267 et sq.

pas s'opposer à El Hadji Malick SY, nous dit El Hadji Amadou DIOP Makhtar, car les qualités humaines de celui-ci forçaient l'admiration de tous sinon imposaient un silence" (1).

Pour parvenir aux résultats qu'il avait obtenus, El Hadji Malick SY créa une animation à laquelle ces musulmans n'étaient guère accoutumés. Des séjours répétés dont certains duraient près d'un mois, lui offraient l'occasion de commémorer avec ses adeptes la naissance du Prophète.

Déjà vers 1910, la plupart des dignitaires lébou se réclamaient de lui. C'est dire qu'à cette époque il fut, sans conteste, le plus grand chef religieux de la presque île du Cap-Vert.

Par ailleurs, son plan d'action éducative qu'il se mit à exécuter contribua à l'augmentation du nombre des écoles coraniques. En effet, à cette même période, le recensement des écoles coraniques fait ressortir la nette prédominance de ses adeptes à la tête de ces écoles ainsi que cela transparaît dans le tableau que voici :

¹ - Entretien que nous avons eu avec lui, le 14 octobre 1976, à la Zâwiya de Dakar. Il fut parmi ceux qui ont participé, du vivant d'El Hadji Malick SY, aux travaux de la Zâwiya.

TABLEAU DES MARABOUTS-MAITRES D'ECOLE, A DAKAR (1)

Noms	Origines	Voies religieuses	Nombres d'élèves
	-	-	-
1.Moumar N'doum....	Ouolof	Tidiani	20
2.Amadou MaktarDiop	Lebbou	-	13
3.Amadou Kane.....	Toucouleur	-	74
4.Adi Kane.....	-	-	45
5.Pédar Diop.....	Ouolof	-	23
6.Tierno Bayla Dia.	Toucouleur	-	12
7.Amadou Saïdou Kane	-	-	22
8.Diabé Loum.....	Ouolof	-	24
9.Amadou Lamine Dem.	Toucouleur	-	10
10.Guibril Diène....	Lebbou	-	22
11.Assane Ndoye.....	-	-	58
12.Tierno Bemba Sao.	Toucouleur	-	33
13.Ibra N'Diaye Guèye	Lebbou	-	28
14.Ibrahim Guèye....	-	-	45
15.Abdoul Héri.....	Toucouleur	-	29
16.Saliou Cissé.....	Ouolof	-	4
17.Mbaye Diol.....	Lebbou	-	13
18.Maléo Tane Badiane	-	-	8
19.Séga N'Diaye.....	-	-	45
20.Maktar Guèye.....	-	-	13
21.Boubakar Bah.....	Toucouleur	-	20
22.Momar Kendi.....	Ouolof	-	11
23.Abdou Diop.....	-	-	20
24.Nbou Ndoye.....	Lebbou	-	9
25.Madoun Guèye.....	-	-	9
26.Goura Lou.....	Ouolof	-	25
27.Souliman Mbaye..	Lebbou	-	8
28.Ousman Sek.....	Ouolof	Qadri	6
29.Taoua Kounari...	-	Tidiani	21
30.Niakane Paï.....	Lebbou	Qadri	2
TOTAUX....			<u>672</u>

Ce tableau était assorti de trois autres colonnes indiquant : le nombre de garçons, de filles et celui des élèves fréquentant l'école publique française. Des difficultés découlant de l'utilisation de l'ordinateur n'ont pas permis la reproduction complète du tableau. Nous nous contentons donc de donner les totaux comme suit :

Total garçons	545
Total filles	127
Total école française	49

¹ - Cf. Paul MARTY, op. cit., Vol. II p. 384.

Ce recensement portant, sur les 30 écoles coraniques, réalisé en 1912 par l'administration coloniale, fait suite à la promulgation, depuis le début du siècle, de décrets, arrêtés et décisions s'inscrivant tous dans la perspective d'assurer une meilleure surveillance des marabouts (¹). Il en ressort que tous les trente maîtres d'écoles coraniques étaient tous des **tidjanes** se réclamant d'El Hadji Malick SY (²), sauf deux d'entre eux demeurés **qâdrites**.

Sans doute, est-ce là ce qui explique la place prépondérante qu'El Hadji Malick SY occupait dans la presque île du Cap-Vert. Les **Lébou** avaient recours à lui pour le règlement de certains de leurs antagonismes. Le pouvoir colonial faisait autant lorsque certains différends l'opposaient aux **Lébou**. Les cas les plus illustres sont relatifs :

- au respect des mesures sanitaires prises lors de la peste de 1914 ;
- à l'édification de la mosquée de Médina.

8°) Les Lébou et la peste de 1914 :

En effet, lorsqu'en 1914, précisément le lundi, 11 mai, une épidémie de peste pulmonaire fut constatée à Dakar et déclarée deux jours après, les **Lébou** avaient refusé de respecter les mesures prophylactiques prises pour empêcher la propagation de l'épidémie.

Devant le refus de se faire vacciner, les autorités coloniales eurent recours à El Hadji Malick SY qui, par une lettre circulaire, dont certains de ses grands disciples avaient reçu une copie, parvint à calmer et à faire prendre le vaccin. Il dit

¹ - Cf. infra, sur les écoles coraniques traditionnelles p.472

² - Sur les marabouts de Dakar initiés à la Tijâniyya par El Hadji Malick SY, voir supra, p. 168 et sq.

notamment dans la lettre : "Je vous demande de ne pas vous opposer aux **Nasârâ** (chrétiens, autorités coloniales) à propos, par exemple de la vaccination". "Nous ne devons pas nous opposer à eux, s'ils ne portent pas atteinte à notre religion" ⁽¹⁾.

Tout entra dans l'ordre jusqu'au moment où l'application stricte des mesures sanitaires telles que la requerrait l'aggravation de la situation conduisit les pouvoirs publics à envisager, outre la mise en quarantaine des populations affectées, leur évacuation pure et simple pour un nouveau point d'établissement.

C'est ainsi qu'allait être créé, en 1916, le village de Médina. Mais l'opposition que déclencha cette fois-ci cette mesure de déguerpissement était d'une violence sans précédent.

De fait, les **Lébou** qui venaient de soutenir avec toutes leurs forces le candidat Blaise DIAGNE ⁽²⁾, un des leurs, victorieux aux élections législatives qui se déroulèrent à la veille de l'apparition de l'épidémie, pensèrent vite à une mesure de rétorsion, à une punition que les Européens vaincus entendaient leur infliger.

Relatant cet événement, un rapport confidentiel du Gouvernement daté du 11 juillet 1914 et adressé au Gouverneur Général de l'Afrique Occidentale Française dit :

¹ - Parmi ceux de ses disciples destinataires de cette lettre figure El Hadji Elimane SAKHO, père d'El Hadji Ibrahima SAKHO, érudit résidant à Rufisque où il conserve intacte une abondante correspondance échangée entre le Maître et son père.

² - Voir infra, "La conception que l'Islam se fait de ses rapports avec les non-musulmans en temps de guerre ou placé sous sa juridiction en temps de paix. Une étude tentant de voir dans quelle mesure pouvaient se justifier les rapports pacifiques qu'El Hadji Malick SY tentait d'instaurer entre lui et les autorités coloniales de l'époque.

"La lutte avait été très ardente, des mesures de combat prises de part et d'autre et lorsque M. N'DIAGNE fut élu le 10 mai l'animosité était très vive entre la partie européenne et la partie indigène de la population. Aussi lorsque le 14 mai, quatre jour après les élections, on commença à isoler les suspects et à brûler les cases, la population léboue, d'ailleurs très fruste et très arriérée, ne voulut pas croire à l'épidémie. Elle vit dans les mesures sanitaires des représailles d'adversaires politiques" (1).

A rappeler qu'à cette date, la population indigène de Dakar était de 25.000 habitants. Le nombre de décès, 10 par jour, au début de l'épidémie, atteignit 25 plus tard dans certaines localités, à Yoff précisément.

C'est pour ces raisons que les sinistrés devant être isolés furent transférés ailleurs. Ce fut la création du nouveau village de Médina conçu comme suit :

"Je fais chercher depuis un mois autour de Dakar les terrains non inondés appartenant à l'Etat. On a trouvé près de l'abattoir de quoi loger 160 familles sur la route de Ouakam. Un terrain de 70 à 80 hectares dont le levé se poursuit actuellement et qui pourrait recevoir 1800 familles. D'autres terrains pourraient par la suite être consacrés à la même oeuvre au besoin en employant l'expropriation. Ces parcelles seraient loties, occupées d'avenues de 15 mètres bordant des lots pouvant recevoir six familles. Il serait attribué à chacune d'elle un lot de 17 m x 12. On y amènerait l'eau. Il serait créé des fontaines publiques et

¹ - Rapport sur la situation sanitaire à Dakar 1^{er} trimestre 1914. Archives du Sénégal. Cf. infra, p. 211 et n. 1.

les indigènes qui iraient y habiter seraient groupés autant que possible par race, chacune d'elle ayant son quartier et son chef" (1).

Pour mieux calmer les Lébou, les autorités coloniales décidèrent de construire une mosquée dans le village qui se créait ainsi. Les Lébou restés à Dakar, c'est-à-dire, non frappés par les mesures sanitaires, manifestement soutenus par leur Député Blaise DIAGNE, protestèrent ouvertement contre l'édification de cette mosquée.

Les protestations étaient si franches que, ne voyant pas une autre issue que le gel, le Gouvernement dut mettre provisoirement un terme à l'exécution du projet. Il n'est pas exclu aussi que les raisons du gel fussent liées à la disponibilité des crédits. Fallait-il utiliser les fonds d'emprunt affectés au nouveau centre indigène qui n'était rien d'autre que le village de Médine ou employer le reliquat des fonds mis à la disposition de la Municipalité. ? Par politique, le gouverneur Cor penchait pour l'utilisation de crédits locaux pour la raison bien simple "...ne pas faire figurer l'édifice religieux comme un projet dans un programme qui devra être ratifié par décret" (2).

Mais les Lébou déjà déguerpis qui peuplaient le nouveau village, empressés de voir leur mosquée, durent faire une pétition pour regretter le retard. Les choses ainsi rentrées dans un calme relatif permit, trois mois plus tard, le 4 septembre précisément, la pose de la première pierre.

Pour ne pas trop prêter le flanc, les autorités coloniales avaient également eu recours à la prise de deux arrêtés :

¹ - Rapports confidentiels, datés du 11 Juillet 1914, sur l'épidémie de peste pulmonaire, constatée à Dakar, le 11 mai, déclarée le 13, qui se poursuivit jusqu'au mois de juin, date à laquelle la quarantaine du port fut levée.

² - Archives du Sénégal. Lettre du Gouverneur du Sénégal au Gouverneur de l'AOF, datée du 18 mai 1916. 3G² 160.

- un Arrêté du 6 septembre 1916, du Gouverneur Général de l'Afrique Occidentale française relatif au projet de construction d'une mosquée au village de Médina ;

- un Arrêté du Gouverneur du Sénégal instituant un Comité de Patronage ne comprenant que des habitants musulmans de Médina, dont voici le texte ⁽¹⁾ :

Le Gouverneur des Colonies, Lieutenant-Gouverneur du Sénégal, Chevalier de la Légion d'Honneur, p.i.
Arrêté instituant un comité de patronage de la Mosquée de Médina.

Vu l'ordonnance organique du 7 septembre 1840 ;
Vu le décret du 18 octobre 1904, réorganisant le
Gouvernement ;
Vu les coutumes locales ;

A R R E T E :

Article Ier..- Est institué un "Comité de patronage de la Mosquée de Médina" qui comprendra les notables musulmans dont les noms suivent:

Président : El Hadj Mamadou Lamine, imâm désigné
Vice-président : Mamadou Moktar DIOP, imâm assistant.
Membres : Mbaye DIAGNE, maire indigène de Médina ;
Alpha DIOL, ancien chef de Dakar ;
Alia M'BOYE, notable musulman ;
Moktar TIAW, notable musulman ;
Gorgui DIOP, notable musulman ;
Alia DIAGNE, notable musulman ;
Baïtir TIAW, notable musulman ;
Madiagne DIAGNE, notable musulman ;

¹ - Archives du Sénégal, série 3G², 160.

Ibra N'diaye GUEYE, notable musulman ;
 Amadou Semmelou ou Sembène, notable musulman ;
 Guibril DIAGNE, notable musulman ;
 Diogou DIENE, notable musulman ;
 Ibra OUAD, notable musulman ;

Mais à la suite de la lecture, par l'Imâm de la future mosquée, El Hadji Mamadou Lamine, de la lettre rédigée sous forme de consultation juridique (*fatwâ*), qu'El Hadji Malick SY envoya, tout rentra dans l'ordre. "Les indigènes, poursuit le document, qui avaient paru les plus hostiles à l'érection de cette mosquée n'ont élevé aucune protestation ni témoigné aucun mécontentement" ⁽¹⁾.

D'autre part, ainsi que l'attestèrent des pièces d'archives officielles, pour se faciliter l'obtention, auprès des autorités coloniales, d'une autorisation administrative d'effectuer le pèlerinage à la Mecque, des dignitaires lébou évoquaient, dans leur demande rédigée en arabe et adressée au Gouverneur, leur appartenance à la branche *tijâniyya* d'El Hadji Malick SY.

Ainsi respecté pour la vénération sacro-sainte du colonisateur dont il fut l'objet, El Hadji Malick SY, qui fut également redouté pour la force qu'il représentait, toutes les factions lébou, demeurées jusque-là insoumises face aux tentatives coloniales de domination, lui étant entièrement dévouées, lié étroitement aux Lébou par des liens matrimoniaux pour avoir épousé la veuve de celui qui lui offrit la cour de sa maison pour permettre la récitation de la *wazîfa*, saisit cette opportunité pour construire sa propre *Zâwiya*.

¹ - Rappelons que le Maître dut quitter Ndiarndé, où il forma l'élite de ses adeptes, pour ne pas éveiller les soupçons des autorités qui n'avaient jamais cessé d'exercer leurs surveillances sur les marabouts.

CHAPITRE VIII

EL HADJI MALICK SY A TIVAOUANE

Le prosélytisme d'El Hadji Malick SY devait essentiellement se déployer dans deux fronts : Ndiarndé, où il procéda à la formation intellectuelle et spirituelle de ses compagnons de première heure; et Tivaouane qui, de la date de son installation dans cette ville, au début de ce siècle, jusqu'à sa mort, en 1922, devait, désormais, polariser toute l'action du Marabout pendant ses deux dernières décennies.

A / Ses activités

Si Ndiarndé apparaît comme le creuset où fusionna l'élite, Tivaouane, de son côté, devait devenir le Centre intellectuel et spirituel par excellence qui accueillit la mise en application et la vulgarisation des enseignements d'El Hadji Malick Sy (¹) au profit des masses surtout. Pour être efficace, l'ultime action du maître devait être articulée à partir d'un point stratégique bien choisi. Le choix fut porté sur une escale, Tivaouane, située à mi-chemin entre Saint-Louis, au nord, et Dakar au sud-ouest, et aux frontières du Baol et du Cayor dont elle est distante du chef-lieu de région, l'actuelle ville de Thiès, de quelques 30 kilomètres.

La tradition orale rapporte que c'est sur l'initiative de deux commerçants Lébou originaires du village de Ouakam qu'El Hadji Malick SY, ayant quitté Ndiarndé est venu s'installer à Tivaouane. Il s'agissait de Djibril GUEYE et Djibril TOP, qui, séduits par

¹ - Pour El Hadji Malick Sy, nous parlons d'enseignements. Car l'analyse de son oeuvre n'autorise pas l'utilisation d'un concept tel que doctrine qui suppose un système particulier. Il se refusait à se frayer une voie portant son empreinte personnelle aussi bien, à l'intérieur du Mâlikisme qu'au sein de la Tijâniyya. Sa seule particularité réside dans son approche ou sa méthode d'analyse.

l'érudition du maître qu'ils admirèrent à l'occasion de son passage à Tivaouane où ils faisaient du commerce, l'invitèrent à venir s'y établir. L'un d'eux, Djibril Guèye, lui offrit une maison qu'il acheta. Ce premier contact, entre le marabout et les deux commerçants se fit par le canal de Mama Dior Amar. En 1904, El Hadji Malick SY vint s'installer définitivement à Tivaouane. Le séjour d'El Hadji Malick SY à Tivaouane allait comprendre deux phases : la première qui s'étend de 1904 à 1912 ; et la seconde de 1912 à 1922, année de sa mort.

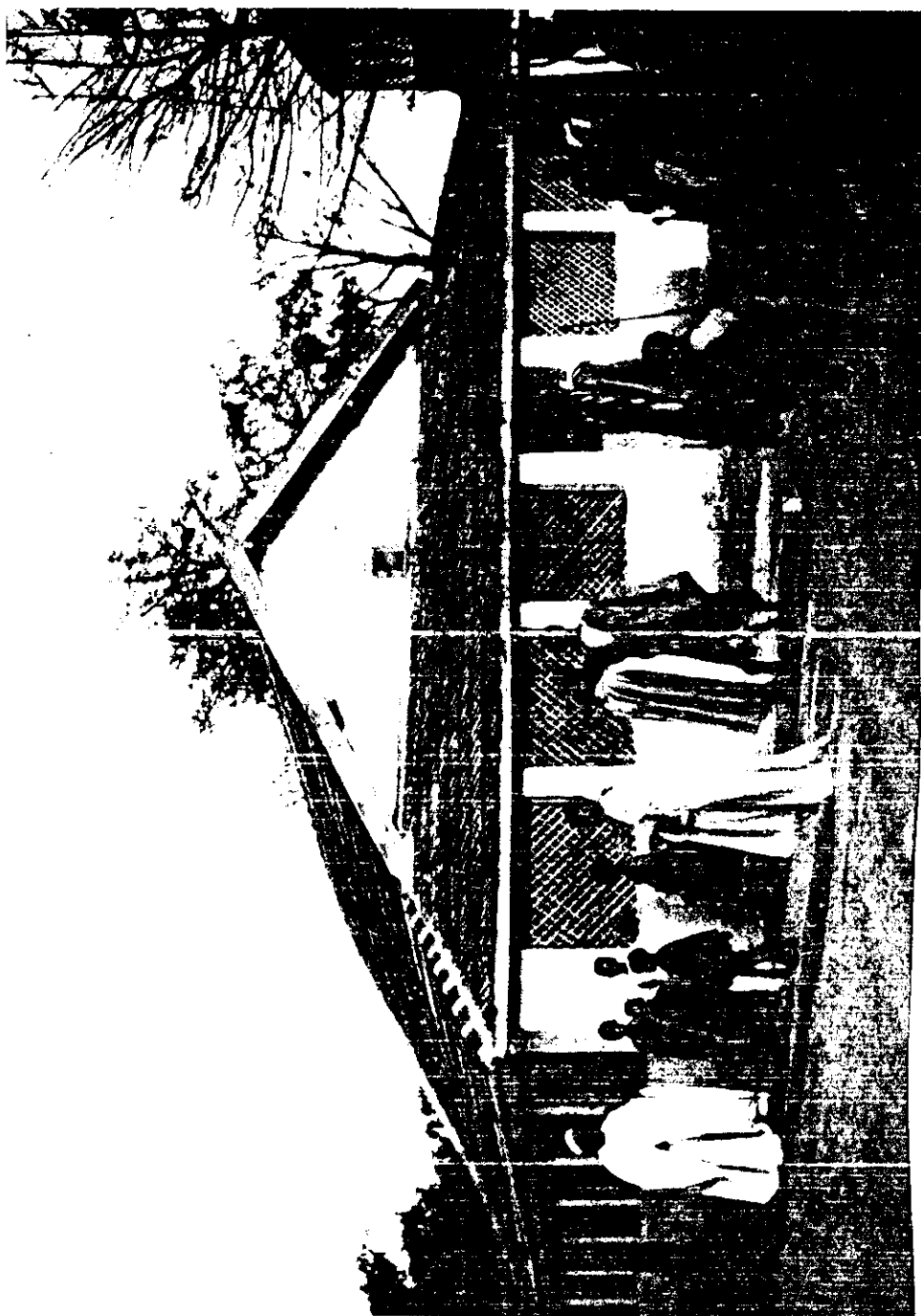
a) - Première décennie (1904-1912)

Grâce à la situation géographique qui lui donnait une accessibilité qui faisait défaut à Ndiarndé, Tivaouane, le nouveau point d'établissement d'El Hadji Malick Sy commença à faire son entrée dans l'histoire des hauts foyers de culture islamique. Tout en continuant à y assurer les enseignements, le maître poursuivait son prosélytisme vers Dakar notamment où il comptait déjà beaucoup de disciples. Il y répondait aux multiples sollicitations des populations et parfois des autorités coloniales. En même temps il se rendait à Rufisque où il avait de nombreux disciples. L'approvisionnement en livres auprès des libraires marocains, originaires de Fez, constituait parfois un motif pour ses déplacements vers cette ville ⁽¹⁾.

Durant cette période, le marabout sentit la nécessité de tout mettre en oeuvre pour la consolidation des acquis de Saint-Louis et de Ndiarndé. Il entendait restructurer son école et poursuivre l'essor et le développement de la Tijâniyya dont il rencontrait, chaque année, à l'occasion de la commémoration du Maouloud ⁽²⁾, ses représentants venant des contrées les plus

¹ - A l'époque, de telles librairies marocaines existaient dans quatre villes du Sénégal : Saint-Louis, où vivait la plus grande colonie marocaine au Sénégal, Louga, Rufisque et Dakar.

² - Pour plus d'éléments sur la commémoration du Maouloud, voir infra, chapitre XXII, L'action d'El Hadji Malick SY.



La mosquée d'El Hadj Malick SY
à Tivaouane, en 1917

reculées du Sénégal. Ayant toujours été homme d'action, proche de la nature, il renoua avec l'agriculture. Ce fut à cette date que les champs de culture de Diaksâw lui furent concédés. Par souci de justice et d'équité, il fit part de son désir d'obtenir des terres arables certes, mais qu'il aura lui-même et ses compagnons défrichées et bonifiées par leurs propres efforts. Il n'entendit pas exproprier quiconque ou jouir de droits fonciers au détriment ou au mépris des droits d'autrui.

Retenons également que c'est à Tivaouane que le marabout a eu à commémorer le premier grand Maouloud de cette ville, qui devint ainsi une institution avec l'ampleur qu'on lui connaît depuis. Commémoration qu'il tenait à présider lui-même désormais. Notons cependant que celle de 1922 n'a pu être présidée par lui étant l'année de sa mort. (1)

b) - Deuxième décennie (1912-1922)

La deuxième période qui coïncida malheureusement avec la première conflagration mondiale, devait constituer la dernière décade de la vie d'El Hadji Malick SY. Mais celle aussi où le maître devait déployer d'ultimes efforts pour mener de front :

1 - Différentes activités touchant à la participation non négligeable à l'effort de guerre de la France par des séances de prières collectives sollicitées par cette dernière, pour la victoire des Alliés ;

¹ - Cet événement fut pour lui la plus grande opportunité de débattre au milieu de ses grands disciples, installés un peu partout à travers le Sénégal, des grandes questions intéressant l'Islam et les musulmans. La surveillance administrative, que les autorités coloniales assuraient, était toujours en vigueur, mais la stratégie du maître véhiculait bien le message. Pour plus de détails, cf. infra, chap. XXII, l'action d'El Malick Sy.

2 - Différentes missions dans le même cadre temporel de bons offices à caractère social effectuées par le maître pour trouver une solution aux multiples problèmes ou malentendus intervenant entre administrateurs et administrés, et entre musulmans ayant sollicité son arbitrage dans différents litiges les ayant opposés.

3 - La rédaction, dans les toutes dernières années de sa vie de ses deux principaux ouvrages : KIFÂYA et IFHÂM, le premier se proposant de donner le synopsis des pratiques et croyances hétérodoxes qu'il a su observer dans le vécu quotidien des Sénégalais de l'époque et dont, par un tour de force, proposer, pour dissocier la bonne graine de l'ivraie, des solutions adéquates pensées dans l'orthodoxie islamique ou dans sa propre approche des choses. Son objectif était toujours de chercher les solutions susceptibles de sauvegarder la paix sociale. Le second, L'IFHÂM, cherchait à lever certaines équivoques ou malentendus consécutifs à une mauvaise compréhension véhiculée par de fausses images que les dénégateurs détracteurs de la **Tijâniyya** cherchent à accréditer à l'encontre de cette confrérie. Telles sont, schématiquement, les grandes lignes des activités d'El Hadji Malick Sy durant les vingt ans de séjour à Tivaouane. ⁽¹⁾ Il importe de signaler que si cette période connut d'intenses activités intellectuelles chez le Maître, il n'en demeure pas moins que sa subsistance était surtout assurée par les travaux manuels et le commerce qu'il exerçait.

B/ - L'effort sanctificateur :

En quittant Ndiarndé où son séjour eut la même durée que la déportation, au Gabon, d'Ahmadou Bamba, (1895-1902), El Hadji Malick SY fit de nombreuses explorations en quête d'une terre bénie. C'est ainsi que, fortement attaché à la terre, il continuera

¹ - Pour de plus amples détails sur chacun des axes, cf., infra, chap. XXII, L'action d'El Hadji Malick Sy.

à pratiquer l'agriculture, en cultivant, tour à tour, selon El Hadji Seydou WELE, dans les villages que voici :

- 1- à Santhiou Pire ⁽¹⁾;
- 2- à Gossas ⁽²⁾;
- 3- à Tivaouane ⁽³⁾;
- 4- à Fass ⁽⁴⁾.

S'il s'est fixé, quelque part pour une longue durée, pendant cette quête, ce fut à Diaksâw. Aussitôt après le défrichage fort difficile et qui fit date ainsi que la mémoire collective des

¹ - Le champ de ce village non loin de Pire, fut géré par l'un de ses disciples nommé Biram Awa NDIAYE.

² - Le champ y fut cultivé un an sans que le Maître ne pût s'y rendre. Il renonça en fin de compte pour des raisons d'ordre spirituel.

³ - Diamaguène, village situé à cinq kilomètres à l'est de Tivaouane.

⁴ - Fass est le nom du village qu'El Hadji Malick SY créa à quelques six kilomètres à l'est de Pire. Quant au champ, il portait le nom de "Gory" qui signifie aller défricher, alors que l'appellation Diaksâw, sous laquelle le champ est connu, existait déjà. C'est le nom d'un petit village distant de Fass, ou du champ, de quelques deux kilomètres. On trouvait également, près du champ, un autre petit village appelé Misra. Ces précisions nous ont été fournies par le Calife El Hadji Abdou Aziz SY, le mardi 10 Novembre 1992, à Diaksâw.

Mais comme il existe au Sénégal, de nombreux villages appelés Fass, en souvenir de la ville de FEZ, berceau de la Tijâniyya au Maroc, on le rattache vite au village de Diaksâw pour le distinguer de ses homonymes de nombreux villages au Sénégal portant le même nom.. C'est dire le grand intérêt que revêt la toponymie pour les études portant sur l'histoire de la pensée islamique au Sénégal. On y trouve, dans toutes les régions, les noms de la plupart des villes islamiques et arabes. Makka, Madîna, Bagdâd, Shâm, Misra, Fâs, Iliyâ et même des localités telles que : 'Arafât, Mina, Tan'îm, etc.

Le répertoire des villages établi, en 1972, par la Direction de la Statistique du Sénégal, après le recensement national des populations, fait ressortir qu'au Sénégal 180 villages portent le nom de Médina et 74 sa variante Mérina, tandis que le nom de Missira (Egypte) est porté par 80 villages, celui de Fass (FEZ) par 67 villages, celui de Sâm (Shâm, Syrie) par 10 villages, etc.

habitants du Saniokhor le retient encore ⁽¹⁾, le Maître se mit à y pratiquer la culture. Ce fut à partir de 1904.

Au terme de son séjour à Ndiarndé, El Hadji Malick SY mit en garde ceux des disciples qui, recevant, en plus de leur diplôme de maître en sciences islamo-coraniques, la consécration de **Muqaddam** les habilitant à former à distance. Il attira leur attention sur certaines formes de pratique et de croyance débouchant sur un islam déformé dans son essence par le poids des us et coutumes locaux, un islam qui s'enracine, pour reprendre les termes de Jean AUBIN, à propos de l'Iran du XVe siècle, dans un monde de rêves, de présages, de prémonitions, de symboles, qui prend en charge la tradition mystique mais aussi d'anciens fonds locaux de croyances et pratiques pré-islamiques, où co-existent indissociablement, dans un mélange quelque peu hétéroclite, les champions de l'effort spirituel et moral et les donneurs d'amulettes... ⁽²⁾.

Est-il besoin de rappeler, à ce stade, que l'un des facteurs décisifs qui ont le plus contribué à la réussite de la mission de ce saint homme fut sa ferme détermination à conformer son action de tous les jours à l'orthodoxie ⁽³⁾ ou, en d'autres termes, à la **Sunna**. Cette orthodoxie n'étant rien d'autre que la

¹ - L'intervention, tant attendue, d'El Hadji Rawane NGOM, à la tête de ses disciples, fut chantée, voire immortalisée, trois quarts de siècle durant, par des poèmes dont un ayant pour refrain le vers que voici :

"Liggééyu Jaksaaw ba bamu mette Rawaan la nu ca woo
Xam ngéen Rawaan rawnaléen yéen gaayi Tiijaan.

" C'est à Rawane qu'on fit appel lorsque le travail à Diaksâw apparut dur. Vous savez, ô adeptes tijânes, que Rawane vous a surpassés." Sur lui, Cf. supra, p.100 et 164.

² - Cf. Les ordres religieux dans l'Islam :cheminement et situation actuelle/ publ.sous la dir. de A. Popovic et de G. Veinstein. - Paris : Ed. de l'école des hautes études en sciences sociales, 1986.

³ - El Hadji Malick SY consacre un chapitre à cette question aussi bien dans "Kifâya" qu'"Ifhâm". Se reporter à ces deux ouvrages formant les tomes I et II de cette présente thèse.

tendance très fortement dominante de la majorité des musulmans demeurée réfractaire à toutes les formes d'extrémisme.

L'un des mérites d'El Hadji Malick aura été, sans conteste, de réussir le maintien, dans ce sillage, de la communauté des fidèles en l'empêchant d'être entraînée, à l'occasion des circonstances de rupture sociale, comme ce fut le cas pour les mouvements extrêmes que connut le monde musulman, le Maghreb, plus proche de nous, mais aussi le Sénégal, dans des situations où l'abandon de soi et le dégoût moral conduisirent inéluctablement au nihilisme.

Alliant, comme son oeuvre écrite en constitue l'éloquent témoignage, la rigueur intellectuelle à l'intransigeance pratique, le Maître de Ndiarndé, promoteur d'une alphabétisation continue au milieu des ténèbres résultant du paganisme en rétrécissement et du colonialisme radical entrant en lice, a réussi à laisser un flambeau, sinon une bougie restée allumée. N'eut été le réseau des **daara** qu'il fit créer, les mosquées qu'il fit édifier et le programme d'éducation intellectuelle et spirituelle qu'il conçut, l'Islam au Sénégal risquerait fort bien d'emboîter le pas aux tendances sectaires et innovatrices. Ces dernières qui trouvèrent un terrain propice au Maghreb, passage obligé de l'Islam vers le Sénégal, bien qu'étant parvenues à dicter quelques attitudes négatives, durent se heurter à l'inébranlable conservatisme positif d'El Hadji Malick SY en matière de foi.

C/ - MALADIE ET DECES

Au début du mois de juin 1922, la santé du saint homme devenait, avec l'âge et le poids de sa lourde charge, de plus en plus fragile. Et la maladie de courte durée qui allait l'emporter ne dura qu'une vingtaine de jours. Il se plaignait de maux de tête. Ce qu'il ne faisait jamais de peur d'attrister son entourage immédiat. Ce qui finit quand même d'advenir lorsqu'il murmura que

jamais il ne fut atteint par un pareil mal. Pendant le laps de temps durant lequel, il était alité, ses disciples de Rufisque s'efforcèrent pour faire venir jusqu'à lui, à Tivaouane, un médecin Antillais du nom de Dr. David. Ne pouvant décliner ouvertement cette offre, le patient leur demande d'attendre l'arrivée de Seydou Nourou TALL. Ce qui signifie qu'il n'était pas consentant.

Allait-il être emporté par une maladie aussi bénigne ? Nul ne le pensa. Tous très perplexes, l'un des disciples suggéra, pour tranquilliser les consciences, de faire venir son fils Ababacar SY, résidant alors à Saint-Louis. Ce qui n'allait pas manquer d'attirer toutes les attentions sur la maladie qu'il se résolvait à dissimuler.

On le fit venir tout de même. Ce qui n'était pas sans rappeler l'atmosphère qui prévalut lorsque l'entourage du Prophète Muhammad (PSL) vit celui-ci dans un état sans précédent qui laissait croire que les jours de l'Envoyé d'Allah étaient finissants.

Quelques trois jours avant qu'il ne quitta ce bas-monde, El Hadji Malick SY saisit l'occasion que lui offrit la présence, à ses côtés, de ses grands fils : Ababacar SY et Mansour SY, et son disciple Seydou Nourou TALL, pour les inviter à consolider les liens qui les unissaient. En tenant leurs trois mains dans sa paume, il leur dit : "voilà comment je veux que vous soyez. Efforcez-vous d'être un". Ce fut au cours de la matinée du samedi 24 juin 1922, vers 10 heures. Il était couché dans la chambre de son épouse Safiyya, en présence de celle-ci. On le transféra dans une pièce attenante, lorsqu'on s'aperçut que la fin était proche.

Auparavant, Ababacar SY avait envoyé, à son tour, une lettre rédigée de sa main qu'il remit à MBacké SY pour faire venir son frère Abdoul Aziz SY, qui se trouvait alors avec son maître, Serigne Hady TOURE, loin de Tivaouane. Précipitamment, ces derniers

se dirigèrent, en pleine nuit, vers cette ville en traversant Ndiary, le grand lac situé entre Pire et Tivaouane.

"A notre arrivée, vers sept heures du matin, raconta El Hadji Abdoul Aziz SY ⁽¹⁾, Ababacar SY, sortant de la mosquée, accompagné de Seydou Nourou TALL et de Mor Khoudia SY, m'intima l'ordre de me rendre, chaque matin, au chevet de mon père et de réciter la Sourate "Yâ-sîn" ⁽²⁾, ma main droite posée au dessus de son nombril. Ce que je fis jusqu'au jour même où il quitta ce monde".

Le mardi 27 juin 1922, peu avant la prière du milieu de la journée (Zuhr). Ce jour devenu mémorable pour avoir rempli les coeurs des adeptes de ce Grand Homme, d'une profonde tristesce, finit par être gravé dans la mémoire collective des Sénégalais qui se souviennent encore de l'expression "Mardi de Tivaouane" illustré dans de nombreux thrènes ⁽³⁾ composés à cette occasion ⁽⁴⁾.

Pour les préparatifs funéraires, El Hadji Malick SY aurait désigné son disciple et gendre El Hadji Malick SARR pour lui

¹ - Entretien du Mardi, 10 novembre 1992, à Diaksâw, à 14 h 30.

² - De nombreuses vertus sont attachées à cette sourate. Les hadîth du Prophète (PSL) en recommandent la lecture notamment pour les agonisants et les morts en particulier lors de l'inhumation.

³ - Cf. "l'Après décès, infra, chapitre VIII.

⁴ - Encore dans le Coma et en présence de ses trois fils, de Seydou Nourou TALL et de Abdou Fâti NIANG, il se serait efforcé, selon El Hadji Seydou WELE, pendant un instant de lucidité, pour passer sa main sous la peau de mouton qui lui servait de tapis de prière. Il en sortit 1,5 franc ou 15 francs qu'il fit donner en aumône de peur de laisser une quelconque somme d'argent en mourant.

La tradition rapporte qu'avant de rendre le dernier soupir, il aurait dit : "voici Jibrîl" (Il s'agit de l'Ange Gabriel). Abdou Fâti NIANG, son demi frère, tenta de l'empêcher de le répéter, alors que l'un de ses disciples essayait de l'encourager à répéter. Ayant repris connaissance, il nia avoir tenu de pareils propos, lorsque son frère lui posa la question suivante : Jibrîl devait-il descendre après la mort du Prophète (PSL)?

Informations recueillies auprès d'El Hadji Seydou WELE, le jeudi 5/11/92.

donner le bain rituel, mais à ces moments là, celui-ci ne se trouvait pas dans les environs de Tivaouane.

En fin de compte ce furent son cousin, disciple et gendre, Abdou Fâti NIANG et Mâr LO, qui avaient été désignés par le défunt pour s'acquitter de cette obligation. Cette précision a été fournie par le **Calife**, El Hadji Abdoul Aziz SY, au cours d'un entretien que nous avons eu avec lui, le mardi 10 novembre 1992, à 14 h 30, à Diaksâw au sujet du décès de son père. L'inhumation eut lieu avant la prière du milieu de l'après-midi (¹Asr) (¹). La prière funèbre fut dirigée par El Hadji Mor Khoudia SY, désigné, selon El Hadji Abdoul Aziz SY, par Ababacar SY, le fils aîné du défunt et Seydou Nourou TALL, disciple et gendre.

Ainsi devait commencer une ère nouvelle que connut dès le lendemain de la disparition de cet homme de Dieu, par des prises de positions sur la question de la succession spirituelle : le **Califat**. Les parents du défunt de la lignée maternelle soutenaient que cette charge devait revenir à un **Wâlo-wâlo** (²) pendant que ceux de la lignée paternelle estimaient que le successeur ne saurait être qu'un **Jolof-jolof** (³). Ce qui n'est pas sans rappeler les divergences entre **Muhâjirîn** (Emigrés) et **Ansâr** (Auxiliaires), se disputant le **Califat** à la mort du Prophète Muhammad (PSL).

Certains grands disciples moins engagés dans cette "lutte", essayèrent de faire admettre l'idée d'une simple régence. C'est ainsi qu'El Hadji Môr-Khoudia SY, disciple, cousin et gendre du défunt, fut proposé. Il déclina en faisant valoir, selon El Hadji Seydou WELE, l'argument que voici : "Si la **baraka**, dont le

¹ - Elle s'accomplit vers 16 h 30. A noter que son cousin 'Abd Rahmân WELE se porta volontaire pour assurer le gardiennage du mausolée lorsqu'Ababacar SY demanda à ce que cette tâche fût assurée.

² - Originaire du Wâlo

³ - Originaire du Jolof.

défunt était entouré, venait de son aïeul Demba Bouna, j'aurais accepté volontiers d'assurer la régence. Mais la vérité est qu'elle est le fruit de son oeuvre personnelle".

Abondant plus ou moins dans le même sens, El Hadji Malick SARR, disciple et gendre du défunt, vers qui des pensées se tournaient, déclina, lui-aussi, cette offre qui leur paraissait, à l'un et à l'autre, certes exaltante, mais aussi redoutable et chargée d'incalculables conséquences.

Parmi ceux des grands disciples proposés pour assurer le **Califat** figuraient :

- 1°) - Cheybatou FALL (¹), pour des raisons de proche parenté;
- 2°) - El Hadji Rawane NGOM (²), considéré comme ayant derrière lui le plus grand nombre de disciples.

Pour éviter la dispersion, Ababacar SY se serait résolu à avoir une entrevue avec l'un et l'autre. Sa rencontre avec El Hadji Rawane NGOM eut lieu à Thiâpi, dans l'actuel Département de Bambey. Le vénérable septuagénaire mit un terme aux spéculations en faisant connaître à son illustre interlocuteur qu'il pouvait bien assurer le **Califat**, mais il n'avait nullement la prétention de le disputer au fils du Maître défunt.

C'est seulement quand ses forces ont commencé à le trahir, la maladie qui devait l'emporter s'empirant, que le Maître

¹ - Disciple et neveu du défunt. Pour plus de détails sur ceux de ses disciples devenus ses parents par alliance, cf. le tableau de l'élite de Ndiarndé. supra, p. 168 et sq.

² - Ami d'enfance du défunt et doyen d'âge des disciples. Cf. supra, p. 100, n.4 et p.164.

résolument de cesser ses déplacements et pérégrinations à travers le pays se contentant d'envoyer des représentants dont l'illustre et feu Seydou Nourou TALL auquel à la veille de sa mort il confia la garde de sa famille.

D/ - SA FAMILLE

En mourant, El Hadji Malick SY laissa derrière lui une famille assez nombreuse comprenant ses épouses, ses enfants : garçons et filles, ses frères, ses cousins et ses neveux, voire quelques oncles tous ayant vécu sous son toit ou installés quelque part ailleurs pour assurer, sur ses ordres, des tâches d'enseignement ou d'éducation.

Ses épouses et ses enfants :

De son vivant, El Hadji Malick SY avait quatre épouses. Classées dans l'ordre chronologique, elles lui ont donné chacune des enfants, sauf la dernière.

a) Rokhaya NDIAYE

Une veuve saint-louisienne, qu'il épousa, en 1879. El Hadji Malick SY eut avec elle deux garçons et quatre filles :

- Les garçons :

- 1 - Ahmadou SY (1883-1916) ⁽¹⁾ ;
- 2 - Ababacar SY (1885-1957) ⁽²⁾ ;

¹ - Incorporé dans l'armée française lors de la première Guerre Mondiale, il tomba sous les balles à la bataille de Salonique.

² - Succéda à son père à la tête de la communauté des tîjânes d'obédience malikite jusqu'à sa mort en 1957.

- Les filles :

- 1°) - Fatimata SY ⁽¹⁾ ;
- 2°) - Astou SY ⁽²⁾ ;
- 3°) - Khadijatou SY ⁽³⁾ ;
- 4°) - Seynabou SY ⁽⁴⁾ .

b) - Safiyatou NIANG :

Nièce d'Alboury NDIAYE, Bourba Djolof, Safiyatou NIANG épousa El Hadji Malick SY, vers 1887, et eut avec lui quatre garçons et cinq filles :

- Les garçons :

- 1°) - Mohammed al-Mansour SY ⁽⁵⁾ (1900-1957) ;
- 2°) - Abdoul Aziz SY ⁽⁶⁾ (1904-....) ;
- 3°) - Mohammed al-Habib SY ⁽⁷⁾ (1906-1991) ;
- 4°) - Alioune SY ⁽⁸⁾ .

- Les filles :

- 1°) - Fatimatou SY ⁽⁹⁾ ;

¹ - Mariée à son disciple El Hadji Malick Sarr résidant à Boudi. Cf. supra, notice no 2

² - Elle fut mariée à son disciple Ahmadou Ndiaye SARR, Cadi et Imâm de Saint-Louis.

³ - Mariée à son disciple Seydou Nourou TALL dont il fit son émissaire auprès de l'Administration coloniale.

⁴ - Elle mourut jeune à Ndiarndé.

⁵ - Cf. infra p. 234.

⁶ - Calife Général actuel des Tijânes au Sénégal, Cf. infra, p. 234.

⁷ - Cf. infra, p. 235.

⁸ - Il mourut tout jeune à Diaksâw.

⁹ - Elle fut Mariée à son neveu et disciple, Abdou Faty Niang. Cf. supra, notice n° 70.

- 2°) - Assiyatou SY ⁽¹⁾ ;
- 3°) - Oumou Kalsoum SY ⁽²⁾ ;
- 4°) - Rokhayatou SY ⁽³⁾ ;
- 5°) - Nafissatou SY ⁽⁴⁾.

c) - Yacine DIENG :

Fille de Mor-Massamba-Diéry DIENG, Commerçant et notable de Saint-Louis, elle épousa El Hadji Malick SY, en 1891. Elle eut avec lui trois fois des jumeaux, deux garçons, et deux filles qui seules ont survécu à leur père parmi les enfants issus de cette épouse.

- Les garçons :

- 1°) - Ousmane SY ;
- 2°) - Cheikh Tidiane SY.

- Les filles :

- 1°) - Aïda SY ⁽⁵⁾ ;
- 2°) - Oumoul Khayry SY ⁽⁶⁾.

¹ - Elle fut mariée à son disciple, Youssoupha DIOP. Cf. supra, notice n°23.

² - Elle fut mariée à son disciple, Momar Anta Kébé. Cf. supra, notice n°50.

³ - Elle fut mariée à son disciple, Momar Bassine Ndiaye puis à son disciple, Médoune Sarr intendant de la maison du Maître à Tivaouane.

⁴ - Elle fut mariée à son disciple et cousin, Momar Binta SY cf. supra, notice n°93, puis à son autre disciple et cousin, Momar Khoudia SY. Cf. notice. n°94. Elle est décédée le vendredi, 23 Avril 1993, il ya juste quatre jours, à l'âge de quatre vingt quinze ans. Elle fut la dernière fille d'El Hadji Malick SY en vie.

⁵ - Elle fut mariée à El Hadji Hady TOURE, l'un des disciples du Maître et précepteur d'El Hadji Abdoul Aziz SY, l'actuel Calife Général des Tidianes au Sénégal. Sur son père, cf. supra, notice n°99.

⁶ - Elle fut mariée à son disciple Abdoulaye Sow. cf. supra, notice n°88, puis à El Hadji Amadou NDOYE, un notable lébou de Dakar.

d) - Anta SALL :

Une veuve Lébou dont le mari, Abdoulaye Ndour, affecta à El Hadji Malick SY la cour de sa maison à Dakar pour la récitation de la Wazífa ⁽¹⁾.

Tel est sommairement brossé le tableau des compagnes et enfants de cet érudit dont nous allons esquisser les traits dominants de sa personnalité.

E/ - SON PORTRAIT PHYSIQUE ET MORAL

Comme toutes les grandes figures historiques dont la vie ne correspond pas avec l'invention de la photographie, on ne conserve des détails physiques que ce que l'on en raconte ou écrit. Mais pour El Hadji Malick SY son image est néanmoins perpétuée par des photos ⁽²⁾ même si elles ne sont plus, sur le plan technique: cadrage, angles, couleur, etc., en très bon état de conservation parce que jaunies par le temps ou reproduites maintes fois à même la photo (le cliché initial n'existant probablement plus), nonobstant aussi la croyance populaire tenace qui veut que les traits physiques de ces grandes figures religieuses se laissent difficilement fixer sur pellicule.

Les remarques précédentes mettent donc l'historien qui veut rendre compte des traits physiques d'El Hadji Malick SY dans l'obligation de se reporter, faute de pouvoir s'y fier totalement, avec tous les risques d'embellissement exagéré que comporte une telle entreprise, à la description tenue de la tradition orale, généralement véhiculée par les compagnons de première heure qui l'ont côtoyé sa vie durant. Mais cette description donnée par la tradition orale, jumelée aux traits fixés sur pellicule, permettent

¹ - Cette maison se trouvait, jusqu'aux années quarante, sur la rue Carnot angle avenue Maginot (l'actuelle Avenue Président Lamine Guéye)

² - Voir les photos illustrant ce présent travail.

néanmoins d'avoir une idée approximative du portrait physique d'El Hadji Malick SY.

El Hadji Malick SY, ainsi que le rapporte la tradition, était un homme de grande taille au teint clair, qu'il tenait manifestement de ses origines peul ou toucouleur. Beau de visage comme l'atteste d'ailleurs ses photos qui nous restituent une figure avenante aux traits harmonieux avec des yeux expressifs laissant l'impression d'une intelligence vive et sûre d'elle-même. Le Maître ne se couvrait pas le visage ainsi qu'avaient coutume de le faire la plupart des figures religieuses de l'Afrique de l'Ouest en particulier.

Silhouette à la majesté, nous dit la tradition, accentuée par le port de boubous africains fort amples coupés souvent à la "dalmatique" ou nord-africains (jillâbah bournous etc.) dans lesquels il se drapait.

Ses boubous africains se coupaient plus souvent dans des tissus de cotonnade blancs teints à l'indigo. Le maître aimait se jeter négligemment sur les épaules, pour réhausser et agrémenter l'ensemble, une belle châle appelée localement "tamba Sembe". Le tout surplombé par le para-soleil qu'il tenait le plus souvent.

L'élégance vestimentaire du Marabout n'est pas sans rappeler les canons de la vieille cité Saint-Louisienne en la matière, dont on vante, jusqu'à nos jours l'élégance et le raffinement des habitants qui surent mettre en symbiose la civilisation africaine et occidentale (¹). Le Maître n'y a-t-il pas passé une bonne grande partie de sa vie ? Une partie de sa famille y résidait à l'époque.

¹ - Sur les mœurs et raffinements des Saint-Louisiens, cf. "Karim" d'Ousmane Socé DIOP et "Nini" d'Abdoulaye Sadjì (Présence Africaine).

C'est par cette même tradition orale que son petit fils, Cheikh Tijane SY, tient l'anecdote selon laquelle, voulant sortir en public, le Maître demanda à un de ses disciples de parfumer ses habits à l'encens. Dans sa ferveur, le disciple faillit brûler le grand boubou et en s'écriant "mbubb mâ ngay lakk !" (le boubou va brûler !), le Maître fit cette remarque qui lui échappa : "Bu ko waxati mukk ! Sama mbubb du lakk !" (Ne le répètes plus jamais : mes habits ne brûleront jamais !)

✧ Sa modestie et son humilité ont forcé l'admiration de tous : pouvoirs politique et traditionnel confondus, à fortiori les autorités religieuses et les masses musulmanes. El Hadji Malick SY était d'une patience et d'une tenacité telles qu'il ne reculait devant aucune difficulté, parce qu'armé de si hautes qualités morales.✓

Sans nul doute, est-ce ce qui explique davantage son choix des moyens de subsistance durs et peu généreux, pour gagner sa vie, telle que le travail de la terre. Il était, de surcroît, le symbole de la générosité.

Non seulement il donnait tout ce qu'il possédait, mais il ne voulait rien recevoir de personne. Ainsi, si les champs collectifs qu'il exploitait étaient destinés à assurer la subsistance des disciples sans revenus ainsi que des habitants des alentours, il est notoirement bien connu, ainsi qu'en ont même témoigné les autorités coloniales de l'époque, qu'il n'acceptait jamais de dons sous quelque nom que ce soit, à fortiori sous l'appellation de **hadiyya**. C'est dire combien il n'hésitait guère à manifester publiquement sa répulsion de consommer quelque chose d'illicite.

✧ Il était, par ailleurs, d'une tolérance hors pair, mais d'une objectivité et d'une impartialité telles qu'il n'hésitait jamais à mettre en garde, à rappeler à l'ordre et même à dénoncer, chaque fois que le respect des principes islamiques le requerrait.

C'est ainsi qu'on le voit réprover, avec toute la rigueur requise, toutes les formes d'innovations blâmables, qu'elles soient commises par un disciple ou par un maître. Mais c'est avec le même élan qu'il exprimait son indignation, manifestait son opposition à toute entreprise tendant à porter atteinte à l'Islam, qu'elle vienne des musulmans ou des non musulmans, les autorités coloniales en particulier.

Son profond humanisme transparaît dans sa défense permanente des intérêts des démunis qu'il ne quittait jamais ; ce qui, en d'autres termes, explique les échos très profonds que son prosélytisme laissait au sein des classes déshéritées. D'où par ailleurs, l'importance, qui sortait de l'ordinaire, qu'il accordait à l'enseignement, à la culture tout court. Sa mission d'éveilleur de consciences fut accomplie à l'échelle de toutes les couches sociales.

C'est alors qu'on comprend, entre autres raisons, son choix du Tijânisme qui fait obligation à ses dignitaires de ne point pratiquer la retraite spirituelle et de ne point se choisir un cadre de vie non accessible aux disciples ⁽¹⁾. Ce qui conduirait le maître à ignorer totalement les maux éventuels avec lesquels ces derniers sont confrontés. Le rôle qu'il avait choisi de jouer est celui du berger, tantôt au milieu de son troupeau, tantôt derrière lui. Dès lors, l'on ne s'étonnerait point en le voyant assis du début de la matinée jusqu'à la fin de la journée dispensant des cours, exhortant, donnant des consultations juridiques, réglant des litiges notamment matrimoniaux, accueillant des hôtes, etc. La même activité revêtant un cachet plutôt confessionnel, l'amenait à adresser régulièrement des prêches à la mosquée à l'occasion des

¹ - Paul Marty avait signalé qu'il ne se rendait jamais à Tivaouane sans le trouver au milieu de ces élèves. Cf. op. cit., vol. I chap. III, p. 173-215.

rassemblements quotidiens requis par le devoir d'y accomplir en commun les cinq obligations canoniques.

Sans nul doute, un homme de cette trempe, dont les moindres qualités intellectuelles et morales étaient entre autres, l'abnégation, l'amour du prochain, fût-il un inculte, l'humilité, la générosité et la fermeté, un pareil homme ne pouvait que constituer un pôle d'attraction autour duquel gravitait, outre ses adeptes, tout homme oeuvrant pour l'avènement d'une société où la justice sociale régnera dans toute sa plénitude.

Peut-être, était-ce cet ensemble de qualités éminemment élevées qui fit d'El Hadji Malick SY un recours constant des autorités coloniales et traditionnelles aux grands moments de troubles, mais aussi un refuge pour le peuple qui fut tout proche de lui.

Dès lors, une disparition aussi inattendue que celle qui survint, le Mardi 27 juin 1922, l'emportant vers une autre vie, ne pouvait pas manquer de laisser un vide que ses successeurs devaient avoir, entre autres charges, celle de combler. Mais, s'y étant attelé avec suffisamment de détermination et de fermeté en emboîtant le pas à son illustre et défunt père, Ababacar SY inaugura une ère califale, certes fort difficile à ses débuts, mais qui connut un rayonnement grâce au mode de gestion particulier auquel il donna un cachet personnel. Ce fut l'ère des "Dâhira" ⁽¹⁾. En effet, la mort d'El Hadji Malick SY coïncida avec une période difficile qui, en plus des clivages internes propres à la **Tijâniyya**, les querelles inter-confrériques, que ne cherchaient guère à tempérer les autorités coloniales, qui divisaient pour régner, ne cessait de s'accentuer.

F/ - L'APRES DECES

Cela transparaît particulièrement dans l'évocation de sa mémoire au lendemain de sa disparition, par ceux qui l'avaient connu.

¹ - Cf. pour ce mot, infra, p.



Babacar SY

Calife Général des Tidianes

a) - La charge califale

L'on sait que pendant les sept années (1895-1902) que dura son séjour à Ndiarndé, El Hadji Malick SY a réalisé une oeuvre colossale qui consista à jeter les bases indispensables à l'édification d'une société islamique.

Après avoir achevé la formation de haut niveau des hommes qui, venant de toutes les localités du Sénégal, allaient constituer les cadres humains de son action, il leur donna pour mission, chacun dans son terroir d'origine :

- 1) - d'y construire une ou plusieurs mosquées ;
- 2) - d'y fonder une école pour enseigner l'Islam ;
- 3) - d'y fonder un champ collectif pour fraterniser les fidèles.

Ainsi, en peu de temps fut réalisé un important réseau de mosquées, de **daara** et de champs collectifs dont la ville de Tivaouane, que le Maître choisit comme lieu de résidence définitive pour les deux dernières décades de sa vie, constitua le centre. Elle fit ainsi son entrée dans l'histoire des villes islamiques en devenant un véritable pôle d'attraction, un puissant facteur de diffusion et de dynamisation de l'Islam.

Ababacar SY, l'aîné de ses enfants plus connu sous l'appellation Serigne Babacar ou Khalifa tout court, fut tout désigné pour conduire la mission islamique dont il était investi pour lui succéder à la direction locale de la confrérie en tant que continuateur de l'oeuvre de Ndiarndé qu'il fallait parachever, tâche qui constitue un important volet de la charge de ses successeurs.

La solide formation qu'ont reçue ses enfants les a suffisamment bien préparés non seulement à conduire avec merveille les destinées de la confrérie au Sénégal, mais aussi et surtout, à assumer les fonctions d'éminents guides religieux...



El Hadji M. Mansour SY
Fils d'El Hadji Malick SY

En effet, la dimension intellectuelle et spirituelle d'El Hadji Malick SY et la place qu'occupait la science dans sa vie de tous les jours, ne pouvaient manquer d'inciter le Marabout à former ses enfants en vue d'en faire des hommes aptes à continuer son oeuvre qui, toute sa vie durant, était fondée sur l'orthodoxie islamique la plus pure.

Par ailleurs, leur solide culture islamique, leur parfaite maîtrise de la langue arabe, ont permis à chacun d'eux de léguer à la postérité une oeuvre qui, par sa facture, peut aisément rivaliser avec les écrits des érudits arabes les plus éminents.

Ainsi qu'on vient de le mentionner, à sa mort, il laissa entre autres enfants quatre garçons. Son fils aîné, Ahmadou Sy étant décédé avant lui.

1) - Ahmadou SY (1883-1916) : Fils aîné, il se mobilisa pendant la Première Guerre Mondiale. Devant la sollicitation des autorités coloniales qui levaient des troupes dans les colonies d'alors pour combattre l'Allemagne ; faisant preuve d'un rare esprit de sacrifice, El Hadji Malick SY choisit de laisser enrôler son fils aîné. Il leur dit qu'il n'avait aucun droit sur les "**Taalibé**" qui lui étaient confiés, hormis celui de les instruire. Il ne pouvait nullement les livrer à la mort. Cette mort certaine qui attendait son fils, Ahmadou Sy qui tomba au champ d'honneur, à Salonique, en Grèce.

2) - Ababacar SY (1885-1957) : Second fils d'El Hadji Malick SY auquel il succéda, en 1922, à la tête de la branche sénégalaise de la **Tijâniyya**. Il s'installa à Tivaouane devenu désormais le siège local de la Confrérie. Après des études arabo-islamiques très solides, Mbaye SY, ainsi familièrement appelé, dut, avant d'être le premier Khalife de son père, travailler dans l'Administration Coloniale. Sont recensés, de lui, quatre-vingt-seize poèmes totalisant deux-mille-deux-cent-dix-sept vers.



El Hadj Abdoul Aziz SY
Calife Général des Tidianes au
Sénégal



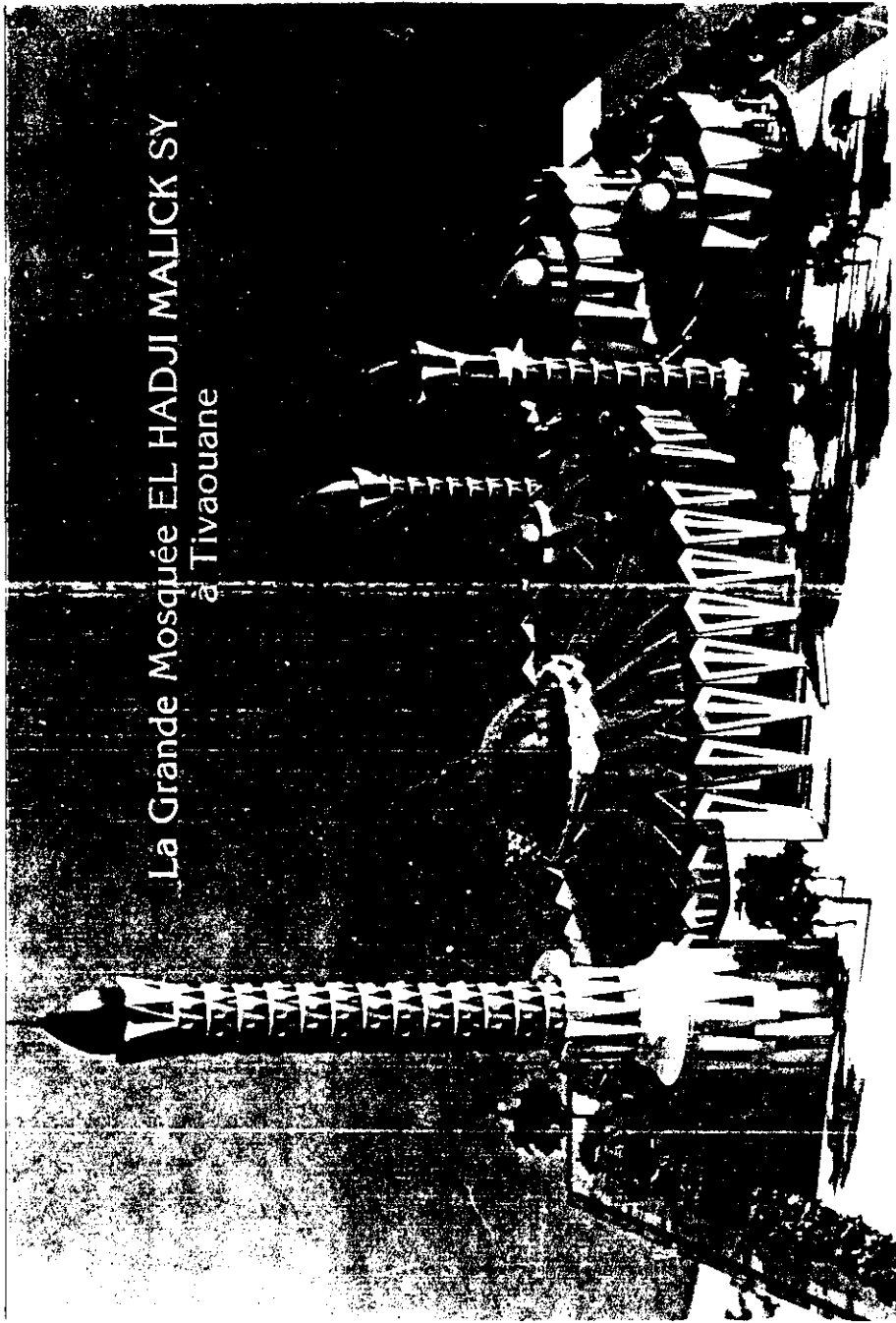
El Hadji M. Habib SY
Fils Cadet d'El Hadji Malick SY

Son intransigence face à toute tentative de saper les bases de la religion musulmane et ses différentes actions dans le sens de consolider l'Islam n'ont d'égale que la profondeur, la beauté, l'élégance et la maîtrise avec lesquelles il maniait la langue arabe à travers ses écrits qui portaient sur différents thèmes : panégyrique, suppliques, etc... Il est auteur de nombreux poèmes que l'on chante au même titre que ceux de son illustre père dans les veillées religieuses...

3) - El Hadji Mouhamadou Mansour SY (1902-1957) : il est le frère cadet du premier Calife auquel il n'a pu succéder à sa mort en 1957, parce que rappelé à Dieu, trois jours plus tard. Il alliait à des connaissances de la Shari'a incontestables, des dons poétiques hors du Commun cernés par une pureté de la langue et des tours élégants qu'on prendrait facilement pour ceux des poésies anté-islamiques. Il a laissé une oeuvre poétique réunie dans un recueil, "dîwân" où il a abordé les thèmes les plus variés notamment de réflexion philosophique. Il a laissé, entre autres, trente-et-un poèmes totalisant mille-deux-cent-douze vers.

4) - El Hadji Abdoul Aziz SY (1904-1997) : C'est le seul fils d'El Hadji Malick SY encore en vie, mais aussi celui qui parmi ses fils a le plus marqué son époque par ses prises de position pour la cause islamique. Son renom, son action, son érudition à travers ses écrits et ses prêches, lui ont permis d'enseigner, d'instruire et d'éduquer. Mais c'est surtout la science, le courage et l'humilité qui demeurent ses traits hautement distinctifs. Ses nombreux poèmes faisant l'éloge du Prophète Muhammad (PSL), d'Ahmad at-Tijâni et d'autres grandes figures de l'Islam, dont son frère, Serigne Babacar SY, témoignent de la richesse de son répertoire. Son éloquence et sa maîtrise de l'arabe littéraire font merveille... Ses interventions édifiantes sont toujours attendues par le public sénégalais et étranger pour l'importance de leur contenu, la richesse et l'opportunité de leurs thèmes qui ne

La Grande Mosquée EL HADJI MALICK SY
à Tivaouane



Mosquée doublée d'un Institut

Islamique en état de finition

laissent personne indifférent. Le public non sénégalais lui voue particulièrement une estime incommensurable; à l'étranger il jouit de la même admiration. Il est auteur d'une importante oeuvre comprenant, entre autres, une biographie d'El Hadji Malick SY, un recueil comportant une centaine de poèmes en arabe totalisant deux mille sept cent cinquante vers. (1)

5) - El Hadji Mouhamadou Habib SY (1906-1992) : Il est le fils cadet d'El Hadji Malick SY. Avec son frère aîné, Abdoul Aziz, il étudia sous la direction de Serigne Hâdy TOURE à Fass. Il a aussi, comme la plupart des fils d'El Hadji Malick SY, étudié à Saint-Louis. Il se signalait surtout par sa rigueur morale. Il est auteur d'un recueil de poèmes (*majmû'a*) à résonnance philosophique et morale.

Ainsi que nous venons de le voir, chacun des fils de l'illustre Guide spirituel, possède d'éminentes qualités intellectuelles, morales et spirituelles leur permettant de remplir pleinement la place que la mort de leur père avait laissée momentanément vide. Ce qui ne fait que confirmer l'adage "*al-walad sirru abîh*", (tel père, tel fils).

Leur action commune d'enseignement et d'éducation se situe essentiellement dans le cadre de la mission d'assurer une meilleure diffusion de l'Islam selon la stratégie conçue par El Hadji Malick Sy, leur illustre père.

b) Les thrènes

Parmi les nombreux poèmes et oraisons funèbres (thrènes) composés au lendemain de son décès, nous avons choisi quelques uns figurant en annexes (2).

¹ - Il existe un exemplaire de ces recueils qui ne renferment pas tous les écrits du Calife et de ces grands frères, à l'Institut Islamique de Dakar.

² - Cf. Annexe VII, infra, p. 743.

DEUXIEME PARTIE

LA PRATIQUE DE L'ISLAM AU SENEGAL

CHAPITRE IX

LE MALIKISME

Attaché au Malikisme sans y être totalement inféodé, parce que fuyant toutes les formes de dogmatisme, El Hadji Malick SY a mis à profit l'unité doctrinale pour mieux enseigner l'Islam.

En matière de confrérie religieuse, il a utilisé la même approche unitaire pour créer une solide base d'une vie communautaire autant vaste que profonde.

Aussi, pour mieux comprendre son oeuvre s'inscrivant dans les deux domaines que voilà, faut-il brosser d'abord le tableau du Malikisme dans son évolution et sa progression vers le Sénégal.

Ce tableau permettra de camper l'unité doctrinale de cette école d'interprétation du droit islamique ⁽¹⁾, en vigueur dans toute l'Afrique, avant de mettre l'accent sur les différents contextes socio-culturels des principales régions où elle s'est développée avant de pénétrer le Sénégal. Comment s'est-elle implantée et développée en Ifrîqiyya, puis au Maghreb Extrême, deux principales étapes qui l'ont menée au Sénégal ?

Dans un enchaînement chronologique, sera abordé ensuite, le cheminement de la pensée mystique depuis sa naissance jusqu'à sa pénétration au Sénégal sous forme de *tariqa* (confrérie).

¹ - Cf. pour plus de détails sur cette école, l'ouvrage du Qādī 'Iyād : *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li Ma'rifa A'lām Maḡhab Mālik* ; texte établi par Ahmad Bukayr Mahmūd.- Beyrouth : Dar Maktaba al-Hayāt, (s.d.).- 3 vol., et celui de Muhammad Abū Zahra, *Mālik : Hayatuhu, 'Asruhu, Āra'uhu wa Fiqhuhu*.- Le Caire : Dar al-Fikr al-'Arabī, (s.d.).- 397 p.

A/ - L'IMÂM MÂLIK

Mâlik b. Anas b. Mâlik (711-795) naquit, grandit et mourut à Médine dont il fut, de son vivant, le plus grand savant en droit islamique. "Nul ne doit donner une consultation juridique tant que Mâlik est à Médine", disait l'Imâm Ash-Shâfi'i.

Tout jeune, il fut attiré, comme nombre d'adolescents de l'époque, par la chanson (al-ginâ'), métier certes mondain, mais très lucratif, à la Mecque et à Médine, à cette époque-là. Son père, Anas, un paralytique, tailleur de flèches, fut très attaché au Prophète dont il fut le chambellan pendant dix ans. Sa mère, 'Âliya bint Sharîk de la tribu "Azd", exerça une influence décisive sur Mâlik et parvint à le détourner de cette occupation peu honorable, à ses yeux. Elle l'orienta vers les études du droit islamique.

Ses maîtres en études islamiques :

Dans les deux principales disciplines de l'époque : le Hadîth et le Fiqh, Mâlik eut cinq Maîtres :

1°) En Hadîth et en Fiqh, Rabî'a ar-Ra'y (...-747), un affranchi ;

2°) - En Fiqh, Ibn Hurmuz (...-765), un autre affranchi, infirme : il était sourd et boiteux.

Quand Mâlik parle de "Ahl al-^cilm bi baladinâ", (les savants de chez nous), dans Al-Muwatta', il entend ces deux Maîtres, selon Al-Qâdî 'Iyâd (¹).

3°) - En Fiqh et en Hadîth, Abû 'Abd Allah, Nâfi' b. Sirjîs ad-Daylamî (...-735), client d'Ibn 'Umar, qui, avec Abû Hurayra, Abû Sa'id al-Hudrî et 'Â'isha, fut son maître en Hadîth.

¹ - Cf. Tartîb al-Madârik, op. cit., vol. I, p.37.

4°) - En Fiqh et en Hadîṭ, Ibn Shihâb az-Zuhrî (...-741), qui se distinguait d'avoir assimilé le Fiqh selon les Sept Jurisconsultes de Médine ainsi que les Hadîṭ. Il jouissait de l'estime du Calife ʿUmar b. Abd al-ʿAziz qui le qualifia de "meilleur savant en matière de Sunna".

5°) - En Fiqh, Jaʿfar b. Muhammad b. ʿAlî b. Al-Husayn, plus connu sous le nom de Jaʿfar as-Sâdiq (...-763), qui fut alors le chef de la Famille du Prophète (Āl al-Bayt), à Médine.

Les sources de son droit :

Son école de Fiqh est fondée sur le Hadîṭ et l'opinion personnelle, (ra'y). Ses sources sont : le Coran, la Sunna, le rapport d'un Compagnon, l'usage chez les Médinois. A défaut d'une source scripturaire (nass) ou de preuve (dalîl), il recourait au :

- qiyâs (raisonnement par analogie) ;
- istihsân (rationnel-spontané) ;
- ʿUrf (us et coutume) ;
- sadd ad-darîʿa (mesure préventive) ;
- masâlih al-mursala (positivité).

Sa méthode :

Il condensa sa philosophie du droit dans un corpus de Hadîṭ qu'il rédigea, de 765 à 775, et intitula "AL-MUWATTA'". En 764, le Gouverneur de Médine, Jaʿfar b. Sulaymân, le flagella à la suite d'une fatwâ qu'il avait donnée. Ce préjudice dont ce grand maître fut victime pour avoir exprimé sans ambages le point de vue de la Sharîʿa sur une question donnée, le Calife Al-Mansûr cherchera, l'année suivante, à le réparer, à Munâ, à l'occasion du Pèlerinage, lorsqu'il lui demanda de rédiger un ouvrage de droit qui ne renferme ni les sévérités d'Ibn ʿUmar, ni les facilités d'Ibn ʿAbbâs, ni les extrémismes d'Ibn Masʿûd, et qui, sur décision du Calife, serait l'unique Code juridique dans tout le pays. Sans

nul doute Mâlik refusa cette proposition en estimant que sa doctrine ne doit nullement être imposée aux autres comme si c'était du Coran.

Son Oeuvre : Il a écrit, entre autres, "Tafsîr garîb al-Qur'ân" , "RÉFUTATION DES QADARITES", et plusieurs Epîtres, notamment celle adressée au Grand Maître Al-Layt⁽¹⁾. Il a formé de nombreux penseurs dont la plupart sont restés attachés à son école.

Ses Disciples : A sa mort, ses disciples se sont dispersés pour se fixer en Orient et en Occident ⁽²⁾ :

En Egypte : - Abd ar-Rahmân Ibn al-Qâsim (740-806).

- Contrairement à Mâlik, il penchait pour l'opinion personnelle (ra'y) et refusait les dons des souverains.

Il s'oppose à lui sur la vente à terme (bay' al-ajal).

- 'Abd Allah Ibn Wahb (742-812), un affranchi de Quraysh;

- Ashhab b. 'Abd al-'Azîz (767-819) ;

- 'Abd Allah Ibn 'Abd Al-Hakam (...-825).

En Ifrîqiyya : - 'Alî Ibn Ziyâd (...-799) ;

- 'Abd Allah b. Gânim al-Ifrîqî (...-805).

En Andalousie: - Abû Muhammad Yahyâ b. Yahyâ al-Andalusî (...-837), qui diffusa Al-Muwatta', en Espagne musulmane.

A noter que Asad Ibn al-Furât, (...-837) qui, de Tunis, se rendit auprès de Mâlik, à Médine, puis en Irak, auprès de Muhammad b. Al-Hasan, le disciple d'Abû Hanîfa, fit un séjour d'études en Egypte auprès d'Ibn al-Qâsim avant de regagner Tunis où le Calife Ziyâd al-Aglabî le nomma Commandant de l'Armée et de la Flotte chargées de conquérir Sicile. Il mourut en martyr devant la

¹ - Dans la célèbre Epître à Al-Layt, qui fut l'un des chefs d'une école juridique éphémère, Mâlik expose les fondements de sa doctrine. Cf. Muhammad Abû Zahra, Mâlik Ibn Anas.

² - On entendait par Orient le Moyen Orient, par Occident l'Afrique et l'Espagne musulmane.

muraille de Saragosse. Ces disciples directs de Mâlik ont formé ceux qui auront doté le **Malikisme** de ses principales oeuvres de doctrine en dehors de la " MUWATTA' ".

Les quatre principaux ouvrages du Droit Malikite :

1°) - AL-MUDAWWANA de 'Abd as-Salâm b. Sa'îd at-Tanûhî (777-856), plus connu sous le surnom de Sahnûn. C'est la révision, au terme des discussions entre Ibn Al-Qâsim et Sahnûn, du manuscrit AL-ASADIYYA qui, avec des rajouts et des suppressions, en plus d'une mise en ordre rationnelle, allait occuper la place de choix parmi les ouvrages du **Malikisme**. Il est aussi un manuel de droit comparé. Son auteur visait principalement la vérification et la codification de la transmission des règles.

2°) - AL-WÂDIHA de 'Abd Al-Malik Ibn Habîb al-Andalusî (...-853). L'objectif de l'auteur était d'expliquer le sens des sentences et de préciser les principes auxquels se rattachent les cas d'espèce.

3°) - AL-^cATABIYYA de Muhammad b. Ahmad al-^cAtabî, al-Qurtubî (...-866), un ancien élève de Sahnûn et d'Ibn Habîb. Extrait d'AL-WÂDIHA, il s'appelait aussi "AL-MUSTAḤRAJA" (l'Extrait). Son auteur était un spécialiste des "**Nawâzil**" (Cas d'espèce). Quoique bien utilisé en Andalousie, cet ouvrage a connu moins d'éloges que les précédents eu égard aux nombreuses questions étranges ou rares dont il est encombré.

4°) - AL-MAWWÂZIYYA de Muhammad b. Ibrâhîm Ibn Ziyâd al-Iskandarî (...-882), communément appelé Ibn Al-Mawwâz. Selon Al-Qâdî 'Iyâd, l'illustre historiographe **malikite**, il est le meilleur, le plus clair, le plus simple et le plus complet des livres du **Malikisme** ⁽¹⁾.

¹ - Cf. Tartîb al-Madârik, op. cit., vol. I, p.22.

L'objectif de son auteur était de dégager, en étudiant les règles et les principes juridiques, les fondements de la philosophie du droit. Alors que les autres étaient plutôt des compilateurs, il a fait, quant à lui, une étude des systèmes de droit chez Abû Hanîfa, Mâlik et Ash-Shâfi'î.

B/ - L'ISLAM AU MAGHREB :

Certes, l'Islam pénétra au Maghreb sous 'Amr b. al-^cÂs ⁽¹⁾ et sous 'Abd Allâh b. Sa^cd ⁽²⁾ puis sous Mu^câwiya b. Hudayj ⁽³⁾, mais ce fut, pour ainsi dire, sous forme d'un éclair seulement. L'implantation, à proprement parler, n'aura lieu qu'en 666 avec Sîdî 'Uqba b. Nâfi^c ⁽⁴⁾ qui fondera son quartier général, Qayrawân (Kaïrouan), en 674. On peut ajouter que plus qu'une simple base militaire, ce quartier général fut un centre d'enseignement où nombre de générations de savant devaient recevoir leur formation.

Cependant, dans un premier temps, le célèbre commandant militaire 'Uqba ne parvint pas à soumettre l'Ifrîqiyya, à fortiori le Maghreb. Il fallut que son successeur, Abû al-Muhâjir ⁽⁵⁾, nommé par Maslama B. Muḥallad, vint soumettre les Berbères Sanhâja d'Ifrîqiyya et du Maghreb Extrême, et d'autres Berbères nomades, pour que Sîdî 'Uqba, nommé une seconde fois, au même poste, réussit à soumettre les Barânis du Maghreb central, les Zénètes et les Masmouda des périphéries. Ce fut cette victoire qui l'aurait

¹ - Abû 'Abd Allâh 'Amr B. al-^cÂs (574 - 664) : Conquit l'Égypte. Cf. Alm 5/248.

² - 'Abd Allâh B. Sa^cd (...-657) : conquérant.

³ - Abû Nu^caym Mu^câwiya B. Hudayj (... - 672).

⁴ - 'Uqba B. Nâfi^c B. 'Abd al-Qays (621-683). Conquérant et grand commandant du début de l'Islam.

⁵ - Dînâr est plus connu sous le nom de Abû al-Muhâjir ... - 682) : Conquérant.

conduit, selon Al-Mâlikî, dans RIYÂD AN-NUFÛS, jusqu'aux confins du Maghreb Extrême. Etendant ainsi sa domination sur les régions montagneuses d'Oran, fief des Berbères voilés, il fut le premier à introduire l'Islam chez les Masmouda.

Mais, loin d'accepter librement l'Islam, les Berbères ne laissèrent aucune occasion pour manifester leur insoumission sous la direction de chefs de tribus demeurés hostiles à cette religion et aux nouveaux maîtres Arabes. Cette hostilité coûta la vie aux deux chefs militaires 'Uqba et Abû al-Muhâjir. S'étant ainsi libérés de leur domination, les Berbères apostasièrent. L'hostilité qui les poussa à tuer les deux commandants militaires était si farouche que momentanément toutes les tentatives d'islamisation du Maghreb Extrême étaient suspendues. Pour ne pas subir le même désastre, leur successeur, Hassan b. An-Nu'mân ⁽¹⁾, préféra circonscrire son action en Ifrîqiyya. Mais sans renoncer à cette islamisation, le pouvoir central Omeyyade nomma Zuhayr b. Qays qui réussit à défaire Kusaïla, le vaillant chef berbère; ce qui rouvrit, à nouveau, le chemin du Maghreb Extrême à l'Islam.

Tirant les leçons du désastre ayant coûté la vie à 'Uqba et à son successeur, et appréciant l'enjeu, le Calife de Damas, 'Abd al-Malik b. Marwân ⁽²⁾, loin de se contenter de la simple réouverture de la voie, décida de soumettre définitivement ce territoire. Ce que réussit, cette fois-ci, un chef militaire berbère, donc issu du milieu. Il s'agit de Mûsâ b. Nusayr ⁽³⁾.

Les raisons de son succès résidèrent essentiellement dans l'exécution d'un projet de réforme à caractère à la fois politique, social et culturel de haute portée.

¹ - Gouverneur de 'Abd al-Malik B. Marwân en Ifrîqiyya.

² - Abû al-Walid 'Abd al-Malik B. Marwân (646-705).

³ - Abû 'Abd Ar-Rahmân Mûsâ B. Nusayr (640-715) : Conquit l'Andalousie.

Désormais, instruits et initiés en Islam, les Berbères, étroitement associés à l'administration de la chose publique et voyant ainsi disparaître les clivages sociaux entre musulmans arabes et non arabes, acceptèrent la nouvelle politique de domination instaurée par le Califat Omeyyade. Les choses se passaient comme si le Maghreb Extrême était devenu autonome.

Si, par le passé, l'on a constaté que la conquête obéissait à des préoccupations essentiellement militaires, voire financières, ces visées politiques du pouvoir central étaient le réel motif de l'insoumission caractérisée des Berbères. Par ailleurs, l'instabilité politique qui prévalait en Orient cachait mal les contradictions internes de l'armée locale du Califat. Les différentes luttes politiques, idéologiques et ethniques entre **Abbassides**, **Omeyyades** et **Alides**, puis entre **Kharidjites**, **Sunnites** et **Shi'ites**, et enfin entre clans **mudarites** et **qaysites** devaient forcément avoir des répercussions au sein même de l'armée. En tout état de cause, les soldats avaient à justifier, à l'occasion de chaque expédition, les querelles idéologiques et politiques du pouvoir central qu'ils représentaient.

Le prélèvement d'impôts auquel ils eurent recours même sur des convertis n'était pas sans provoquer une dissension interne au sein de la nouvelle communauté. Selon le droit islamique, une fois converti, le néophyte n'est plus assujéti au paiement, ni de la capitation (*jizya*), ni de l'impôt foncier (*harâj*). Seuls ceux d'entre eux qui ont une certaine fortune sont tenus de payer l'aumône légale (*zakât*) ⁽¹⁾.

Le Califat ne l'ignorait pas, mais il se trouvait face à une situation politique qu'il n'avait pas connue et sur laquelle les gouvernements du début de l'Islam, après la mort du Prophète, avaient des points de vue divergents. Aussi, la faiblesse de

¹ - Cf. "Al-Amwâl" et autres ouvrages spécialisés.

l'organisation étatique centrale résultant du développement trop rapide de l'Etat musulman, nécessitait l'entretien d'une armée régulière. Mais devant l'absence d'impôts réguliers, l'Etat devait forcément connaître une crise politique ou prendre des mesures en contradiction avec la loi coranique.

Ce problème, soulevé déjà sous le Califat de Utmân et qui s'accroît entre les protagonistes que furent le Calife 'Alî b. Abû Tâlib, son successeur, et Mu'âwiya, qui lui disputa le pouvoir, était, à tout le moins, préoccupant. S'il fallait étendre davantage le territoire de l'Etat musulman, il faudrait instituer une fiscalité pour satisfaire les exigences d'une armée de métier. Or, ce serait une contradiction avec la tradition instituée depuis le Prophète. Si, par contre, le choix devait porter sur le maintien de l'ancien système de politique égalitaire, ce qui s'était déjà révélé inadapté aux exigences de l'expansion, le pouvoir créerait les conditions de sa disparition progressive. En définitive, le modèle byzantin fut adopté.

Le souci d'assurer une diffusion saine de l'Islam en Ifrîqiyya avait conduit le Calife 'Umar b. 'Abd al-'Azîz à y envoyer dix instructeurs ⁽¹⁾ par les Suivants chargés d'enseigner le **fiqh** à ses habitants.

Mais pour permettre une progression décisive de l'Islam vers l'Afrique Noire, il faudra attendre les dernières années du règne des Omeyyades avec le gouverneur 'Abd ar-Rahmân b. Habîb al-Fihri ⁽²⁾ qui, mettant à exécution un projet économique grandiose de construction de puits, réalisa une jonction entre les oasis

¹ - Leurs noms se trouvent dans Al-Bayân al-Mugrib d'Ibn 'Idârî, T.P. Cf. aussi Riyad an-Nufûs d'Abû Bakr al-Mâlikî. - Beyrouth : Dâr al-Garb al-Islâmî, 1981, vol. I, p. 99-118.

² - C'est l'arrière petit-fils de 'Uqba b. Nâfil.

d'Ifrîqiyya et la ville d'Awdaghost située dans le désert du Maghreb Extrême. Ceci facilita énormément aux caravanes de marchandises, l'accès à l'Ouest africain par la traversée du désert après que la seule voie d'accès eut été le littoral.

Mais les progrès économiques et la stabilité sociale et politique qu'il réalisa en Ifrîqiyya durant son règne, déterminèrent le premier calife abbasside, Abû-l-^cAbbas as-Saffâh, à le maintenir à ses fonctions. Pour des rivalités politiques, ses deux frères le tuèrent en 755.

En 799, un nouvel Etat sunnite, soustrait à l'autorité des Abbassides de Bagdad, fut fondé par Ibrahim b. al-Aglab. Il porta le nom de dynastie des Aghlabides (799-882). La stabilité que contribua à consolider cette dynastie sunnite favorisa la diffusion du savoir et des idées religieuses. La doctrine Hanafite s'y diffusait déjà tandis qu'à l'horizon se pointait celle de Mâlik en quête d'un terrain de prédilection.

Quoique plus proche des gouvernants qui lui confièrent l'exclusivité d'assurer les fonctions de Cadi et de Muftî, l'école **hanafite** ⁽¹⁾ ne tarda pas à perdre du terrain au profit de sa rivale, le **Malikisme**, qui, plus proche du peuple, finit par la supplanter purement et simplement.

De fait, la doctrine de l'Imâm Mâlik était beaucoup moins entachée d'opinion personnelle (**ar-ra'y**) et, partant, s'attachait beaucoup plus étroitement à la Sunna.

Cette longue rivalité entre les deux écoles qui maintint si longtemps un fossé entre les gouvernants pro-hanafites et le peuple pro-malikite, finit par rapprocher davantage les **Fuqahâ'**

¹ - Elle serait introduite en Ifrîqiyya, selon Ad-Dabbâg, dans Ma'âlim al-îmân, vol. I, p.11, par Asad Ibn Al-Furât qui fut cadi d'Ifrîqiyya et de Sicile sous le règne des Aghlabides.

malikites du peuple, exaspéré, pour déboucher, en fin de compte, sur la chute de la dynastie aghlabide.

Il est à remarquer que les gouvernements aghlabides vivaient, du fait de la prospérité économique de la dynastie, dans un luxe qui frisait même la prodigalité, ce qui tranchait nettement avec la tendance ascétique des Malikites. L'on ne doit pas, par ailleurs, perdre de vue que des considérations ethniques, pour ne pas dire raciales, entre l'élément arabe gouvernant et l'élément berbère gouverné, contribuaient à accentuer l'indifférence, sinon la mésentente, qui opposait les uns aux autres.

Il faut cependant souligner que ce fut sous le règne des Aghlabides qui créèrent, au plan culturel, les conditions d'un enseignement religieux de haut niveau, que les "Fuqahâ'" manifestèrent le désir de se rendre auprès de l'Imâm Mâlik, à Médine, pour étudier la philosophie du droit. L'illustre Cadi de Kairouan, Abû Sa'îd Sahnûn, mort en 856, fut le premier à entreprendre ce voyage d'études.

Il fut suivi de plus de trente "Fuqahâ'", qui eurent le mérite d'être les pionniers du Malikisme du Maghreb.

Il faut cependant prendre en compte, dans cet effort collectif de diffusion de la doctrine **Malikite** en Ifrîqiyya, les luttes doctrinales sur le terrain. C'est dire que de multiples obstacles se dressèrent sur le chemin des tenants locaux de cette école.

L'un des plus distingués parmi eux et dont l'oeuvre reflêta éloquemment cette atmosphère fut 'Abd Allah Abû Muhammad B. Abî Zayd al-Qayrawânî (...-996). Chef et en même temps doctrinaire du Malikisme en Ifrîqiyya, en son temps, rôles qui lui valurent le surnom de Mâlik Junior (Mâlik as-sagîr), il consacra à cette école de nombreux ouvrages traitant de la théodicée, de la science coranique, du droit islamique, bien entendu, du **tasawwuf**, de la

philosophie, mais aussi et surtout de réfutation contre les libres-arbitres (Qadariyya) et de défense du Malikisme.

L'ouvrage le plus significatif de cet ordre parce que synthétisant, dans une large mesure, la pensée de Ibn Abî Zayd et reflétant les différents courants de pensées de cette époque là, fut la RISÂLA.

Pour situer le **Malikisme** dans la mouvance des doctrines philosophico-religieuses dans le contexte nord africain du Moyen Age, Mâlik Junior passa en revue toutes les questions controversées en mettant en exergue la doctrine **ash'arite** corollaire du **Malikisme**. Il aborda ainsi les question ⁽¹⁾ se rapportant :

- à l'unicité de Dieu ; (ce qu'il faut croire et ce qu'il ne faut pas chercher à comprendre) ;
- à l'omniprésence de Dieu ;
- aux Attributs divins multiples et innombrables contrairement aux thèses **mu'tazilites** et **râfidites** ;
- au Verbe du Seigneur ;
- à l'existence du destin ;
- à la prophétie dont le cycle est clos par Muhammad (PSL) ;
- à la résurrection et toutes ses implications telles que la pesée ... ;
- à la vision de Dieu et le comment, selon le Malikisme ;
- au Passage (**as-Sirât**) obligé ;
- au fleuve paradisiaque (**al-Kawtar**) ;
- à la foi : son essence, ses modalités, les points de convergence avec les autres doctrines **mu'tazilite**, **shî'ite** et **hârijites** notamment ;
- à l'Interrogation qui a lieu dans la tombe ;

¹ - C'est comprenant sans doute le poids et la gravité de ces questions sur le plan dogmatique qu'El Hadji Malick SY en aborde quelques unes dans **Kifâya** toujours dans la perspective **ash'arite** en la matière.

- à la suprématie des califes orthodoxes et des Trois premières générations.
- à l'obligation d'obéir aux Chefs musulmans... ;
- au devoir de s'abstenir de polémiquer avec les sectaires.

Cet ouvrage de base figurant, entre autres, dans tous les programmes d'enseignement traditionnel, aussi bien en Afrique du Nord qu'en Afrique occidentale, en particulier, symbolisa la parenté idéologique entre l'Ouest africain musulman et l'Orient musulman à travers le cordon ombilical que constitua le Maghreb.

Voilà ce qui devait présager de l'avenir prospère du **Malikisme** en Ifrîqiyya et, peut-être, par delà cette cité du savoir, dans le reste de l'Afrique du Nord et de l'Ouest.

Peut-être, est-ce ce succès du Malikisme en Ifriqiyya qui explique le voyage, à Médine, auprès de l'Imâm, du Cadi Asad Ibn Al-Furât ⁽¹⁾ pourtant adversaire de Sahnûn. Serait-il un **malikite** avant d'adopter le **hanafisme** ⁽²⁾ comme le soutint Ad-Dabbâg dans Ma'âlim al-Îmân ? ou bien, fut-il un hanafite lorsqu'il se rendit auprès de l'Imâm à Médine, pour étudier son système de droit, ainsi que le soutient Husayn Mu'nîs, dans l'introduction qu'il consacra à "RIYÂD AN-NUFÛS" d'Al-Mâlikî ?

Pour nous, ce qui mérite d'être souligné, c'est qu'en tout état de cause Asad Ibn al-Furât joua un rôle déterminant dans le processus de diffusion du **Malikisme** grâce particulièrement à son

¹ - Il fut investi des fonctions de Cadi en Ifrîqiyya, en 915. Il partagea cette fonction avec Abû Muhriz. Cf. Riyâd an-Nufûs, op. cit., vol. I p. 269.

² - L'on considère que c'est sa mésentente avec Sahnûn qui l'amena à quitter le malikisme. Pour d'autres ce fut à l'occasion du retour de chez l'Imam Mâlik de 'Abd Allah Ibn Wahb qu'il alla étudier auprès de Muhammad b. Al-Hasan, le compagnon de l'Imam Abû Hanîfa. Le prestige dont il jouissait l'empêchait d'étudier en Ifrîqiyya même, auprès de cet illustre disciple de l'Imam Mâlik.

ouvrage "AL-ASADIYA" ⁽¹⁾ renfermant les bases des doctrines **malikite** et **hanafite**, mais revisées par Ibn Al-Qâsim, ainsi que nous l'avons dit plus haut.

Contemporaine à cette dynastie, la dynastie des Idrissides, installée au Maghreb Extrême joua, chez les Berbères Awraba, d'abord, et, plus tard, au sein d'autres berbères, les Lemtûna, Goddâla et Massûfa, le même rôle que les Aghlabides jouèrent en Ifrîqiyya. Il s'agit essentiellement de :

- favoriser, par le biais de la diffusion du **Malikisme**, une meilleure implantation du **Sunnisme** ;

- barrer le chemin aux doctrines non sunnites qui bien que présentes sur le terrain çà et là, n'étaient pas assez représentatives. Il s'agit du **Mu'tazilisme** et du **Shi'isme**.

Quoique 'Alawite, son fondateur ne fut pas **shi'ite** au sens étroit du terme. Son action qui tranchait nettement avec les visées du mouvement **shi'ite**, se manifesta essentiellement dans deux domaines :

- la diffusion de la langue arabe chez les Berbères : Lemtûna, Goddâla et Massûfa dans le Sud marocain ;

- l'introduction de l'Islam et de la langue du Coran chez les Berbères voilés, dans les oasis et différentes localités du Maghreb Extrême.

Numériquement moins importants que la dynastie aghlabide, politiquement et intellectuellement moins bien solides qu'eux, les Idrissides réussirent toutefois dans leur terroir ce que leurs contemporains n'ont pu faire en Ifrîqiyya en matière d'islamisation et d'arabisation. Ce qui l'expliquait, ne fut rien d'autre que l'appartenance du fondateur de cette dynastie à la famille du Prophète.

¹- Pour de plus amples informations sur ce personnage et son ouvrage, cf. Riyâd an-Nufûs, op. cit., p. 254-280.

Sous l'action des Idrissides, l'Islam commença à essaimer vers l'ouest africain, les Goddâla, voisins berbères des Noirs du Ghana contrôlaient, au sein de la grande tribu des Sanhâja, le commandement militaire et politique qu'ils réussirent à enlever aux Lemtûna. En effet, de toutes les tribus Sanhâja, celle des Goddâla, qui assuraient le contrôle du Commerce du sel, de l'Or et la traite d'esclaves, ainsi que le note Ibn Haldûn ⁽¹⁾, était numériquement la plus importante.

Sur les ruines de cette dynastie, les Goddâla fondèrent la première dynastie berbère connue sous l'appellation "mouvement almoravide", qui entreprit, vers 1057, la tâche d'islamisation par le biais du **Malikisme**. Le mouvement de la secte **hârijite**, notamment la **ibâdite** ⁽²⁾, contribua largement à la diffusion de l'Islam en Afrique du Nord. La cohabitation sans exclusive entre **Sunnites** et **Ibâdites**, qui fut le résultat d'une acceptation mutuelle entre eux, fut un facteur décisif de paix sociale. Ils se mariaient et s'hérिताient, ce qui ne fut pas le cas entre les **Sunnites** et les **hârijites sufrites** ⁽³⁾, et moins encore entre **Sunnites** et **Azraqites** ⁽⁴⁾.

Voulant redonner au texte coranique l'unité et l'uniformité que le Calife Utmân lui avait données au lendemain de sa codification par la Commission instituée à cet effet, et placée

¹ - Cf. Ibn Haldûn.- Kitâb Al-'Ibar wa Diwân al-Muhtada'wa Habar.- Beyrouth : Dâr al-Kitâb al-Lubnânî, 1967, vol. VI, p.182.

² - Cette branche se réclame de 'Abd Allah b. 'Ibâd al-Tamimî. Elle représente l'aile droite du Kharidjisme. La plus modérée des branches, de cette secte, elle est numériquement de loin la plus représentative en Afrique.

³ - Les Soufrites sont les adeptes de 'Abd Allah b. Suffâr. C'est une branche de gauche mais moins radicale que la 'Azraqiyya. Ils partagent les mêmes principes, mais ils sont plus conciliants qu'eux face aux "ibâdiyya" qui refusent de faire le jihâd contre les autres.

⁴ - Branche Kharidjite fondée par Nâfi' b. Al-Azraq al-Hanafî. Elle constitue l'aile gauche radicale du Kharidjisme. Pour elle, tous les autres Musulmans sont des Infidèles qu'on peut tuer sans procès.

sous la présidence de Zayd B. Iābit, le Gouverneur Al-Hajjāj décida, dans le but de mettre fin aux querelles théologiques qu'avaient soulevées et entretenues les différentes lectures du Texte sacré, de produire un texte unique. Il divisa en même temps le texte en parties séparées, "ajzā'". Ce serait à l'occasion de cette entreprise qu'il créa les points diacritiques ainsi que les voyelles brèves.

Trois indices prouvent que cette dynastie des Idrissides n'était pas **Shi'ite** ⁽¹⁾ :

- les Awraba qui la couvèrent furent réputés être hostiles au **Shi'isme** ;
- le **Shi'isme** n'apparut à cette partie de l'Afrique qu'avec les Abidides, fondateurs de la dynastie des Fātimides ;
- ce sont ces **Shi'ites abidides** qui mirent fin à son existence.

Son action intellectuelle s'illustra avec la fondation de Fez qui, incontestablement, devint une véritable cité du savoir, la première dans la hiérarchie de villes intellectuelles de l'Afrique. Elle hérita de toute la splendeur de Cordoue et de Grenade.

Carrefour des grandes voies de communication entre l'Atlantique, la Méditerranée, l'Orient et l'Afrique Noire, la ville de Fez, construite par l'Imām Idris 1er ⁽²⁾, fut désormais la capitale de la dynastie.

Les intenses activités culturelles et intellectuelles qu'elle connut sous l'impulsion des Idrissides, favorisèrent les

¹ - Cf. Ibn 'Idārī al-Marrākushī dans Al-Bayān al-Mugrib fī aḥbār al-Magrib, Sader, Beyrouth, 1950, p.100. Voir aussi Al-Mu'nīs fī Aḥbār Ifrīqiyya wa Tūnis d'Ibn Abī Dīnār.

² -Il s'agit de Idrīs B. 'Abd Allāh al-Kāmil.

conditions de construction, en 895, d'une université, l'une des premières du monde : la Qarawiyyîn ⁽¹⁾.

L'on sait par ailleurs que le climat politique en Espagne musulmane, à Cordoue, la Capitale, en particulier, contraignit beaucoup d'intellectuels, souvent inquiétés pour leurs opinions politiques et mêmes religieuses, à s'exiler au Maghreb. En 818, une vague de réfugiés politiques, environ huit mille, vint s'installer à Fez à la suite de la repression, par El Hâkim 1er ⁽²⁾, d'une révolte populaire en Andalousie.

A cette masse d'émigrants s'ajouta, plus tard, en 825, une autre, venue cette fois-ci, de Kairouan. Mais il s'agit toujours de réfugiés. Ainsi, de part et d'autre, les deux grandes villes intellectuelles : Cordoue et Kairouan où le climat politique et social fut très détérioré, se vidèrent d'une bonne partie de leurs savants irrésistiblement attirés par la paix sociale et la stabilité politique qui régnaient à Fez. Cela donna l'occasion de bâtir deux nouveaux quartiers dont les noms devaient perpétuer le souvenir de leurs premiers occupants. On les nomma "**Madînat al-Āndalusiyyîn**" et "**Maḍīnat al-Qarawiyyîn**" ⁽³⁾.

Ainsi, Fez devint un véritable creuset de la pensée **malikite** dont les nouvelles composantes : Idrissides, Andalou et Kairouanais, constituées respectivement par des Berbères, des Espagnols et des Arabes allaient s'enrichir mutuellement.

En 1069, une longue période, assez sombre pendant laquelle cette cité de Fez fut placée sous l'autorité des Berbères

¹ - Ce fut grâce au don de Fâtima al-Fihri. Cf. Attilo Gaudio, Fès Joyau de la Civilisation islamique, Unesco-NEL, 1982, p.27.

² -

³ - Cf. " At-Tarjumân al-Kubrâ, op. cit., p.79.

Zénètes, prit fin sous le règne du souverain almoravide, Yûsuf b. Tâshfin qui favorisa son essor économique. Mais au plan du développement de la science religieuse, le rigorisme étroit centré sur l'application de la doctrine malikite, ralentit très sensiblement l'essor intellectuel et culturel.

Par la suite, affaiblie par ses guerres assez nombreuses découlant essentiellement de l'extrême étendue de l'Empire que le souverain ne parvenait plus à contrôler, la dynastie connut un déclin qui profita à ses adversaires de l'intérieur dirigés par Muhammad Ibn Tumert. Ce fut la naissance d'une autre dynastie, les Almohades. Elle demeura sunnite mais résolue de prendre ses distances vis-à-vis du **Malikisme** étroit de ses prédécesseurs au profit d'une orientation libérale et ésotérique. Car sa doctrine fut fortement teintée de **Shi'isme**. Le souverain se proclama Mahdi et prétendit à l'infailibilité. Cela conduisit nombre d'historiens à penser que les Almohades étaient des **Shi'ites**. Mais en réalité, ils n'ont jamais substitué au **Malikisme** une autre doctrine.

Il y a lieu de préciser qu'avant les **Shi'ites** une tendance mystique se développait se réclamant du **Malikisme**. On prête à l'Imâm Mâlik nombre de propos légitimant le **tasawwuf**, ou mieux, le considérant comme une partie intégrante de la doctrine sunnite, dont : "Quiconque pratique le **fiqh** sans l'assortir du **tasawwuf** tombe dans l'impudicité et quiconque pratique le **tasawwuf** sans l'associer au **fiqh** verse dans l'hérésie" ⁽¹⁾.

Cette tendance qui avait manifestement marqué l'enseignement almoravide surgit à nouveau au lendemain de la disparition de la dynastie almohade.

¹ - Dans son **IHYÂ'**, Gazâlî s'étend longuement sur la nécessité, selon lui, de fonder la pratique soufie sur la base de la **Sharî'a**. Cf. **IHYÂ'** vol. I ; dans la même direction, El Hadji Malick, de peur qu'une certaine pratique des "**turuq**", ne se confonde avec l'orthodoxie, tient, dans **KIFÂYA** et **IFHÂM**, à préciser la position de l'Orthodoxie sur cette question.

La révolution d'Ibn Al-Gâniya en lfrîqiyya qui provoqua cette chute inattendue fut à l'origine de la partition de l'Empire ce qui favorisa la réapparition du **Malikisme** intégral. De fait, tous les trois Etats berbères qui virent le jour après la chute des Almohades et placés, sous la direction des Banû Hafs, à Tunis, des Banû 'Abd al-Wâdd, à Tlemcen, et des Banû Marîn, à Fez, se voulaient les continuateurs du **Malikisme**. Ils donnèrent respectivement leurs noms aux dynasties des Hafsides, des Banû 'Abd al-Wâdd et des Mérinides.

Désormais, la pratique latente et très timide du **tasawwuf** sous le règne des Almohades et qui se confondait même parfois au **Shi'isme** et qui, de ce fait, était demeurée très théorique, pour ne pas dire abstraite, se résolut à se départir des éléments shi'ites qu'il véhiculait.

Mais à ce stade, l'Islam se sera déjà introduit au Sénégal, probablement au début du Xe siècle. Ainsi, la tendance à la mystique qui constituait de fait, chacune de ces trois dynasties qui se succédèrent au Maghreb contribuèrent à consolider davantage les bases du **Sunnisme**. Ce fut donc la philosophie du droit, telle qu'elle fut conçue par l'orthodoxie sunnite et appliquée par le **Malikisme**, qui demeura leur dénominateur commun, même si les Almohades tintèrent très fortement leur enseignement d'idées **shi'ites**, pour des raisons d'opportunité politique.

Toutefois le soufisme et l'enseignement du **fiqh** s'y développèrent au détriment des autres disciplines telles que la méthodologie juridique et la philosophie.

CHAPITRE X

LE TASAWWUF

A travers les siècles, le tasawwuf (la mystique musulmane) eut ses défenseurs, mais aussi ses détracteurs. Les uns en font un produit de la Sunna, tandis que les autres le confondirent volontiers à une hérésie eu égard aux distances que certains soufis prirent par rapport à la tradition du Prophète (PSL).

Pour mieux comprendre les prises de position, les multiples conséquences qui en découlèrent ainsi que le jugement qu'El Hadji Malick SY porta sur ceux qui se réclamaient de ces confréries, principalement dans son ouvrage IFHÂM AL-MUNKIR AL-JÂNÎ, il convient de remonter aux origines de cette discipline, faire l'histoire de sa naissance et mettre l'accent enfin sur l'apparition des premières confréries religieuses qu'elle engendra et les phénomènes socio-culturels qui en résultèrent.

1°) - Les origines coraniques :

A l'avènement de l'Islam, il existait, en Arabie, des pratiques mystiques chez les moines chrétiens arabes. Certes, peu répandues, mais qui subsistèrent jusqu'à l'apostolat du Prophète Muhammad (PSL). Ces dignitaires religieux fort bien respectés et consultés surtout pour les connaissances notamment astrologiques et divinatoires dont ils étaient les dépositaires, exercèrent quelque influence sur certaines tribus de l'époque. En témoigne l'aspiration au monothéisme que pratiquaient nombre d'Arabes qui, ayant rompu avec le polythéisme, furent connus sous l'appellation de "Hunafâ" (1). Parmi eux, l'on peut nommer Waraqa ibn Nawfal (2), cousin paternel de Hadîja, la première épouse du Prophète Muhammad (PSL).

¹ - Pl. de hanîf : monothéiste pur.

² - Il fut pour Hadîja et, par son truchement, pour le Prophète, un soutien moral sans égal au début de l'Apostolat.

Sans laisser ses empreintes sur l'Islam, ce mouvement de **zuhd** (ascétisme) antéislamique caractérisé par des obligations cultuelles ou spirituelles que l'on s'imposait, notamment les veillées, la solitude, la méditation et l'abstinence, laissèrent des traces à l'avènement de l'Islam. En effet, des passages du Coran invitaient le Prophète à des veillées dévotionnelles pour tout ou partie de la nuit. De même, l'Envoyé d'Allah pratiquait une abstinence qui rappelle ce que les monothéistes ont de commun en général.

Cependant, après analyse, l'on perçoit, des passages du Coran à l'appui, que la jouissance des biens terrestres n'était pas considérée comme illicite dans la perspective de l'abstinence pratiquée par le Prophète (PSL) ⁽¹⁾.

Il convient, de prime abord, de lever une équivoque d'ordre conceptuel entre les termes **tasawwuf** et **zuhd**. En prenant l'un pour l'autre, on tendait forcément à légitimer ou à condamner, à faire un jugement à priori ne reposant sur aucune analyse objective. C'est dans ce travers que sont tombés nombre de chercheurs, qui hésitèrent à condamner sans avoir préalablement défini le cadre sémantique et conceptuel de chacun de ces termes.

Notre propos n'étant pas de nous étendre outre mesure sur cette question ⁽²⁾, nous nous limitons simplement à noter que si les fondements coraniques du **tasawwuf** sont controversés, il en est autrement pour le **zuhd** qui est une notion essentiellement coranique ainsi que l'attestent nombre de versets du Coran et de **Hadîth** du Prophète (PSL).

¹ - Le Coran dit : "C'est Lui (Dieu) qui a sorti de la terre des biens licites pour ses serviteurs", Sourate La Table, v.87.

² - Pour de plus amples détails, cf. *Ihyâ'* qui développe cette question pour tenter de concilier les données de l'orthodoxie et celles du **Soufisme**. Cf. aussi "AL-FALSAFA AS-SÛFIYYA".

Les nombreuses invitations coraniques à l'exercice d'un contrôle sur soi, tant dans son comportement que dans ses relations avec les autres, finirent par constituer les bases fondamentales d'une doctrine, sinon d'une tendance philosophico-mystique.

La conscience aiguë de la gravité du péché que des versets coraniques inculquaient au musulman tels que :

- "Il ne prononce pas un mot sans que soit devant lui, tout près, un Observateur éprouvé" ⁽¹⁾ ;
- "Dieu connaît la trahison des yeux et ce que les coeurs recèlent" ⁽²⁾.

accentuait davantage l'auto-contrôle de soi, qui se traduisait, dans le comportement quotidien, par une tendance à l'isolement et à la méditation. Le souci dominant du soufi étant de surveiller ses gestes et sa parole en vue d'atteindre l'objectif qui consistait à parvenir à la maîtrise de l'âme charnelle, ennemie mortelle de l'homme ⁽³⁾.

Parallèlement, surgit une imitation au détachement des choses terrestres, notamment des biens matériels que présente le monde d'ici-bas comme constituant un obstacle sur le chemin menant vers Dieu. "Ce ne sont ni vos biens ni vos enfants qui vous rapprochent de Nous" ⁽⁴⁾.

Ainsi, du vivant même du Prophète, des Compagnons portés à mener une vie de dévotion intense, se firent remarquer par leur comportement et leur allure. Il s'agit de ceux qu'on appelle : "Ahl as-Suffa" ⁽⁵⁾ ou "les Gens du Hangar".

¹ - Coran: Qâf, v.18

² - Coran: le Croyant, v.19

³ - Cf. Sourate Joseph : "Certes l'âme commande le mal". (Verset...)

⁴ - Coran: Saba', v.27

⁵ - Ce terme : banquette, estrade, etc. C'est un endroit à l'entrée de la Mosquée du Prophète à Médine où se regroupaient ceux des Compagnons qui n'avaient pas d'asile. Ce hangar avait été construit à cette fin. Cf aussi infra, p.263

Aussi, la peur du Jugement Dernier façonna certes, ces musulmans de la première génération, mais il n'en demeura pas moins qu'ils étaient loin, dans leur comportement et leur tendance, à introduire dans l'Islam un quelconque élément étranger aux enseignements de l'Envoyé d'Allah. L'on peut citer parmi eux : Abû Darr al-Gifârî ⁽¹⁾ Hudayfa b. al-Yamânî ⁽²⁾ Uwaïs al-Qaranî ⁽³⁾, Suhayb ar-Rûmî ⁽⁴⁾, etc.

Après la mort du Prophète, et plus précisément sous le Califat de 'Umar b. al-Hattâb ⁽⁵⁾ l'extension du territoire islamique consécutive aux conquêtes favorisa de nouvelles conditions matérielles de vie grâce notamment aux substantiels butins de guerre. L'aisance matérielle ne tarda pas de susciter des réactions hostiles surtout de la part de ceux-là qui, par vocation ou par destin, s'accommodaient bien de l'état de pauvreté et d'austérité que nombre de versets coraniques ainsi que l'adversité des temps durs avaient fini par leur imposer. Cette catégorie de personnes était appelée *zuhhâd* (ascètes) ⁽⁶⁾. Leur nombre augmenta durant le premier siècle après l'Hégire.

¹ - Abû Darr Jundub B. Junâda al-Gifarî (... - 652) : Suivant. Alm 2/136.

² - Abû 'Abd Allâh Hudayfa B. Hisl, b. Al-Yamân est le nom de son père (...- 655) : Compagnon du Prophète et vaillant gouverneur conquérant.

³ - Uwaïs B. 'Âmir al-Qaranî (...-...-) : suivant et ascète. sha. vol I, 24.

⁴ - Suhayb B. Sannân ar-Rûmî (...-658) : Compagnon du Prophète. Cf. Kifâya, p. 124 et note 3.

⁵ - Abû Hafs 'Umar B. al-Hattâb (579-644) : Compagnon et second Calife du Prophète.

⁶ - Pluriel de *nâsik*, signifie dévôt, pieux. Cf. aussi "De la Formation idéologique en Islam".

Avec l'apparition en son sein de nouvelles tendances, elle fut appelée successivement "Nussâk" ⁽¹⁾, "Bakkâ'ûn" ⁽²⁾, "Wu^{cc}âz" ⁽³⁾.

Ce mouvement était solidement attaché à la Sunna. Il devait culminer avec son plus grand représentant Al-Hasan al-Basrî ⁽⁴⁾ dont se réclament quasiment, pour se légitimer, toutes les tendances et écoles mystiques de l'Islam.

Ce qui caractérisait ce mystique, c'était une tendance nette à une vie spirituelle intense. Il se démarquait ainsi nettement et fut, ce qui donna un cachet particulier à son enseignement, de ceux qui se contentaient des formes extérieures des pratiques cultuelles. Cette conception qu'il semble résumer en disant : "Une infime part de ferveur et de piété vaut mieux qu'une bonne part de jeûne et de prière" ⁽⁵⁾.

Aussi, les événements politiques donnant lieu à de nombreuses guerres civiles, sous le régime des Omeyyades, favorisèrent l'émergence d'un phénomène mystique nouveau.

L'ascétisme qui fut, depuis le début de l'Islam, l'expression d'une abstinence simple, une distance vis-à-vis des choses d'ici bas, auxquelles l'on se résignait à tourner le dos, commença à prendre la forme d'une véritable doctrine. Mais comme

¹ - C'est le pluriel de Zuhd, qui signifie abstinence, renoncement, d'où le sens mystique ascète.

² - Pluriel de bakkâ', qui pleure beaucoup.

³ - Pl. de wâ'iz, qui signifie sermonnaire, prédicateur. Cf. Milieu basrien et Formation de Jâhiz" Ch. Pellat.

⁴ - Il serait le premier mystique autour de qui se formaient des cercles sous forme d'école. Sur lui, cf. Tome II, p. 124 et n.3.

⁵ - Cf. Ar-Risâla Al-Qushayriyya, Le Caire : Ed. Muhammad 'Alî Subayh, 1972, p.

son émergence découlait des exactions que les tenants du pouvoir politique faisaient subir aux autorités religieuses, l'allure prise par cette tendance ne pouvait être que violente. La cassure qui se produisit ainsi et qui fut accentuée par divers facteurs, étrangers à l'Islam, telles les civilisations et les cultures auxquelles appartenaient les néophytes, finirent par dénaturer cette tendance qui, à ses débuts, n'était qu'un ascétisme simple.

Les tentatives de restauration du pouvoir théocratique en faveur de la descendance de 'Alî, naguère assumé au lendemain de la mort du Prophète, par les Califes, se soldèrent par la maturation d'un climat social où les préoccupations morales étaient reléguées au second plan eu égard aux intérêts politiques en jeu.

Désormais, le soufi se distingua notamment par :

- ses habits faits avec de la laine raide que portaient, avant l'avènement de l'Islam, les moines chrétiens de l'Arabie ;
- son abstinence érigée en règle. Nombre d'entre eux considéraient le repas licite comme prohibé à force de méditer sur sa provenance ;
- son observance partielle des obligations cultuelles.

Leur préférant l'évocation (dîkr) qui leur permettait de tomber en extase et de goûter d'autres plaisirs que la prière rituelle ne leur procurait pas, ils finirent par se dispenser de cette obligation, ou de s'en acquitter à leur guise (¹).

A cette époque, la première moitié du II^e siècle de l'Hégire, rien, ni le comportement, ni le mode vestimentaire, ne distinguait le dévôt ou l'ascète du musulman ordinaire. Si le

¹ - Cf. Kifâya et Ifhâm sur ce point.

premier avait choisi l'isolement et l'indigence, c'était pour mieux se consacrer à la méditation et à la réflexion auxquelles invitait le Saint Coran.

Soudain, on vit les signes d'une mutation, ou même d'une métamorphose, le "Zuhd" cédant progressivement la place à ce qu'il est convenu d'appeler le **tasawwuf**. Le premier cycle du développement embryonnaire du soufisme s'acheva ainsi. La seconde étape qui vit apparaître le concept même qui préluda véritablement à la naissance du soufisme, débuta avec la fin du second siècle de l'Hégire. Les chercheurs ont cependant là-dessus des avis divergents.

Déjà, à cette époque, l'appellation existait, contrairement à l'avis de ceux qui contredisaient la thèse qui soutient son apparition au III^e siècle. At-Tûsî ⁽¹⁾, dans "AL-LUMA^c", rapporte ce qui suit de Al-Hasan al-Basrî : "J'ai vu un soufi faisant le **Tawâf** autour de la Ka^cba. J'ai voulu lui offrir quelque chose. Sans l'accepter, il me dit : "J'ai sur moi quatre pièces qui me suffisent".

Il y a, par ailleurs, al-Jâmî ⁽²⁾ qui rapporte dans NAFAHÂT AL-UNS, d'après Sufyân at-Tawrî ⁽³⁾.

"Il est donc attesté qu'au milieu du II^e siècle de l'Hégire, ce terme était déjà utilisé. Mais c'est, sans équivoque, qu'il l'appliquait à une catégorie de personnes donnée; son étymologie fait l'objet de beaucoup de controverses".

¹ - Abû Nasr 'Abd Allâh B. 'Alî as-Sarrâj (...-988).

² - 'Abd ar-Rahmân Ahmad al-Jâmî.

³ - L'une des grandes figures du soufisme au II^e siècle de l'Hégire. Mort en 777.

2°) L'étymologie du concept :

De nombreuses théories établissant des relations de parenté linguistique rattachent l'origine du *tasawwuf* à tel ou tel autre terme dont voici les principaux :

- *Suffa* (hangar, banquette, etc.), où se regroupaient les pauvres ;
- *Safâ'* (pureté) en rapport avec l'action de purification du coeur qu'ils mènent ;
- *Safw* (limpidité) en raison de leur abstinence ;
- *Sûf* (laine) à cause du vêtement en laine qu'ils portaient ;
- *Banû Sûfa* (une tribu arabe) ;

De toutes ces théories, celle qui se rapporte à "*sûf*", (la laine), est la plus solide, car elle est la seule qui accepte l'adjectif de relation : le *yâ* de *Sûfî*. De plus, historiquement, elle se justifie plus que les autres étant donné le port généralisé de laine chez les soufis de l'époque. Par ailleurs, l'on conçoit plus facilement que l'appellation soit une "étiquette" qu'on leur colle pour les identifier à partir de leur aspect extérieur.

Il faut préciser, par ailleurs, que les soufis de la première génération, les "*Ahl as-Suffa*" (¹) n'avaient pas choisi

¹ - Le commentateur des "Séances de Harîrî" les définit comme "les Hôtes de l'Islam" qui ne comptaient à Médine ni famille ni biens. Aussi quand (le Prophète) recevait une aumône (*Sadaqa*) il la leur donnait sans y toucher d'abord, tandis que quand il recevait un cadeau il en prenait avant de leur donner le reste. Il s'agissait entre autres de Abû Darr al-Gifârî, Ammâr B. Yâssir, Salmân al-Fârisî, Suhayb, Bilâl, Abû Hurayra, Habbâb b. Al- Arratt, Hudayfa B. al-Yamân, Abû Sa'îd al-Hudrî, Bashrî B. Hasâsiyya, Abû Muwayhiba (un affranchi du Prophète (PSL)). (Puisse Dieu les agréer !) C'est à leur sujet que le CORAN dit : "[Prophète,] ne chasse point ceux qui, cherchant la face du Seigneur, l'invoquent matin et soir..." (Cf Al An'âm, v. 52), cf. al-Harîrî, p. 318.

volontairement leur habit de pauvreté comme moyen facilitant l'accès à une vie spirituelle, particulièrement à la pureté. C'est leur statut social qui leur avait imposé une telle condition. Dès lors, il serait davantage plus logique de rattacher l'origine du soufisme au port de la laine qu'à la volonté de rechercher une voie menant à la pureté que le Prophète (PSL), encore en vie, n'avait pas tracée.

Cette situation a dû cependant leur offrir l'occasion, non pas d'innover, mais, tout de même, de vivre intensément leur foi par la récitation du Coran, la mention des noms de Dieu et le dikr, occupation que Dieu aurait agréée selon certains commentateurs au point d'en faire allusion dans le Saint Coran, en ces termes : "Reste en la Compagnie de ceux qui, matin et soir, évoquent leur Seigneur en désirant sa Face. Que tes yeux ne se détachent pas d'eux en convoitant le clinquant de la vie de ce monde"⁽¹⁾.

Sous cet angle, le **tasawwuf** aurait une origine coranique indéniable. Il signifierait la tendance à se vouer à Dieu par les moyens de la solitude, la mention et la récitation. Cette tendance fut très forte au début de l'Islam sous les Omeyyades notamment. Aurait-il subi l'influence d'éléments étrangers qu'il devait intégrer avec le temps ? Nombre de spécialiste, dont beaucoup d'orientalistes, soutinrent cette hypothèse.

Il est parmi eux, qui affirmèrent la présence de la pensée chrétienne, de la gnose, du néoplatonisme, voire des traces de la pensée d'Hermès, de la Perse et de l'Inde, etc.

Il serait difficile de soutenir l'idée d'une autonomie totale qui ferait du **tasawwuf** une création *ex nihilo* n'ayant subi aucune influence extérieure. Une pareille abstraction en matière de

¹ - Coran : La Caverne, V.28.

pensée religieuse ou philosophique serait absurde. Ceux qui soutinrent cette hypothèse semblèrent ne considérer qu'un aspect du *tasawwuf* ou un soufi en particulier qu'on rattacha volontiers à telle doctrine ou émule.

Cette démarche fut loin d'être scientifiquement acceptable parce que voulant réduire l'explication d'un fait religieux ou autre à une seule hypothèse.

Ainsi, l'on put affirmer que le "*zuhd*" sous sa forme première: modérée et non entachée, commença à subir les attraites des pensées religieuses et philosophiques de l'extérieur au gré de l'extension du domaine de l'Islam.

En Perse, le substrat de la pensée philosophique et religieuse aurait acclimaté le "*zuhd*" pour donner lieu, en fin de compte, à une symbiose où prédomine l'apport perse plus affermi et déjà existant sous forme de système de pensée bien élaboré.

Peut-être, est-ce pour expliquer sa capacité d'absorption que certains orientalistes soutinrent que le produit fut le résultat de la réaction de la mentalité aryenne face à la religion des conquérants musulmans.

3°) - Le tournant(¹):

Quoiqu'il en soit, l'on constata quasi unanimement que jusque-là le "*Zuhd*" n'était pas véhiculé par une littérature. Ses hommes ne firent aucune théorie, ne se livrèrent pas aux spéculations propres aux philosophes. De plus, l'on était encore loin des exagérations dans la pratique même du "*zuhd*" et d'avantage encore des retraits spirituelles, autant de pratiques qu'il serait

¹- Cf. Muhammad al-Bahlî an-Nayyâl.- Al-Haqîqa at-Târihiyya li-t-Tasawwuf al-Islâmî.- Tunis:Maktaba an-Najâh, 1965, p.41-42

extrêmement difficile de fonder sur la Shari'a. De même, ce n'était pas encore dans l'époque où les hommes du "zuhd" se faisaient appeler soufis ou portaient volontiers des haillons (*hirq*) ou même de la laine, non par indigence comme ce fut le cas des "Ahl as-Suffa", mais simplement par vocation. Ceci advint durant la seconde moitié du deuxième siècle de l'Hégire.

Mais s'il n'était encore le lieu de rencontrer la moindre mention des termes comme "fanâ'" (extinction), et encore moins de "Wahda al-Wujûd" (monisme existentiel), il est néanmoins certain que déjà au milieu du II^e siècle, les concepts de "ishq" et de "mahabba" (amour divin) ont fait leur apparition dans la littérature mystique avec Râbi'a al-'Adawiyya (1), morte en 180 ou 197 de l'Hégire, selon les auteurs.

Aussi, sous cet angle, même s'il existe dans le Coran des versets sur l'amour divin : "...Dieu fera venir des hommes qu'Il aimera et qui L'aimeront..." (2), une influence décisive d'un mouvement intellectuel étranger : hindou pour sa sagesse, persan pour sa philosophie et grec pour sa logique, une telle influence dis-je, ne serait pas à écarter.

Ainsi l'illustre expérience de Râbi'a al-'Adawiyya était devenue célèbre pour son amour divin. "Avec Râbi'a (3), dit al-Hujwîrî (4), dans "KASHF AL-MAHJÛB", le tasawwuf évolua. Le "zuhd" devint un moyen utilisé pour "regarder la Face de Dieu et contempler Sa Beauté Eternelle" (5).

¹ - Umm al-Hayr Râbi'a al-'Adawiyya (... - 752) fut de Basra Cf. Alm 3/31.

² - Coran : La Table, v.54

³ - Elle est décédée, selon Ibn Hallikân, en 185 (801 J.C) et selon "An-Nujûm as-Zâhira", en 180 (796 J.C.), (t.1, p.500). Elle est enterrée à Basra, selon Yâqût dans "Mu'jam al-Buldân", t.4, p.62.

⁴ - Cf. Al-Hujwîrî, Kashf al-Mahjûb : Dâr an-Nahdat al-'Arabiyya, Beyrouth, 1980, p.28.

⁵ - Cf. Kashf al-Mahjûb, op. cit., p. 28.

Cet amour exclusivement divin fut illustré dans une relation où elle dit : "J'ai vu l'Envoyé d'Allah (PSL) en rêve. Il me dit: "M'aimes-tu, Râbi'a ?". "Qui ne t'aimerait pas, Ô Envoyé d'Allah. Cependant l'amour du Vrai s'est emparé de moi à un degré tel qu'il ne reste plus de place dans mon coeur pour aimer un autre ou le haïr, répondis-je" (1).

A la question: "Est-ce que tu vois Celui que tua dorest?", elle répondit : "Autrement, je ne L'aurais pas adoré" (2).

Tel parut être le tournant décisif qui devait marquer le point de jonction ou de divorce entre le **tasawwuf** dans sa forme originelle tel que le pratiquait Al-Hasan al-Basrî, le contemporain de Râbi'a, qu'il serait juste de considérer comme le dernier grand soufi pur.

Sans être étroitement lié aux événements historiques, le développement du soufisme en tant que mouvement de pensée entra dans sa troisième phase, celle de la maturité, au début du IIIe. siècle de l'Hégire (IXe. siècle après J.C.).

Dominé par d'illustres maîtres tels que :

- Sarri as-Saqatî (3) (m.253/867) ;
- Abû Yazîd al-Bistâmî (4) (m.261/874) ;
- Hamdûn al-Qassâr (5) (m.271/884) ;

¹ - Cf. Qâsim Ganî, *Târîh al-Tasawwuf fî al-Islam*. - Le Caire : aktaba an-Nahdat al-Misriyya, 972, p. 2.

² - Idem.

³ - Abû al-Hasan Sariyy B. Mugallis as-Saqatî (...-867) : Une des grandes figures du Soufisme.

⁴ - Abû Yazîd Tayfûr b. 'Îsâ al-Bistâmî dit Bâ-Yazîd (804-870) : Ascète renommé.

⁵ - Hamdûn b. Ahmad al-Qassâr (... - 884).

- Abû Sâ'id al-Harrâz ⁽¹⁾ (m.277/890) ;
- Sahl b. 'Abd Allah at-Tustarî ⁽²⁾ (m.273/886) ;
- Abû al-Hasan an-Nûrî ⁽³⁾ (m.295/907) ;
- Al-Junayd al-Bagdâdî ⁽⁴⁾ (m.297/909) ;

Le *tasawwuf* du III^e siècle se développa sous forme d'un enseignement organisé autour d'un maître.

Les attractions qu'il exerçait sur les gens durent être assez profondes à en juger par l'importance que le maître se donnait en érigeant les pratiques mystiques en dévotion revêtant la même importance que les obligations canoniques.

Peut-être serait-ce le lieu de noter l'influence des cultures et philosophies outre que l'Islam sur certains de ces tenants du soufisme. En effet, si Al-Junayd, considéré comme le grand maître du soufisme de ce troisième siècle, axa son enseignement sur le Coran et la Sunna tel que l'illustra parfaitement bien son célèbre propos : "Notre *tasawwuf* n'est pas fondé sur des théories, mais sur la faim et l'abandon de ce bas-monde et la prise de distance vis-à-vis des choses agréables" ⁽⁵⁾.

4°) - Prélude aux confréries :

Ni Al-Hasan al-Basrî ⁽⁶⁾, ni Ja'far as-Sâdiq ⁽⁷⁾ n'attirèrent la moindre attention sur eux. L'attraction qu'ils

¹ - Abû Sa'id Ahmad b. 'Îsâ al-Harrâz - (...-890) : Soufi. Il vécut sous le règne du Calife Abbasside Al-Mutawakkil.

² - Abû Muhammad Sahl b. 'Abd Allâh at-Tustarî (815-896) : Une des grandes figures versées dans les sciences de la sincérité et de l'ascèse.

³ - Abû al-Hasan Ahmad b. Muhammad an-Nûrî (... - 907) : un des maîtres du Soufisme. Compagnon de Al-Junayd.

⁴ - Abû al-Qâsim al-Junayd b. Muhammad (... - 910) : Soufi et spécialiste dans les sciences religieuses.

⁵ -Cf Al-falsafa as-Sûfiyya.

⁶ - Abû Sa'id al-Hasan b. Yasâr al-Basrî (642-728) : Suivant.

⁷ - Abû 'Abd Allâh Ja'far B. Muhammad al-Qurashî dit As-Sâdiq (699-765) : sixième imâm des Shî'ites.

produirent sur les savants et penseurs de Bagdad, à la fin du second siècle de l'Hégire, ne fut que le résultat des discussions intenses sur le dogme et la loi dont le cercle s'élargissait dans tout l'Orient musulman.

Ainsi, la tendance qui se développait à la fin du second siècle était le fait d'une génération de savants de grands mérites notamment en "Hadîṭ" et en "Fiqh" fort respectés des tenants de l'orthodoxie. On compte parmi eux Al-Fudayl b. 'Iyâd ⁽¹⁾ (m. en 809), son contemporain Ibrâhim b. Adham ⁽²⁾, Dû an-Nûn al-Misrî ⁽³⁾.

Le plus distingué parmi cette nouvelle catégorie de savants du siècle commençant fut Al-Hârit b. Asad al-Muhâsibî ⁽⁴⁾, l'un des plus distingués des professeurs de l'école mystique de Bagdad et son plus grand théoricien. Il fut incontestablement le maître direct ou indirect des illustres mystiques de Bagdad au rang desquels on trouva principalement : Sarrî as-Saqatî ; Abû-al-Qâsim al-Junayd.

Les questions mystiques autour desquelles furent centrés les enseignements de ces grands maîtres se résument dans les thèmes suivants :

- Obéir à Dieu, observer ses prescriptions, le craindre, mais aussi l'aimer. Cette notion d'amour fut toutefois loin d'avoir la connotation très contestée que lui donnera plus tard la mystique Râbi'a al-'Adawiyya.

¹ - Abû 'Alî al-Fudayl B. 'Iyâd al-Yarbu'î (723-809) : Dévot et pieux. Autorité en Hadîṭ. Originaire de Kufa, il habita la Mecque où il mourut.

² - Abû Ishâq Ibrâhim B. Adham (... - 778). Issu d'une famille princière, il abandonna la vie de palais pour devenir ascète.

³ - Tawbân b. Ibrâhim al-Ihminî dit Dû an-Nûn al-Misrî (... - 859).

⁴ - Abû 'Abd Allâh al-Hârit B. Asad al-Muhâsibî (... - 857). Naquit à Basra et mourut à Bagdad. Cf. Alm 2/153.

Cette situation qui dura trop longtemps favorisa l'émergence d'une littérature de polémique entre les jurisconsultes (*fuqahâ'*) et les soufis. Au début du XI^e siècle, un soufi 'Abd al-Karīm b. Hawāzin al-Qushayrī ⁽¹⁾ rédigea une "Epître" (*Risāla*) tendant à rapprocher le *tasawwuf* du *fiqh* en vue de réhabiliter celui-là pour son intégration au sein de celui-ci.

Cette Epître qu'il envoya, en 1045, aux soufis du monde musulman, jeta le premier jalon vers un compromis que son disciple Al-Gazālī ⁽²⁾ devait consolider avec son "IHYÂ' 'ULŪM AD-DĪN".

L'impact qu'eurent ces deux oeuvres mit un terme aux poursuites et persécutions dont les soufis furent victimes. Elles ouvrirent une voie nouvelle qui débouchera sur la naissance des confréries. Ce fut une ère nouvelle qui favorisa l'émergence de la mystique à la fin du XI^e siècle grâce au rôle éminent que devait jouer le grand sermonnaire *hanbalite* 'Abd al-Qādir al-Jīlānī ⁽³⁾ (1078-1166). La confrérie qu'il mit sur pied et qui porte son nom: la *Qādiriyya*, se propagea vite à travers les continents notamment asiatique, africain et européen.

¹ - Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm B. Hawāzin al-Qushayrī (986-1072) : Maître du *Hurāsān* à son époque tant en ascétisme qu'en science.

² - Abū Hāmid Muhammad B. Muhammad al-Gazālī (1058 - 1111) : Jurisconsulte, philosophe et mystique. Cf. Alm 2/247.

³ - 'Abd al-Qādir al-Jīlānī (1078-1166) : Fondateur de la Confrérie *Qādiriyya*. Théologien, mystique et ascète.

Peut-être, réagissait-il ainsi contre la tendance déviationniste dont les tenants étaient allés jusqu'au point où ils n'accordaient plus aucune importance aux obligations canoniques. Certains d'entre eux considéraient qu'il était utile au musulman de s'acquitter de ces obligations jusqu'au moment où il parvenait à s'élever, c'est-à-dire lorsqu'il parvenait à pratiquer le **tasawwuf**.

Pour l'une des deux tendances, les obligations religieuses n'étaient utiles qu'au début, pour ceux qui étaient capables de s'élever par la pratique du **tasawwuf**. Tandis que l'autre tendance considère qu'elles étaient même inutiles pour certains.

Ce sont de telles tendances qui firent du soufisme un danger pour l'Islam. Ainsi, un fossé très grand finit par se creuser entre les mystiques et les docteurs de la Loi (**al-Fuqahâ'**)⁽¹⁾ qui assimilaient ces derniers aux athées.

Ce mouvement de pensée, défavorable à l'Islam, eut comme promoteur principal Al-Husayn b. Mansûr Al-Hallâj⁽²⁾.

La réaction des tenants de l'Islam légal qui sévit, et souvent violemment, dut acculer les mystiques, partout chassés et poursuivis, à la clandestinité et à la fuite.

S'érigeant en vrai censeur, Al-Qushayrî flétrit dans son Epître, non sans amertume, la tendance des libertins en ces termes:

"Ils considèrent le mépris des prescriptions religieuses comme le ciment le plus solide ; ils rejettent la distinction entre le permis et le défendu [...], font peu de cas de l'accomplissement

¹ - Arkoun (Mohamed).- l'Islam : morale et politique.- Paris : Desclée de Brouwer, 1986, p.38

² - Abû Mugayt al-Husayn B.Al-Mansur al-Hallâj (.....- 922).

des devoirs religieux, du jeûne, de la prière ; ils trottent sur l'hippodrome de l'omission [...] Ce n'est pas assez : ils invoquent les plus hautes vérités et les états les plus sublimes, et prétendent avoir été libérés des chaînes et des liens (de la Loi) par les vérités de l'Union (avec Dieu). Les vérités de l'unité essentielle leur ont été révélées ; c'est pourquoi les lois corporelles ne les lient plus".

L'importance de ces deux oeuvres marquent ainsi un tournant décisif dans l'évolution de la pensée mystique dans l'Islam. Elles ont ouvert la voie conduisant à la popularisation du **tasawwuf** qui sera l'oeuvre, à proprement parler, de 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî.

Il faut noter toutefois qu'une seconde fois un fossé se creusa au XIII^e siècle entre juriconsultes et soufis après Ibn 'Arabî ⁽¹⁾. En effet, cette période coïncide avec l'apparition, particulièrement à Bagdad et en Syrie, de nombreux groupements confrériques centrés autour des couvents appelés **Zâwiya** ou **Hânqâh**, selon les pays.

Parmi ces groupements qui se développèrent, et dont les membres, tout en se réclamant du soufisme, menaient une vie d'extravagance, figure notamment celui des **Qalandariyya** ⁽²⁾.

D'un comportement très bizarre, ses adeptes parvenaient à se faire distinguer des autres membres de groupements confrériques par les traits suivants :

- 1°) - Ils se rasaient la tête ;
- 2°) - Ne pratiquaient pas les obligations religieuses ;
- 3°) - Se livraient aux plaisirs.

¹ - Muhyî ad-Dîn Muhammad B. 'Alî Ibn 'Arabî dit ash-Shayḥ al-Akbar (1165-1240) : Philosophe mystique et une des grandes figures de la théologie.

² - Confrérie fondée par Haydar at-Tûlî al-Mûwsawî.

L'on constate ainsi qu'avec ces adeptes, la fonction des Zâwiya changeait radicalement, ces lieux de culte étant devenus avec eux des lieux de regroupement pour des gens qui y firent tout sauf les pratiques cultuelles ⁽¹⁾.

Pour ces raisons, les tenants des écoles juridiques, ceux de l'école **malikite** notamment, eurent à mépriser toute école mystique ou confrérie postérieure à Ibn 'Arabî. De fait, les confréries étaient, sauf quelques rares d'entre elles, de la tendance de celles des **Qalandariyya** ou de celle professant le monisme hallajien.

Affichant un mépris manifeste vis-à-vis des cinq piliers de l'Islam qu'il considèrait comme remplaçables, Al-Hallâj professait une doctrine dans laquelle le pèlerinage à la Mecque pouvait bien être remplacé par une aumône donnée à des pauvres ou à des orphelins, tout comme la consommation d'un repas maigre pendant certaines périodes suffisait à la place du jeûne du **Ramadan**. Il va jusqu'à considérer que le "tawâf" que l'on faisait autour d'une **Ka'ba** édifiée chez soi, avec l'intention d'y accomplir le pèlerinage, tenait lieu de la circumambulation autour du sanctuaire de la Mecque ⁽²⁾.

Conséquence directe de la conception moniste du monde qui fit de l'homme un Dieu incarné tel qu'Ibn 'Arabî le fit ressortir dans son dogme semblable à celui d'Al-Hallâj, en ces termes :

"L'existence des choses n'est autre que l'essence même du Créateur".

¹ - Cf. Ifhâm al-Munkir al-Jânî.

² - Pour plus de détails sur la vie de ce mystique martyr, cf. Massignon (Louis). - La Passion de hallâj : martyr mystique de l'islam. - Paris : Gallimard, 1975. - 4 vol.

Mais comme l'hérésie n'était plus punie comme dans le passé, où le pouvoir politique très centralisé et fort puissant sévissait durement contre de telles pratiques, on assista à un foisonnement de confréries qui, en somme, n'étaient que des ramifications pures et simples de ces doctrines-là même si elles portaient d'autres noms.

Parmi les causes qui ont favorisé la diffusion rapide de ces pratiques et croyances, l'imitation aveugle de ceux qui passaient pour de grands maîtres alors qu'en réalité ils étaient loin de connaître l'Islam. L'imitation aveugle dont ils faisaient l'objet accordait plus d'importance aux ordres du maître par rapport aux Commandements de Dieu tel que cela était courant chez les **Rawâfid** ⁽¹⁾.

Ainsi, tout ce que le maître disait était rapidement mémorisé ou mis en exécution s'il s'agissait d'ordre, alors que les paroles de Dieu étaient ignorées ou considérées comme de seconde importance.

Dans un pareil climat d'aveuglement et d'obscurantisme où tout favorisa la diffusion de l'innovation blâmable (**bid'a**), il devint très aisée d'autant plus que ses partisans trouvèrent, pour y appuyer leurs thèses, outre les propos dythirambiques de ces maîtres, des **hadîth** faibles sinon apocryphes et faussement attribués au Prophète (P.S.L.).

L'attitude de ces innovateurs fut largement fustigée dans les oeuvres de grands maîtres tels qu'Ibn Taymiyya ⁽²⁾ dans AL-

¹ - Secte dissidente.

² - Abû al-'Abbâs Ahmad B. 'Abd al-Halîm Taqiyy ad-Dîn Ibn Taymiyya dit Shayh al-Islâm (1263-1328) : Champion de la restauration religieuse qui se distingua dans l'exégèse et la méthodologie juridique.

‘UBÛDIYYA, Ibn Al-Jawzî ⁽¹⁾ dans "TALBÎS IBLÎS" et ASH-SHÂTIBÎ ⁽²⁾ dans "AL-‘ITISÂM".

L'envergure de l'action, tant militaire que religieuse, de ses chefs : Abû Bakr b. ‘Umar, puis principalement celui qui incarna la destinée du mouvement : Yûsuf b. Tâshifîn, étendit le domaine de l'Islam aussi bien au Sud, chez les Noirs, qu'au Nord, où il convertit les flots de Berbères longtemps demeurés réfractaires à l'Islam, tels les Barghuwâta.

On l'assortit toutefois d'un prosélytisme qui en assouplissait la rigueur et les contradictions internes. Ainsi, au fil des ans le Maroc offrit au soufisme un environnement propice à son essor.

Le célèbre mystique espagnol, Abû Madyan, qui fit ses études mystiques au Maroc auprès d'illustres soufis tels que : Ad-Daqqâq ⁽³⁾ Abû Ya‘zâ al-Magribî ⁽⁴⁾, et ‘Alî b. Hirzihim ⁽⁵⁾ et qui, en orient, s'intéressa très largement aux enseignements du grand mystique de Bagdad, Abû al-Qâsim al-Junayd, s'attacha à ‘Abd al-Qâdir al-Jîlânî dont il devait être le successeur.

Rentré au Maghreb, il se mit à enseigner la doctrine de ce grand maître à de nombreux disciples dont ‘Abd as-Salâm b. Mishshîsh ⁽⁶⁾ qui enseigna, à son tour, à Abû al-Hasan ash-Shâdilî

¹ - Abû al-Faraj ‘Abd ar-Rahmân B. al-Jawzî (1114-1201) : Historien et traditionniste.

² - Abû Ishâq Ibrâhim b. Mûsa (...-1388) : Méthodologiste et érudit.

³ - Abû ‘ Abd Allâh ad-Daqqâq (...-...) : Saint marocain né à Sijilmâsa.

⁴ - Abû Ya‘zâ Yalanûr B. Sulaymân (...-1176) : Soufi

⁵ - Abû al-Hassan ‘ Alî B. Ismâ‘îl B. Hirzihim (...-1163) : jurisconsulte ascète et soufi originaire de Fez.

⁶ - Abû Muhammad ‘Abd Allâh B. Mashîsh (... - 1225) : Ascète maghrébî rendu célèbre par son épître intitulée "As-Salât al-Mishshîyya.

(¹) l'éminent mystique qui enseigna en Ifriqiyya, en Egypte, en Syrie, au Hijâz et en Turquie.

Cette grande figure de la Qâdiriyya, qui se fixa à Alexandrie, où il mourut en 1258, y désigna comme successeur à la tête de la confrérie son disciple Abû-l-^cAbbâs al-Mursî, (²) mort en 1287, dans la même localité où son mausolée, non loin de celui d'Al-Bûsirî (³), attire beaucoup de visiteurs.

Son principal disciple, Ibn ^cAtâ'Allah al-Iskandarî (⁴), mort en 1307, auteur de "KITÂB AL-HIKAM" et "TANWÎR FÎ ISQÂT AT-TADBÎR", lui succéda.

L'on a ainsi vu se succéder à la tête de cette confrérie, après la mort de son fondateur, un Espagnol, deux Marocains, un Espagnol puis, enfin, un Egyptien pour qu'elle atteigne ainsi, son apogée, au XVe siècle, avec l'éminent mystique de Tunis, Muhammad Abû al-Mawâhib al-Qâhirî ad-Shâdilî, mort en 1477, au Caire.

Telles furent brièvement esquissées les différentes étapes par lesquelles passa l'évolution du Tasawwuf avant que, sous forme de confrérie, il ne s'introduisit au Sénégal.

L'introduction du soufisme au Sénégal, au XVIII^e siècle, se fit à travers les canons de la Qâdiriyya qui, en moins d'un siècle, s'y propagea dans toutes les régions.

¹ - Abû al-Hasan ^cAlî B. ^cAbd Allâh ash-Shâdilî (1185-1258) : Fondateur de la Confrérie shâdiliyya.

² - Abû al-^cAbbâs Ahmad al-Mursî (.... - 1287).

³ - Sharaf ad-Dîn Abû ^cAbd Allâh Muhammad B. Sa^cid al-Bûsirî (1212 - 1296): Auteur du célèbre panégyrique du Prophète intitulé "Al-Kawâkib ad-Darriya fî Madh Hayr al-Barîyya connu son le nom de "Al-Burda" (le Manteau).

⁴ - Tâj ad-Dîn Abû al-Fadl Ahmad B. Muhammad Ibn ^cAtâ' Allâh al-Iskandarî (... - 1309) : Mystique et savant shâdilite.

CHAPITRE XI

LES CONFRERIES RELIGIEUSES

L'impact considérable sur les masses africaines subsahariennes des confréries telles que la Qâdiriyya, la Shâdiliyya, et la Tijâniyya et leurs ramifications : la Hamaliyya, la Fâdiliyya, le Mouridisme, etc....

Les pages qui suivent tentent de donner un aperçu général sur celles-ci, sur la vie, l'oeuvre et la personnalité de leurs fondateurs et les figures religieuses négro-africaines qui les ont acclimatées en Afrique de l'Ouest surtout, ainsi que sur les combats qu'ils menèrent face aux pouvoirs publics de leurs temps, le développement et les pratiques d'oraison qu'elles véhiculent, les aires géographiques où elles prirent racine avant d'essaimer vers l'Afrique noire.

Les foyers locaux, issus de ces ramifications, qui tentent néanmoins de maintenir le flambeau de l'héritage confrérique.

La Tariqa Tijâniyya qui semblait vouloir damer le pion ou supplanter peu à peu les confréries qu'elle avait trouvées sur place au Sénégal, sera présentée avec, brièvement brossées, la vie, l'oeuvre, la personnalité et les péripéties qui jalonnèrent la vie de son fondateur ; ses compagnons de la première heure, des premières affiliations avant qu'il n'ait créé son propre ordre confrérique, les voyages qu'il entreprit afin de rencontrer les plus grandes figures religieuses de son temps tant en Afrique du Nord qu'en Orient, son pèlerinage à La Mecque pendant lequel il en rencontra plusieurs, l'attention dont il fit l'objet de la part des hommes influents qui ont reconnu en lui un défenseur de

l'orthodoxie islamique évoluant dans le sillage de la pure tradition du Prophète (FSL); les démêlés entre les tenants de sa confrérie avec le mouvement de résistance d'Abdel Kader ; la doctrine et les **wird tijânes**, le développement et l'essor de la **Tijâniyya** hors du Maghreb grâce à ses représentants les plus prestigieux :

- El Hadji Omar Tall dont la rencontre, à Médine, avec Mahammad al-Gâli fut décisive pour sa propre carrière de **muqaddam** investi de la charge califale, pour la **Tijâniyya**, en Afrique de l'Ouest.

Les foyers locaux de la **Tijâniyya**, avec El Hadji Malick SY à Tivaouane, Abdoulaye Niasse, à Kaolack, et la branche de Thiénaba dont la chaîne initiatique remonterait à Ahmadou Sheikhou de Wouro-Mâdiyou.

A côté de ses foyers **tijânes**, vient le Mouridisme qui se veut un mouvement spirituel typiquement sénégalais pour ainsi dire dont la principale tâche du Fondateur fut de convertir les irréductibles **Tieddos** à l'Islam.

La doctrine mouride et les tendances mystiques d'Ahmadou Bamba MBACKE, son fondateur, sont analysées ainsi que ces prises de position sur les notions de "**walî**", "**yaqîn**", etc. Suit la seconde phase de l'évolution du Mouridisme qui s'amorce vers 1912 où ce mouvement s'officialise en tant que confrérie et se ponctue d'un certain effort de redressement des fausses conceptions que la masse se faisait de cette confrérie et qui étaient dues en grande partie aux exils et déportations répétés dont fut victime son fondateur.

Il n'est pas exclu que ce fut dans une telle atmosphère de troubles que naquit la secte des Baye Fall, véritable

excroissance du Mouridisme et un échantillon représentatif de ce que l'on pourrait appeler l'Islam populaire.

La **Lâhîniyya** dont le fondateur se voulait le continuateur, sinon la "réincarnation" de Muhammad (PSL) dans l'espace, est une autre branche confrérique revendiquant en même temps le **Mahdisme**.

La **Hamaliyya**, branche détachée de la "**Tijâniyya** de 12 grains", est fondée par un soudano-sahélien fort connu pour ses démêlés et sa résistance tenace et pacifique aux autorités coloniales.

Il est peut-être permis de penser que ce fut l'influence et l'audience de la **Tijâniyya**, qui suscitaient des rivalités entre elle et les autres confréries, qui pourraient pousser certains chefs religieux à se présenter comme investis du pouvoir d'initier les fidèles qui le voulaient à plusieurs **wird** à la fois. Ce qui amena El Hadji Malick SY à intervenir plusieurs fois, dans ces écrits, pour dénoncer cet état de fait.

Ainsi popularisé sous la poussée des mouvements confrériques telles la **Qâdiriyya** et la **Tijaniyya**, le soufisme gagne le Sénégal où il s'est vite répandu.

A noter toutefois que le tableau confrérique y est complété par le **Mouridisme** (d'où est issu en excroissance le **Bâye Fâliste**, la **Hamaliyya** (autre rameau de la **Tijâniyya**) appelé aussi "**Tijânisme Onze grains**". et enfin, la **Lâhîniyya**.

Avec la dislocation des foyers de résistance, d'autres types de marabouts entrent en scène. La sainteté qui les auréolait aux yeux des masses, achève de faire d'eux des guides-refuges que même, vers la fin de leur vie, des monarques ont senti la nécessité de consulter avant leur dernière confrontation avec les forces coloniales. (Cas d'Alboury avec El Hadji Malick SY et Lat-Dior avec Ahmadou Bamba) ⁽¹⁾.

¹ - Cf. La Résistance armée. p.

Ces deux marabouts, avec d'autres, furent donc les prototypes de chefs religieux qui ont pu apparaître finalement comme les derniers remparts auxquels les populations, laissées à elles-mêmes, allaient s'aggriper.

Aussi voyant l'influence que ces marabouts ne cessaient d'exercer sur les masses et considérant l'inanité des mesures de surveillance, de coercition, de déportation et de liquidation physique qu'elles exerçaient, à divers degrés, sur eux, les autorités coloniales choisirent la surveillance, avant de tenter, cette fois, d'utiliser les marabouts à des fins diplomatiques. Il s'agissait désormais, avec plus ou moins de bonheur, d'en faire des intermédiaires entre elles et les populations.

C'est ainsi que des marabouts considérés comme pacifiques, tels qu'El Hadji Malick SY, Amadou Bamba, (après l'exil et la résidence surveillée à Diourbel) ainsi que d'autres marabouts de moindre envergure sociale, devaient jouer le rôle de régulateur entre les populations et les autorités coloniales.

A/ - LA QÂDIRIYYA :

La Qâdiriyya est, parmi les confréries d'origine orientale, la plus connue et la plus répandue en Afrique. Cette confrérie porte le nom de son fondateur : Sîdî 'Abd al-Qâdir al-Jîlî qui naquit, en 1079, à Jîl, en Mésopotamie, et mourut, en 1166, à Bagdad, où son mausolée constitue un célèbre lieu de pèlerinage.

Eu égard à ses vertus et qualités intellectuelles, spirituelles qu'humaines, on le surnomma : "Sultan des Saints". Fort versé dans les sciences arabo-islamiques, le Saint laissa dans ce domaine une production théologique et mystique fort variée. Son principal ouvrage fut la "GUNYA". Il prêchait l'humilité, la pauvreté, la charité, la continence, la sincérité.

Son enseignement se répandit en Afrique du Nord. Il étend son influence dans le sud de la Tunisie, de la Libye, le Sahara algérien et marocain, la Turquie, la Syrie, l'Arabie, l'Extrême-Orient, le Turkistan jusqu'à l'Insulinde et le Yunan ⁽¹⁾.

Signalons que la confrérie Qâdirite possède deux sortes de litanies pour ses affiliés :

a) Ceux qu'on appelle "les pauvres", c'est-à-dire la masse des adeptes jugés incapables de progression après initiation, récitent cent soixante-cinq fois (165) après chaque prière rituelle :

- Il n'y a de Dieu qu'Allâh.

b) Quant aux adeptes instruits ou susceptibles de connaître leurs devoirs, leurs litanies consistent, après chacune des cinq prières quotidiennes, à réciter les formules suivantes :

- Je demande à Dieu pardon : cent fois
- Gloire à Dieu : cent fois
- Mon Dieu, répands Ton salut sur notre Maître Muhammad sur sa Famille et ses Compagnons : cent fois
- Il n'y a Dieu qu'Allâh : cent fois.

La doctrine, selon P.J. André, citant Dépont et Coppelani, se résume dans l'abnégation de l'être au profit de Dieu l'application de principes philanthropiques développés au plus haut degré sans distinction de race ou de religion ⁽²⁾.

¹ - Cf. Contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes de P.J. André.- Alger : La Maison du livre, 1956, p.207.

² - Cf. Contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes ,op. cit., p.207.

Comme dans certaines confréries, le but poursuivi fut l'anéantissement de l'humain dans le divin que l'on cherchait par le biais de l'extase à laquelle conduisaient des mouvements du corps tels que hochement de la tête, balancement des mains à une cadence qui jetait le sujet dans un état d'âme particulier, presque semblable à un évanouissement.

La Qâdiriyya comptait de nombreux adeptes au Touat, en Algérie, chez les Magîla et les Kounta.

A la fin du XVe siècle, Muhammad Ibn 'Abd Al-Karim al-Magîlî ⁽¹⁾, le célèbre savant du Touat, qui comptait parmi ses disciples Sîdî Ahmad al-Bakkây al-Kountî, la fit connaître au Soudan central chez les Songhaï et en pays Haoussa.

Deux siècles plus tard, Sîdî Muhtâr al-Kountî (1724-1811) auquel se réclamaient les Kounta de la Qâdiriyya, introduisit celle-ci en Mauritanie où deux grands maîtres de l'Ordre, Cheikh Muhammad al-Fâdil (1780-1869) qui donna son nom à la branche **Fâdiliyya** après s'être soustrait à l'autorité des Kounta ⁽²⁾, et Cheikh Sîdiya-l-Kabîr (1780-1869) devaient prendre le relais. Ils dépouillèrent la confrérie de certains de ses rites orientaux.

Les familles de ces deux maîtres introduisirent la Qâdiriyya au Sénégal. D'aucuns affirment que ce serait Alpha Ibrahima, un Peul du Fouta Djallon qui introduisit cet Ordre au Sénégal, au XVIIIe siècle. Quoiqu'il en soit, la diffusion de la confrérie à l'intérieur du Sénégal fut l'occasion pour les chefs

¹ - Cf. El Hadji Ravane MBAYE, Réponses d'Al-Magîlî aux questions de l'Askia Muhammad, Bulletin de l'IFAN : Série B, n°2, 1972, pp.237-267, traduction et annotations.

² - Cf. " El Hadji Omar Tall dans le Haut-Sénégal-Niger", pour de plus amples détails sur ses démêlés avec les marabouts Kounta plus particulièrement, et infra, p. 303.

religieux maures, d'effectuer de fréquentes tournées dans ce pays, soit pour recueillir des aumônes, soit en vue de répandre la foi musulmane.

Ainsi grâce aux succès enregistrés dans la conversion à l'Islam, les marabouts maures itinérants vinrent s'établir dans le pays. Et ce fut pour eux l'occasion de multiplier le nombre de leurs adeptes. Cheikh Sa'd Abîh et Cheikh Sîdiya Bâba étaient les plus influents. La majorité des affiliés, particulièrement chez les Wolof et Toucouleur, se réclamaient d'eux. Un des leurs, Chérif Mahfûz eut, en milieu diola, dans la Basse Casamance, une action fort considérable. Son fils, Chérif Chamsédine, homme de science et d'action, y exerça une influence non moins importante jusqu'à sa mort, en 1890.

Au Cap-Vert, les Lébou d'obédience **qâdirite** se réclamaient de ce marabout que fut Cheikh Sîdiya Bâba (m.1924), protecteur d'Ahmadou Bamba. Pour mieux asseoir leur autorité spirituelle, les grands marabouts faisaient construire des mosquées où ils nommaient personnellement l'Imâm. Ainsi, toutes les décisions importantes afférentes à la vie religieuse devant venir de la mosquée, il allait sans dire que l'autorité du marabout se trouvait conséquemment bien renforcée. C'est ainsi que les Lébou de Dakar construisirent, en 1910, la première mosquée en ciment dans la capitale, après celle du vendredi, et la nommèrent Mosquée de Cheikh Sîdiya (¹).

Une crise interne, qui se produisait habituellement au sein de toutes les confréries pour des causes souvent politiques et religieuses, entraîna une grande autonomie chez les uns et les autres.

¹ - Cf. infra, p. la photo de l'ancienne construction et celle datant de deux ans, financée par l'illustre bienfaiteur, feu Cheikh El Hadji Djily MBAYE (rappelé à Dieu le .. Mars 1991). Que Dieu lui accorde Sa Miséricorde!

Au Sénégal, cette confrérie assiste au rétrécissement progressif de son champ d'action qui se traduit par la diminution sensible du nombre de ses adeptes, amorcée depuis l'avènement de la Tijâniyya, vers le milieu du XIXe siècle. Cette situation semble être due à deux facteurs :

Le premier facteur consiste en l'absence d'un siège religieux pouvant servir de pôle d'attraction. Certes, Ndiassane et Ngourane ⁽¹⁾ constituent des pivots autour desquels gravitent des adeptes de la Confrérie, mais leur impact est très limité du fait, essentiellement, de la barrière ethnique, pour Ndiassane, qui les sépare quelque peu des Wolof qui peuplent les terroirs environnants.

Leur situation est semblable à celle d'El Hadji Omar en pays **bambara**. Son autorité, après avoir été bien établie, devait faire l'objet de vives contestations après sa mort. L'indifférence accentuée du milieu humain ambiant d'ici n'est que le reflet de ce qui se passait à Ségou et au Macina où le mujâhid était considéré comme étranger.

Le second facteur de cette régression tiendrait à la naissance du Mouridisme plus largement répandu dans la région.

En somme, à en juger par la situation d'aujourd'hui, on peut soutenir que cette confrérie est sentie comme un peu étrangère. A noter toutefois que vers les années soixante dix, elle attirait une certaine jeunesse passionnée de la musique, du fait de l'utilisation, autorisée par les chefs de la confrérie, de certains instruments tels que le grand tambour appelé "tabala" qui accompagne les chants religieux.

Parallèlement à l'action des Cheikh maures itinérants qui propagèrent cette confrérie à travers le Sénégal, une action aussi

¹ - Pour ces deux localités, cf. pages suivantes.

significative est menée par les deux principaux foyers locaux que sont le foyer de Ndiassane et celui de Ngourane.

1) Le foyer de Ndiassane

Ndiassane est une localité située à quelques 85 km au nord-est de Dakar, tout près de Tivaouane. Les ancêtres des tenants de ce foyer de la Qâdiriyya (ou Muhtâriyya) seraient les véritables agents de propagation de cette confrérie tant en Mauritanie qu'au Sénégal. Elle se réclame des Kounta de Tombouctou. Il fut fondé par Abû Nu'mân, appelé en milieu wolof, par contraction, Bounama. Il fut le grand-père de Sîdî Lamine KOUNTA et de Sîdî Mouhammed KOUNTA, actuel calife du foyer des KOUNTA installés au Sénégal, Il épousa une **Wolof** du Cayor et mourut au Sénégal même, en 1840. Avec l'initiation des adeptes aux litanies de la "**Tariqa**", elle commémore annuellement la Naissance du Prophète Muhammad (PSL). A cette occasion, les adeptes qu'elle compte au Sénégal, en Gambie et dans les pays limitrophes du Sénégal : Mali, Guinée, Mauritanie... se donnent tous rendez-vous à Ndiassane.

2) Foyer de Ngourane

Ce foyer de la famille Qâdiriyya au Sénégal, qui se réclame de la Fâdiliyya de Mauritanie, fut fondé, par Cheikh Déthiélaw SECK (... - ...) à Ngourane, un thaumaturge illettré ayant, selon la tradition orale, bénéficié d'une illumination subite au contact d'un de ses maîtres qâdirî.

Bien qu'ils continuent à préserver la tradition et à transmettre aux fidèles les enseignements du maître, les successeurs de ce dernier ne semblent pas connaître le même rayonnement spirituel que leur aïeul. Toutefois chaque année, lors de la Commémoration du Maouloud, les adeptes viennent d'un peu partout du Sénégal pour célébrer cet Anniversaire avec la famille du Cheikh.

B/ - LA TIJÂNIYYA :

1) Shayh Ahmed At-Tijâni (1737-1815) :

Cette voie, la plus répandue de nos jours au Sénégal parmi toutes les confréries mystiques, fut fondée à Fez, au Maroc, où émigra le fondateur Shayh Ahmed At-Tijâni.

Né à 'Ayn Mâdî, en Algérie, vers 1737, Ahmed At-Tijâni, après l'école coranique, étudia les sciences islamiques et se distingua rapidement par l'étendue de son savoir. Il se spécialisa en exégèse coranique (Tafsîr) et en sciences de la Tradition (Hadîth), disciplines qu'il enseigna, d'abord à Tlemcen (Algérie), puis à Tunis (Tunisie) et enfin à Fez (Maroc). Il enseigna aussi la mystique après avoir fréquenté les plus distinguées figures de ce domaine de connaissance en Afrique du Nord, en Egypte, à la Mecque et à Médine.

En effet, l'éducation qu'il reçut, tout comme le milieu au sein duquel il grandit, le prédisposèrent à la vie mystique. Il entreprit assez tôt de nombreux voyages à la recherche des hommes de Dieu. Parmi ceux d'entre eux qu'il fréquenta, l'on peut noter:

1) - Sîdî At-Tayyib b. Muhammad Al-Yamlahî (...-1766) enterré à Wazzân dans le pays des Masmouda. Le Shayh qui se rendait tout près de Fez pour y étudier le Hadîth, en 1757, s'affilia à sa confrérie mais n'accepta pas de la dispenser. Car il nourrissait un autre dessein ;

2) - Muhammad b. Al-Hasan Al-Wânjalî (...-1771) qui fut le premier mystique à dire au Shayh : "Tu auras le grade du Maître Ash-Shâḡilî". Sîdî Mahmûd al-Kurdî, du Caire, le lui dira plus tard.

3) - 'Abd Allah b. Al-'Arabî, surnommé Ben 'Abdallah (...-1774). Il fut descendant de Ma'an, le célèbre Andalou. Le Shayh ne voulut rien prendre de lui. Car il pratiquait l'illuminisme (al-Ishrâq).

Le Shayh s'affilia à la Confrérie **Nâsiriyya** ⁽¹⁾, d'abord auprès de Sîdî Al-Hasan al-Yûsî puis auprès du maître Abû 'Abd Allah Muhammad b. 'Abd Allah At-Tijânî ⁽²⁾ pour l'abandonner quelques temps après. Il s'affilia alors à la **Qâdiriyya** auprès d'un Maître originaire de Fez. Il l'abandonna quelques temps après pour s'affilier à la confrérie de Sîdî Abû-l-'Abbâs Ahmad al-Habîb b. Muhammad (...-1751) surnommé Al-Gumârî et originaire de Sijilmâsa ⁽³⁾.

Puis, il prit le Wird du Maître Abû-l-'Abbâs Ahmad at-Tuwâsh (...-1790) qui pratiquait le **Malâmatiyya** et qui vécut à Tâzâ où il mourut, le 2 Février 1790. Il abandonna ce Wird peu après.

Il communiqua au Shayh le Nom Sublime et lui demanda de pratiquer la retraite spirituelle (**halwa**) et l'isolement (**wahda**) pour réciter cette litanie. Le résultat attendu n'étant pas obtenu, le maître lui enjoignit : "récite sans retraite ni isolement". Muhammad b. Al-Mashrî l'auteur d'AL-JÂMI^c, dit que le Shayh lui indiqua la litanie en ajoutant "je l'ai utilisée quelques temps pour l'abandonner" ⁽⁴⁾.

¹ - Confrérie fondée par Muhammad.B. Muhammad B.Nasîr ad-Dar'î

² - Cf. Al-jâmi^c, op. cit., p.

³ - Selon Muhammad al-'Arabî b. As-Sâ'ih, dans Bugya al-Mustafîd, il mourut le 22 Novembre 1751.

⁴ - Cf. AL-JÂMI^c.

Ainsi, à l'occasion de sa première sortie en direction de Fez, il s'affilia aux trois confréries suivantes : la Nâsiriyya, la Qâdiriyya et la confrérie de Sîdî Ahmed al-Habîb al-Ṣumârî.

Le peu de satisfaction dans sa recherche et la prise en compte de la recommandation de son maître, Muhammad b. Al-Hasan al-Wânjalî qui lui dit que c'est dans le désert, terroir de ses aïeux, qu'il aura l'"Ouverture" ⁽¹⁾ le conduisirent à regagner le désert à la localité connue sous l'appellation de "Balad al-Abyad" où se trouvait le mausolée du grand maître, Sîdî 'Abd al-Qâdir b. Muhammad, communément appelé Sîdî ash-Shayḥ.

Il y élit domicile, y exerça les fonctions d'enseignant et y assura des tâches d'éducateur. Ce séjour qui dura cinq années ne fut coupé que par une visite du terroir natal, 'Ayn Mâdî.

Au terme de ce séjour de cinq ans, il se rendit à Tlemcen où il consacra une bonne partie de son temps à dispenser des cours d'exégèse coranique et de Hadîṭ. Ce fut là qu'il se résolut à se rendre à la Mecque en vue de s'acquitter de l'obligation du pèlerinage ⁽²⁾, en l'an 1773. Sur sa route vers la Mecque, il s'affilia à la Halwatiyya ⁽³⁾ à Azwâwâ ⁽⁴⁾ auprès du maître Abû 'Abdallah Muhamda b. 'Abd Ar-Rahmân Al-Azharî (...-1774) qui la reçut de Sîdî Al-Hafnâwî.

Arrivé en Tunisie, en 1772, il y séjourna une année, une partie à Sousse, et une autre à Tunis où il fut invité à enseigner à l'Université de Zaytouna par le Gouverneur (Amîr al-Balad). Il

¹ - Cf. Bugya al-Mustafîd, op. cit., T.1, p.119.

² - Cf. Jawâhir Al-Ma'ânî vol. I, p. 34.

³ - Confrérie fondée par le persan Muhammad al-Halwatî. Elle apparut un siècle environ après la diffusion de l'enseignement de la qâdiriyya.

⁴ - Cf. Bugya al-Mustafîd, op. cit., p.163.

étudia entre autres livres : "AL-HIKAM" d'Ibn 'Atâ' Allah al-Iskandarî. Il y rencontra notamment le maître 'Abd As-Samad Ar-Rahawî. De là, il se rendit au Caire où il rencontra le grand maître Mahmûd Al-Kurdî qui lui assura qu'il aura plus que le grade du Grand Pôle.

Arrivé à la Mecque, au mois de Shawwâl, en 1773, il y trouva le grand maître Abû-l-'Abbas Ahmad b. 'Abd Allah Al-Hindî (...-1773) qui ne put le recevoir. Ils communiquèrent par écrit. Ce grand maître devait mourir deux mois après ⁽¹⁾.

Au terme du pèlerinage, il se rendit à Médine pour se recueillir devant la tombe du Prophète (PSL). Il rencontra dans cette ville le grand maître Abû 'Abd Allah Muhammad b. 'Abd Al-Karîm (....-1773) plus connu par son surnom As-Sammân ⁽²⁾. Il proposa au Shayh de prolonger son séjour pour entrer en retraite pendant trois jours. Le Shayh déclina cette offre assortie de retraite, en raison, précise AL-JÂMI^c, de l'engagement qu'il avait pris vis-à-vis de Al-Kurdî. Toutefois, il demanda et obtint une autorisation absolue (*idn 'amm*) pour l'utilisation des litanies que ce maître avait reçues de son maître Mustafâ Al-Bakrî ⁽³⁾. C'est lui qui donna au Shayh entre autres : les "Ahzâb" de Ash-Shâdîlî, la "Wazîfa" de Zarrûq et "dalâ'il al-hayrât".

Sur son chemin de retour, il repassa par le Caire, où on lui donna Al-Musabba'ât Al-'Ashr, rendit visite à son maître, Sîdî Mahmûd al-Kurdî, qui le confirma dans le Wird de la Confrérie

¹ - Il mourut le 20 du mois du pèlerinage, dû-l-Hijja. Il lui donna une litanie qu'il devait pratiquer sept jours dans une retraite totale, condition que le Shayh n'observera pas par principe.

² - Il reçut l'éducation mystique auprès du maître Mustafâ b. Kamâl Ad-Dîn As-Saddîqî Al-Bakrî, qui, venant de Shâm (Syrie), résida à Médine avant de s'installer au Caire où il mourut, en 1749.

³ - Mystique et homme de vertu. Auteur de : "AL-FUTÔHÂT AL-ILÂHIYYA FÎ AT-TAWJÎHÂT AR-RÛHIYYA".

Halwatiyya et lui donna l'ordre de la dispenser comme moyen d'éducation spirituelle. Puis le Shayh prit le chemin de Tunis d'où il regagna Tlemcen, en 1774.

Ce fut à son retour à Tlemcen, en 1774, que l'un de ses secrétaires particuliers, Abū 'Abd Allah Sīdi Muhammad b. Al-Mashrī⁽¹⁾, le rencontra. Il l'initia à la Halwatiyya.

Le Shayh qui n'aimait pas diriger la prière canonique à la mosquée, priait toujours derrière cet adepte devenu l'imâm de son maître⁽²⁾.

C'est lui qui rédigea le premier recueil des propos du Shayh sous forme de livre qui porte le titre de "AL-JÂMI^c LIMÂ AFTARAQ MIN AL-^cULÛM", recueil antérieur à "JAWÂHIR AL-MA^cÂNÎ" de Sīdī 'Alī Harâzīm⁽³⁾ qui lui emprunta beaucoup de choses. Le Shayh n'autorisa la révélation de son contenu au public que tardivement⁽⁴⁾.

Le séjour du Shayh dans cette ville ne dura pas trop longtemps, l'affluence non ordinaire à son retour dans la ville de Tlemcen ayant provoqué et inquiété sérieusement les Turcs Ottomans, qui administraient l'Algérie depuis que Hayr ad-Dīn Barberousse s'y installa, à l'appel d'Alger, pour chasser les Espagnols qui

¹ - Abū 'Abd Allāh Muḥamad b. al-Mashrī (...-1809) : auteur de "Al-Jāmi^c Al-Karīm Limā Aftaraq Min Durar Al-^cUlūm.

² - Ce sera seulement, selon JAWÂHIR AL-MA^cÂNÎ, en 1793, qu'il commença à diriger la prière canonique, exception faite de celles qu'il présidait chez lui quand il priait avec sa famille.

³ - Grâce à la sollicitude de Sa Majesté, le Roi Hassan II, nous avons pu obtenir de sa bibliothèque personnelle, à Rabat, une photocopie d'un exemplaire de cette importante et précieuse source de la Tijâniyya. Nous lui exprimons, ici, toute notre gratitude pour l'assistance que les chercheurs trouvent dans cette bibliothèque d'une richesse digne de ce mécène.

⁴ - Mourut en l'an 1809, il fut enterré entre le père et la mère du Shayh, à 'Ayn Mâdī. Cf. Bugya, op. cit., p.

s'étaient emparés des côtes algériennes au début du XVI^e siècle (1504-1510). Il en fut chassé par le Bey. Le traitement très inconfortable qu'il y (le Shayh) subit transparaît en filigrane dans ce qu'il dit à son compagnon Sîdî 'Alî Harâzim, l'auteur de AL-JAWÂHIR, qui nota, comme suit, les propos que le Shayh lui tint au moment où ils allaient se quitter à Fez : "Il me dit qu'il quitterait Tlemcen pour un autre endroit. Car ça n'y allait pas bien...". "C'est sur ces mots, ajouta-t-il, que nous nous sommes quittés" ⁽¹⁾. C'est ainsi qu'il décida, en 1777, de se rendre à Fez pour se recueillir devant la tombe de Moulay Idrîs. Ce fut sur son chemin qu'il rencontra, à Oujda ⁽²⁾, Sîdî Alî Harâzim, originaire de Fez et qui sera son Calife et rédacteur de JAWÂHIR AL-MA'ÂNÎ. Il accompagna le Shayh qui l'initia à la Halwatiyya, l'unique Wird qu'il conférerait alors. Ce séjour, également, n'aura duré que peu.

Ce fut au début des six années de sécheresse accentuée qui éprouva très durement le Maroc, de 1776 à 1782, la famine qu'elle engendra ayant provoqué de profonds bouleversements économiques, sociaux et militaires.

A ce stade, il est permis de supposer que le Shayh chercha, à l'occasion de cette seconde visite à Fez, une assistance qu'il n'y obtint pas. En effet, cette cité l'attira assez tôt et il se plut à y résider dès le premier séjour qu'il y fit. Elle était devenue une véritable cité de culture, mieux, la métropole intellectuelle de tout le Maghreb.

Il se rendit à "Qasr Abû Samgûn" où se trouve le mausolée du Pôle, Sîdî Abû Samgûn, localité distante d'une trentaine de kilomètre de Shallâla, qui fut une autre localité non moins célèbre. L'auteur de "BUGYA" soutint qu'il y séjourna d'abord de

¹ - Cf. Jawâhir Al-Ma'âni, op. cit., vol. I, P.37.

² - Ville située à l'Est du Royaume du Maroc non loin de sa frontière avec l'Algérie.

1781 à 1784 avant de se rendre ensuite au Qasr Abû Samgûn. Ainsi, l'Ouverture (Al-Fath) aurait eu lieu à Shallâla, en 1782.

Une fois de plus, le Shayh fut inquiété par les autorités turques. En effet, Le Bey d'Oran, Utmân b. Muhammad, devait, à l'instar de son père, Muhammad b. 'Utmân qui notifia au Shayh l'ordre l'expulsant de Tlemcen, sommer les habitants d'Abû Samgûn, en les menaçant, de l'inviter à s'en aller.

Durant son séjour à Abû Samgûn, il se rendit à Touat, au Sud algérien. Il y rencontra Sîdî Muhammad Al-Fudayl, tout comme il rendit visite à son illustre Compagnon Sîdî Muhammad b. Al-'Arabî ad-Damrâwî at-Tâzî (...-1789) qui fut assassiné par les gens de 'Aïn Mâdî où il fut enterré quelques mois avant que le Shayh n'émigrât à Fez. Cette visite que "AL-JÂMI^c" mentionne ne figure pas dans "AL-JAWÂHIR".

A noter que les chefs d'accusation retenus contre le Shayh par le Bey Muhammad b. 'Utmân, selon l'historien Berbère, Abû-l-Qâsim b. Ahmed Az-Zayânî, furent la pratique de l'alchimie et la mystification, "Il pratiquait l'alchimie et mystifiait les gens" (¹), note-il.

Ayant quitté cette localité en compagnie de quelques uns parmi ses disciples, il se rendit à Fez où, sollicitant par lettre le Sultan Moulay Sulaymân (1765-1822) (²) qui aidait les savants et hommes de Dieu, il obtint l'autorisation de s'installer sans être inquiété. Le Shayh assura, en plus de son enseignement, les fonctions de précepteur des enfants de ce roi-mécène.

¹ - Cf. At-Tarjumân Al-Kubrâ fî Ahbar Al-Ma'mur Barran wa Wahran, p. 460-461. A noter que le passage consacré au Shayh dans cet ouvrage relève de l'irrespect surtout dans un travail qui se veut être celui d'un historien. L'auteur fut Ambassadeur de son pays en Turquie.

² - Il naquit à Sijilmâsa, en 1765, y fit ses études. Se révéla doué notamment pour les sciences juridiques et traditionnelles. A la mort de son frère, le Sultan Al-Yazîd, en 1792, il fut proclamé Roi du Maroc. Il mourut à Marrakech, le 28 Novembre 1822, où il fut enterré.

Il fut un Sultan doublé d'un savant. Parmi ses maîtres, on nota les célèbres jurisconsultes de Fez : Hamdûn Ibn al-Hâjj, At-Tâwudî b. Sûda, Ibn Kirân et Ibn Shaqrûn.

Réputé être un modèle de savant alliant la science, la piété et la mystique, mais aussi et surtout le pouvoir, avec la réputation d'être solidement attaché à la Tradition du Prophète, il ne put être indifférent à la sollicitation du Shayh.

Ce qui expliquait son combat farouche contre les "innovations". Il se fit un champion du **Salafisme** et le retour aux principes fondamentaux de l'Islam. Il luttait ainsi contre certaines pratiques qui dénaturent la vraie croyance.

L'on comprend ainsi la portée de l'assistance et les privilèges qu'il accorda au Shayh Ahmed At-Tijânî, cet éminent spécialiste de l'exégèse du Coran et de la Sunna et qui, selon le Professeur Abdel Aziz Ben Abdallah, fut l'un de ses maîtres dans le domaine de la mystique. Le Sultan prenait part aux séances de récitation de la **Wazîfa**. En tout état de cause, il pratiquait le **wird** de la **Nâsiriyya** que le Shayh pratiqua avant de s'affilier à la **Qâdiriyya**. Ce Sultan est auteur de nombreux ouvrages notamment dans le domaine du **Hadîth**.

En somme, cet attachement à la Tradition du Prophète, ce combat contre toutes les formes d'innovations et cette audience dont bénéficiait auprès de lui le Shayh at-Tijânî, tout cela montre avec quel subjectivisme Abû-l-Qâsim az-Zayânî brossa un sombre portrait du Shayh dans son ouvrage intitulé "AT-TARJUMÂN AL-KUBRÂ" (').

¹ - Ouvrage ne comportant, en ce qui concerne at-Tijânî, rien d'objectif.

La ville de Fez, la cité gardée, devint ainsi le lieu de résidence définitive où le Shayh devait exercer son prosélytisme, dispenser son enseignement. Elle devint aussi, le centre du rayonnement de la Tijâniyya.

Les biographes considèrent en tout cas que l'Ouverture, c'est-à-dire la vision du Prophète (PSL), à l'état de veille, qui lui dit : "Demeure sur cette Voie sans retraite spirirituelle ni isolement", a eu lieu en 1782. Il lui communiqua le "Wird" composé alors de deux de ses trois éléments suivants :

- la Demande de pardon (Istigfâr) cent fois ;
- la Prière sur le Prophète (Salât 'alâ an-Nabî) cent fois.

En l'an 1785, c'est-à-dire sept ans plus tard, il lui compléta le "Wird" en lui donnant :

- la formule de l'unicité divine, (Haylala) cent fois

Il se mit à enseigner. Les échos que son action donna en drainant vers lui des foules très nombreuses, firent réagir les autorités turques d'Alger qui n'hésitèrent pas à prendre à son encontre la mesure qui allait le sortir de ce désert enclavé, où il restait par nostalgie en souvenir surtout des grands instants où il reçut l'Ouverture.

Il quitta Abû Samgûn le 28 Août 1798. Sîdî 'Alî Harâzim soutient qu'il était en sa compagnie jusqu'à son arrivée à Fez.

Il y entra le 16 Septembre 1798. Sa brillante prestation devant les savants assistant à l'audience du Sultan Moulay Sulaymân émerveilla ce dernier qui le gratifia de l'un de ses somptueux palais.

Ce fut deux mois après son installation que Sidi 'Alî Harâzim reçut l'ordre de composer le livre de "JAWÂHIR AL-MA'ÂNÎ" alors qu'auparavant le Shayh faisait déchirer toutes les notes qu'il aurait prises.

L'on se souvient que c'est en cette année que commença, au Maroc, l'épidémie qui dura de 1789 à 1800 et qui décima une très grande partie de la population marocaine estimée à plus de trois millions d'âmes.

A rappeler, par ailleurs, que c'est le Sultan Mulây Sulaymân qui favorisa l'essor de la **Tijâniyya** lorsqu'il s'aperçut que les **Darqâwiyya** de Mulây Al-^cArabî et la **Zawîya** de Wazzân étaient devenus ses adversaires implacables à cause de son adoption des idées wahabites relativement au culte des saints, la visite de leurs tombeaux et les grands rassemblements annuels, appelés "**mawsim**" qui rappelaient les "**mawlud**" et les "**magal**"⁽¹⁾, au Sénégal..

Condamnant toutes ces formes de regroupements, il attaqua de front toutes les confréries mystiques dont il voulait restreindre l'influence politique. La mesure provoqua une série de réactions hostiles sauf chez le fondateur de la **Tijâniyya** dont l'influence, à l'époque, s'étendait très largement en Oranie et qui avait supplanté la **Darqâwiyya** dont le grand maître Moulay Larbi (Al-^cArabî) en voulait au Sultan pour l'avoir, en 1805, désavoué lors du soulèvement de Tlemcen et de l'Oranie.

¹- Commémoration annuelle au Sénégal du retour d'exil d'Ahmadou Bamba Mbacké.

Après avoir longtemps enduré des poursuites, le Shayh finit par se retirer à FEZ où il développa son école et son enseignement sous la protection et à la faveur du Sultan Moulay Souleymane.

S'étant aperçu que sa disparition pouvait menacer l'équilibre de la Confrérie, il décida de placer un homme de grande envergure, Sidi 'Alî Tamasîni à la tête de l'ordre.

Evoquant la fin de sa vie, capitaine André, citant Depont et Coppolani note : "Avant de mourir, Si Ahmed et Tidjani, préoccupé des intérêts de son ordre, décida de laisser la direction de la confrérie à son plus habile moqaddem Sid el Hadj Ali Aïssa, originaire de Yambo en Arabie, et déjà grand maître de l'importante zaouïa de Tamacin, dans l'oued Rhir (sud de Biskra). Son testament portait qu'après la mort de son successeur, les chefs suprêmes de l'ordre seraient alternativement choisis parmi les membres de sa famille, alors composée de deux fils en bas âge, et ceux de la descendance de son Khalifa, Sid el Hadj Ali. De là deux branches mères ayant pour maîtrises principales : Aïn Mahdi représentée par les héritiers directs du Tidjani, et Temacin dirigée par ceux de son successeur spirituel. Ensemble, ils devaient se partager la prépondérance chez les Tidjania mais cette prérogative commune devait aussi rompre l'homogénéité et l'unité de direction de la confrérie (Depont et Coppolani)" (1).

Il devait mourir, le 19 septembre 1815, dans sa Zauïa. Décrivant les circonstances de sa mort, El Hadji Malick Sy écrit dans Ifhâm : "Il mourut (Que Dieu l'ait en Sa miséricorde) à FEZ, où il fut inhumé dans la matinée du jeudi, 17 du mois de Shawwâl, en l'an 1230 de l'Hégire. il aura accompli la prière du matin dans les conditions les plus complètes, se coucha sur le côté

¹ - J.P. André, contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes, op. cit., p. 292.

droit (Que Dieu l'agrée !), demanda de l'eau dont il but et se recoucha de la même façon. A l'instant même, sa noble âme le quitta pour regagner le Séjour sanctifié.

il rejoignit sa dernière demeure au milieu d'un cortège venu du Monde supérieur. A ses funérailles bénies, assista une foule innombrables de savants, de notables, de dignitaires, de personnalités et d'émirs de Fez. La prière mortuaire fut dirigée par l'érudit de Fez, l'unique, le mufti averti, le guide exemplaire, le jurisconsulte, le pluridisciplinaire, célèbre par ses connaissances et ses écrits qui font autorité, Abû 'Adb Allâh Muhammad B. Ibrahim ad-Dukkâlî, descendant du célèbre Imâm (Ad-Dukkâlî) at-Tûnisî. La foule se disputait l'honneur de porter son cercueil béni, qui, après l'inhumation, fut brisé en petits morceaux par les gens qui les ont conservés comme reliques, eu égard au secret spirituel immense qu'il contenait" (1).

A la suite des dissensions internes soulignées plus haut, à partir de 1853, la confrérie devait se scinder en deux branches celle de Tamâsîn et celle de 'Aïn Mâdî.

Tout au long de cette tranche de l'histoire au Maghreb, qui coïncida avec la présence, ou la tentative d'implantation de la France dans cette région, l'Ordre tijânî ne cessa de se développer tout en entretenant avec cette dernière des rapports pacifiques. Le chef de l'Ordre estimait que l'accord avec les Français était plus favorable à leurs propres intérêts ainsi qu'à ceux de leurs adeptes.

J.P. André souligne que cette prospérité spirituelle et matérielle continua sous le règne du petit fils du Fondateur Si Ahmed (1850 - 1897) dont les démêlés avec la France lui valut

¹ - Cf. Tome III de cette thèse, p.

d'être exilé en Métropole où il devait prendre son épouse française Aurélie Picard qu'au Sénégal, d'aucuns prenaient pour l'épouse du Fondateur de la Tijâniyya ⁽¹⁾.

Les Rapports multiformes qui existèrent entre les adeptes de la Zâwiya- Mère et ceux du Sahara, de la Mauritanie, du Sénégal et de la Gambie devaient se fortifier avec le voyage, au Sénégal, de Sidi Tayyeb, en 1917, dans le but de consolider les dits rapports.

A tout point de vue qu'on envisage, l'action du Shayh, dans son contenu et dans sa forme, celle-ci se proposait comme objectif de conduire ses adeptes selon une méthode spirituelle en "rupture" total avec ce que l'on avait connu jusque là dans la tradition soufie ou confrérique.

En outre, la démarche imprimée à la Tijâniyya par le Shayh, faisait de celle-ci une force attractive dans le domaine purement social notamment. Considérant en effet le spirituel et le temporel sous un même jour, les questions sociales occupent une place importante dans la vie de la confrérie où les dignitaires de celle-ci se font d'organiser la solidarité agissante au sein du groupe. Ainsi l'ordre devint une puissance économique entre 1815, l'année de la mort du Fondateur, et 1853. Le Tidjanisme, note P.J. André : "Organisait des caravanes escortées qui de Temacin et de Aïn Mahdî gagnaient Chenguetti dans l'Adrar, Tombouctou, Ségou et Fouta-Djalon. Le prosélytisme et le commerce allaient de pair".

Le même auteur note que ce sont ces richesses amassées par les Zâwiya de Tamâcin et Aïn Mahdî qui attirèrent la convoitise des Turcs qui tentèrent plusieurs assauts infructueux contre cette

¹ - Cf. J. P. André, op. cit., p. 293.

ville (1820) ⁽¹⁾. Mais ces assauts répétés ne purent rien contre la confrérie, note capitaine André, en ces termes : "Les Tidjania s'étendit au Maroc, au Sahara, en Afrique Noire en Tunisie, en Tripolitaine, même en Egypte et en Arabie touchant même à l'Asie par quelques Zâwiya" ⁽²⁾.

Le Shayh aura d'abord légué à ses compagnons cette Tarîqa qu'Alla chercher plus tard à FEZ Muhamd al- Hâfiz qui la diffusa en Mauritanie et dans le Sahara tandis que celui qu'on surnomma le Combattant Suprême (al-Mujâhid al-akbar) devait recevoir des mains de Mohammad al-Galî à Médine, l'investiture qui fit de lui le Calife de la Tijâniyya en Afrique de l'Ouest dans le Haut - Sénégal Niger en particulier. Il s'agit d'El Hadji Oumar Tall (1793 - 1864).

C'est la doctrine et les pratiques religieuses de cette Tarîqa que nous nous proposons d'exposer ci-après :

Litanie et doctrine Tijânes :

Contrairement à ceux de la Qâdiriyya, les wird de la Tijâniyya sont communs à tous les adeptes. Aussi, passe-t-elle pour être la plus exempte de mystères et la plus dépouillée des confréries ⁽³⁾. Cependant elle connaît le même phénomène que les autres confréries, c'est-à-dire l'existence de certains dikr réservés aux seuls adeptes capables de progresser sur le chemin de la connaissance du Seigneur.

Le "wird" obligatoire pour tous consiste à réciter deux fois toutes les vingt-quatre heures chacune des formules suivantes:

¹ - Cf. J.P. André, op.cit. p. 292.

² - Cf. J. P. André, op. cit., p. 293.

³- Il est interdit aux adeptes tijânes de faire des retraites spirituelles.

- Astagfiru-l-lâh ;
- Allâhumma salli 'alâ sayyidinâ Muhammadin wa sallim
(¹);
- Lâ ilâha illa-l-lâh.

En outre, tous les adeptes doivent réciter en commun la "wazîfa" une fois ou deux fois toutes les vingt-quatre heures :

- trente fois "Que Dieu l'Immense, l'Unique, le Vivant, l'Eternel, pardonne" ;
- cinquante fois "Salat al-Fâtih" (la prière de celui qui a ouvert) ;
- cent fois "Lâ ilâh illa-l-lâh" (la formule de souveraineté divine) ;
- douze fois "Jawhara l-Kamâl" (Perle de la perfection) (²).

Après son établissement à FEZ, Sîdî Muhamd (³) al-Hâfiz, un Maure de la tribu des Ida-Ou-Ali, est allé le voir. Le fondateur de l'Ordre lui conféra le grade de Muqaddam en vue de permettre une large diffusion de la confrérie en Mauritanie et dans les pays soudano-sahéliens.

Muhamd al-Hâfiz devait mourir en 1830, mais auparavant toute sa tribu s'était affiliée à cette Voie nouvelle qui essaima vers le Sénégal, aux environs de 1825.

Il est significatif de noter qu'à cette époque l'Ordre semblait déjà se diviser en deux branches : l'une algérienne, l'autre marocaine. Sidi Muhammad as-Sagîr, le nouveau chef de la

¹- Cf. Jawahir al-Ma'ânî.

² -Idem 14

³ -Pour l'orthographe de ce nom cf. Ifhâm.

confrérie, eut l'idée de propager la doctrine en envoyant dans le Sahara, au Soudan et jusqu'à l'extrême-ouest de la Mauritanie, chez les Trarza ou, précisément, les Idaw 'Alî (Ida ou Ali), des propagateurs du "wird". La confrérie connut alors un développement tel qu'elle fut sollicitée par Abdel Kader (1) qui luttait contre l'occupation française en Algérie.

Des hostilités, sournoises au début, puis ouvertes, les opposèrent aux dissidents de la Tijâniyya qui assiégèrent 'Aïn Mahdi, le village natal et tribu de l'Emir Abdel Kader. Au cours de ces combats, Muhammad al-Kabîr trouva la mort. Son jeune frère lui succéda à la direction de l'Ordre, sur les conseils de leur précepteur Sîdi Tamâsîni.

Pour éviter de connaître le même sort que son grand-frère qui fut victime de telles chevauchées, Muhammad as-Sagîr refusa l'alliance avec l'Emir Abdel Kader. Celui-ci, se sentant froissé du refus qu'on lui opposa, profita d'une trêve avec les Français pour mettre le siège, en 1838 devant 'Ayn Mahdî, après neuf mois de résistance, Sîdi Muhammad s'enfuit en direction de Laghouat bénéficiant ainsi d'une protection de la France, à laquelle il témoigna sa fidélité jusqu'à sa mort, en 1853. Il confia la direction de l'Ordre à Sidi Muhammad, fils de Tamâsîni.

Ce siège mis devant le village natal de Shayh Ahmad at-Tijânî eut deux conséquences essentielles :

1°) Les deux confréries, après avoir entretenu de très bonnes relations d'assistance mutuelle aussi bien en temps de guerre qu'en temps de paix, devinrent, à partir de cet événement (1838-1839), des rivales, voire des ennemies ;

¹ - Résistant algérien (1807-1883) qui combattit les Français durant quinze ans avant d'être déporté en Syrie où il mourut. Fut un des fils spirituels d'Ibn 'Arabî.

2°) La confrérie naissante fut dès lors la cible de ceux qui la considéreront comme responsable de l'occupation française en Algérie, en raison, d'une part, de ses bonnes dispositions envers l'occupant et d'autre part, de son opposition au mouvement de résistance que dirigeait l'Emir Abdel Kader.

Le climat de méfiance qui ne cessa de se développer entre les deux Ordres depuis cette date, prit des proportions considérables grâce à l'écho qu'il trouva dans les milieux de lettrés. Ce fut la naissance d'un thème nouveau. Sous l'empire de la passion, les ressemblances doctrinales entre les deux Ordres cédèrent le pas aux considérations d'ordre matériel. Comme toujours, à force de vouloir vaincre son adversaire, du concret on s'achemina vers l'abstrait. C'est ainsi qu'une littérature abondante ayant pour thème principal la critique de l'oeuvre de Shayh Ahmed at-Tijânî, vit le jour et se développa au gré des circonstances (1).

Ne pouvant nous étendre davantage sur ce sujet, nous nous contenterons de mentionner seulement que cette prise de position, qui eut recours à l'arme littéraire, ne laissa pas indifférents les marabouts du Sénégal. Quelques uns parmi eux n'écrivirent rien d'important malgré qu'ils s'essayèrent dans ce genre de littérature ; d'autres se distinguèrent grâce au volume de leurs oeuvres mais aussi au ton qu'ils adoptèrent dans leurs écrits. Les noms des plus célèbres d'entre eux furent :

¹ - A ce sujet voir aussi infra, p. 335.

El Hadji Malick SY, El Hadji Abdoulaye NIASSE ⁽¹⁾ et ses deux fils Khalifa ⁽²⁾ et El Hadji Ibrahim ⁽³⁾.

Comme le développement de l'Islam dans les pays soudano-sahéliens était lié à celui des confréries mystiques, toute atteinte portée à celles-ci devait avoir des répercussions sur celui-là. Ainsi l'hostilité du Tijânisme à la colonisation devait, malgré l'attitude favorable de Sidi Muhammad as-Sagîr (1801-1853) envers la France, susciter les appréhensions du colonisateur.

Le Tijânisme qui essaima partout, se trouva coïncé entre deux éléments hostiles : la Qâdiriyya et la France, expliquant les difficultés énormes auxquelles furent confrontés les propagateurs du "wird" de cet Ordre, et notamment El Hadji Omar TALL (1797-1864) ⁽⁴⁾.

Il n'est pas exclu de voir dans cette volonté du Calife de porter son effort vers l'extérieur, le résultat ou, tout au moins, la menace d'une asphyxie. Ainsi, le Tijânisme tel qu'il fut compris par le colonisateur ne pouvait que lui être opposé. Cette conception en fait un facteur d'islamisation particulièrement efficace en Afrique noire. Mieux, tous les chefs de tribu ou de clan ou tout personnage important hostile à l'établissement français l'utilisait pour s'opposer à la colonisation. Ce fut le cas d'El Hadji Omar, de Maba Diakhou et d'Ahmadou Cheikhou. Les

¹ - Décédé en 1922, cf. Résistance Pacifique, infra, p.

² - Décédé en 1957.

³ - Décédé en 1978.

⁴ - Cf. infra, p.

autorités coloniales affirment que les Tijânes nourrissent un sentiment d'antipathie à l'égard de la cause française (1).

2) El Hadji Omar TALL :

El Hadji Omar (1797-1864), qui introduisit la **Tijâniyya** au Sénégal, naquit à Halwâr, au Fouta Toro, en 1797. Son père, Sa'îd Ibn 'Utmân, lui apprit le Coran qu'il aurait récité en entier à l'âge de douze ans. Ses biographes déclarent qu'avant la trentaine, ce grand propagateur de l'Islam termina les études du troisième cycle (2) se mit à la recherche d'une voie mystique. Il s'affilia à la **Halwatiyya** avant de se retourner vers la **Tijâniyya**.

Ce fut probablement à cette époque qu'il se rendit auprès de 'Abd al-Karîm Ibn Ahmed, un grand lettré au Fouta Djallon (3), chez qui il serait resté un an et quelques mois. Ce fut ce savant qui initia le célèbre **Mujâhid** à la Voie **Tijâniyya**, vers 1825 (4). Résolus de se rendre aux Lieux Saints de l'Islam, ils se mirent en route, mais le maître atteint d'une maladie, ne put poursuivre le voyage et dut retourner au Fouta Djallon.

El Hadji Omar poursuivit le voyage et parvint à faire le pèlerinage à la Mecque, en 1826. Il trouva à Médine le Calife Sidi Muhammad al-Gâlî qui le nomma calife de la Confrérie en Afrique noire en ces termes : "Tu n'est pas simple **muqaddam**, mais un des califes du **Shayh**" (5), c'est-à-dire Cheikh Ahmad at-Tijânî.

¹ - Cf. Les causes de l'exil d'Ahmadou Bamba, infra, p.

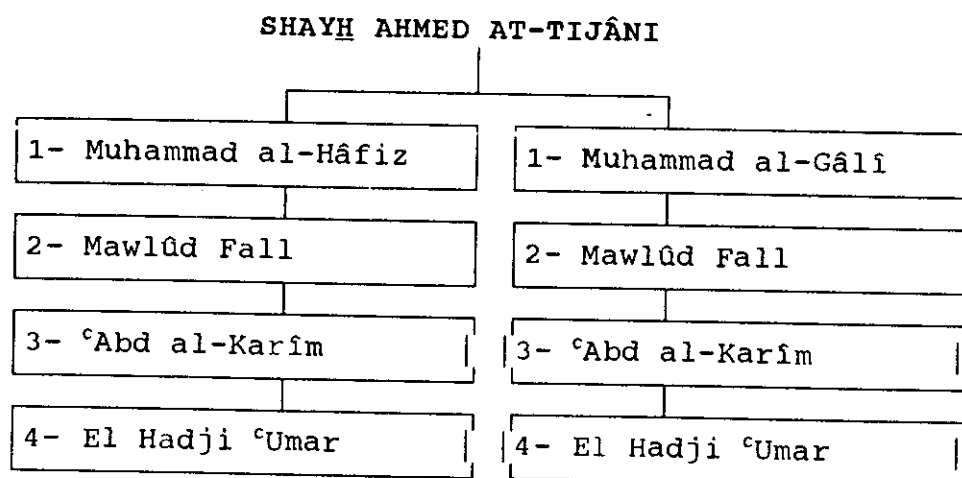
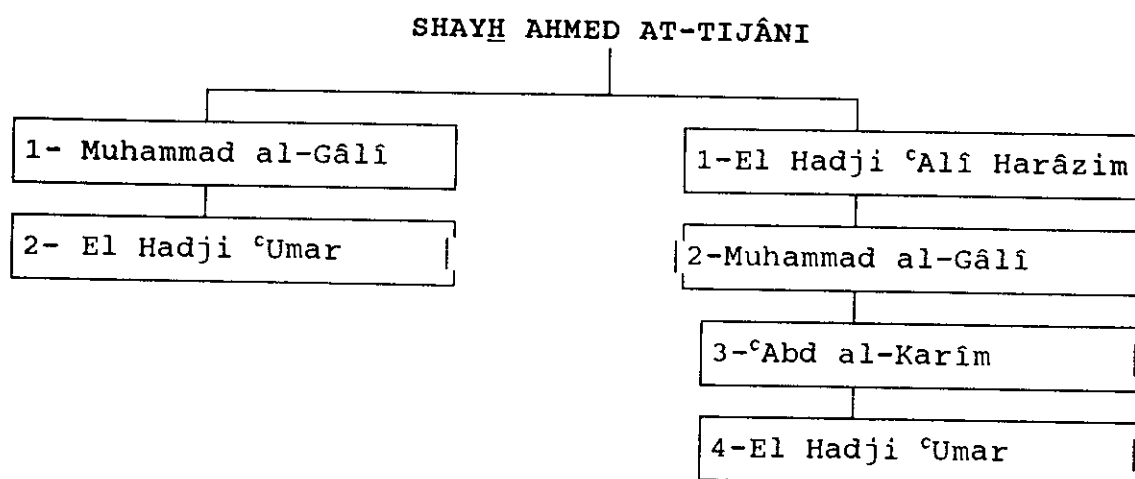
² - Sur le programme des écoles arabo-islamiques traditionnelles voir infra, p.

³ - Voir supra, p. 249.

⁴ - Cette date, fort douteuse, semble être communément admise. Or, en 1826 (1242 H.), El Hadji Omar, qui ne séjourna à Médine que trois ans, s'y trouvait déjà. Cf. Son ouvrage inédit : "SUYŪF AS-SA'ÎDA".

⁵ - Cf. El Hadji Omar al-Fûti dans son ouvrage intitulé "Ar-Rimâh".

Voici les diverses chaînes par lesquelles El Hadji Omar se rattache au fondateur de la Tijâniyya.



A la différence de nombreux chefs de la confrérie **tijâniyya**, El Hadji Omar choisit ainsi le moyen des armes pour diffuser l'Islam ⁽¹⁾.

El Hadji Malick SY, ainsi que de nombreux autres marabouts utiliseront eux, le moyen de l'enseignement et de l'éducation spirituelle pour répandre la religion ⁽²⁾.

Cette confrérie en compte au Sénégal un grand nombre qu'on identifie aux villes ou villages où ils se sont établis. En voici les principaux :

3) - Tivaouane :

Tivaouane est une ville située à 90 km de Dakar. Ce fut en 1902 qu'El Hadji Malick SY y élit domicile pour, étant plus accessible aux autorités coloniales, ne pas susciter des accusations de celles-ci à son égard en allant habiter loin des voies d'accès. En arrivant dans cette ville, le marabout y fonda une école d'exégèse coranique ou, plus précisément, un foyer d'éducation intellectuelle et spirituelle où il transféra la célèbre "Université" de Ndiarndé qu'il avait créée sept ans plus tôt ⁽³⁾.

A sa mort, en 1922, son fils et Calife Ababacar SY (1881-1957), lui succéda à cette charge et continua à assurer l'oeuvre ébauchée par le maître. Ajoutons à cela d'autres activités à caractère culturel et religieux telles que l'organisation du **Maouloud** qui commémore l'anniversaire de la Naissance du Prophète

¹ - Pour plus de détails sur son jihād, cf. infra, p. .

² - Cf. infra, Pensée et action d'El Hadji Malick SY. p. 511 et sq.

³ - Sur les raisons de son installation à Tivaouane, voir infra, p.

Muhammad (PSL) et qui draine chaque année dans cette ville des milliers de fidèles musulmans de toute obédience.

Les successeurs du Maître continuent de recevoir annuellement ou périodiquement les "dawâ'ir"⁽¹⁾ ou associations d'adeptes affiliés à la Confrérie par cette branche. Rencontre donnant lieu souvent à de nouvelles affiliations et de rappels des principes sacro-saints de l'Islam et de la Tijâniyya en général.

L'enseignement continue à y être dispensé, mais il ne semble plus avoir le même rayonnement, ni susciter les mêmes attraites que pendant la vie de l'illustre maître. Pourtant l'école fut un creuset où fut formé un grand nombre de savants, de "muqaddam" et de lettrés de haut niveau qui se sont éparpillés dans le pays pour y porter le Message islamique et propager la Tijâniyya.

4) El Hadji Abdoulaye NIASSE :

Les Niassènes constituent un foyer au départ puis une branche du Tijânisme sénégalais basée à Kaclack (193 km de Dakar)⁽²⁾ Le foyer eut comme chef et fondateur El Hadji Abdoulaye Niasse ⁽³⁾ . A côté de leurs différentes activités pour une meilleure connaissance des principes de l'Islam et de la pratique de la doctrine tidjâne, cette famille ne cesse, depuis le fondateur, d'insister plus particulièrement sur le volet culturel. Elle travaille pour le développement de l'enseignement du CORAN et des sciences arabo-islamiques.

¹ - ou Dâ'iras prononcés "dâyira" localement.

² - Pour plus de détails, cf. Ibrahima Marone. Le Tidjanisme au Sénégal.- Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire:série B, No 1, 1970, P.136-215.

³ - Sur cette figure religieuse sénégalaise, cf. infra, Résistance pacifique, chapitre XVI.

Les activités culturelles de cette famille ont connu leur plein essor avec l'avènement d'El Hadji Ibrahima Niasse, troisième Calife de la famille qui créa une branche de la Tijâniyya connue sous le nom de "Tarbiya", ou éducation spirituelle. Sa stature à la fois intellectuelle et spirituelle a presque fait le tour du globe. En effet, ce maître comptait et compte encore des milliers d'adeptes dans d'autres pays d'Afrique que le Sénégal, notamment au Nigéria et au Ghana. Il se distinguait tout aussi particulièrement par ses prises de positions remarquables chaque fois que l'Islam se trouvait attaqué par des esprits malveillants. En témoignent ses nombreux ouvrages de polémique et d'apologie défensive (1).

5) Amadou SECK :

Bourgade située à quelques 85 km de Dakar, Thiénaba est un foyer tijâne qui fut fondé par Serigne Thiénaba Amadou SECK, un descendant d'Ahmadou Cheikhou. Vu ses liens de parenté avec ce marabout originaire de Ouro-Mâdiyou, le fondateur ne semblait pas être à l'époque en bons termes avec les autorités coloniales qui voyaient en lui un "affilié de Cheikhou Ahmadou et un esprit frondeur" ainsi qu'il ressort d'une lettre datée du 29 Juillet 1930 et signée par Badin : "Seul Serigne Thiénaba Amadou SECK de Gossas, dit le document, qui ne dépend pas des deux marabouts précités (Mamadou Niasse (2) et de Babacar SY (3)) manifeste un esprit parfois frondeur. C'est un ancien affilié d'Ahmadou Cheikhou BA qui avait attaqué le Gouvernement français en 1875 et qui fut tué à Samba-Sadio" (4).

¹ - L'un des plus récents est intitulé "Ifriqiya ilâ-l-ifriqiyî", cf. IFAN, fonds AMAR SAMB, Histoire, cahier N° 5.

² - fils d'Abdoulaye Niasse

³ - fils et premier successeur d'El Hadji Malick SY.

⁴ - Cf. Annexes.

Les descendants actuels de ce marabout compte un grand nombre d'adeptes dans le pays : Au Wâlo, Gandiole (région de Saint-Louis) et à Dakar. Ils commémorent chaque année le Maouloud qui draine à cette occasion un très grand nombre de fidèles.

C/ - LE MOURIDISME :

a) - Le Contenu doctrinal :

Les investigations auxquelles nous nous sommes livré, aussi bien dans le domaine des documents écrits qu'au niveau de la tradition orale, ne nous ont pas permis d'apporter des témoignages à ce sujet. Néanmoins malgré le caractère impondérable de telles données de base, il convient de noter que le relâchement des mœurs caractérisé dans cette période de transition, par des actes de brigandage chez les "ceddo", d'une part, et la culture livresque qui ne semblait accorder aucune importance à l'éducation spirituelle des masses livrées à elles-mêmes, d'autre part, étaient deux facteurs essentiels qui suscitaient souvent les réactions du *Serigne* (¹). Dès lors, et compte tenu des préoccupations de celui-ci, il sied de leur accorder toute l'importance qu'ils méritent pour être à même de comprendre un aspect non négligeable de la pensée d'Ahmadou Bamba.

Il est souvent difficile de connaître avec exactitude les raisons qui président à la naissance d'une doctrine. Il est encore plus difficile s'il s'agit d'une Voie mystique où le subjectivisme semble dominer tous les autres facteurs. Ce faisant on ne peut que conjecturer sur la naissance de la confrérie religieuse communément appelée *Mouridisme* que Cheikh Ahmadou Bamba créa avant d'aller en exil, en 1895.

Si l'on analyse le comportement d'Ahmadou Bamba vis-à-vis des hommes et des idées, on peut considérer que ses prises de position face à certains problèmes ne pouvaient signifier qu'une

¹ - Cf. Minan al-Bâqî al-Qadîm fî sîra ash-shayḥ al- Ḥadîm

manière plus ou moins voilée de se frayer un chemin. Cependant, du vivant de son père, le Serigne ne pouvait en aucune manière y parvenir.

Après la mort du père, et l'expérience faite au cours de la randonnée qui le conduisit en Mauritanie, le fondateur du Mouridisme trouva le champs libre pour créer sa "Tarîqa" dont il esquissa les grandes lignes dans "MASÂLIK AL-JINÂN" (le Chemin du Paradis). C'est un ouvrage didactique où le Serigne, à la manière d'Al-Gazâlî, fait du mélange de tout : théologie, *fiqh*, morale et soufisme. Cependant à la différence de l'auteur de la "REVIVIFICATION DES SCIENCES DE LA RELIGION", Ahmadou Bamba ne fait qu'effleurer les questions théologiques.

Par ailleurs, s'il s'est largement inspiré du "LIVRE DES QUARANTE SUR LES FONDEMENTS DE LA RELIGION" ⁽¹⁾, il n'en suit pas pour autant le plan. La logique interne du plan suivi par Gazâlî dans cet ouvrage est la suivante : le croyant doit d'abord avoir la foi, (théologie) puis il doit apprendre à s'acquitter de ses obligations divines (*fiqh*). Ensuite, il doit s'attacher à améliorer ses pratiques et sa conduite (morale), et enfin c'est la dernière étape où, pour se purifier, il se doit d'approfondir certaines notions (soufisme). Quant à l'ouvrage du Serigne, outre les nombreuses redites dues à l'absence de plan, il n'y a pas de progression dans les chapitres mêmes.

L'ouvrage dont nous donnons ci-après un aperçu, compte mille cinq cent cinquante deux vers et fut écrit vers 1894 (1312 H.).

¹ - C'est le titre que Al-Gazâlî, l'un de ceux qui ont le plus influencé le Serigne, a donné à un de ses livres de mélange.

Dans ce traité, on trouve des éléments classiques du soufisme, à savoir comment oeuvrer utilement, comment et quand réciter les litanies, comment endurer les souffrances physiques et leur rôle dans la formation de la personnalité morale. En définitive, si "MASÂLIK" reflète les préoccupations d'Ahmadou Bamba "mouride" en 1884, il ne constitue pas pour autant, à proprement parler, "le manifeste" du Mouridisme. Car ni les rapports entre maître et disciples, ni les devoirs de ceux-ci envers leurs condisciples, ni la hiérarchisation au sein même de la doctrine, encore moins le règlement intérieur de celle-ci, n'y ont trouvé place.

Cependant, "MASÂLIK AL-JINÂN" étant le plus important traité mystique écrit par Ahmadou Bamba, il convient d'en faire une analyse pour rendre compte approximativement des idées du Serigne à cette époque.

Après quelques considérations d'ordre général que l'on trouve presque dans tout ouvrage de ce genre, l'auteur s'en prend aux juristes et autres qui, quoique bien versés dans les sciences islamiques, dédaignent le soufisme. "Ceux-là", disait-il, "qui s'occupent d'une science qui ne pourra leur être d'aucune utilité dans l'Au-delà, seront tous damnés sur l'ordre du Seigneur". Faisant allusion à ses contemporains auxquels il destinait ces attaques, ou contre-attaques, suivant les cas, il poursuivait : "De nos jours, il est des gens qui, par haine, méconnaissent la valeur du soufisme, blâment celui-ci dans leurs écrits ; ceux-là doivent savoir que ni l'envie de l'homme de science, ni la sottise de l'ignorant, ne peuvent rien contre le succès d'un homme doué de raison (¹)".

Le ton sur lequel s'exprimait le fils de Momar Anta Sali semble refléter et la nature des difficultés auxquelles il se heurtait et leur importance. En effet, ce qui suit semble bien

¹ - Ahmadou Bamba, Masâlik al-Jinân.- Dakar : Imprimerie. DIOP, (s.d), p. 36-37.

montrer que la confrérie mouride, alors objet de vives contestations, comptait surtout des adversaires parmi les grandes personnalités religieuses ⁽¹⁾. "Certains d'entre eux, entendons par là les détracteurs, reprit Ahmadou Bamba, se laissent bernier par leur savoir mécanique et l'importance du nombre de leurs adeptes, à tel point qu'ils s'imaginent mériter une place de choix auprès du Seigneur alors qu'ils ne font que rêver. Plaise à Dieu qu'ils sachent qu'une simple faucille ne sert à rien à l'affamé, si auparavant il n'a pas "cultivé son jardin".

Après avoir ainsi stigmatisé les détenteurs de sciences islamiques qui s'en prenaient au soufisme, il en vient aux faux marabouts. Là, ses idées et celles d'El-Hadji Malick SY, comme nous le verrons plus loin, ⁽²⁾ convergent vers le même point, quoiqu'auparavant il ait tenu à donner un conseil sage à l'éventuel détracteur qui aurait tendance à voir le comportement du soufi sous un angle non orthodoxe parce que non conforme à l'enseignement des textes : "Plutôt que de contredire les saints, dites : que je ne comprends pas leur langage", car ils constituent un groupe à part".

Nous extrayons un autre passage toujours du même ouvrage, à propos des marabouts : "Méfiez-vous des Shuyûh (marabouts) de notre époque, dit-il, la plupart d'entre eux ne sont que des pièges, d'autres cherchent sans vergogne la dignité. Ainsi n'ayant reçu aucune formation leur permettant de distinguer ce qui est obligatoire dans la religion de ce qui ne l'est pas, ils constituent une source de mal par excellence. Il en est même qui

¹ - Cf. les raisons qui amenèrent El Hadji Malick SY à rédiger Kifâya infra, p. 331.

² - Cf. idem.

prétendent être de parfaits "amis de Dieu" (*awliyâ al-lâh*) pour la simple raison d'avoir beaucoup étudié ou lu ⁽¹⁾.

Cheikh Ahmadou Bamba n'en reste pas là avec les marabouts de l'époque; "Certains parmi eux, poursuit-il, vont jusqu'à se déclarer être parvenus au but en se dispensant de faire les prières canoniques avec toutes les conséquences graves que cette attitude comporte. C'est le résultat d'une fausse interprétation du terme "*yaqîn*" à la fin de la sourate *Al-Hijr* ⁽²⁾, terme auquel ils donnent volontiers le sens de certitude alors qu'il signifie la mort. Les faux marabouts sont nombreux. Aussi ne devras-tu jamais te soumettre à quiconque sans l'éprouver. Tu sauras ainsi éviter l'inexpérimenté et le cupide" ⁽³⁾.

Enfin venons-en à la dernière partie qui semble réhausser la valeur des sciences islamiques, pourtant attaquées au début. Cheikh Amadou Bamba paraît vouloir dire que l'enseignement de la *Shari'a* constitue le moyen le plus sûr : "Au cas où un véritable maître te fait défaut, tu devras te cramponner à l'enseignement de la loi islamique (*shari'a*) avec modération" ⁽⁴⁾. Cela laisse supposer que si la rédaction de l'ouvrage ne s'est pas étalée sur plusieurs années, la pensée de l'auteur semble à tout le moins avoir subi quelque évolution.

Telle est l'économie de l'ouvrage clé de l'oeuvre d'Ahmadou Bamba. Son intelligence permet de connaître la pensée religieuse du *Serigne*. Le reste étant constitué par des méditations, des panégyriques et quelques petits ouvrages didactiques de *fiqh* et de grammaire, dont nous nous dispensons de faire l'analyse. Signalons toutefois que pour se faire une idée

¹ - Cf. *Masâlik al-Jinân*, op. cit. p.79.

² - Coran : *Al-Hijr*, v.99.

³ - Cf. *supra*, p. et sq. pour comparer avec El Hadji Malick SY.

⁴ - Cf. *Masâlik al-Jinân*, op. cit., p.81.

précise des ouvrages, l'on peut se reporter utilement à la brillante thèse que Fernand DUMONT a consacrée au fondateur du Mouridisme ⁽¹⁾.

b) - L'ébauche de redressement :

La naissance virtuelle du Mouridisme coïncida avec les débuts d'une vie tourmentée pour le fondateur. Trente-deux années d'épreuves partagées entre l'exil et la résidence forcée, voilà ce qui ne pouvait pas manquer d'affecter et la doctrine et les adeptes de cette confrérie.

Contraint de finir ses jours à Diourbel, village où le Mouridisme vit officiellement le jour, en 1912, Ahmadou Bamba venait à peine de passer quatre ans auprès de ses disciples, qu'il s'aperçut que nombre de ces derniers s'écartaient peu à peu du chemin qu'il leur avait tracé. Cette déviation provenait-elle de l'absence prolongée du maître ou fallait-il y voir le résultat de l'omission de l'instruction des devoirs religieux dans l'éducation de ses disciples ? On peut considérer l'un comme l'autre cas, car le caractère du redressement envisagé par le Serigne nous autoriserait à penser à une méconnaissance des devoirs religieux chez ses adeptes.

Il semble dès lors logique de supposer que les disciples mourides, en raison de la compréhension incomplète de la pensée du serigne, constatée chez nombre d'entre eux, interprétaient à leur façon le langage mystique qu'il leur tenait et les traités qu'il lisaient. Pendant l'absence du Serigne, certains d'entre eux se seraient fondés sur les paroles de ce dernier pour se dispenser des obligations divines tels les ablutions, la prière, la zakât, le

¹ - La Pensée religieuse de Ahmadou Bamba.- Dakar ; Abidjan : N.E.A, 1975.

jeûne du Ramadan et le pèlerinage à La Mecque. Autant d'attitudes que le Serigne s'employa résolument à corriger par des moyens appropriés.

Mettant l'accent sur les distances prises par les Mourides par rapport au pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam, Cheikh-Anta DIOP fait remarquer :

"Mais si le Sénégal demeure à l'abri de toute contagion de la part des doctrines non sunnites, notamment le **Mu'tazilisme** et le **Shî'isme**, il n'ignore pas pour autant des pratiques qui relèvent de l'innovation".

D/ - TENDANCES NOUVELLES :

Les seules différences assez caractéristiques pour les souligner, apparurent pour la première fois au début de ce siècle. Il s'agit notamment, d'un mouvement connu sous le nom de la **Bây-Fâliyya** qui, sans être une confrérie proprement dite en revêt les caractères au sein du Mouridisme. On pourrait dire la même chose avec suffisamment de nuances à propos de la **Lanîniyya** et du **Hamalisme**.

a) - La Bâi-Fâliyya :

Cheikh Ibra FALL, un ancien commerçant nanti, et l'un des premiers disciples d'Ahmadou Bamba a fini, du fait de son attachement passionné à celui-ci, par créer une tendance qui porte son nom au sein du Mouridisme. Cette tendance est, parmi toutes, celle qui observe le moins les obligations canoniques et qui en revanche passe pour la plus dévouée au Serigne dont elle applique à la lettre toutes les recommandations et s'acharne à traduire en actes toutes les paroles. L'obéissance qu'elle voue aux tenants du Mouridisme demeure depuis toujours sans borne.

Vraisemblablement, trop marqué par le pragmatisme du commerçant, le Cheikh ⁽¹⁾ accordait au travail manuel une importance particulière qui se manifesta notamment par le retrait de l'école coranique, pour les travaux champêtres, de tous les enfants apparemment non doués pour les études. Ainsi, il adoptait comme fondement de sa doctrine cette phrase lapidaire du Serigne: "ligeey ci topp yalla la bokk", qui signifie : travailler est une manière d'adorer Dieu.

A proprement parler, cette tendance trouva sa légitimation dans l'oeuvre du fondateur du Mouridisme, qui, ébauchant les bases d'une sorte de division sociale du travail au sein de ses disciples, établit deux catégories d'adeptes partagées entre le travail manuel d'une part, et le travail intellectuel de l'autre: celle qui est incapable d'assimiler les sciences islamiques et celle qui en est capable. La première, pour mériter le bonheur de l'Au-delà, doit assurer la subsistance de la seconde ⁽²⁾. En retour, celle-ci se doit de prier pour elle ⁽³⁾.

Abusant de l'interprétation qu'ils donnèrent du langage mystique du Serigne, incompréhensible au non initié, ils adoptèrent un comportement d'irresponsables qui les éloigna de leurs devoirs religieux, autant d'infractions qu'Ahmadou Bamba, à en juger par la lettre circulaire qu'il adressa à l'ensemble de ses disciples, pendant son séjour à Diourbel, ne cautionna.

¹ - Il s'agit de Cheikh Ibra FALL. Cf. El Hadji Ravane MBAYE, Contribution à l'Etude de l'Islam au Senegal, op. cit., p.159 et suiv.

² - Sans doute, est-ce cette dichotomie qui fait que le Mouride a une conception particulière du hadiya. Il revêt pour lui une importance qu'il n'a pas chez les adeptes des autres confréries.

³ - Cf. Abdoulaye WADE, La Doctrine Economique du Mouridisme, étude parue en plusieurs articles dans Dakar-Matin. Voir le numéro du 6 octobre 1969 et les suivants.

De nouvelles tentatives de redressement furent entreprises dans un cadre général, au sein du **Mouridisme**, sous la responsabilité du Serigne Abdoul Ahad, calife depuis 1968. Parmi les mesures prises: l'annulation des **ziyâra** périodiques qui regroupaient tous les Mourides à Touba dans un faste égalé seulement par celui du grand Magal. Le calife estima que ce n'étaient que des occasions de gaspiller de l'argent, ce qu'il ne saurait admettre dans les circonstances d'alors.

Cette même fermeté l'a amené à mettre fin au vagabondage de certains jeunes **taalibé** qui, sous prétexte de collecter des aumônes destinées au Serigne, se livraient à toutes sortes d'activités le plus souvent scandaleuses.

b) - La Lâhîniya ⁽¹⁾

Alors que les deux grandes confréries du Sénégal, la **Qâdiriyya** et la **Tijâniyya**, étaient venues de l'extérieur, la confrérie dite des **Layènes** prend sa source, comme le **Mouridisme** d'Ahmadou Bamba, dans le pays précisément dans le territoire **lébou**.

L'oeuvre d'un Lébou dénommé Libâs THIAW, né vers 1843, à Yoff où il "déclara avoir séjourné plus de mille ans avant sa naissance" ⁽²⁾ en croire la tradition, il ne savait ni lire ni

¹ - Confrérie qui porte le nom que son fondateur se donna. C'est l'équivalence de l'arabe **ilâhiyyîn** qui signifie divins, théologiques.

² - Cf. El Hadji Mouhammadou Sakhir GAYE et Assane SYLLA.- La Vie de Seydina Mouhammadou Limâmou Laye, Bull. B. IFAN, n°3, 1972, p.500.

écrire ⁽¹⁾. Il ne fréquenta point l'école coranique contrairement aux jeunes de sa génération. Il créa la confrérie dans la banlieue nord-ouest de Dakar, vers la fin du XIXe siècle dans le village de Yoff. A cette époque, le syncrétisme des Lébou peuplant tout le littoral du Cap Vert, dû en partie aux croyances totémiques de cette ethnie, inquiétait beaucoup ceux d'entre eux qui professaient un Islam monothéiste pur. A l'âge de trente-sept ans environ, le fondateur fut initié à la Tijâniyya, "wird" qu'il pratiqua pendant deux ans avant de se frayer un chemin propre, en 1883. Il avait la quarantaine d'années, âge de la prophétie.

En "Mahdi Attendu", ce qui rappelle la tradition shi'ite mais aussi un phénomène religieux assez connu en Afrique, il se mit à prêcher pour changer les croyances qui tenaient à plusieurs égards au paganisme. Contrairement aux autres ethnies de l'ancien empire du DJolof, les Lébou, tout comme les Sérères, avaient conservé presque intact leur héritage païen. Ainsi comme ces traditions ancestrales impliquaient une certaine mentalité telle que la croyance à l'existence d'une multitude d'êtres surnaturels vivant avec l'homme, la tâche du prosélyte allait être difficile.

La tradition rapporte que Limâmou dont l'appel n'eut que tardivement un impact réel sur les populations du littoral, aurait accompli quelques miracles pour être écouté. Comme cela ne suffisait pas, il se présenta comme un législateur, envoyé de Dieu.

¹ - L'histoire de ce saint homme, telle que la tradition orale nous l'a racontée, ressemble à celle du Prophète Muhammad - Que Dieu lui accorde le salut et la paix. Parfois même dans ses détails les plus infimes. Aussi Limâmou aurait émigré en compagnie de ses "compagnons" dont certains d'entre eux portaient les mêmes noms que les compagnons du Prophète. Pour plus de détails à ce sujet se rapporter au Diwân des Layènes, manuscrit arabe (Fonds Vincent MONTEIL, IFAN), dû en grande partie, à l'un des plus célèbres biographes de Limâmou : Serigne Mandoumbé MBOUP. La tradition dit également que Limâmou quittait ses compagnons pêcheurs pour s'isoler dans les profondeurs des mers, des heures durant. On dit également, et ceci tout le village en aurait été témoin, qu'il avait fait reculer le rivage tel que le souhaitaient les habitants dont les maisons étaient souvent démolies par les vagues de la mer.

Il apporta en conséquence quelques modifications aux modalités ou conditions de quelques pratiques cultuelles.

Ce fut la naissance d'une nouvelle confrérie, celle dite des **Layènes**, surnom dérivé d'Allah que porte chaque adepte à la place de son nom de famille. Il prêcha à partir de 1883. Nul n'étant prophète chez soi, selon l'adage bien connu, les uns l'accusèrent de folie pendant que d'autres ajoutaient foi en ce qu'il disait. Il "se montra parfaitement lucide et déclara, dit Assane SYLLA, qu'il venait d'être investi de la mission d'envoyé de Dieu. Il lança donc son appel : "Venez à moi, répondez à l'appel de Dieu, je suis le Mahdi que vous attendiez..." (1).

Si l'on regarde de près l'oeuvre de Limâ mou Lâye, on s'aperçoit que ce qui hantait l'homme, c'était surtout des questions d'ordre moral, social et spirituel. Aussi, peut-on dire qu'il se donnait pour mission la mise sur pied d'un ordre social reflet fidèle, autant que possible, de la fraternité (**uhuwwa**) musulmane dont les composantes devaient être, à l'instar des briques d'une construction, soudées les unes aux autres.

La morale de sa confrérie revêtait deux aspects. D'une part, elle apparût très rigoureuse si l'on considère les choses de l'intérieur. D'autre part elle sembla très tolérante, car elle chercha même à trouver des solutions à des questions qui, relevant de la Sharî'a, demeurèrent sujettes à controverses. Cependant, après analyse, le premier aspect semblait dominer.

En ce qui concerne sa réforme théologique, elle se manifesta sur un double aspect : un aspect qu'on put qualifier de confrérique et qui fut le moins important, et un aspect essentiellement religieux, dont il faudrait dire qu'il n'était pas très profond.

¹ - Assane SYLLA, Les Persécutions de Seydina Mouhammadou Limâ mou Laye par les autorités coloniales, Bulletin de l'IFAN : série B, IFAN, n°3, 1971, p.592.

Au plan dogmatique, si les distances que cette confrérie a prises vis-à-vis de l'Islam orthodoxe étaient négligeables, il convient cependant de noter que les modifications apportées par Limâ mou affectèrent sensiblement l'horaire habituel des cinq prières quotidiennes, établi par l'Islam officiel : "Les prières, fit remarquer Assane SYLLA, "sont faites au milieu des moments indiqués, non au début".

Cette innovation pouvait avoir des conséquences extrêmement graves pouvant aller jusqu'à entraîner la nullité du jeûne de Ramadan, si, au lieu d'observer celui-ci au début de l'heure légale, l'adepte attend le milieu de celle-ci pour le commencer. Il est à remarquer que de nos jours ce décalage n'est plus observé pendant le Ramadan en ce qui concerne les heures du début et de la fin d'une journée de jeûne.

A défaut de pouvoir désigner un foyer local autre que Yoff, l'on peut cependant faire observer que cette confrérie tend de plus en plus à essaimer à travers le Sénégal, surtout le long du littoral atlantique et même au Cayor. Elle compte de plus en plus d'adeptes en Casamance où elle a réalisé une percée remarquable en islamisant des couches assez importantes de la population restée encore animiste. Il s'agit plus précisément au sein de l'ethnie Diola qui peuple essentiellement la Basse Casamance.

Certains des descendants du marabout comptent des disciples jusqu'en Europe où ils parviennent à réaliser des conversions à l'Islam.

La commémoration de l'Appel de Limâ mou Laye qui se fait chaque année, à Dakar, le 1^{er} Sha'ban, c'est-à-dire juste un mois avant le Ramadan, draine la quasi totalité des adeptes layênes du Sénégal et d'ailleurs.

c) - La Hamalliyya :

Une branche de la Tijâniyya plutôt qu'une confrérie, la Hamalliyya, tout comme la Lâhîniya, ne s'exerce que dans un cadre relativement restreint.

Le terme Hamalliya, formé à partir de la formule arabe "Hamâhu-l-Allâh" qui signifie "qu'Allah le protège", est un néologisme appliqué à la doctrine qu'ébaucha, au début de ce siècle, un nommé Mouhammad fils d'Oumar, et qui consista simplement en quelques tendances suscitées par la pratique, au sein de la Tijâniyya, de ce qu'on appelle les "onze grains".

Cheikh Hamallah, comme on l'appellera plus tard, naquit, vers 1886, dans le Haut-Sénégal-Niger, à Koumba, non loin de Niamina.

D'un père Dioula de Tischitt, en Mauritanie, et d'une mère peul du Mali, il aurait été initié à la Tijâniyya alors qu'il était âgé de moins de vingt ans.

Les rivalités entre les deux zâwiya algérienne et marocaine ⁽¹⁾ avaient déclenché un intense mouvement de propagande en direction de l'Afrique noire particulièrement. Ainsi, un missionnaire de la branche algérienne, Mouhammad ben Ahmed arriva à Nioro ⁽²⁾ pour en faire le centre de diffusion de la Tijâniyya

¹ - Cf. supra, la Tijâniyya, p. 290 et sq.

² - C'était une ville importante et la capitale religieuse du Soudan français, l'actuelle République du Mali.

suivant la conception de la zâwiya algérienne. Cela était de nature à soulever des troubles politiques avec la propagation probable d'idées hostiles à la colonisation, et aussi religieux en raison des menaces de schisme au sein des adeptes de la confrérie qui se rattachaient à la zâwiya marocaine de FEZ et qui jusque-là n'avaient connu et pratiqué que les douze grains. Cheikh Hamallah que ce missionnaire investit de la mission d'être le véritable représentant local de cette tendance, dut faire l'objet de multiples vexations. En signe de protestation, et c'est là le point qui touche directement notre sujet, il résolut de pratiquer la prière abrégée suivant une interprétation arbitraire du verset 102 de la sourate IV du Coran : "Quand vous vous déplacez sur terre, il n'y a aucun inconvénient à ce que vous abrégiez la prière, si vous craignez des infidèles une attaque surprise, car les infidèles sont pour vous des ennemis déclarés".

C'est ainsi qu'à compter du jeudi, 25 janvier 1936, Cheikh Hamallah pratiqua cette prière abrégée et aurait invité ses adeptes à en faire autant. Cette situation qui dura vingt et un mois, prit fin quand les autorités françaises dépêchèrent El Hadji Seydou Nourou TALL à Niore, auprès de ce maître, pour l'inviter à cesser la pratique des deux "rak'a". Ils lui offraient en contrepartie des garanties lui permettant de vivre en paix parmi ses disciples.

Il n'est pas besoin de dire que, sur le plan strictement islamique, ce verset n'autorisait pas la prière abrégée dans les circonstances où se trouvaient le Cheikh et ses adeptes. Car la prière du danger, instituée par ce verset, ne se comprend qu'au moment où, à cause d'un danger imminent, l'orant risquerait sa vie s'il accomplissait une prière de quatre "rak'a". Cette atmosphère dans laquelle on doit exécuter cette prière est décrite par le Coran au verset 103 de la sourate IV :

"Quand tu te trouves au milieu des combattants et que tu diriges pour eux la prière, qu'une partie d'entre eux se tienne munie de ses armes, à tes côtés. Après s'être prosternés, qu'ils se tiennent derrière vous et que vienne alors une autre partie, n'ayant pas encore prié, pour prier avec toi, vigilante et armée".

C'est sur ce verset que l'Islam sunnite se fonda pour fixer les conditions de la prière dite abrégée, dénommée "salât al-hawf" ou la prière du danger ⁽¹⁾.

Quant aux accusations portées contre Hamallah, telles la tentation de changer la direction de la prière ⁽²⁾ et la mutilation du Crédo, nous les trouvons dénuées de tout fondement. Autrement dit, il est excessif de vouloir imputer au maître toutes les actions de ses adeptes. Quoiqu'il en soit ces accusations valurent à Cheikh Hamallah un exil à Méderdra, en Mauritanie, de 1925 à 1930, puis un autre, en Côte d'Ivoire, de 1930 à 1935 et un troisième, en France où il mourut, le 16 janvier 1943, à Montluçon, après son internement à Val-Les-Vains ⁽³⁾. En vérité, la mention ici, de cette tendance hamalliste est dictée seulement par le souci d'embrasser toutes les données du problème. Mais il ne reste plus de cette tendance hamalliste que le nom. Rien ne sépare ceux qui se réclament de l'exilé des autres Tijânes que la simple étiquette hamalliste.

¹ - Cf. Ibn Abû Zayd al-Qayrawânî.- La Risâla ; trad. L. Bercher.- Alger: Jules Carbonnel, 1960, p. 97.

² - D'après A. GUILLY, op. cit., p.156, il aurait substitué l'Ouest à la Qibla (direction de la Ka'ba). Pour ce qui est du Crédo, les adeptes auraient procédé de la même manière en faisant suivre la première partie de la Shahâda : "Il n'y a de Dieu qu'Allah" par "et notre Cheikh Hamallah" au lieu de "et Muhammad est l'envoyé de Dieu".

³ - Cf. Alioune Traoré. - dans sa thèse de Troisième Cycle : Cheikh Hamahoullah homme de foi et résistant.- Paris : Ed. Maisonneuve Larose, 1983.

Telles sont les principales tendances qui, sur le plan strictement religieux, constituent, sous certains aspects et à des degrés divers, des écarts par rapport à l'Islam officiel.

d) - Dispense des deux Wird :

La propagande religieuse intensifiée à laquelle se sont adonnées en général les confréries pour recruter de nouveaux adhérents allait créer, surtout au début de ce siècle, une situation sociale explosive qui se solda par des querelles de chapelles et, souvent, des affrontements violents dans l'Ouest Africain.

L'affrontement qui opposa les armées d'El Hadji Oumar TALL à celles de Bakkâï al-Kuntî inaugura presque cette chaîne de violence et de suspicion qui régna longtemps dans la Boucle du Niger ⁽¹⁾. Le cas hamalliste illustre bien cette situation. En effet les adeptes du Hamalisme s'affrontèrent longtemps avec les autres adeptes de la Tijâniyya qui entendaient continuer à la réciter douze fois ⁽²⁾. Ce qui s'inscrit donc en droite ligne dans les divergences doctrinales qui ont toujours jalonné l'histoire dans les systèmes religieux, philosophiques ou politiques.

Les autorités coloniales profitèrent alors de cette situation pour exacerber et renforcer leurs mesures de surveillance et de persécution contre les marabouts et plus particulièrement contre Cheikh Hamallah lui-même qu'elles finirent par déporter plusieurs fois sous l'inculpation de "troubler l'ordre public".

¹ - Une abondante littérature polémique, qui s'est développée jusqu'après la seconde guerre mondiale, existe entre les Tall et les Kounta. Tabkiya Bakkâï (les larmes de Bakkâï) écrit par El Hadji Omar même est l'une des pièces maîtresse de cette littérature.

² - Cf. "la vie de Thierno Bokar, le sage de Bandiagara" de Amadou Hampathé Ba.

Entre ces confréries, la rivalité ne pouvait manquer de s'exercer dans la mesure où la Tijâniyya, qui continuait de gagner du terrain, pouvait apparaître comme une menace réelle pour la survie des autres confréries telles que la Qâdiriyya, et le Mouridisme par la suite. Il n'est que de remarquer qu'à l'avènement d'El Hadji Malick SY, la quasi totalité des Lébou de Dakar, qui étaient d'abord d'obédience qâdirite, avaient tout simplement rallié la Tijâniyya par la nouvelle branche, sous l'influence aussi de leurs concitoyens affiliés à cette confrérie. L'exemple d'El Hadji Omar TALL au Fouta constitua à cet égard l'illustration la plus éloquente. En effet quasi totalement affilié à la Qâdiriyya, le Fouta adopta la Tijâniyya qui devient, à la fin du XIXe siècle la confrérie à laquelle s'identifiaient les Toucouleur.

Peut-on alors voir dans la liberté que certains chefs spirituels non Tijânes prenaient en dispensant leur propre "wird" à tout sollicitant, comme une sorte de réaction à cette avancée irrésistible du Tijânisme ? Jouissaient-ils d'une dérogation leur donnant ce droit ? A quel titre dispensaient ils les deux "wird" ? Continuaient-ils à réciter les deux "wird" cumulativement dans la non observance des règles de la Tijâniyya exposées notamment dans JAWÂHIR AL-MA'ÂNÎ, dans AL-JÂMI^c et dans AR-RIMÂH ?

Cheikh Moussa Kamara, qui cumulait plusieurs wird et "ijâza", qu'il initiait d'ailleurs, défendit dans son ouvrage intitulé : AL-HAQQ AL-MUBÎN" (¹) la thèse selon laquelle un maître savant peut initier dans plusieurs ordres confrériques différentes. Ainsi, selon lui, Cheikh 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî initiait dans une

¹ - A noter que Cheikh Moussa Kamara prit position sur nombre de ces questions : cumul de deux wirds, visite interdite, non-supériorité d'un wird ou d'un walî par rapport à d'autres, le Sceau des Walî etc. Voir utilement l'article de Moustapha Ndiaye "Rapports entre Qâdirites et Tijânites au Fouta Toro aux XIX^e et XX^e siècles à travers Al-Haqq al-mubîn de Cheikh Moussa Kamara Bulletin de l'IFAN : série B. T.41 n°1, 1979. p. 190 - 207." Pour connaître les thèses d'El Hadji Malick Sy sur ces questions se reporter infra, chap. XX.

quarantaine de voies mystiques. Il en est de même de Cheikh Sîdiya Bâba. A l'appui, il cita Ash-Sha'ranî selon qui le fidèle peut être initié par plusieurs maîtres appartenant à différents ordres confrériques. Ainsi, en était-il, dit-il, de Al-[°]Ayyâshî qui initiait aussi bien dans la Qâdiriyya que dans la Suhrawardiyya. Il soutenait aussi que le fidèle pouvait passer d'un maître à l'autre et que le maître peut résilier le contrat d'un fidèle envers un ordre donné pour l'initier dans un autre. Le maître Sa[°]d Abîh, selon lui, aurait eu le pouvoir d'initier le disciple tidjâne à la Qâdiriyya ou à la Shâdiliyya.

Il mentionna plusieurs maîtres qui, avant de fonder leur propre ordre mystique, furent d'abord initiés à plusieurs ordres confrériques. C'est le cas, précisa-t-il, du Shayh Ahmad at-Tijânî et de [°]Abd al-[°]Azîz ad-Dabbâg.

Selon les sources de Cheikh Moussa Kamara, ce changement de maître ou d'ordre confrérique, n'entraînait aucune autre conséquence que celle d'ajouter un surcroît de lumière au bénéfice du disciple si toutefois ce changement n'était pas dû à un mépris pour le maître que l'on quittait

Dans un passage du même ouvrage, Cheikh Moussa Kamara cite Cheikh Sa[°]d Abîh qui disait :

"Si ce que l'on attribue au Pôle at-Tijânî selon lequel son adepte ne devait plus être initié par un autre maître se vérifiait, cela ne serait valable que dans le cas de certains de ses adeptes, [car] notre aïeul, le maître Muhammad al-Amîn (dit Mâmîn) a été directement initié à Fez (Que Dieu le garde !) par lui (at-Tijânî) sans que celui-ci ne lui posât des conditions de ce

genre. Ce que l'on peut cependant ajouter, c'est que tout "wird" ou "dikr" cumulé avec un autre n'est que lumière sur lumière..." (1).

E/ RIVALITES INTER-CONFRERIEQUES :

Il y a un autre type de conflit ou de rivalité résultant des querelles de préséance, au sein des familles maraboutiques sénégalaises, que le devoir de réserve et celui de ménager les susceptibilités de certains acteurs de ces drames encore en vie, nous oblige à ne pas exposer dans les détails. Mais retenons tout simplement que cet état de choses résulta en général de la non désignation, du vivant du fondateur, de son successeur et de la quasi absence d'obéissance aux règles internes régissant la Confrérie due à des considérations purement familiales plutôt qu'à celles de compétence. Dans certaines maisons maraboutiques, aussitôt que mourut le fondateur ou le chef de la branche confrérique, s'ouvrait un conflit de succession au bout duquel, ou pendant lequel, les disciples les plus proches de la maison, s'empressaient de mettre à la tête de la communauté locale l'élément de la famille qui leur paraissait devoir succéder au chef spirituel défunt, quitte à subir après et pour longtemps souvent, les foudres des autres factions rivales. La famille finissait souvent par se fractionner en plusieurs tendances, chacune ayant le chef spirituel à son goût. Et ceci n'exprimait à notre avis que des conséquences non contrôlées de la popularisation à outrance du soufisme à la tête duquel l'on trouvait généralement des hommes ignorant presque tout des principes et de la discipline qui devaient, en ce domaine, primer sur les intérêts particuliers.

¹ - Cf. Al-Haqq al-Mubîn, p.1 à 8. Cf.infra, p. 655, 662, où El Hadji Malick SY s'insurge contre de telles pratiques. Sur ces pratiques Cf.aussi CHARLES Montell.- Fin de siècle à Médine.- In Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire:série B, Tome XXVIII, No 1 et 2, 1966,p. 159.

Deux fascicules illustrent bien ce climat de défiance et de rivalité instauré dans presque toutes les confréries du Sénégal. L'un, écrit et publié en 1985 ⁽¹⁾, se voulait un "Appel" invitant tous les musulmans du Sénégal et de la sous-région au respect des principes de la Sharī'a et à la nécessité de s'entendre sur l'essentiel. Et l'autre, écrit et publié en 1986 ⁽²⁾, sommait tout particulièrement les tijânes de taire leur querelles intestines afin de s'atteler à la mise en application des principes de la Tijâniyya.

Avant de dégager les principes généraux sur lesquels repose la Tijâniyya et les "obligations" et "défauts" des disciples et des Muqaddam, El Hadji Abdoul Aziz SY a tenu d'abord à s'interroger sur l'avenir des Confréries en général en écrivant :

"Si nous savons que la survie des doctrines et des Confréries repose essentiellement sur la probité morale des hommes, et qu'elles sont ce que les hommes en font, que la fraternité spirituelle et la concorde, sur lesquelles reposent les Ordres soufis ne sauraient se réaliser sans cette condition, nous devons, en guise de rappel à ceux qui jouissent d'une vision saine, mentionner, ici, les obligations respectives du disciple et du muqaddam, en terminant par les défauts dont ils doivent se départir" ⁽²⁾.

Abordant les obligations du disciple, le Chef spirituel dira qu'elles consistaient essentiellement à respecter et à avoir des égards envers le maître, à suivre ses directives, à avoir de

¹ - Intitulé "Da'wa al-Halaq ilâ ma da'â ilayihî l- Haqq ilâ kâffa al-muslimîn ou Appel à l'entente et à l'union à l'ensemble des musulmans." - Dakar: Imprimerie du Cap-Vert; 1985.

² - Intitulé "Tadkira al Murîdîn wa l-Muqaddamîn" ou "Rappel aux Disciples et aux Muqaddams". Dakar : Imprimerie du Cap-vert ; 1986.

² - Cf. les deux publications.

l'attachement et de l'amour pour lui, à respecter la doctrine tijâne véhiculée dans des ouvrages tels que : JAWÂHIR AL-MA^cÂNî, RIMÂH, MUNYA AL-MURÎD, FÂKIHA AT-TULLÂB, etc.

Passant aux travers dont le disciple doit se départir, il note que de nos jours celui-ci ne respecte plus les directives émanant de son maître, qu'il fût calife ou muqaddam. Il n'hésite pas à lui porter des critiques ou d'avoir de l'inimitié pour certains membres de sa famille s'il ne critiquait pas certains autres walî ou saints. Le disciple est aussi prompt à dénigrer les autres tout en fermant les yeux sur ces propres défauts. Qu'à cela ne tienne! Il néglige même ces litanies.

Le muqaddam, selon le Chef spirituel, doit non seulement connaître les piliers de la "Tarîqa", cultiver l'amour du maître, ne conférer le "wird" qu'au postulant sincère, mais il doit et d'abord assimiler les fondements de la Sharî'a et de la Sunna tout en possédant une "ijâza" dûment accordée. Le tout doit être parachevé par la Piété.

D'autre part, le muqaddam doit surtout, épargner les ressources matérielles des disciples. Le Guide spirituel écrit :

"Le Muqaddam doit prendre garde contre tout ce qui est à même de susciter des ressentiments entre les disciples et lui ou de leur imposer ce qui est au dessus de leurs possibilités ou de leur demander peu ou beaucoup. Le Maître El Hadji Malick SY a dit :

*"Ne leur demande rien : peu ou beaucoup. Ô Compagnon !
A moins qu'ils veuillent, par assentiment, offrir
quelque
Chose : ceci est alors propre et licite" (1).*

¹ - Cf. Fâkiha at-Tullâb dont un résumé analytique figure en Annexe V.

Contre les tendances qui veulent semer la division entre Chefs spirituels ou "Muqaddam", il rappelle la position d'El Hadji Malick SY qui, par crainte du fractionnement de la famille tijâne, refusait toujours de conférer le "wird" à un disciple qui laissait derrière lui un ou des "muqaddam" habilités à dispenser le "wird". "Il avait dit, écrit-il, a un homme venu solliciter auprès de lui l'autorisation de réciter certains "Attributs de Dieu et litanies propres à la Tijâniyya : "N'eussent été les difficultés que tu as endurées en cours de route [...] je t'aurais demandé de retourner à Kaolack auprès du Muqaddam de la Baraka personnifiée, El Hadji Abdoulaye Niasse pour ce dont tu m'as parlé !". Voilà, conclut le Chef spirituel, un compagnonnage idéal en Islam !". ✓

A côté des divergences doctrinales et rivalités inter-confrériques apparaissent des groupuscules pseudo-mystiques à l'allure plutôt hétérodoxe, excroissance incontrôlée des confréries autour desquels elles gravitaient. Ces sectes, si elles ne contestaient pas ouvertement le caractère obligatoire des préceptes islamiques, avaient quand même tendance à les minimiser. Cette situation procède sans doute, de l'attitude de marabouts non instruits qui s'étaient arrogés indûment le droit de "guider" leurs semblables. Les choses ne s'arrêtaient pas là. Poussés par l'euphorie du moment, née du discours extravagant de certains "guides spirituels", certains de leurs disciples allèrent jusqu'à accréditer l'idée d'incarnation divine pour le compte de leurs maîtres et trompés dans leur force et le culte de personnalité dont ils faisaient l'objet de la part de leurs ouailles, ces mêmes guides n'hésitaient pas à leur promettre le salut éternel. Jusqu'à nos jours, idées et attitudes de cette nature persistent encore dans la société sénégalaise.

Pour ne pas permettre à ces groupements de prendre leur attitude hétérodoxe pour une originalité ou même une "**bid'a hasana**", El Hadji Malick SY citait, à l'appui de sa thèse, des textes islamiques orthodoxes où les groupements visés pouvaient se

mirer pour savoir que leurs "déviation" n'étaient qu'une certaine répétition de l'histoire et qu'ils devaient se réveiller donc de leur torpeur.

C'est alors qu'El Hadji Malick SY tenta de remettre un peu d'ordre dans la façon dont l'Islam devait être perçu en décidant de rédiger, pour la postérité deux livres dans lesquels il brosse le tableau des principaux maux sociaux, culturels et religieux dont souffrait la société musulmane sénégalaise notamment au début de ce siècle. Il s'agit de la KIFÂYA et de l'IFHÂM ⁽¹⁾:

a) - Kifâya ar-Râgibîn

Etude socio-religieuse très dense ayant essentiellement pour objet de diagnostiquer, de dénoncer et d'éclairer en même temps la communauté musulmane sénégalaise (de son époque surtout) afin qu'elle prenne garde contre un certain nombre de comportements et de pratiques hétérodoxes sinon hérétiques que l'auteur observait autour de lui.

L'ouvrage s'étend sur une centaine de pages d'écritures arabe très serrée, répartie originellement en 12 chapitres précédés d'une introduction et d'une table de matières. Il porte également sur des points de culte fort litigieux tels que, entre autres, la récitation de la Basmala ⁽²⁾, l'importance de la prière canonique, l'annonce du croissant lunaire du Ramadan par télégraphe, la zakât, la prière du Vendredi, etc.

Une véritable fresque théologico-juridique où l'ensemble des positions des quatre écoles juridiques, sur les questions traitées, sont exposées avec clarté et concision. Une véritable encyclopédie de critique socio-religieuse.

¹ - Constituant les tomes II et III de ce présent travail

² - Cf. Kifâya où cette question est traitée par El Hadji Malick Sy.

- b) Ifhâm al-Munkir al-Jânî (Réduction au Silence du transgresseur)

Traité sur la Tijâniyya comprenant deux parties :

1. généalogie, naissance, formation, avènement du Shayh et de sa Voie ; exposé et discussion des deux méthodes d'éducation spirituelle ; témoignage de mystiques de grande envergure sur la Tijâniyya ; exposé et discussion de quelques points ayant suscité des critiques contre la Tijâniyya ; problématique de l'initiation à distance ; interdiction de l'usage du tabac.

2. la deuxième partie, ou complément, se veut un développement des thèmes de la Pratique Tijâniyya (wird, wazîfa, dîkr, horaire etc...) que l'auteur versifie dans FÂKIHA AT-TULLÂB en particulier.

L'ouvrage se termine par un poème résumant l'essentiel.

Un plan d'exposé concis et clair où l'on sent la main du Maître d'un bout à l'autre du texte.

Tout en s'acharnant à défendre la Tijâniyya, dont il fut l'un des piliers principaux, et à se préoccuper davantage par l'impact négatif que des pratiques confrériques avaient sur la société du Sénégal d'alors, El Hadji Malick SY ne s'était pas ménagé le temps de se lancer dans la réfutation de nombre de critiques portant sur quelques points de la doctrine tijâne (¹).

¹ - Cf. Critiques exposées infra, p. 335.

Il en laissa le soin à d'autres doctrinaires de la confrérie, antérieurs ⁽¹⁾ ou postérieurs ⁽²⁾ à lui. Son oeuvre porte plutôt sur les aspects revêtant une signification d'ordre essentiellement social.

Son oeuvre écrite, principalement IFHÂM AL-MUNKIR AL-JÂNÎ, aborda largement, dans une démarche résolument critique, cette dimension à dominante sociale. Et il conviendrait alors de s'y arrêter. Mais malgré cette attitude courageuse d'El Hadji Malick SY, la Tijâniyya, elle-même, ne cessa d'être critiquée.

Voyons l'essentiel des critiques portées contre la Tijâniyya, tableau qui sera assorti d'une esquisse de réfutations ou de mises au point portant sur chaque point critiqué. Les réponses viseront principalement le fascicule du Cheikh 'Abd ar Rahmân b. Yûsuf al-Ifriqî (antérieurement directeur du Dâr al-Hadîth de Médine) intitulé "AL-ANWÂR AR-RAHMÂNIIYYA LIHIDÂYAT AL-FIRQA AT-TIJÂNIIYYA", publié, en 1976, par l'Université islamique de Médine; l'ouvrage de 'Alî b. Muhammad ad-Dahîl al-Lâh intitulé : "AT-TIJÂNIIYYA". L'ouvrage a été réédité en Arabie Saoudite ; "AL-MAWSû'Â AL-MUYASSARA FÎ L-ADYÂN WA AL-MADÂHIB AL-MU'ÂSIPA" élaboré par le "Congrès Mondial de la Jeunesse islamique"; "AL-HADIYYA AL-HÂDIYA ÎLA AT-TÂ'IFA AT-TIJÂNIIYYA" de Muhammad Taqî ad-Dîn al-Hilâlî.

¹ - Tels l'auteur de "JAYSH AL-KAFÎL"

² - Tel que Muhammad Khalifa Niass l'auteur de al-Murhafât ash-Shurra° ilâ Ibn Mâyâba Ahî-t-Tanattu°. Cf. IFAN, Fonds Amar Samb, Soufisme, cahier n. 5.

CHAPITRE XII

LA TIJÂNIYYA ET LES CRITIQUES

Pour compléter ce tableau des confréries religieuses nous donnons dans les pages qui suivent les critiques portées au soufisme en général et à la **Tariqa Tijâniyya** en particulier, pour les propos dithyrambiques tenus ou attribués à certains de ces tenants.

Le Shayh at-Tijânî et sa **tarîqa** n'ont pas échappé à ces attaques en règle. Il a essuyé nombre de critiques portant, certaines sur ses déclarations et d'autres sur des litanies où points doctrinaux de sa **tarîqa**. Faute de pouvoir mettre la main sur l'ouvrage dans lequel Idyayj, fut un des premiers à attaquer la **Tijâniyya**, les ouvrages critiques nous parraissant être les plus acerbes, et qui sont en notre possession, sont "AT-TIJÂNIYYA" de Muhammad Ad-Dahîl Allâh qui a exhaustivement présenté cette confrérie il est vrai, et AL-HADIYYATOU AL-HÂDIYA" de Muhammad Taqî ad-Dîn al-Hilâlî. Lequel nous y donne un tableau des désengagements, qu'il avait enregistrés au Maghreb à son époque, vis à vis des ordres confrériques ainsi que ce fut son propre cas lorsqu'il s'était affilié à la **Tijâniyya**.

Aussi pour donner une idée de la gravité et de l'étendue des critiques et accusations souvent gratuites, nous avons estimé nécessaire de les exposer d'abord, ne serait-ce que brièvement, avant d'essayer d'y répondre en utilisant en premier lieu les ouvrages **tijânes** en la matière. Car il est clair que leurs auteurs n'étaient mûs que par des intentions qui sont loin de favoriser la consolidation des liens entre mystiques et non mystiques. Les auteurs de ces critiques nous semblent souvent manquer d'esprit de synthèse pour percevoir que toutes ces confréries et ordres mystiques ne sont que des tentatives et des expériences

personnelles pour apporter des solutions aux problèmes spirituels et psychologiques et offrir une porte de salut supplémentaire à une partie de l'Humanité en dérive. Les condamner sans pouvoir décoder sur le vif les théories qu'ils soutiennent, ou les attaquer sur la base des thèses qu'on leur attribue faussement, voilà ce qui relève d'un rigorisme stérile.

Les débuts de réponses que nous essayons d'apporter sont largement facilitées par les retours que nous effectuons aux mêmes passages des ouvrages incriminés pour, souvent, prendre en flagrant délit de faux et d'usage de faux, ces négateurs dont les extrapolations sont souvent d'une évidence confondante. Nous avons pu le faire aussi grâce à des auteurs plus conciliants qui ont su donner à la question soufie des réponses beaucoup plus adéquates, à notre sens, en relativisant certaines des sentences mystiques.

Si le *tasawwuf* a suscité, depuis toujours, plus précisément à partir du début du IV^e siècle de l'Hégire, de nombreuses critiques, voire d'attaques systématiques, les confréries religieuses auxquelles il donna naissance ne furent pas épargnées eu égard aux empiètements dans les préceptes islamiques que nombre d'entre leurs partisans ont commis délibérément.

Parmi les confréries ainsi attaquées figure la *Tijâniyya*, accusée de déviationnisme par rapport à l'orthodoxie islamique. Mieux, ceux qui l'attaquèrent, allèrent jusqu'à l'accuser d'hérésie à force d'interpréter certains propos dithyrambiques attribués à son fondateur ou même émanant de lui-même.

Avant d'exposer les critiques dont la plupart figurent dans des ouvrages récemment publiés ainsi que nous le préciserons, et les réponses à chacune d'elles, il conviendrait de noter qu'à travers la phrase lapidaire suivante que le Shayh avait prononcée:

"Mesurez mes actes et propos à l'aune de la **Sharî'a**.
S'ils sont conformes à celle-ci, conformez-vous y.
Sinon, abstenez-vous en! ",

on perçoit qu'il fut conscient du caractère équivoque de ses propos mystiques qui susciteraient des controverses.

Les critiques :

Les points sur lesquels portent essentiellement ces critiques sont, selon les auteurs, les suivants :

- 1 - Croyance au monisme (**wahda al-wujûd**) ⁽¹⁾ ;
- 2 - Croyance à l'extinction de l'âme (**al-fanâ'**) ;
- 3 - Croyance à l'accès des Prophètes et des mystiques à l'inconnaissable (**gayb**) ;
- 4 - Précellence présumée de la **Salât al-Fâtih** sur le CORAN ;
- 5 - Vision du Prophète Muhammad (PSL) par le Shayh à l'état de veille ;
- 6 - Initiation du Shayh par le Prophète (PSL) après la mort de ce dernier ;
- 7 - La Prétendue dissimulation par le Prophète d'une partie du message ;
- 8 - La légitimité pour la **Tijâniyya** de solliciter la médiation (**tawassul**) du Prophète ou du Shayh ;
- 9 - La possibilité de bénéficier du Flux illuminateur du Prophète Muhammad ou du Shayh ;
- 10 - Ahmad at-Tijânî : Sceau et Pôle des Walî ;
- 11 - La garantie de l'accès au Paradis pour les adeptes de la **Tijâniyya** ;
- 12 - L'accès au Paradis accordé à quiconque voit le Shayh ;

¹ - Sur le monisme et les auteurs qui en ont parlé, cf. " Al-Haqîqa at-Târîhiyya li-t-Tasawwuf, op. cit., p. 349-353.

13 - Les mérites et les faveurs de la Voie

Tijâniyya ;

14 - La Jawhara al-Kamâl ;

15 - L'étalement de la couverture pour la récitation de la Wazîfa, etc.

1) - TIJÂNIYYA ET MONISME

Dans leurs critiques de la doctrine de la Tijâniyya, les auteurs des ouvrages mentionnés plus haut ⁽¹⁾ campent volontiers cette confrérie dans les doctrines et mouvements des mystiques spéculateurs professant l'existentialisme tel Muhyî-d-Dîn Ibn 'Arabî (1165-1240), ou, d'une manière générale, l'illuminisme tel Shihâb ad-Dîn as-Suhrawardî (1155-1191). C'est ainsi qu'ils soutiennent qu'elle professe le fanâ' (l'extinction de l'âme dans l'amour divin) ⁽²⁾, qui rappelle le Nirvanâ bouddique et dont Abû Yazîd al-Bistâmî (804-870) fut le plus grand théoricien ⁽³⁾.

L'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA" cite de "[JAWÂHIR AL-MA'ÂNÎ]" ce qui suit : "L'existence des choses n'est que l'essence même du créateur". La Tijâniyya se fonde, ajoute-t-il, sur la tradition prophétique qui dit : "Dieu viendra au Jour du Jugement Dernier

¹ - Exception faite de "Al-Anwâr qui n'a pas abordé cette question.

² - Pour plus de détails sur cette notice, voir Al-Kalâbâdî, op. cit., p.92.

³ - C'est lui qui dit, dans l'évanouissement total, : "Gloire à moi ! Qu'est-ce qui est plus important que moi ?" (Subhânî mâ a'zama sha'nî). Ayant repris connaissance, il fit : "C'est la Vérité qui se glorifiait à travers la langue de Son serviteur". Cf. Al-Falsafa as-sûfiyya.

sous des traits différents de ceux qu'ils (les mystiques) L'auront connu en ce monde ⁽¹⁾". L'auteur fait observer que rien dans ce hadîth n'indique que Dieu apparaîtra sous les traits ou la forme des choses existantes ici bas ⁽²⁾.

Quant à la "AL-MAWSŪ'A AL-MUYASSARA", outre qu'elle tient le même langage, elle ajoute, d'autre part, que l'extinction de l'âme des mystiques dans l'amour divin (al-fanâ') s'identifie, dans la Tijâniyya, à la "Wahda ash-Shuhûd" (monisme testimonial) ⁽³⁾. Ces critiques et tant d'autres appellent, de notre part, les remarques suivantes :

Il demeure évident que toute doctrine religieuse, mystique ou philosophique, implique l'existence ou l'élaboration d'un certain nombre de principes fondamentaux ou orthodoxes, auxquels l'affilié doit adhérer corps et âme et sans lesquels celle-ci ne saurait être viable. Tout comme il peut y exister d'autres éléments plus ou moins importants dont il faut tenir compte. Mais on ne trouve dans la Tijâniyya aucun principe fondamental ou autre qui fasse obligation à ses adeptes de "croire" à un quelconque monisme (wahda al-wujûd). Dans ses principes comme dans ses pratiques, la Tijâniyya ne véhicule aucun élément moniste. Réduite à sa plus simple expression, elle ne repose que sur deux principes fondamentaux, que tout affilié peut connaître et pratiquer sans avoir besoin de s'empêtrer dans une quelconque subtilité mystique ou philosophique :

- 1 - Avoir foi et conviction dans le Maître de l'Ordre ;
- 2 - Observer les litanies obligatoires.

¹ - Cf. At-Tijâniyya : dirâsa li Ahamm 'Aqâ'id at-Tijâniyya... de Ad-Dahîl al-Lâh. - Riyad : Dâr Tayba, 1981, p.85.

² - Idem., p. 86. Pourtant 'Alî Harâzim ne dit pas le contraire. Cf. Jawâhir al-Ma'ânî, op. cit., p.16.

³ - Cf. Al-Mawsû'a al-Muyassara fî al-Adyân wa al-Madâhib al-Mu'âsara.- Riyâd : WAMY, 1979.- p. 126.

Alors parler de croyance moniste dans l'Ordre **Tijâniyya** paraîtrait vouloir situer le débat ailleurs que dans son véritable contexte qui devrait être, selon nous, comment et dans quelle mesure les actions que mènent des Ordres confrériques, comme la **Tijâniyya**, pourraient s'inscrire dans le cadre du Salut de l'Humanité. Autant dire que l'adepte tijâne est tenu d'assimiler toutes les connaissances, simples ou subtiles, des mystiques pour que son affiliation à l'Ordre soit valable. Ce qui est loin d'être le cas. Quel **Muqaddam** serait alors en mesure d'enseigner, ne serait-ce qu'oralement, au vieil adepte **tijâne** du fin fond du Sénégal, les théories et les fulgurances philosophico-mystiques d'un Ibn 'Arabî al-Hâtimî ou le contenu réel des divagations extatiques d'un Ibn al-Fârid ou d'un al-Hallâj ?

Un maître spirituel tient sans doute, dans la sphère qui est la sienne, la place d'un enseignant. Aussi, peut-on normalement concevoir naturel qu'il éclaire, de temps à autre, la lanterne des disciples, avides de connaissance, et impatients, de la trempe d'un 'Alî Harâzim, par exemple, qui trouvait dans ses confidences avec le Shayh, l'occasion propice de lui soumettre diverses questions qui n'avaient rien à voir, très souvent, avec les principes doctrinaux du **Tijânisme**. Les réponses du Shayh, et les textes l'attestent, jetaient un éclairage nouveau sur celles-ci ou satisfaisaient seulement l'esprit.

Nous pensons que c'est dans cette perspective que ces "dissertations" du Shayh, qui touchaient, certes, quelques aspects du monisme, auxquelles il s'adonnait avec ses élèves, devaient être placées. Ibn Qayyim al-Jawzî, lui aussi, s'en prend aux soufis parce que, "en suivant dit-il la logique de leur crédo, on aboutirait forcément à la possibilité de la suppression pure et simple de l'Obligation (**at-taklîf**), tout comme on aboutirait à la disparition de la différenciation entre créateur et créé, sans compter que cela équivaldrait à l'inexistence de la raison d'être

du culte et des Attributs divins (¹). Ce qui, ajoute-t-il, va à l'encontre de la Loi (ash- Sharî'a)". Il conclut en disant : "Si la thèse de ceux-là est ainsi détruite, il s'ensuit forcément la destruction de celle des monistes dont la doctrine aboutit à la négation même de la pré-existence d'un créateur et de l'existence d'un être créé ex-nihilo. Ce qui, reviendrait à dire que "l'existence des choses est l'essence même de Dieu". Ainsi pour ceux qui professent le monisme, il n'y aurait ni adorateur ni adoré, les deux étant confondus". Tirant les conséquences, pour lui, d'une telle conception des choses, Ibn Qayyim ajoute : "Le monisme absolu enlève, par conséquent, toute valeur à la considération de l'obéissance ou de la désobéissance" (²).

Mais il y eut des hommes qui, nous paraissant moins jusqu'au-boutistes dans leurs idées et plus réconciliateurs, essayèrent de donner de ce "monisme" une interprétation et une perception beaucoup plus en accord avec les données du "Tawhîd", qui lui, veut que l'homme, à travers réflexion et méditation, parvienne à trouver dans la Créature et l'Existence la preuve de l'existence de Dieu ou de l'Etre Suprême. Interprétation fort éloignée de ce panthéisme total que les adversaires du soufisme et des théories monistes en général croient percevoir dans certaines locutions théopatiques soufies. Ibn Taymiya, que l'on soupçonnerait moins de sympathie pour les mystiques, estimait, quant à lui, que le soufisme d'Ibn 'Arabî, quoi que traversé ça et là de monisme, fut, dans un certain sens, plus rassurant car étant parmi les soufis dits monistes, plus proche de l'esprit de l'Islam, son discours étant plus abordable [...] respectant le Commandement (al-

¹ - "Les attributs qui le qualifient (Sifât) ne sont pas des sujets de spéculation théorique, ou de contemplation passive; ils sont l'expression adéquate dont l'homme doit se servir pour parler de Lui, pour s'adresser à Lui, pour la relation constitutive du lieu de reconnaissance des Bienfaits qu'Il a prodigués aux fidèles (shukr, tâ'a)". Cf. Mohammed Arkoun.- L'Islam : morale et politique, Paris : Desclée de Brouwer, 1986. p.26

² - Cf. "Ibn Qayyim", op. cit., p. 413-414.

amr) et l'Interdiction (an nahy) [...] enseignant, à l'instar des maîtres spirituels, Morale et Culte" (1).

Répondant à la question que l'on peut se poser eu égard aux critiques autrement acerbes qu'Ibn Taymiya adressa souvent au soufisme d'Ibn 'Arabî, l'auteur d'"Ibn Qayyim" précise que ces critiques ne portèrent que sur les aspects qu'Ibn Qayyim jugea empreints de monisme dans la doctrine du mystique andalou (2).

Commentant les vers suivants de Hallâj :

"O Secret d'un coeur, secret si ténu
Qu'il échappe à la perception de tout vivant,
A la fois apparent et caché, et qui se manifeste
A toute chose en toute chose,
Me plaindre à Toi, c'est ignorance
Et doute immense et excès de bégaiement.
Ô Toi qui totalise le Tout, Tu n'es pas autre que moi :
Donc, à quoi bon me plaindre à moi !".

quelqu'un (3) a dit :

"Celui qui considère le sens concret de ces vers, les contestera sans doute. Aussi, faut-il les interpréter. L'auteur veut dire que Dieu échappe, certes, aux regards mais est présent dans les consciences et les pensées. Dieu se décrit ainsi dans son Livre Saint : "Il est le premier et le dernier, l'apparent et le caché." Cela veut dire qu'Il pourrait apparaître à Ses walî selon deux modalités : Il apparaît à Ses créatures et celles-ci finissent

¹ - Cf. Ibn Qayyim, p.412.

² - Idem.

³ - Massignon ne donne pas le nom de l'auteur de ce texte.

par ne plus rien voir sans y voir Dieu, sans que cela signifie mélange ou infondation. Cela signifie qu'Il leur apparaît à travers les choses ainsi qu'apparaît l'artisan à travers son oeuvre, car toute oeuvre suppose un auteur. C'est pourquoi quand l'homme sagace et lucide, parvient à saisir le non-être (¹adam) d'une chose et que son esprit appréhende que cette chose ne doit son existence, qu'à celui de son Créateur, tout comme il perçoit que l'existence de cette chose est dépendante, car en considérant les Attributs du Premier Existant (Dieu), la Toute-Puissance de Celui-ci lui apparaît au travers. Cet homme ne voit jamais rien sans percevoir Dieu au travers d'abord. L'allusion à la première [modalité] transparaît dans Sa Parole (Qu'Il soit exalté !) : **"Nous leur montrerons Nos Signes dans les horizons et en eux-mêmes..."** et la deuxième dans celle-ci : **"Ne suffit-il pas que ton Seigneur est témoin de toute chose !"** La première est la perception du spécialiste de l'investigation et de la déduction et la deuxième celle du détenteur du Témoignage (mushâhada) et de la pratique...⁽¹⁾.

Le Cheikh 'Abd al-Halîm Mahmûd (²), quant à lui, centre d'abord le débat sur la nécessité de faire la distinction entre monisme panthéiste (*wahda al-wujûd*) et l'"unité des choses existantes" (*wahda al-mawjûd*). Les choses existantes entretiennent entre elles un rapport organique. Elles ont la particularité d'être "particulières" ou selon son expression "dénombrables" : ciel, terre, mer, montagne, etc. Le Cheikh écarte tout d'abord qu'un mystique musulman, quelqu'il soit, ait jamais professé ou cru au contenu de la notion de "*wahda al-wujûd*" telle qu'elle est conçue par ses tenants. "Ce sont, au contraire, dit-il, les adversaires des Soufis qui font l'amalgame en leur attribuant faussement cette

¹ - Cf. *Aḥbâr al-Hallâj*, P.121, 122.

² - Fur Recteur de l'Université d'Al-Azhar.

doctrine" (1). Cette théorie panthéiste, ou philosophie de la nature, appartient à une aire culturelle extra-islamique. Ce furent d'anciens philosophes qui professèrent que Dieu s'incarnait dans le jour, la nuit, l'hiver, etc. Il en est de même de certains philosophes modernes, à l'instar de Schelling. Celui-ci, dans sa philosophie de la nature, jetait sur le monde, les êtres et les choses, un regard moniste : Dieu s'incarne dans le beau et innocent sourire de l'enfant, dans la douce brise qui s'élève le soir ou dans le scintillement des étoiles qui se découpent dans les ténèbres de la nuit" (2).

Autre source d'erreur d'appréciation fut l'identité qu'al-Ash'arî instaura entre "l'existence en soi des choses" et "l'existence en tant que telle". Parlant du rapport de transcendance de créateur à créé, le Cheikh dit, "l'existence de Dieu n'ayant pas besoin de l'action d'un autre agent, Son existence demeure, seule, vraie. Aussi toute autre existence prend source en Lui" (3).

C'est cette existence, explique 'Abd al-Halîm Mahmûd, que, par le biais de la piété, de l'intériorisation de l'unicité divine, à travers "Station" "(Maqâmât)" et Etats (Ahwâl) les mystiques perçurent qu'"il n'y a de divinité excepté Dieu et qu'Il leur (les hommes) est plus proche que leurs veines jugulaires" (4).

Aussi, en lieu et place d'un monisme pur et dur, fait remarquer le Cheikh, les soufis, tentèrent d'orienter le regard des hommes vers Dieu, par le biais de Ses faveurs dont ils bénéficient à travers Ses oeuvres :

¹ - Cf. Fatâwâ al-Imâm 'Abd al-Halîm Mahmûd.- Le Caire:Dâr al-Ma'ârif,1982.- Vol II,p.379

² - Idem, p.379-380.

³ - Idem. p. 380.

⁴ - Cf. Fatâwâ 'Abd al-Halîm Mahmûd,op,cit,vol.II,p.382

"Que l'homme prête attention à sa nourriture !
 Pour la lui faire acquérir, nous faisons pleuvoir
 abondamment.
 Puis nous fendons largement le sol
 Et y faisons pousser des graines,
 des vignes, des légumes,
 des oliviers, des palmiers,
 [et y créons] des jardins touffus,
 des fruits et des pâturages.
 Comme subsistance pour vous et votre cheptel"(1).

"Les soufis surent d'autre part utiliser, pour exprimer ces réalités, un langage subtil mais différent de celui des philosophes et théologiens dont la sécheresse ne permettait de voir dans l'action tranchante du couteau ou la brûlure du feu, non une propriété de ceux-ci, mais l'action de Dieu elle-même" (2).

"Quelle que soit la thèse que l'on attribue, poursuit le Cheikh, aux soufis sur l'"unité de l'existence", ou monisme, existence qui confondrait créateur et créé, nul n'a pourtant songé à voir une quelconque tendance moniste dans le verset suivant : **"Il (Dieu) est le premier et le dernier, l'apparent et le caché"**. Les versets coraniques de ce type ne visant qu'à nous faire prendre conscience de la Transcendance et de la Toute-Puissance de Dieu qui transparaissent dans la formule de l'Unicité divine : **"Lâ ilâha illâ l-lâh"**, et faire de nous des êtres divinement spirituels (rabbâniyyan)" (3).

¹ - Idem p.382 et CORAN tr. par Si Hamza. Boubakeur, t.2, p.1186.

² - Fatâwa, vol.II,p.383.

³ - Fatawâ ' Ad-al-Halîm Mahmûd, op. cit., vol II, p. 384.

Il s'agirait donc, vu sous cet angle, d'explications que le Shayh donnait non pas sur le monisme en tant que tel, mais simplement sur l'Itinéraire spirituel et le Point d'Arrivée du gnostique ainsi que les Soufis en ont parlé dans leurs ouvrages. D'ailleurs, l'interrogateur dit bien souvent : "Nous avons interrogé notre Shayh...", "Notre Shayh avait été interrogé..." etc (1).

Remarquons d'autre part que le niveau élevé des dissertations auxquelles s'adonnait le Shayh autour des questions aussi hardies, détruit l'argument de l'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA" selon lequel celui-ci n'aurait reçu qu'une formation sommaire (2) articulée autour de: AL-AHDARÎ, AR-RISÂLA, etc. Une telle légèreté dans l'analyse et l'étude de cette période de la vie du Maître peut faire douter du sérieux et de l'honnêteté intellectuelle de son auteur.

L'incursion du Shayh dans ces domaines doit donc être envisagée comme indépendante des théories relatives aux bases doctrinales de son Ordre confrérique. Elle montre seulement, s'il en était encore besoin, une autre dimension du Shayh : celle de ses qualités intellectuelles éprouvées.

2) - TIJÂNIYYA ET FANÂ'

Pour réfuter le "fanâ'", qui est, chez les mystiques, l'extinction de l'âme dans l'amour et la contemplation de Dieu, l'auteur d'AT-TIJÂNIYYA écarte l'interprétation de JAWÂHIR AL-MA'ÂNÎ qui voudrait voir cette "extinction" dans le hadîth suivant d' al-Buhârî : "... le fidèle ne cessera de se rapprocher de Moi par des actions surérogatoires jusqu'à ce que Je l'aime. Une fois

¹-Cf. Jawâhir al-Ma'âni.

² - Cf. At-Tijâniyya, op., cit, p. 42-44.

que Je l'aime, je deviens l'ouïe par laquelle il entend, l'oeil par lequel il voit, etc." L'auteur fait observer que seuls les soufis extrémistes, qu'Ibn Hajar al-^cAsqalâni condamne du reste, interprètent ce hadîth dans ce sens. L'autre indice de la croyance au fanâ' qu'il relève dans JAWÂHIR et réfute: "En ce sens, l'évocateur (ad-dâkir) et l'évocation se confondraient au point que si l'évocateur continuait sa récitation, il dirait : "Je suis Dieu et il n'y a aucune autre divinité excepté moi !", eu égard à son absorption dans les océans de l'unicité divine. Cette étape est l'ultime étape du dîkr où l'évocateur garde le silence et ne se meut plus. C'est à cela qu'il fait allusion en disant : "Qui connaît Dieu, se révèle incapable [de Le définir]". "L'authenticité de ce hadîth, dit Ad-Dahîl al-lâh ⁽¹⁾, selon An-Nawawî, n'est pas établie" ⁽²⁾. A supposer que ce soit établi, ajoute-t-il, l'incapacité qui atteint ici la langue n'indique en aucun cas que le gnostique est absorbé dans l'essence de Dieu".

Mais voyons ce qu'en disent les spécialistes :

L'acte de "fanâ'" expliquent-ils, consiste à "sortir de son moi" à la suite d'une ébriété (sukr) ⁽³⁾ que les mystiques ont défini comme "un désir et un amour extrême de Dieu". Cet Etat est toléré, dans la tendance sunnite de cette discipline, aussi longtemps que le mystique, arrivé à ce stade, durable ou passager, ne prétend pas devoir procéder à l'élimination graduelle, par la sanctification, de la considération de tous les intermédiaires, rites, vertus, états, pour atteindre l'ultime réalité du culte, l'union immédiate avec Dieu ⁽⁴⁾.

¹ - L'auteur d'At-Tijâniyya.

² - Cf. at-Tijâniyya, op. cit., p.99.

³ - Cf. la Passion de Hallâj de Louis Massignon- Paris : Gallimard, 1975, vol.I 1, p.167-168.

⁴ - "ébriété spirituelle qui lui ravit ses sens", cf. Jawâhir al-Ma'âni p.

Quant à la fusion "réelle", elle est, de facto, écartée pour son caractère incarnatif. Cependant l'accès à la "Hadra" par le cheminement de l'âme, c'est-à-dire par les moyens psychologiques, est chose admise. Cette étape ne peut être cependant atteinte qu'en passant par Stations et Etats mystiques différents (*al-Maqâmât wa l-ahwâl*) à travers lesquels, comme dit al-Gazâlî, on "polit le miroir du coeur pour lui enlever ses scories qui constituent un écran (*hijâb*) entre le mystique et Dieu" (1). C'est cette "extinction" dans l'Amour divin, fruit d'une ascèse purifiée des turpitudes de l'âme charnelle, et qui demeure une perspective acceptable, et acceptée par la Tradition sunnite, que vise, pensons-nous, le Shayh à travers cet exposé dans lequel transparaissent ces éléments sur le "fanâ'". Et un mystique que l'on désigne sous le titre on ne peut plus honorable de "Shayh at-Tâ'ifatayn", en l'occurrence Al-Junayd, et que l'on soupçonnerait moins de sympathie pour toute conception extrémiste du soufisme, définissait le Point Ultime du *Tasawwuf* en disant : "Le *Tasawwuf* consiste à ce que la Vérité (Dieu) te tue en toi pour te ranimer en Elle", tout comme il disait qu'il s'agissait "de l'extinction des qualités humaines" (2).

Ainsi, le Shayh n'avait pas été le seul à en parler. Les écrivains de toutes les époques, tant parmi les mystiques que les non mystiques, en ont discuté soit par expérience propre soit par ouï-dire.

3) CROYANCE A LA SAISIE DE L'INCONNAISSABLE (GAYB) PAR LES PROPHETES ET LES MYSTIQUES

Pour l'auteur d'"AT-TIJÂNÎYYA", le verset : "Il connaît l'inconnaissable et Il ne met dans ses secrets que ceux qu'Il a

¹ - Cf. *Ihyâ*, Tome 1, p.

² - Cf. *Al-Falsafa as-Sûfiyya*, op. cit., p. 94.

agréés parmi ses Envoyés", que cite JAWÂHIR pour justifier la connaissance du mystère par les Envoyés et les mystiques, ne peut en aucun cas justifier que l'auteur veuille écrire : "Il est de ses (le Shayh) qualités parfaites (Que Dieu l'agrée !) et de la pénétration de son esprit, la connaissance intime de ses Compagnons, la découverte des choses cachées et la capacité de renseigner sur des choses mystérieuses" ⁽¹⁾. Ce verset, selon l'auteur, ne vise que l'Envoyé de Dieu ainsi qu'il ressort des commentaires des savants, des compagnons et des Suivants ⁽²⁾. Il note que selon l'orthodoxie musulmane, Dieu seul connaît le mystère des choses en citant le verset suivant : "Dis que Dieu seul connaît le mystère des cieux et de la terre" ⁽³⁾. Il définit ensuite ce qui, selon lui, est le "gayb" en précisant que c'est ce qui demeure inconnu à certaines créatures à l'exclusion d'autres telle l'ignorance que les hommes ont de l'univers des anges qui, eux, par contre, appréhendent quelques aspects de l'univers des premiers, ou que certains hommes découvrent mais qui demeurent un mystère pour d'autres tels que les connaissances mathématiques et les inventions techniques. De la connaissance du "gayb", il écarte, la divination et l'astrologie en citant abondamment Al-Qurtubî ⁽⁴⁾.

Quant à Muhammad Taqî ad-Dîn, en critiquant ce point chez la Tijâniyya, axe son argumentation autour du hadîth qui dit : "la connaissance de ces cinq choses n'est réservée qu'à Dieu : l'heure de la résurrection, le moment où il doit pleuvoir, le contenu de la

¹ - Cf. Jawâhir al-Ma'ânî, op. cit., vol. I, p. 31.

² - At-Tijâniyya, p. 104.

³ - Cf. At-Tijâniyya, p.105 et Al-Mawsû'a, p.126, 127.

⁴ - Cf. At-Tijâniyya, op. cit., p.112.

matrice, le sort réservé à chaque homme, l'heure ou le lieu de sa mort. La connaissance de tout cela est un domaine réservé à Dieu" (1).

Il est à retenir cependant que cette "connaissance du *gayb*" ne fut pas revendiquée par le Shayḥ lui-même. C'est son disciple et compagnon, 'Alī Harāzim, qui est l'auteur du passage incriminé. Elle n'est pas aussi un point de la doctrine de la *Tijāniyya*. Et 'Alī Harāzim ne fut pas le premier à pressentir chez son maître des signes de connaissance des choses mystérieuses ou cachées. "Outre le *hadīṭ* qui attribue des dons intuitifs infaillibles ou télépathiques reconnus au Prophète, l'histoire ou la tradition soufie regorge d'anecdotes faisant état de dons divinatoires ou l'art de lire dans la pensée des hommes. Retenons, en conclusion, que parmi les résultats que le respect de certaines conditions (2) permet au soufi de voir les Prophètes et d'entendre même leur voix, figure bien, selon As-Suyutī, citant Al-Gazālī et d'autres savants, l'aptitude à lire dans les coeurs, la saisie de l'inconnaissable en d'autres termes.

4) PRECELLENCE PRESUMÉE DE LA SALĀT AL-FĀTIḤ SUR LE COPAN

Abordant un autre volet des critiques :Ad-Daḥīl Allāh releva d'abord que la salāt incriminée n'a jamais été rapportée ni dans une tradition prophétique, authentique ou faible, ni dans un *hadīṭ qudsī*. Il note au passage que certains vocables de celle-ci se trouvent contenus dans une autre Salāt attribuée faussement, précise-t-il, à l'Imām 'Alī bien avant at-Tijānī et qui figure dans "ASH-SHIFĀ DE QĀDĪ 'IYĀD". L'auteur d'"AL-HADIYYA" abonde, lui aussi, dans le même sens avec la différence qu'il cite, lui, la

¹ - Cf. Al-Hadiyya al-Hādiya ilā at-Tā'ifa at-Tijāniyya de Muhammad Taqī ad-Dīn al-Hilālī.- 3^e ed.- Casablanca : Dar at-Tibā'a al-Hadīṭa, 1977, p.137.

² - Cf,infra, p. 356 et sq.

"Salât" de 'Alî in-extenso ⁽¹⁾ et les variantes. Voulant critiquer et réfuter l'"égalité" qu'il croit percevoir entre la "Salât al-Fâtih" et le CORAN ou la supériorité de celle-là sur celui-ci, l'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA" écrit : " Lorsqu'on interrogea at-Tijânî sur la précellence de son "Wird" sur le CORAN, il répondit à l'objection en disant : "Nulle contradiction n'existe entre cela et ce qui est rapporté sur la vertu du CORAN et la formule noble (haylala) car les mérites de ces deux là ont un sens général sans restriction (urîda bihî al-^cumûm) tandis que celle-ci (la Salât al-Fâtih) est un domaine particulier. Il n'y a là donc aucune contradiction, car le Prophète (PSL), de son vivant donnait les règles générales à la masse. C'est-à-dire que, quand il interdisait quelque chose, il l'interdisait à tout le monde et quand il autorisait une autre, il l'autorisait à tout le monde. Il en était de même de toutes les règles exotériques de la "Sharî'a". Mais en même temps, il réservait certaines règles particulières à l'élite. Et après sa mort, qui avec sa vie, par rapport au monde visible, demeurent une même chose, il continue à donner, au sein de sa Communauté, un enseignement (al-amr) particulièrement réservé à l'élite et qui n'a rien à voir avec sa mission générale qui s'était interrompue avec sa mort..."

Ce que le critique passe sous silence, c'est la circonstance où cette opinion du Shayh fut soutenue. Il parlait en effet des vertus-mérites de la "Salât al-Fâtih", mais jamais il ne dit ou considéra que celle-ci fut supérieure au CORAN. L'auteur a donc extrapolé en soutenant qu'il donnait cette réponse par ce qu'on lui avait demandé la raison pour laquelle il considérerait la "Salât al-Fâtih" comme supérieure au CORAN. Il se trouve que lorsqu'une phrase ou un propos est retiré de son contexte, il est souvent possible de faire dire à son auteur ce qu'il n'aurait pas dit. 'Alî Harazîm avait d'ailleurs répondu en partie, avant le

¹ - Cf. AL-HADIYYA AL-HÂDIYA, op. cit., p.104.

passage cité, en disant ceci : "Et si quelque homme carent, qui n'aurait aucune notion de la grâce (al-fadl) et de la générosité (al-Karam) de Dieu, disait": Si les choses étaient comme il (le Shayh) le soutenait, il serait donc plus convenable de pratiquer la "Salat al-Fâtih" plus qu'une autre évocation, y compris la récitation du CORAN", je lui répondrais qu'au contraire la récitation du CORAN mérite qu'on la pratique plus qu'une autre, car elle est sollicitée par la Sharî'a eu égard aux mérites qui s'y rattachent et qui ont été rapportés [par la tradition islamique] et au fait qu'il (le CORAN) constitue la base de la Sharî'a et le domaine de la "mu'âmalât" divine, et aux menaces sévères qui guettent celui qui en abandonnerait la récitation. (Raison pour laquelle il n'est pas permis d'en abandonner la récitation".

"Quant aux mérites de la "Salât [al-Fâtih]" en question, elles entrent seulement dans le cadre de l'appréciation personnelle. Rien n'incombe à celui qui ne la pratique pas. Il faut savoir aussi que cette question n'est pas du domaine de l'investigation et de la dialectique. Elle est seulement du domaine des actions pies surérogatoires et tu sais ce que les savants en ont dit, à savoir qu'elles ne se discutent pas. Notre Maître (Que Dieu l'agrée !) a déjà répondu au sujet de cette objection en disant : "Il n'y a aucune contradiction, etc..." (1).

Ainsi que nous venons de le voir, le Shayh ne donnait pas, comme le veut l'auteur d'"AT-TIJÂNIIYYA", les raisons pour lesquelles "il tenait la récitation de la Salât comme supérieure ou égale à celle du CORAN", mais parlait seulement de ses mérites-vertus; ce qui est différent, et fait aussi la différence entre le domaine général et le domaine particulier.

L'auteur de la "HADIYYA", quant à lui, dans ses critiques ne fait que rappeler la précellence du CORAN, admise d'ailleurs par

¹ - Cf. Jawâhir al-Ma'ânî.

tous les musulmans, *tijânes* comme non *tijânes* ⁽¹⁾, tandis que l'auteur d'"AL-ANWÂR" se borne à ne voir dans ces mérites-vertus que mécréance (*Kufr*) et apostasie (*ridda*) s'il n'invite pas à un abandon pur et simple de la *Tijâniyya* ⁽²⁾.

Prétendre que la *Tijâniyya* professe ou soutient que la prière intitulée "*Salât al-Fâtih*" est supérieure au CORAN semble

quelque peu abusif. Comment un musulman pourrait-il soutenir une thèse pareille ? Comment une voie qui insiste d'ailleurs sur la recommandation à chacun de ses adeptes de réciter au moins deux "*hizb*" du CORAN par jour, et dont les pratiques religieuses ne peuvent être, à la limite, que facultatives ⁽³⁾, peut-elle défendre une telle idée sans perdre même ses propres adeptes et les théoriciens de la confrérie dont on connaît et reconnaît par ailleurs la conduite orthodoxe et la tension perpétuelle vers la purification intérieure (*at-tazkiya*) ⁽⁴⁾ ? Autant dire que l'auteur de ce "*tafdîl*" (primauté) croirait les hommes assez ignorants du Coran et des traditions prophétiques faisant état de la supériorité du CORAN non seulement sur tout écrit postérieur mais même sur les Ecritures antérieures, qu'il abroge, pour avoir une telle conviction sur la "*Salât al-Fâtih*". Et puis le passage incriminé de la "*JAWÂHIR AL-MA'ÂNÎ*" n'était pas, comme nous venons de le voir, forcément ce que le Contradicteur voulait en entendre.

En effet, l'expression "*tu'âdil min al-qur'ân*" ne veut point dire : "est égale au CORAN". Cette prière ne peut en aucun cas être intrinsèquement égalée au CORAN dont l'"*i'jâz*" (l'inimitabilité)

¹ - Cf. *Al-Haddiya al-Hâdiya*, op. cit., P.104.

² - cf., p. 21, 22

³ - Cf. ouvrages de pratiques *tijanes* et *Fatâwa* d'al-Imâm 'Abd al-Halîm Mahmûd, op. cit., vol II, p.400.

⁴ - Idem p. 399

(¹) en tout point de vue fut soutenue et ressoutenue (²) bien avant l'apparition des doctrines et des confréries. Elle ne peut donc l'égaliser encore moins égaler les mérites attachés à son texte. L'expression serait à prendre dans le sens que le fidèle qui réciterait cette prière pourrait en obtenir une rétribution égale à celle qu'obtiendrait celui qui récite six mille fois le CORAN, le "min" étant seulement un partitif. Dans ses "FATÂWÂ", le Cheikh 'Abd al- Halîm Mahmûd, l'ancien Recteur de l'Université d'Al-Azhar, ira plus loin en soutenant dans ses "Fatâwâ" que cette assertion serait faussement attribuée au Fondateur de la Tijâniyya. Dans une analyse fort pertinente :

1) Il rejette d'emblée la thèse voulant donner à cette prière une origine divine ou une révélation :

"la prière "Salât al-Fâtih" n'a été ni rédigée par le Shayh at-Tijânî, ni une révélation qui lui a été faite par Dieu. Elle est même antérieure au Shayh. Certaines versions de celle-ci seraient rapportées de l'Imâm 'Ali b. Abî Tâlib (Que Dieu l'agrée !) et elles sont consignées dans quelques ouvrages de références. Prétendre qu'elle est une révélation (wahy), explicite ou implicite, ou qu'elle serait un énoncé révélé par Dieu, est irrecevable. Le Shayh at-Tijânî ne l'a jamais soutenu, à notre avis, ni aucun de ses compagnons les plus proches".

2) Il écarte, dans la même foulée, une quelconque comparaison ou égalité rétributive entre le CORAN et la "Salât" en question :

" Vouloir, à cet égard, la comparer à une partie du Coran serait inacceptable et irréaliste car le Coran ne peut, en aucun cas, rivaliser avec une quelconque formule spirituelle ni lui être comparé, encore moins lui être inférieur.

¹ - CORAN:Le voyage nocturne, v.88

² - Cf. Al-I'jâz fi'Ulûm al-Qur'ân de Bâqillânî.

La thèse selon laquelle la rétribution accordée à celui qui la récite, serait égale à celle accordée à celui qui récite le CORAN six mille fois, est irrecevable et dénuée de sens".

3) Il soutint, en dernier lieu, que cette thèse était faussement attribuée au Shayh :

"Une telle thèse fait partie, à notre avis, de celles que l'on a frauduleusement attribuées au Shayh at-Tijânî...".

" La supériorité de la Parole de Dieu sur toute autre parole est comme la supériorité de Dieu sur Ses créatures" (1).

Et puis le contexte structurel (siyâq) du passage "litigieux" montre bien que son auteur ne visait qu'à inciter l'adepte à la multiplication de la récitation de cette prière à laquelle le CORAN est le premier à exhorter les musulmans, à fortiori les adeptes de la Tijâniyya qui en ont fait un devoir à remplir quotidiennement. Les théoriciens de cette confrérie le font observer. Et dans l'ordre suivi dans la récitation du wîrd quotidien, cette prière ne vient qu'en dernière position, qu'il s'agisse de celle d'Al-Fatîh ou de la Jawhara al-Kamâl.

Et si cette critique portait sur la Jawhara (2), l'on comprendrait mieux car celle-ci, sur le plan doctrinal, jouit d'un certain privilège par rapport à toutes les autres formules d'invocation de la pratique tijâne, le fidèle ne pouvant la réciter

¹ - Cf. Al-Fatâwâ de 'Abd al-Halîm Mahmûd. Le Caire : Dâr al-Ma'ârif, 1982, vol.II, p. 402 et sq.

² - Cf. la question n° 14 portant sur Jawhara al-Kamâl infra, p. où ce "privilège" peut se percevoir d'une autre manière.

qu'en état de pureté légale, à l'eau, différemment de la **Salât al-Fâtiḥ** qui peut se substituer à elle par une simple pratique du "**tayammum**"⁽¹⁾.

Après la récitation de l'"**istigfâr**" pour solliciter le pardon de Dieu, acte conçu comme une purification intérieure, le fidèle peut maintenant "**entrer**" dans "la Sphère de la Grandeur divine" où il reconnaît et évoque l'Unicité de Dieu (**Ḥaylala**). Et c'est pour parachever le tout qu'il conclut en récitant la "**Salât al-Fâtiḥ**". Ce qui apparaît comme un rapport triangulaire "**unissant**" l'homme, Dieu et Muhammad qui est l'Intermédiaire entre les deux premiers.

Il y a là donc, pensons-nous, de la part du Contradicteur, une nette intention de faire dire à l'auteur du passage en question ce qu'il serait à mille lieux de penser.

5) - LA VISION DU PROPHÈTE (PSL)

En réfutation de la vision et de la rencontre du Prophète par le Shayḥ, l'auteur d'"**AT-TIJÂNĪYYA**" soutient que le **ḥadīṭ** où le Prophète dit : "Qui me voit en songe, me verra en réalité" (cité par Al-Buḥārī, Muslim, etc.) ne signifie pas qu'on puisse le voir en réalité. Il ne constitue pas, ajoute-t-il, un **ḥadīṭ** sans équivoque sur la possibilité de voir en réalité le Prophète (PSL), ici bas, après sa mort. Exposant les différentes interprétations des savants de cette vision, Ad-Daḥīl Allāh dit que, pour Ibn at-Tīn, le **ḥadīṭ** veut dire que si quelqu'un, du vivant du Prophète (PSL), le vit en songe et qu'il se trouve qu'il ne l'eut jamais vu en réalité, celui-là le verrait en réalité⁽²⁾. Tandis que pour Ibn Battāl, ce "qui me voit" devait être interprété toujours selon l'auteur d'"**AT-TIJÂNĪYYA**", dans le sens de "**c'est comme s'il me**

¹ - Cf. Les ouvrages de pratiques tijânes.

² - Cf. At-Tijâniyya, op.cit.p.128.

voyait en réalité", selon une autre transmission. Argumentant sur la mort physique du Prophète (PSL), l'auteur cite : "Certes, tu seras mort et ils seront morts". (Les Groupes v.30) ⁽¹⁾.

On peut se poser la question de savoir jusqu'à quel point l'on peut suivre quelqu'un qui tente de faire table rase de toute une tradition en invoquant seulement quelques hadîṭ, que d'autres peuvent contredire, ou de contredire des hadîṭ, que la Tradition avait consacrés . A un hadîṭ on peut en opposer certes un autre, le problème des sources étant, dans une certaine mesure, sujet à caution. Autre question non moins préoccupante : jusqu'à quel point peut-on donner crédit à des critiques qui ne portent finalement que sur les aspects seulement extérieurs de son objet? Il est clair que l'étude de matières aussi complexes que le soufisme devrait exiger du chercheur une certaine circonspection et surtout, une certaine "sympathie" permettant d'aller au fond des choses avec le plus de chances d'en rapporter des éléments d'appréciations capables de jeter un nouvel éclairage sur un phénomène comme l'expérience mystique.

La question de la vision du Prophète, qui nous préoccupe ici, en état de veille comme en songe, alimenta toujours, quant à ses modalités, de vives controverses surtout de la part des littéralistes (*ahl az-Zâhir*) ⁽²⁾. Ceux-ci, dans leur grande majorité, voulaient que cette vision n'excédât pas le cadre naturel du sommeil. Ce qui correspondrait à la première partie du hadîṭ qui dit "Quiconque me verra en songe, me verra en état de veille". Tandis que pour les mystiques, la deuxième partie de l'énoncé (*me verra en état de veille*) devrait être entendu au sens propre. Il est rapporté en effet qu'un certain nombre de mystiques ont fait cette expérience. Et ceux qui entendent concilier le contenu du

¹ - Idem.p.129.

² - Pour les rapporteurs du hadîṭ, voir plus loin.

hadîṭ et celui du verset coranique sur la mort du Prophète (PSL) veulent que ce soit une vision purement onirique, donc non concrète. Ceux qui écartent la "vision concrète" qui transparait dans le hadîṭ, évoquent un argument apparemment acceptable : "me verra en état de veille" ne concernerait que les contemporains du Prophète (PSL). D'autres, jouant sur la flexibilité et les possibilités de substitution qu'offre la langue arabe, adoptent "**faka annamâ ra'ânî**" en lieu et place de "**fasayarânî**". Ce qui laisse subsister un certain flottement ou incertitude sur le texte originel du hadîṭ. Pourtant à première vue, le contexte structurel **siyâq**) du hadîṭ montre assez que celui-ci concerne, sinon plus, du moins les générations futures également. Il serait hors de question, sinon puérile, que seuls les contemporains du Prophète pouvaient voir celui-ci en songe ou que ceux des générations futures qui le verraient en songe n'étaient pas compris dans "**man ra'ânî fi l-manâm**", etc.". Autant dire que celles-ci étaient exclues de cette "vision". On voit bien le caractère quelque peu forcé de cette interprétation restrictive.

Interrogé sur la possibilité de la vision du Prophète, As-Suyûṭî, après avoir cité le hadîṭ mentionné plus haut ⁽¹⁾, dit en substance :

"Les savants ont divergé sur le sens de "me verra en état de veille". Pour les uns, cela signifie : "me verra au Jour du Jugement Dernier [...]" ⁽²⁾. Pour les autres, cela veut dire : ceux qui auront cru en sa mission de son vivant mais n'ayant pu le voir. Il leur dit qu'ils le verraient avant leur trépas. D'autres soutiennent que le hadîṭ doit être pris au pied de la lettre : quiconque le voit en songe, le verra en état de veille. C'est-à-dire de ses propres yeux. On a tout aussi soutenu : "par une vision

¹ - Rapporté par Al-Buhârî, Muslim, Abû Dâwûd et Ad-Dâramî.

² - Il note en passant que cela ne constitue pas un privilège car toute la communauté le verra ce Jour-là.

intérieure [...]" ⁽¹⁾. En commentant les quelques hadîṭ qu'il sélectionna à partir d'Al-Buḥārī, Abū Muhammad b. Abī Jamra écrit : "Ce hadîṭ montre que quiconque le voit en songe, le verra en état de veille. Cette vision a-t-elle une portée générale englobant sa vie et sa mort ou seulement sa vie ? Ou bien absolument tous ceux qui le verraient en songe ou exclusivement ceux qui en auraient le mérite en se conformant à sa tradition (Sunna) ? Le texte, semble avoir une portée générale. Aussi quiconque prétendrait y voir une quelconque exclusivité, que le Prophète (PSL) n'a pas spécifiée, ne ferait que bousculer les mots (famuta'assif) [...]" ⁽²⁾.

La vision en état de veille serait donc possible, selon eux, mais la modalité en demeure différente de celle que nous connaissons. "C'est une affaire complexe" ⁽³⁾.

"La plupart du temps où s'était opérée la vision du Prophète (PSL) en état de veille, ce fut au niveau du cœur. Elle ne cessait ensuite de progresser jusqu'à ce qu'elle devint une perception visuelle. Celle-ci n'est cependant pas semblable à celle que nous avons ordinairement les uns des autres. Il s'agit d'un "état intermondain" (hâla barzahīyya), un phénomène psychologique (amr wujdânî) que ne saisisrait réellement que celui qui en ferait l'expérience".

"La vision saisit-elle la personne de l'Elu (PSL): son corps et son âme, ou seulement l'image de celui-ci ? Ceux, parmi les mystiques, que j'ai eu à rencontrer, penchent pour cette dernière. C'est ce que soutient Al-Gazâlî en écrivant: "On n'entend

¹ - Il précise que ces positions sont rapportées par le Cadi Abū Bakr b. al-ʿArabî.

² - Cf. Al-Hâwī li l-Fatâwī de as-Suyûtî. - Le Caire : Matbaʿa as-Saʿâda, 1959, v.II p.438.

³ - Idem, p.442.

pas par là qu'il (le mystique) voit son (Le Prophète) corps et son physique, mais une image de lui. Image qui lui sert de moyen (âla) de personnifier l'idée qui est dans son esprit".

Il poursuit en disant : "le moyen est tantôt réel, tantôt imaginaire. Mais la personne [du Prophète] n'est pas la forme imaginée. Ce qu'il vit donc de la forme n'est pas l'âme (an-nafs) de l'Elu (PSL) ni sa personne (shahs) mais son image en vérité!"⁽¹⁾."

Les mystiques qui déclarèrent avoir vu le Prophète (PSL)⁽²⁾ en état de veille, à l'instar du Shayh, lui avaient-ils adressé la parole ? leur parla-t-il en premier lieu ? En chargea-t-il quelques uns de quelque mission ? L'avaient-ils interrogé sur quelque point ? Avait-t-il répondu ? As-Suyûtî dit oui, mais selon les conditions suivantes :

"Les mystiques peuvent les (les Prophètes) voir, entendre leurs voix et tirer d'eux quelques avantages (Al-Gazâlî), car, après leur mort, leurs âmes leurs sont rendues pour qu'ils vivent auprès de leur Seigneur au même titre que les martyrs (Al-Bayhaqî)⁽³⁾. Mais les mystiques doivent remplir les conditions suivantes: se purifier l'âme et le coeur, se détourner du monde d'ici bas [...] pour se consacrer totalement à Dieu tant en matière de science qu'en celle de l'ascèse constante, pour parvenir à lire dans les coeurs, voir l'esprit des anges et des Prophètes et entendre leurs voix"⁽⁴⁾.

¹ - Cf. Al-Hâwî li l-Fatawî, v.II, p.449 - 450.

² - Cf. page suivante note No 1

³ - Cf. aussi le Coran: La Famille de 'Imrân, V. 169.

⁴ - Idem p.441-442. Il rapporte des anecdotes sur les mystiques ayant vu des Prophètes. Citons-en brièvement quelques unes : 'Abd Allâh al-Qurashî : "l'Ami de Dieu (Abraham) vint à ma rencontre...". 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî : "L'Envoyé de Dieu me dit : "Ô mon fils, que ne prêches-tu pas ?..."; Abû al-'Abbâs

Ainsi donc, le Shayh n'est pas le seul parmi les mystiques à revendiquer la vision du Prophète Muhammad (PSL) à l'état de veille. C'est un privilège qui peut-être accordé à tout homme ayant réuni les conditions, ainsi qu'il ressort de ce qui précède.

6) INITIATION DU SHAYH PAR LE PROPHETE

Pour l'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA", la preuve de la validité de la réservation de certaines connaissances à certains hommes à l'exclusion d'autres, que les doctrinaires de la Tijâniyya voulaient percevoir dans les "trois sciences" qu'Abû Huryara dit avoir reçues du Prophète, à l'exclusion des autres Compagnons, serait irrecevable. Par voie de conséquence, ce hadîth, selon l'auteur, ne pourrait servir d'argument justificatif de la dispense par le Prophète (PSL) d'un enseignement particulier au Shayh au sujet duquel, toujours selon lui, "JAWÂHIR AL-MA^cÂNÎ" dit : "Quant à la mission (al-amr) générale, qui était destinée à la masse, elle est achevée avec la mort du Prophète (PSL). Mais cette affaire-ci (al-amr), elle est particulière et est destinée à l'élite ; elle demeure pendant et après sa mort et ne saurait être interrompue" (1). Précisons tout de suite que le mot "amr" que le critique veut prendre, dans le cas de l'avènement du Shayh, dans le sens de "mission prophétique", n'existe que dans son esprit. Ce "amr", bien que le Prophète ait désigné la mission sous ce vocable, visait en général, dans la terminologie soufie, leur propre expérience spirituelle (2).

al-Mursî : "Si l'image de l'Envoyé de Dieu m'était demeurée cachée rien qu'un seul instant, je ne me considérerais plus faire partie des musulmans !" Halifa b. Mûsâ an-Nahrmalkî : "...la plupart de ses actions lui étaient dictées par le Prophète (PSL), etc. (P.443-444).

¹ - Cf. Jawâhir, vol.I, p.140-141 et At-Tijâniyya, p. 155.

² - Cf. supra p. 374 et sv.

Le principe méthodologique, qui admet qu'on puisse retarder une communication (*bayân*) jusqu'au moment plus propice, et sur lequel certains théoriciens de la *Tijâniyya* se sont fondés pour justifier et légitimer l'avènement du Shayh, est rejeté par l'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA", qui précise ne pas comprendre qu'on pût retarder une telle communication jusqu'après la mort du Prophète (PSL). Ce qui, pour lui, relèverait du non sens ⁽¹⁾. Il s'en prit à l'auteur de "JAYSH AL-KAFÎL" qui écrit : "On (le Shayh) l'interrogea : " Est-ce que le Prophète (PSL) connaissait les vertus-mérites de la "*Salât al-Fâtih limâ uglîqa*" ? Il répondit : "Oui. Il les savait !" A la question : "Pourquoi ne les a-t-il pas révélées à ses Compagnons ?", il rétorqua : "parce que le Prophète (PSL) savait que son heure n'était pas encore venue et que celui à qui Dieu devait les révéler n'existait pas encore" ⁽²⁾. Pour l'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA", ce *hadîth* d'Abû Hurayra, selon Muhammad b. 'Abd al-Bâqî az-Zurqânî ⁽³⁾ qui le tenait d'ash-Shâmî, est frauduleusement attribué au Prophète (PSL). Et puis cette "seconde mission", dit l'auteur, contredirait les données du CORAN et de la *Sunna* qui firent état de la clôture de la mission apostolique de Muhammad (PSL) : "Aujourd'hui, J'ai parachevé votre religion, parfait les bienfaits que Je vous ai accordés et vous ai agréé l'Islam comme religion" ⁽⁴⁾. Ce qu' Abû Hurayra avait tenu caché, ajoute-t-il, ne contenait aucun élément portant sur la science religieuse, la connaissance de Dieu, Son Unicité, ni rien qui soit lié aux obligations individuelles (*al-ahkâm at-taklîfiyya*) car tout ce qui s'y rapportait ne devait pas être tenu caché [...]" ⁽⁵⁾ Mais l'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA", par contre, ne précise pas pour autant

¹ - Cf. At-Tijâniyya, op. cit., p.139.

² - Idem.

³ - Cf. At-Tijâniyya, op. cit., p. 139

⁴ - Idem.

⁵ - Idem.

le contenu réel des connaissances qu'Abû Hurayra avaient tenues du Prophète (PSL). " Et rien, ajoute-t-il, dans le CORAN, et même dans la Sunna, ne justifie cette thèse, la Sunna étant considérée comme une Révélation émanant de Dieu qui dit : "Il (Muhammad) ne parle pas sous l'empire de la passion" ⁽¹⁾.

Contrairement à Ad-Dahîl Allâh, l'auteur d'"AL-ANWÂR", quant à lui, se borne à voir dans la réception de la salât par le Shayh, une "dissimulation" de sa mission (Kitmân) attribuée au Prophète. Ce qui serait, pour lui, une infidélité (Kufr) caractérisée de la part du Shayh.

x 7) LA PRETENDUE DISSIMULATION PAR LE PROPHETE (PSL) D'UNE PARTIE DU MESSAGE

Perçu dans une perspective plus large, le problème dans lequel certaines critiques veulent voir une dissimulation (Kitmân) par le Prophète d'une partie de la mission qui lui avait été confiée, si toutefois l'on admet et veut faire croire que l'enseignement que le Shayh aurait reçu de lui, faisait partie de celle-ci et qu'il en aurait retardé la communication (al-bayân) pour la lui réserver, pêcherait par une erreur de dimensionnement. Nous pensons que parler vaille que vaille, dans ce cas précis, de "Kitmân", serait un aveu d'échec dans l'approche et montrerait qu'on voudrait tout simplement prendre cette notion comme une clé passe-partout. Dans la mesure où le prophète, par définition et selon la théologie islamique, ne pouvait dissimuler le Message qu'il était chargé de transmettre, le problème ne se pose plus, chaque prophète, comme Muhammad (PSL), ayant bel et bien communiqué la sienne (at-tablîg). Le CORAN n'en parle qu'à l'endroit des Juifs qui, selon lui, avaient dissimulé une partie de la vérité établissant la véracité de la mission de Muhammad (PSL). Le CORAN en parle donc dans une perspective beaucoup plus tragique car une

¹ - Cf. At-Tijâniyya, op. cit., p. 139.

telle entreprise de dissimulation ayant des répercussions incalculables pour la vie de l'homme sur terre en le laissant coupé de l'Absolu. D'autre part, si l'enseignement du Shayḥ, de portée restreinte, s'adressait à l'homme musulman, par contre, la mission du Prophète fut d'essence universelle et Muhammad (PSL) avait obligation expresse de la transmettre aux hommes. Les versets qui le menacèrent sévèrement de punition ⁽¹⁾, d'annulation de ses actions pies, s'il s'adonnait à des compromissions ou dissimulait une partie ou tout le Message et le sommèrent de s'acquitter de sa mission, pullulent dans le CORAN. Parler alors, dans le cas du Shayḥ, de "Kitmân", nous paraît abusif. S'il était admis donc que le Shayḥ a "reçu" de lui un enseignement, la dispense de celui-ci, selon le Shayḥ, ne pourrait être que facultative, cet enseignement lui étant d'abord "réservé" pour sa pratique personnelle. Ce ne fut point, donc, une tentative d'instaurer une autre Sharī'a ou religion. Ce fut par la suite, ainsi que le dit la tradition tijâne, qu'il fut autorisé au Shayḥ d'y initier quiconque le sollicite.

L'on voit nettement que les préoccupations des critiques, ici, ne recoupent pas forcément celles du Shayḥ. Celui-ci ne se posa pas, en effet, la question de cette manière. Savant et théologien, il ne pouvait perdre de vue la question de l'impeccabilité (ʿisma) du Prophète (PSL), vision qu'il partageait du reste avec la tradition islamique en écartant, suite à une question de ʿAlī Harāzīm, la possibilité pour le Prophète (PSL) d'oublier de transmettre quelque chose dans le cadre strict de son Apostolat. Si le cas se présentait, l'Ange Gabriel, ajouta le Shayḥ, se serait chargé de le lui rappeler ⁽²⁾.

¹ - Cf. Coran : L'Inévitable, v 45-46. Le ton ne laisse aucun doute sur l'obligation qu'avait le Prophète d'obéir aux injonctions coraniques. Cf. aussi "lectures du Coran" de Mouhammed Arkoun. Discussions autour de : Peut-on parler du merveilleux dans le Coran ?

² - Cf. Jawāhir al-Maʿānī, vol.I, p.172.

Et puis, pourrait-on soutenir que le prophète, quel qu'il fût, en dehors de la Révélation qu'il devait transmettre, pouvait enseigner à ses compagnons tout ce qu'il savait ? Un maître, quelque fussent ses compétences pédagogiques, serait-il en mesure de transmettre à ses élèves tout son savoir ? N'est-il pas des règles pédagogiques les plus élémentaires de traiter l'élève en fonction de ses aptitudes ? Aussi pensons-nous que ce serait dans la même perspective que l'on devrait percevoir cette autre "dissimulation" ou blocage des connaissances, ou d'éléments spirituels, qui fut reprochée aux groupements confrériques. Ce serait un problème d'approche pédagogique plutôt qu'une volonté délibérée de dissimuler des connaissances dont la divulgation serait du plus grand intérêt pour les hommes. Et pourquoi d'ailleurs ? Le fait que des connaissances, quelque'elles soient, restent à la portée de certains à l'exclusion d'autres, entre dans la nature même des choses. Il ne servirait à rien de déballer des connaissances qui ne seraient pas du niveau des gens auxquels elles sont destinées. C'est une trivialité que d'y insister. Certaines matières ne pourraient qu'être imperméables aux esprits dont elles ne sont pas la spécialité.

8) LA LEGITIMITE POUR LA TIJANIYYA DE SOLLICITER LA MEDIATION (TAWASSUL) DU PROPHETE OU DU SHAYH

La Tijâniyya admet qu'on peut légitimement invoquer ou solliciter l'intercession aussi bien du Prophète (PSL) que des hommes vertueux (as-Sâlihîn). L'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA", qui entend critiquer ce point de vue, cite, à l'appui, "AR-RIMÂH" qui dit, en substance, que le sollicitant de la médiation (tawassul) du Prophète (PSL) ou du Shayh, pour la solution d'un problème donné pourrait réciter cent fois la "salât al-fâtih" avec le vœu d'en

attribuer la rétribution au Prophète (PSL) et cent fois la formule de sollicitation en nommant ensuite dix fois l'objet de sa prière (1).

En discutant la question, l'auteur cite le verset coranique sur lequel la Tijâniyya se serait fondée à cet effet. Il s'agit de: "Croyants ! craignez Dieu et cherchez le moyen (al-wasîla) [de vous rapprocher] de Lui !" (2).

Dans "JAWÂHIR AL-MA^cÂNÎ" (qu'il cite d'ailleurs au même passage), le Shayh prend le vocable "wasîla" dans le sens de :
1°) oeuvres pies faisant l'agrément de Dieu (Le polémiqueur ne dit pas autre chose) : "La wasîla intervenue dans ce verset, dit-il, signifie rapprochement, c'est-à-dire se rapprocher de Dieu par le biais des oeuvres pies telles que prière canonique et autres dévotions" (3) ;

2°) Le Prophète (PSL), qui est la wasîla par excellence ;
3°) le Maître spirituel parfait (ash-Shayh al-Kâmil).

L'auteur croit pouvoir lui reprocher de considérer la personne du Prophète (PSL) comme objet de la médiation. C'est peut-être la façon dont on envisage ou perçoit qui diffère d'une personne à une autre. Mais un fait reste cependant acquis : mystique comme non mystique, le Prophète (PSL) est perçu, au sens concret comme au sens figuré, comme l'Intermédiaire ou le Médiateur entre Dieu et les hommes. L'auteur soutient que d'aucuns, parmi les Devanciers, ne considéreraient le Prophète (PSL) comme la wasîla (moyen) elle-même (4). Le Shayh ne l'entendait sans doute pas dans

¹ - Cf. p.167 et Rimâh, vol.I, p.265.

² - Cf. La Table, tr. Si Boubakeur Hamza, vol.1, p.227.

³ - Cf. At-Tijâniyya, op. cit., p.68.

⁴ - Idem.

un sens aussi concret. Cela n'aurait eu d'ailleurs aucun sens. Ibn Taymiyya, que l'auteur d'"AT-TIJÂNĪYYA" cite souvent à l'appui de sa thèse, écrit pourtant: "La recherche du moyen (al-wasīla) qui rapproche de Dieu, ne peut être que pour celui qui cherche médiation vers Dieu par le biais de la foi [en la mission] de Muhammad et de ses adeptes" ⁽¹⁾. Cette wasīla à travers laquelle le Shayḥ percevait le Prophète (PSL), pouvait-elle exprimer, à ses yeux, autre chose que la foi en sa mission qu'il représentait ?

L'utilisation de la grâce (jāh) du Prophète (PSL) - autre face de la récrimination. Le Prophète aurait dit : "Cherchez médiation dans ma grâce (jāhī) car elle est éminente auprès de mon Seigneur!" Ibn Tamiyya écarte ce hadīṭ qui, dit-il, ne figurait dans aucun recueil de hadīṭs de référence ⁽²⁾. Si le rapporteur de ce hadīṭ, comme le pensèrent nombre de traditionnistes, est d'Al-Hatmī, seul Al-^cIzz b. ^cAbd as-Salām, selon l'auteur d'"AT-TIJÂNĪYYA", voit légitime, la recherche de cette médiation dans la grâce du Prophète (PSL), en se fondant sur le hadīṭ d'Abū Ja^cfar, qui est une référence et une autorité en la matière, hadīṭ selon lequel le Prophète aurait demandé à un aveugle qui sollicitait une prière auprès de Lui, de faire ses ablutions et de dire : "Seigneur ! Je T'implore et m'oriente vers Toi par [la grâce de] ton Prophète Muhammad, le Prophète de la Miséricorde. Je m'appuie sur toi (Muhammad) en m'orientant vers mon Seigneur au sujet de mon besoin que voici (amélioration de sa santé) afin qu'il soit résolu. Seigneur ! puisses-Tu accepter son intercession en ma faveur !" ⁽³⁾.

¹ - Cf., Qā'ida Jalīla, p.5.

² - Cf. p.147.

³ - Tuhfa al-Ahwamādī, vol.10, p.32 à 34.

N'est-ce pas la même chose ? Quelle différence fondamentale existerait-elle entre le contenu réel de ce dernier hadîth cité et celui que les négateurs tentent de rejeter ?

L'expression "bi-dâti-n-nabî" n'est pas celle qu'employa le Shayh dans ce contexte. C'est une extrapolation. Mais avec l'expression "bi-n-nabî", l'interprétation est ouverte. Il ne dit nulle part que la personne du Prophète elle-même est la wasîla en soi mais qu'elle la personnifie, tout comme il est désigné dans le CORAN par le vocable "ar-rahma". Est-il la rahma en soi ? En tout cas, telle est l'expression coranique. Pour nous, mortels et faillibles, l'on ne pourrait entendre par là que l'idée de personnification ou de représentation. Ce rapport entre la notion en jeu et la personne du Prophète ne pourrait être saisie que s'il était pris dans un sens figuré. S'il la personnifiait, cela voudrait simplement dire que le Prophète est le "biais" ou le "moyen" (ça alors !) par lequel l'on obtient le salut. Pourrait-on du reste dissocier la personne du Prophète de ce qu'il représentait ?

D'autre part, en disant : "alâ tariq al-ishâra", le Shayh sous-entendrait sans doute qu'en seconde lecture, ou dans un certain sens allusif ou allégorique, "l'on peut entendre de ce verset : cherchez à vous rapprocher de Lui par le moyen (al-wasîla) ⁽¹⁾ par lequel vous vous détacherez de tout ce qui n'est pas Lui pour vous rattacher à Lui. Et point de moyen plus puissant (a^czam) que le Prophète (PSL) [...]" ⁽²⁾. Ce fut aussi dans la même perspective que le Shayh perçoit le maître spirituel parfait qui réunit les conditions permettant de conduire ses semblables dans la Voie de Dieu. Il devient alors wasîla au même titre que le Prophète. "Les savants étant les héritiers des Prophètes". C'est-à-

¹ - Coran ,La Table, v,35

² - Cf. Jawâhir al-Ma^cânî, vol.I, p.217.

dire le moyen par lequel l'on se rapproche de Dieu, ainsi qu'il ressort de la vision d'Ibn Taymiyya pour lequel le Prophète (PSL) est le moyen par lequel l'on accède à Dieu en ayant foi en sa mission ⁽¹⁾.

— La voie mystique reposerait, pour ainsi dire, sur des critères inamovibles. L'absolue confiance du Disciple envers le Maître devrait être de rigueur pour porter ses fruits. L'existence du **murîd** en tant que tel n'aurait plus sa raison d'être si l'on écartait du système la personne du Prophète qui servait aux mystiques de référence et, partant, d'appui dans leur voyage spirituel. Ainsi, vouloir remettre en question cette "Médiation" (at-tawassul) du Prophète ou du Maître spirituel, équivaudrait à remettre en question tout le système qui ne pourrait être viable que reposant sur le rapport dialectique **Murîd-Shayh-Dieu**. Ce **tawassul** ne devrait être pris que dans le sens strict d'une sollicitation du secours divin, par l'entremise de celui que l'implorant croit détenir la grâce permettant de hâter la réalisation de son vœu.

La position d'Ibn Taymiyya sur cette question nous paraît plus nuancée. En effet, creusant le contenu du concept, Taqî ad-Dîn dira qu'il comportait trois aspects dont les deux emportent l'adhésion de tous les musulmans. Le premier devrait être cette saisie de la personne du Prophète PSL comme le biais ou l'intermédiaire par lequel on accède à la Foi et à l'Obéissance de Dieu. Ce fut dans ce sens que le prenaient ses Compagnons. Le deuxième consistait en des invocations et en demandes d'intercessions du Prophète (PSL). La négation de cette forme de **tawassul** serait une infidélité ⁽²⁾ qu'on devrait expier, dit-il.

¹ - Cf. Qâ'ida Jalîla.

² - Cf. Qa'ida Jalîla fî at-Tawassul wa al-Wasîla, op. cit., p.15.

Il exclut cependant de ce *tawassul* ces invocations autour des mausolées des Prophètes et des Saints qu'il assimile, comme dit un *hadîṭ*, à des oratoires ⁽¹⁾.

Pour ce qui est de la visite et des prières dans les cimetières et les mausolées, Ibn Taymiyya en définit deux : celle autorisée par la *Sharîʿa* et qui consiste à prier pour le repos de l'âme des morts ainsi qu'enseigné par la *Sunna* ⁽²⁾. Et celle considérée par lui comme une innovation (*bidʿa*) et qui consiste à croire que les morts pourraient résoudre les problèmes auxquels les hommes sont confrontés ici bas ⁽³⁾. Aussi écarte-t-il au passage la thèse de certains philosophes musulmans hellénisants, tel Ibn Sînâ qui croyaient en la possibilité de communication entre l'au-delà et le monde des vivants en soutenant, dit-il, la thèse selon laquelle un contact peut s'établir entre deux personnes qui s'aimaient et s'estimaient, par delà la tombe, sous l'effet de l'émanation s'exerçant sur les âmes individuelles venant de l'Intellect agent ⁽⁴⁾. Si la sollicitation du secours de l'homme était indispensable par nécessité (*ubîha li-d-darûra*), l'absolue confiance placée en Dieu, précise-t-il, vaut mieux cependant. C'est en considérant cette médiation fondée sur la foi, l'obéissance et l'intercession qu'ʿUmar b. Ḥattâb disait lors d'une année de sécheresse : "Seigneur ! quand la sécheresse nous frappait, c'est à Toi que nous nous adressions par la grâce de notre Prophète (PSL) et Tu nous accordais la pluie. Aujourd'hui [qu'il n'est plus parmi nous], c'est par la grâce de l'oncle ⁽⁵⁾ de notre Prophète que nous nous adressons à Toi ! Puisses-Tu nous accorder la pluie !".

¹ - Idem, p. 25.

² - Idem, p. 25.

³ - Idem, p.26.

⁴ - Idem, p.27.

⁵ - Il s'agissait de son oncle Jaʿfar.

Définissant un troisième aspect, qui est à éviter, Ibn Taymiyya dit qu'il consiste à jurer et à implorer par l'entremise directe du Saint (*bi-dâtihi*) ⁽¹⁾. Ce qui serait en contradiction avec la pratique, sur ce point, des Compagnons du Prophète "qui ne le faisaient ni en rogations ni en quoi que ce fût, du vivant ou après la disparition de l'Envoyé de Dieu". Il note que ce fut la thèse défendue par Abû Hanîfa et son école ⁽²⁾.

Parmi les actions qui pourraient tenir lieu de médiation, il range les actions pies. Pour lui, tout homme peut s'appuyer sur une bonne action accomplie sincèrement pour la Face de Dieu (*niyya hâliṣa li-llâh*) afin de solliciter son aide.

Est-il permis de solliciter la médiation des anges, des Prophètes ou des Saints ? Oui, dit-il, mais à condition qu'on respecte et mette en pratique les enseignements reçus d'eux :

"Ceci (c'est-à-dire, le fait de dire en sollicitant l'aide de Dieu : *bi haqqi... bi hurmati fulân... bi jâhi fulân* = par la grâce d'un Tel veut dire [pour celui qui l'exprime] que ceux-là jouiraient d'un certain privilège auprès de Dieu. Ceci pourrait être valable, car ils jouissent certes auprès de Lui d'un certain privilège du fait que Dieu leur a accordé un rang élevé. Il se peut qu'Il accepte donc leur intercession s'ils la Lui demandaient nonobstant qu'Il ait dit : "Qu'est-ce qui peut intercéder auprès de Lui sans son autorisation ?" ⁽³⁾. Soit. Mais cela leur (les sollicitants) ferait obligation de leur (Prophètes, saints) obéir, en prenant modèle sur eux, en tout ce qu'ils leur prescriraient pour être sauvé tout comme cela supposerait qu'en leur obéissant et en prenant modèle sur eux, en tout ce qu'ils leur

¹ - Idem, p. 56.

² - Cf. *Qâida Jalîla fî at-Tawassul wa al-Wasîla*, op., cit., p. 56.

³ - Coran : La Vache, v. 225.

prescriraient le tenant de Dieu, cela leur apporterait le salut. Cependant ce ne serait pas leur privilège ou leur rang qui ferait que leurs prières et invocations seraient exaucées par Dieu pour qu'ils dussent L'invoquer. Mais que ce privilège et ce rang ne leur seraient utiles que s'ils obéissaient d'abord à ce qu'ils leur prescriraient le tenant de Dieu et prendraient modèle sur eux. Il leur serait aussi utile si ceux-là (anges prophètes, saints) priaient ou intercédèrent pour eux..." (1).

Donc, pour Ibn Taymiyya, cette médiation ne pouvant être sollicitée par le fidèle que s'il commençait d'abord par se conformer à l'enseignement de ceux dont il sollicite la médiation. La validité du "tawassul" repose ainsi sur l'exécution des Commandements de Dieu. Parlant des obligations vis-à-vis de Dieu, il écarte toute idée de voir en ceux qui feraient l'objet de cette médiation des êtres au pouvoir absolu. Il écrit :

"En parlant des obligations dues à Dieu (Qu'Il soit glorifié et exalté !) en ce qui concerne la profession de Son Unicité, nous avons en même temps précisé que les Prophètes ou autres parmi les créatures, ne peuvent en aucun cas mériter les Attributs de Dieu: On écarte toute associationnisme, toute confiance (tawakkul) absolue en leur rang ou privilège, on ne sollicite pas leur secours de la même façon que l'on sollicite le secours de Dieu. On ne fait pas de serment à leur nom, on ne sollicite pas leur intercession par le biais direct de leurs êtres (bi-dâtihim) mais on peut demander une médiation fondée sur la foi en eux, l'amour qu'on leur porte, la conformation à leur enseignement (at-tâ'a) et sur l'amitié, le respect et l'obéissance en tout ce qu'ils nous commandent, tenant, pour licite ou illicite, tout ce qu'ils tiennent pour tel".

¹ - Cf. Qâ'idâ Jalîla fî at-Tawassul wa al-Wasîla d'Ibn Taymiyya, op., cit., p. 64.

"Cette forme de tawassul, ajoute-t-il, se fait pour que la prière soit exaucée ou la sollicitation accordée ou pour obtenir une rétribution, le salut ou l'agrément de Dieu" ⁽¹⁾.

Pour la Tijâniyya, il ne pourrait en être autrement dans la mesure où elle condamne sans appel tout recours au pouvoir de l'homme, dans le cours du monde et l'évolution des choses, qui ne passerait pas d'abord par celui de Dieu. Ce "tawassul" serait, selon nous, cet effort psychologique que le disciple doit faire pour se mettre au diapason de son maître dont l'énergie spirituelle est considérée comme devant être propre à illuminer le "bâtin" ou la vie intérieure de son disciple qu'elle enrichit spirituellement par ce biais. C'était ce rapport connexe existant entre le "murîd" et son maître que le Shayh voulait exprimer par : "la diffusion des qualités parfaites exercée par le Prophète (PSL) sur les existants" ou "l'esprit du Prophète (PSL) et le mien sont comme ces deux - ci (indiquant son majeur et son index)" (Le Prophète étant son Maître). Et puis l'auteur de "BUGYA" n'y voit qu'une réponse que le Shayh entendait donner à l'intention de ceux qui soutenaient l'interruption, à la mort de son maître, du flux spirituel qui illumine le disciple ⁽²⁾.

9) POSSIBILITE DE BENEFICIER DU FLUX ILLUMINATEUR DU PROPHETE (PSL) OU DU SHAYH

"La thèse tijâne, qui s'appuie sur le hadîth qui, par la voix du Prophète (PSL), dit : "Sachez que c'est Dieu qui donne et que c'est moi qui distribue" (Buhârî) ⁽³⁾, pour, ainsi, accréditer l'idée que c'était le Shayh qui illumine les Walî et les êtres, est

¹ - Cf. Qâ'ida Jalîla, op. cit., p. 139.

² - Cf. Bugya al Mustafîd, op. cit., p. 293.

³ - Cf. "Jawâhir al-Ma'ânî", vol. II, p. 233 ; "At-Tijâniyya" op. cit., P. 183 ; "Mîza'b ar-Rahma ar-Rabbâniyya, p. 160.

irrecevable, car le sens qu'elle veut donner à ce hadîṭ, dans ce contexte, ne correspond pas à la réalité. Il ne correspond, encore moins, ni à l'enseignement du CORAN ni à celui de la Sunna ⁽¹⁾. C'est Dieu, en revanche, qui détient le pouvoir d'agir sur le cours des choses, le CORAN ayant dit : "Qui donc est, en quoi que ce soit, à même [d'empêcher] Dieu de vous faire du mal ou du bien, s'il le désire" ⁽²⁾. "Demande-leur : Qui vous fournit du ciel et de la terre, votre nourriture ?" ⁽³⁾

Ces critiques appelleraient de notre part les observations suivantes :

"C'est aujourd'hui que j'ai parachevé votre religion [...]" ⁽⁴⁾ Nul, dans la tradition islamique sunnite, ne conteste le contenu et la signification de ce verset. Le Commandement qui passait par le canal du Prophète (PSL) serait donc "clos". La tradition veut aussi que ce verset fût le signe annonciateur de la mort prochaine du Messenger. Cette "mort physique" que personne ne conteste également. Mais la question qui resterait à être posée serait quelle valeur faudrait-il accorder au message sinon qu'il devrait être géré par les savants ou "ulamâ'" ainsi que le stipule le Hadîṭ qui dit: "les savants sont les héritiers spirituels des Prophètes". Et la tradition accorde en effet que les savants sont scindés en deux catégories : les canonistes et les mystiques. Mais ces derniers parlaient d'un niveau supra-sensible que seuls, disaient-ils, les initiés pouvaient saisir. Aussi le discours mystique ne cessa de désarçonner plus d'un. Une autre question se pose d'elle même : l'enseignement du Prophète eut-il seulement un

¹ - Cf. At-Tijâniyya, op. cit., p. 186.

² - Cf. CORAN, La Victoire, verset 11 (trad. Si H. Boubakeur).

³ - Jonas, v. 31. Voir At-Tijâniyya, op. cit.

⁴ - CORAN: La Table, v. 3

sens historique ? Oui, mais seulement le mystique revendiquait sa part qui était ahistorique et qui s'occupait de la dimension intérieure de l'homme. Lequel a le privilège d'entrer en contact avec l'Absolu sinon avec celui qui fut le dépositaire du Message. C'est à ce niveau que se situerait cette déclaration par laquelle le Shayh dit avoir reçu du Prophète "la Salât al-Fâtih". Ou celle d'Ibn 'Arabî soutenant, lui aussi, avoir reçu le contenu de son livre intitulé "FUSÛS AL-HIKAM", ou "les Gemmes de la Sagesse", de la part du Prophète (PSL). Celui-ci, à cet effet, lui aurait dit : "Diffuse-le parmi les hommes afin qu'ils en tirent profit". "Ainsi, poursuivit le Shayh al-Akbar, "j'exécutai son ordre ainsi qu'il me l'avait prescrit, ni plus ni moins".

Considérant ce don comme une grâce divine, Ibn 'Arabî conclut:

"Ceci vient de Dieu : soyez-en attentifs
Et à Dieu retournez" ! (1)

"Réalité" ou locution théopathique ? En tout cas le problème est posé, mais ce n'est pas le faqîh qui y répondrait. S'il est admis, dans la tradition mystique musulmane, que le Prophète, reçoit toutes les prières qui lui son adressées, il est alors superficiel de se poser la question de savoir s'il connaissait ou non la "Salât al-Fâtih" car celle-ci serait seulement une parmi toute une infinitude de "prières" qu'on lui adresse quotidiennement. Le Prophète fut en tout cas celui par qui le musulman apprend son devoir de formuler des "salâwât" pour lui. On rapporte de lui une autre dite al-Ibrâhîmiyya. La critique porterait mieux si cette "prière" avait un contenu jurant avec les principes orthodoxes de l'Islam. Mais tel n'est pas le cas sauf

¹ - Cf. "Hâdihî hiya as-Sûfiyya" (P.19) dont l'auteur, 'Abd ar-Rahmân al-Wakîl, dans sa condamnation du Soufisme, tenait à citer ce passage pour critiquer Ibn 'Arabî.

dans l'imagination du Contradicteur (*al-munkir*). Elle est seulement le support d'une évocation (*ḍikr*) considéré tout le temps comme permis "(jâ'iz)":

"Les litanies de la Voie Tijâne, comme celles de toutes les autres Confréries, entrent dans le cadre de l'évocation de Dieu (*ad-ḍikr*). Qui s'y adonne, mérite rétribution. Nombre de versets coraniques et de *hadîṭ* réputés y exhortent. "Souvenez-vous de Moi. Je me souviendrai de vous !", "O croyants ! multipliez l'évocation de Dieu, glorifiez-Le matin et soir !" ⁽¹⁾.

L'important serait de savoir ce que cette pratique et son contenu représentent aux yeux du Mystique. Sinon ce ne serait qu'une partie de casuistique qui risquerait de se terminer par la menace classique qui se profile à travers ce constat qui cache mal son amertume :

"Si le négateur des propos et états mystiques était poussé en cela par une incompréhension de sa part, il serait excusable, eu égard à son ignorance, à la faiblesse de ses facultés de compréhension et à l'étroitesse de sa vision". Dans son ouvrage intitulé : "NAYL AL-MARÂGIB", Al-Hadramî (Que Dieu l'agrée !), après digression, dit: "Celui qui conteste ce qu'on lui communique et qu'il ignore, est excusable compte tenu de son état qui est proche de la faiblesse de ses facultés de compréhension et de sa carence. C'est un croyant qui craint [pour sa religion]. Mais quiconque parvient à en saisir quelque chose, c'est grâce à la foi intense qui l'anime et sa hauteur de vue [...] Si par contre cette contestation est due au chauvinisme, à l'autosatisfaction et à un désir de s'élever au dessus des autres, il est perdu". Et la contestation que les littéralistes portent aux soufis est due à une incompréhension de leur méthode et à une inaccession à leur niveau de compréhension. C'est pourquoi est-il plus convenable de

¹ - Coran : Les Coalisés, v. 41-42

se soumettre. Il est même dit que c'est là que réside la moitié de la Sainteté" (1).

Mais supposons que le Shayh ait réellement reçu ce pouvoir d'illuminer les Saints et le privilège de recevoir la Salât en question. Ce ne serait d'ailleurs qu'un motif supplémentaire d'espérance et l'implication continue du divin dans le cours du monde d'où on voudrait l'exclure et où l'on a encore besoin d'"un supplément d'âme" (2).

10) TIJÂNIYYA ET SCEAU DES WALÎ

La Sainteté (al-wilâya) serait : particulière et générale. La générale était celle qui allait de [l'époque] d'Adam à celle de Jésus (PSL). La particulière, quant à elle, va [de l'époque] du Maître de l'Existence (Muhammad) à celle du Sceau des "Walî" (3).

"Il a (le Shayh) déclaré que le Maître de l'Existence lui a confié qu'il était le Sceau al-muhammadiyya".

Pour ceux qui seraient tentés de penser le contraire, l'auteur de AL-JAWÂHIR conforte cette thèse en citant le hadîth qui dit que l'évolution de la Communauté de Muhammad est à l'exemple d'une pluie dont on ne savait si les premières précipitations étaient les meilleures ou les toutes dernières. Ce qui voudrait dire que, pour la Tijâniyya, les générations ultérieures pourraient bénéficier de faveurs non échues aux générations antérieures.

¹ - Cf. Al-Futûhât al-Ilâhiyya, op. cit., p.400

² - Pour l'illumination que le disciple reçoit du Shayh, voir "Ifhâm" et Question 8.

³ - Cf. Jawâhir, al-Ma'âmî, op. cit, vol. II, p.84.

L'auteur d'AT-TIJÂNIYYA rejette cette thèse en faisant observer que le hadît en question n'indique, en rien, que les générations postérieures de la "Umma" pourraient être meilleures que les précédentes ⁽¹⁾. Il est aussi à montrer, souligne-t-il, que les thèses axées sur le Sceau des Walî développées ultérieurement par El Hadji Omar TALL al-Fûtî, Muhamd al-Hâfiz ash-shingîfî, Kansûs et Ibn 'Arabî ⁽²⁾, ne peuvent constituer des arguments valables ⁽³⁾.

Les Saints qui se succèdent sur la terre (al-muta'âqîba fî'âlam ash-shahâda) sont, selon la tradition soufie, les héritiers spirituels des Prophètes ⁽⁴⁾.

"Prophètes et saints, note Y. Marquet, sont hiérarchisés et cette hiérarchie a une place et un rôle bien définis dans l'histoire de la création de la lumière mohammedienne, la mission de Muhammad sceau des prophètes, et l'apparition du sceau des saints" ⁽⁵⁾.]

C'est un thème sur lequel les auteurs herméneutiques musulmans s'étendirent beaucoup. Ces Saints s'insèrent dans une hiérarchie où chacun parmi eux exerce une fonction déterminée. Il y a en effet un cursus par lequel le walî devrait passer. Ainsi y a-t-il parmi eux des :

- Nujabâ' : (Plur. de najîb = choisi) : saints au nombre de quarante chargés d'atténuer une partie des souffrances humaines.

¹ - At-Tijâniyya, op., cit., p. 199-200.

² - Qu'il traite d'infidèle en passant.

³ - Cf. At Tijâniyya, op, cit., p. 203.

⁴ - Cf. Bugya al-Mustafîd, op. cit., p. 112, 113.

⁵ - Cf. Yves Marquet. - Des Iḥwân al-Safâ à al-Hâgg 'Umar in Arabica : revue d'études islamiques, tome XV, 1968, p.9.

- Nuqabâ : (pluriel de naqîb =) Saints ayant, selon la tradition mystique, la possibilité de lire ce qui est dans les consciences. Ils sont toujours trois cents.

- Abdâl : (Plur. de badal = substitut) : saints au nombre de quarante dont trois "awtâd" (Pieux). Le badal qui s'absente est remplacé par un substitut chargé d'exercer momentanément ses fonctions. Le rang du dernier de cette classe de saints, correspond à celui du premier des simples hommes pieux (Sâlihîn). Et le premier a le rang de Qutb (pôle mystique). C'est parmi eux que l'on choisit les trois premiers awtâd ⁽¹⁾.

- Awtâd : (Plur. de watad = pieu) : saints au nombre de quatre dont chacun est chargé de veiller sur les régions situées sur un des quatre coins du monde. C'est parmi les trois premiers, qui deviendront abdâl, que l'on choisit celui qui doit remplacer le Pôle rappelé à Dieu ⁽²⁾.

- Aqtâb (singulier : qutb : (Pôles) : par ce vocable l'on désigne des walî, qui, selon la terminologie soufie, sont des Saints qui jouissent en permanence de la Sollicitude divine ici bas, où ils sont chargés, en tant qu'"Hommes Parfaits", de la gestion des affaires humaines. Ils sont choisis parmi les trois premiers "awtâd" (pieux), lesquels sont choisis parmi les quarante abdâl (Substituts). Ils sont cependant à différencier du Qutb ⁽³⁾ al-Aqtâb le Pôle des Pôles. Ils sont les chefs des Pôles ils auront à se succéder ici bas. Ils incarnent l'esprit muhammadien (ou la Haqîqa al-Muhammadiyya) qui fait l'objet, dans la Préexistence (fi l-azal), de cette adresse divine : "N'eût été toi, Je n'eus créé l'univers" ⁽⁴⁾.

¹ - Cf. Dâ'ira al-Ma'ârif al-Islâmiyya, p.457-458.

² - Idem.

³ - Idem.

⁴ - Pour le Shî'isme 'Alî b. Abî Tâlib serait le Sceau de la Sainteté Absolue et le Mahdî Attendu celui de la Sainteté Restreinte.- La notion de Qutb figure dans des traditions (âṭâr) rapportées dans le Commentaire de Zurqânî. (398/5). (Cf. Futûhât, T.3, P.177).

Chacune de ces notions correspond à une étape de l'évolution spirituelle du Saint.

Le titre de Pôle (*qutb* pl. *aqtâb*) apparaît comme la fonction la plus élevée de la hiérarchie. Nombre de gnostiques l'avaient revendiqué. Ou se l'étaient vu attribuer. C'est parmi eux que le Sceau des *Walî* doit être choisi en dernier ressort. Parallèlement à la prophétologie, qui avait un Sceau (*Hâtam al-Anbiyâ'*) en la personne de Muhammad (PSL), la Sainteté (*Wilâya*) a également son Sceau (*Hatm*). C'est une fonction qui fut, elle aussi, attribuée à nombre de saints dont le *Shayh*. Ibn 'Arabî en avait dit : "La Sainteté (*wilâya*) *al-Muhammadiyya* liée à la religion révélée à Muhammad (PSL), a un Sceau (*Hatm*)... Je l'ai rencontré et j'ai vu la marque de la sainteté qu'il porte (*al-Hatmiyya*) en lui. Nul *walî*, après lui, ne pourra s'en référer qu'en lui [...] ⁽¹⁾.

La notion de "*Hatm*" existe donc bel et bien dans la tradition islamique, dont elle fait partie intégrante. La *Tijâniyya*, à travers ses tenants les plus représentatifs, également la revendique pour son fondateur. C'est une épithète que le *Shayh* ne semble pas avoir revendiquée lui-même ⁽²⁾ de manière explicite. Seul 'Alî Harâzî, suivi ensuite par d'autres, a cru, à partir d'un entretien avec le *Shayh* sur cette question, que celui-ci "voulait parler de lui-même". "Je pense, écrit-il, qu'il (le *Shayh*) voulait parler de lui-même, car le Maître de l'Existence (PSL) lui a fait savoir qu'il occupait le rang le plus élevé" ⁽³⁾.

Contrairement à ce que d'aucuns voudraient faire croire, il ne serait jamais venu à l'esprit de qui que ce fût parmi les théoriciens ou simples adeptes de la *Tijâniyya*, de voir dans cette "*Hatmiyya*" du *Shayh*, aucune espèce de rivalité ou de supériorité de

¹ - Cf. *Al Futûhât al-Makkiyya*, op. cit. vol. III, p.177.

² - Cf. aussi Y. Marquet, op. cit., p. 11.

³ - Cf. *Jawâhir al-Ma'ânî*, op. cit., vol. I, p. 84.

celui-ci sur les compagnons du Prophète (PSL). "Exception faite des Compagnons" est une expression qui tombait souvent sous leur plume quand ils venaient à aborder les questions relatives aux faveurs spirituelles, ou autres qualités, du Shayh.

Yves Marquet note que : "Selon plusieurs auteurs, notamment le cheikh al-Tijânî, le sceau répand ces influx en priorité sur les membres de sa confrérie, puis sur les cheikhs des autres confréries. On a donc la hiérarchie suivante : Muhammad, - les autres prophètes - les sceau des saints - les adeptes de sa confrérie - les cheikhs des autres confréries - les adeptes de ces autres confréries. Notons cependant que le cheikh al-Tijânî, ainsi que plusieurs auteurs, et contrairement à d'autres, place les compagnons de Muhammad - même ceux qui n'ont pas reçu l'ouverture mystique - juste au-dessous des prophètes, donc au-dessus du sceau des saints" (1).

Rien ne s'oppose donc, compte tenu de ce qui précède, à ce que le Shayh pût occuper ce haut rang, qui pût revêtir, à l'avènement de celui-ci, "un éclat tout particulier" si tant est que "le privilège est entre les mains de Dieu qui l'accorde à qui Il veut" (2). A ce niveau donc, le Shayh était à même d'être la "Référence des Walî" dont parlait Ibn 'Arabî, référence exprimée à travers l'existence de cet "imdâd" ou "fayd" par lequel il illumine spirituellement les autres Saints.

11) LA GARANTIE DE L'ACCES AU PARADIS

De la même veine, Ad-Dahîl Allâh attaque la thèse de JAWÂHIR selon laquelle le Shayh aurait dit : "Je demandai par la grâce de notre maître Muhammad (PSL) qu'il me (nous) soit garantie

¹ - Cf. Arabica, op. cit., p. 11-12.

² - Coran, Famille de 'Imrân, v. 73

l'entrée au Paradis sans rendre d'abord aucun compte ni subir aucun supplice" en prenant ⁽¹⁾ comme prétexte, dit-il, le hadîṭ d'Ibn Mas'ūd selon lequel soixante dix mille créatures de la Umma se verraient accorder l'entrée au Paradis sans rendre compte ni subir un supplice ⁽²⁾. Le critique fait observer que l'emploi qui est ici fait de ce hadîṭ n'est pas judicieux ⁽³⁾ et que rien n'établit que le Paradis est garanti à une personne précise ⁽⁴⁾. De même, le Prophète (PSL) ne donna pas de précisions sur les personnes qui y auraient accès. Il note aussi les divergences intervenues autour du nombre de soixante-dix mille. Le Prophète (PSL), selon lui, n'a fait que prédire en disant que "ces gens-là ne sacrifient pas, n'augurent pas et placent totalement leur confiance en Dieu" ⁽⁵⁾. Voulant tirer argument du verset qui dit que ceux qui obéissent à Dieu et à son Prophète sont compris parmi les Prophètes et parmi ceux que Dieu comblera de Ses bienfaits ⁽⁶⁾, l'auteur d'AT-TIJÂNIIYYA soutient que ce verset n'a qu'une valeur incitative destinée à exhorter les hommes et à les encourager à demander à bénéficier des mêmes faveurs ⁽⁷⁾. Pour l'accès au Paradis, le

¹ - Cf. Jawâhir al-Ma'ânî, op. cit., vol. I, p. 130-131 et At-Tijâniyya, op., cit. p. 221.

² -idem.

³ - Cf. at-Tijâniyya, op. cit., p. 222-223.

⁴ - Idem, p. 224.

⁵ - Idem, p. 224

⁶ - Idem, p. 225.

⁷ - Idem

Prophète ne le garantit jamais à quiconque parmi ses Compagnons (¹). Et les "ahl as-Sunna" enseignaient qu'il n'était pas légitime et permis à quiconque d'être absolument certain que tel ou tel musulman obtiendrait le salut ou serait damné éternellement (²).

Cette promesse faite aux adeptes de la **Tarîqa at-Tijâniyya** ne devrait pas, selon nous, être envisagée comme assurée d'emblée consécutivement à leur seule affiliation à l'Ordre, mais comme le couronnement et le résultat des actions louables qu'ils auraient accomplies durant leur vie sur terre. Et à condition surtout qu'ils ne dorment pas, comme qui dirait, sur leurs lauriers. Ils devraient en effet trouver là un motif supplémentaire pour redoubler d'effort dans le sens de réaliser concrètement cette faveur potentiellement acquise. Et une autre condition encore plus déterminante est celle posée par le Fondateur de l'Ordre **tijâne**, lui-même, dans l'une de ses nombreuses Epîtres adressées aux Adeptes : à savoir que l'adepte, une fois accueilli dans le cercle des "Bienheureux" (³), ne devrait plus, pour autant, se sentir hors d'atteinte de la "riposte divine" (**makr Allâh**). Et ce n'est pas sans raison que le **Shayh** recommandait aux adeptes de ne pas attendre de l'observance des litanies l'accès à des secrets spirituels supérieurs, mais qu'ils devraient seulement en faire un moyen d'adorer Dieu.

En relativisant la portée absolue de cette faveur, l'auteur de "AD-DURRA AL-HARÎDA" évoque la conditionnalité suivante : Il écrit: "LE SHAYH (Que Dieu l'agrée !) a dit : "La première parmi elles (les conditions de la confrérie) c'est d'avoir

¹ - Idem, p. 229.

² - Idem, p. 234.

³ - Ainsi appelait-il ses adeptes, cf. Jawâhir.

une conviction réelle... et de ne pas se croire être hors d'atteinte de "la risposte de Dieu", ainsi que nous l'avons déjà dit" ⁽¹⁾.

12 - LA VISION DU SHAYH LE VENDREDI

Cette vision, en quelque jour que ce soit, qui peut valoir à son disciple l'accès au Paradis et au Salut, ne pourrait se comprendre qu'à travers ce regard "nazra" ⁽²⁾ exprimant la conviction totale que le disciple a des valeurs spirituelles immenses incarnées par son maître et dont la mise en application concrète par lui pourrait lui valoir le paradis comme récompense, mais "Dieu demeurant toujours Celui qui trace clairement le chemin qui mène à Lui à l'intention de Ses Prophètes par l'intermédiaire des anges et à ses walî par le truchement de ses Prophètes" ⁽³⁾.

Parlant du maître et du disciple, la Manzûma d'Ibn 'Āshir dit :

"Il (le maître) lui rappellera Dieu en le voyant
Et le maître doit l'orienter vers Dieu".

"Cela veut dire, affirme l'auteur d'AL-FUTŪHĀT, que si l'intention (niyya) du murîd coïncide avec le dessein (himma) de son maître, il se crée une harmonie et un attachement mutuel entre eux. Si, dans le cas contraire, le murîd ne veut que bénédiction ou un secret (harf) parmi les secrets, tandis que le maître a dessein de réaliser son accession (à la sainteté), il se crée ainsi

¹ - Cf. Ad-Durra al-Harîda, op., cit., vol. p.

² - Al-Hubb ash-Sharîf, op. cit., p.267.

³ - Idem p. 267.

un quiproquo et le murîd n'obtiendra rien que ce dont il aura eu l'intention d'obtenir, à moins que Dieu n'ait décidé autrement" (1).

Ceci montre, une fois de plus, que le lien rattachant le disciple au maître devrait demeurer indéfectible et que ce "tawassul" n'exprime rien d'autre que la confiance que nourrit le murîd envers son maître dans la logique d'une certaine discipline qu'on doit observer dans la Voie.

Il n'était pas dans l'intention des mystiques de confondre, dans leurs suppliques, la grâce de leurs maîtres et le Pouvoir absolu de Dieu. Il n'est que de méditer ce vers d'El Hadji Malick SY pour se pénétrer de cette vérité simple :

"Seigneur, je T'implore par le Pôle des Gnostiques, notre Guide, espoir, secours (al-gawt) et Intermédiaire auprès de Toi : Le Sceau du Cycle des Saints...." (2).

Il ne peut donc, en aucun cas, s'agir d'une quelconque "usurpation" du pouvoir que Dieu Seul détient. Sinon quel sens aurait alors ce compagnonnage dans le cheminement vers Dieu?

13) LES MERITES ET LES FAVEURS DE LA VOIE AT-TIJANIYYA

Concernant les mérites et avantages qui seraient accordés à la Tijâniyya (3), l'auteur d'"AT-TIJÂNIIYYA" considère que si ces privilèges sont mérités grâce à l'application de la Sharî'a, que les tijânes sachent que ces derniers peuvent être obtenus par tout un chacun. Et le débat est, donc, clos. S'ils consistent, par

¹ - Cf. Al-Futûhât, op.cit. p 166.

² - Cf. Diwân, op. cit., p. 190.

³ - Cf. Ar-Rimâh, op. cit., vol. II, p. 41.

contre, en une prétendue absence d'agonie qui leur serait épargnée, cette affirmation est en contradiction avec les données de la nature humaine qui ne peut échapper à cette réalité. Le Prophète (PSL) a connu bel et bien l'agonie en se confrontant aux affres de la mort. Si les adeptes de la Tijâniyya ont le privilège de ne rendre aucun compte à Dieu demain ⁽¹⁾, il est établi pourtant que tous les hommes seront jugés par Dieu, le CORAN ayant dit : **"Certes, ils seront interrogés !" (2) (Hijr. v.92).**

S'ils soutiennent qu'ils ne rencontrent dans la tombe que le bonheur (mâ yasurruhum), ou que tout supplice leur sera épargné ⁽³⁾, tout cela, disait le critique, ne fait partie que d'une prétendue saisie de l'inconnaissable (gayb) ⁽⁴⁾.

Rien ne justifie, dit Ad-Dahîl Allâh, le caractère obligatoire de la prestation d'allégeance en évoquant le verset coranique qui dit : "O croyants, respectez vos engagements" ⁽⁵⁾ ! Rejetant la médiation spirituelle, le critique fit observer qu'entre Dieu et les hommes, il n'existait qu'un seul médiateur : Muhammad (PSL). Il en est de même de la thèse de la Tijâniyya selon laquelle ses litanies trouvent leur origine dans le CORAN et la **Sunna (Muhammad al-Hâfiz)** ⁽⁶⁾. On devrait cependant reconnaître, fait remarquer le critique, que cette affirmation contient une parcelle de vérité (la pratique du **dîkr**), mais aussi une part d'erreur. Celle-ci consiste, dit-il, à fixer à ces litanies un horaire, des modalités d'exécution arrêtées, des conditions de

¹ - Idem.

² - Cf. At-Tijâniyya, op. cit., p. 254.

³ - Rimâh, op., cit., t. II, p. 41.

⁴ - Cf. p.275.

⁵ - Cf. At-Tijâniyya, op cit., p. 121-122.

⁶ - Idem., p.265.

validité. Ce qui est injustifiable. Rien n'empêche que le musulman puisse être exaucé dans une quelconque de ses prières, à moins, souligne-t-il, qu'il n'invoque le secours de Dieu dans une entreprise, considérée comme un péché, telle que concevoir l'intention de décider, par exemple, de rompre les liens de parenté acte contre lequel le hadîṭ met en garde en disant : "N'entrera pas au Paradis quiconque n'entretient pas les liens de parenté". Il tient par ailleurs à faire la différence entre les suppliques que le Prophète (PSL) accordait aux Compagnons, et rapportées dans les Recueils de Hadîṭ et les litanies "inventées, selon son expression, de toutes pièces (par les confréries, s'entend). La meilleure litanie, à ses yeux, consiste à se conformer aux enseignements de Dieu et de son Prophète. Il n'y a pas, souligne-t-il encore, à se prévaloir du hadîṭ qui dit que quiconque instaure une voie saine en recevra une rétribution, etc.", car celui-ci voulait dire "vivifier la **Sunna** en mettant en pratique les enseignements de l'Islam" et non "inventer une méthode et innover". Les "**Gens de la Sunna**" étaient d'ailleurs unanimes, dit-il, à reconnaître que Dieu peut être invoqué par n'importe quelle prière de son choix parmi les différentes suppliques et litanies proposées (¹).

Donnant toujours une portée restreinte à la déclaration du Shayḥ, au sujet de la promesse du Paradis à tout affilié à la **Tijāniyya**, l'auteur d'"AL-YÂQÛṬ AL-FARÎDA FÎ AT-TARÎQA AT-TIJÂNIYYA" met en garde l'adepte qui serait tenté d'y voir un droit acquis en écrivant :

"Mais ne t'y (la déclaration) fies pas outre mesure
Mets plutôt les préceptes de l'Islam en pratique :

¹ - Cf. At-Tijāniyya, op, cit., p. 279.

C'est en fonction de son sort que l'action de chaque homme lui est facilitée" ⁽¹⁾ !

14) LA JAWHARA AL-KAMÂL

L'impossibilité de ne pouvoir réciter, comme le commande la Tarîqa at-Tijâniyya, la "Jawhara al-Kamâl" qu'en état de pureté légale, excluant, ainsi, tout recours au tayammun, ne repose, soutient l'auteur d'"AT-TIJÂNIYYA" ⁽²⁾, sur aucun argument valable. Les théoriciens de la Tijâniyya savent d'ailleurs, puisqu'ils le pratiquent, que le CORAN peut se lire en état d'impureté légale ⁽³⁾.

A travers ses principes et sa méthodologie, la Tijâniyya, ne semble pas avoir perdu de vue les dangers de la "bid'a" à fortiori d'y tomber ainsi que d'aucuns voudraient le faire croire. Elle ne perd pas de vue en effet les risques que comporte l'élaboration d'une méthode spirituelle qui ne se réglerait surtout pas sur la Tradition du Prophète (PSL). Aussi est souvent évoqué le hadîth qui dit : "Qui élabore une bonne tradition en recevra une rétribution personnelle ainsi que celle de quiconque la mettrait en pratique". Pour elle aussi, les pratiques spirituelles de la Confrérie doivent être effectuées dans un esprit de désintéressement. "Il ne convient pas, écrit l'auteur d'"AD-DURRA AL-HARÎDA", pour un homme raisonnable, de L'adorer pour des faveurs ou des desseins purement matériels. Ce qui convient, en revanche, au fidèle, c'est d'adorer Dieu (Qu'Il soit Glorifié !) pour Dieu (Qu'Il soit exalté !), pour sa Seule Face, pour se conformer à Sa volonté, s'acquitter des devoirs de Fidélité, respecter les droits de Sa Souveraineté, L'exalter, Le magnifier [...] C'est tout cela

¹ - Cf. Ad-Durra al-Harîda, op. cit., vol. 1, p. 83.

² - Cf. at-Tijâniyya, op. cit., p.265.

³ - Idem, p. 260.

qui doit animer le coeur du fidèle tant qu'il vivra" ⁽¹⁾. C'est d'ailleurs ce qui ressort de la supplique introductive des litanies : "Seigneur ! j'exprime l'intention de réciter le *wird* que voici pour Te magnifier, T'exalter, etc." ⁽²⁾.

Il reste cependant acquis que pour fixer les esprits, les pratiques instituées par la Confrérie doivent être cohérentes et rigoureuses. C'est-à-dire obéir à des normes précises. Ce fut pour des raisons donc de commodité qu'elle fut amenée, en ce qui concernait les piliers, conditions, horaires, compensation, etc., à assimiler celles-ci, pour la méthode seulement, à la manière dont on s'acquitte des prescriptions cultuelles de l'Islam, d'une part, et pour s'assurer de ne pas s'écarter de la Ligne orthodoxe, d'autre part.

Aussi les prescriptions et conditions relatives à la récitation de la *Jawhara al-Kamâl*, ne devraient aucunement être prises comme une tentative d'assimilation ou de substitution béate - voire de récupération tout simplement - des pratiques et prescriptions islamiques originelles telles que les concevaient les écoles juridiques. Il faut surtout retenir qu'il s'agissait seulement de s'inspirer de la méthodologie de ces écoles.

Et ce serait pour parer, du reste, à toute assimilation abusive dans ce domaine, que les docteurs de la Confrérie tinrent, quand il le fallait, à faire une distinction. On peut certes s'inspirer des méthodes des écoles juridiques, mais cela ne veut point dire que les pratiques spirituelles, du point de vue obligatoire (*fard 'ayn*), traditionnelle (*sunna*) ou facultatif (*fard kifâya*), devraient être forcément perçues sur le même pied d'égalité que les prescriptions islamiques originelles. La

¹ - Cf. Ad-Durra al-*Harîda*, op. cit., vol. IV, p. 32

² - Idem. Cf. aussi *Fâkiha at-Tulâb*, in *Dîwân*

Confrérie (Haqîqa) est le pendant de la religion (Sharîfa). Celle-là doit être l'expression de celle-ci. Elles doivent se compléter. C'est la signification qu'il faut donner à la sentence du Shayh quand il faisait observer : "Mesurez mes propos et mes actes à l'aune de la Sharîfa : s'ils sont conformes, vous pouvez les adopter. Sinon, abstenez-vous-en !". Ce serait ce qu'il faudrait aussi entendre des propos de Mâlik : "Quiconque acquiert la science juridique (fiqh) sans pratiquer le soufisme, est tout près de l'hérésie !".

"Un de nos maîtres, écrit l'auteur d'"AD-DURRA AL-HARÎDA", a dit qu'elle (la Fâtiha) fait partie des piliers (arkân) [du Wird] et des conditions de validité de celui-ci. Elle est pour la wazifa ce qu'est la sacralisation (Ihrâm) pour la prière canonique. Tout comme l'autre prétend que l'expression "Certes Dieu et Ses Anges, etc.," (qui conclut la wazîfa), est pour celle-ci ce que la prononciation du salut final est pour la prière canonique. Je ne sais où il a dû puiser ses prétentions ! C'est certainement une méprise (duhûl) de sa part ⁽¹⁾. Il a dû déduire cela des propos d'Abû al-Mawâhib as-Sâ'ihî (Que Dieu l'agrée ainsi que nous !) qui dit dans "AL-BUGYA" : "Il est indispensable (lâ budda) de la (wazîfa) commencer par la récitation de la Fatiha...". "Lâ'budda" "[ici] ne voudrait pas dire cela et l'on ne devrait pas l'en déduire. Cette expression a seulement un caractère incitatif [...]" ⁽²⁾.

En ce qui concerne la purification à effectuer obligatoirement avant de réciter la Jawhara, c'est aussi une "assimilation" aux ablutions que le fidèle, en état d'impureté

¹ - Il écrira plus loin : "[la plume peut souvent trahir] (al-qalam ya'ūdū".
p.38

² - Cf. Ad-Durra al-Harîda, op. cit., T.IV, p.32

légale ⁽¹⁾, doit faire avant de s'acquitter, par exemple, de la prière canonique. L'acte de purification étant un élément essentiel dans la liturgie islamique, la Tijâniyya l'"adopte" aussi pour sacraliser en quelque sorte la récitation de la Jawhara, expression par excellence à ses yeux, de la "Haqîqa al-Muhammadiyya". Mais faute de pouvoir se purifier par manque d'eau ou par maladie, le fidèle est alors tenu de "passer du complexe au simple", c'est-à-dire de procéder à la substitution en récitant vingt fois la "Salât al-Fâtih" en lieu et place des "douze" Jawhara. Cette substitution a certainement une signification qui échappe, pour l'instant, à notre analyse. Il ne serait peut-être pas fortuit de la rapprocher d'une certaine analyse d'Ibn 'Arabî al-Hâtimî portant sur la nature "non vivificatrice" du sable, contrairement à celle de l'eau qui est principe de vie, ⁽²⁾, pour que les ablutions de sable (tayammum) exigent particulièrement l'expression de l'intention. Encore que pour les méthodologistes, le "tayammum", n'ayant pas un caractère purificateur, constitue seulement un pis-aller permettant de s'acquitter "momentanément" de l'acte liturgique obligatoire ⁽³⁾.

15°) - L'étalement du voile :

Ce serait dans le même ordre d'idées d'atténuation qu'il faudrait aussi comprendre le problème de l'étoffe (ṭawb) et de l'étalement de celle-ci pour la récitation en commun de la "Jawhara al-Kamâl" pendant la wazîfa.

¹ - Idem

² - Cf. al-Futûhât al-Makkiyya, op., cit., p. 143

³ - Le fidèle qui, par manque d'eau, fait le "tayammum" pour s'acquitter de la prière canonique, doit faire ses ablutions s'il en trouve avant la fin de l'heure facultative (darûrî) et reprendre sa prière. (Cf. 'Umda al-Bayân): Sharh Matn al-Aḥḍarî)

Il faudrait retenir par ailleurs que l'étalement de la couverture est un usage qui ne fut pas institué par le **Shayh** lui-même, bien qu'il datât de son vivant et qu'il ne le récusa point ⁽¹⁾. Ce fut, avec l'accord tacite de celui-ci que cette pratique fut maintenue. Elle n'a pas un statut (**hukm**) obligatoire ni facultatif.

Son origine remonterait au fait que c'était devant le domicile du **Shayh** que les adeptes avaient coutume de se réunir pour réciter en commun leurs prières. Mais il se trouvait que pour accéder au domicile, il fallait forcément passer par là. Ce fut donc, pour prévoir les impuretés, dont les chaussures et sandales pouvaient être vecteurs, eu égard à la propreté des lieux et au caractère sacré de leur activité, qui consistait à exalter le Nom de Dieu (**ḍikr Allāh**) ⁽²⁾, qu'on choisit d'y étaler une étoffe.

Pour la nature et la couleur de la couverture, il importe peu qu'elle soit en étoffe, en synthétique, en cuir ou en peau, de couleur blanche, noire ou rouge. L'essentiel est qu'elle puisse recouvrir décentement l'endroit choisi pour la récitation de la **wazîfa** ⁽³⁾.

CONCLUSION :

Telles sont les remarques qu'inspire la lecture de ces critiques.

Il nous semble que le vocabulaire qu'utilisent les critiques pour réfuter les soufis est loin d'être approprié. Nous avons en effet l'impression qu'ils ont été pris au piège et par le

¹ - Cf. Durra al-**Harîda**, op. cit., T. IV, p. 40.

² - Idem.

³ - Cf. ad-Durra al-**Harîda**, op. cit., vol. IV, p. 34.

lexique soufi et par leur propre vocabulaire. Le handicap majeur se trouverait dans l'usage d'une langue, d'abord juridique, donc inapte à opérer, dans ce domaine précis. Le langage soufi, symbolique et allusif, et l'expérience qu'il véhicule, refusent de se soumettre aux mêmes canons que le langage ordinaire ou conventionnel des légistes. Ce langage, plus ou moins codé, ne pourrait être abordé que sous l'angle du symbolisme pur sans lequel on ne pourrait prétendre en saisir toute la portée et la richesse. N'utilisant pas le même attirail linguistique que le soufi, le canoniste est d'emblée handicapé, se trouvant forcément en deçà du logos mystique. Si nous laissons de côté les raisons, parfois ridicules (¹), pour lesquelles, la Tijâniyya et le soufisme ont été attaqués, les auteurs de ces critiques, s'ils ne sont pas tous originaires de régions où le soufisme fut toujours étouffé, tant pour des raisons doctrinales que par le projet de société dont on voudrait bannir toute spiritualité, nous semblent, tout autant être aussi victimes d'une conception un peu trop mécanique de la religion. Conception prompte à vider la religion de sa substance. A considérer le caractère non obligatoire des pratiques soufies ou confrériques, les tenants de celles-ci furent pourtant les premiers à n'y voir que des actes surérogatoires sur le plan doctrinal.

Et faute de pouvoir exprimer, de manière non ambiguë, les états psychologiques qu'ils vivaient, ils se bornaient à parler d'"ishârât"(allusions symboliques) que le spécialiste, de peur de trahir le secret de l'arcane, et le profane non spécialiste ou hostile, se bornèrent à appeler des divagations ou des locutions théopathiques (Shatahât).

¹ - L'auteur d'Al-Hadiyya note qu'il est des raisons qui l'ont poussé à renier la tariqa at-Tijâniyya, qu'il avait perdu un jour en pleine Sahara son chameau. Ayant invoqué en vain le secours du Shayh at-Tijânî, il décida de renier cette Tariqa. Cf. "At-Hadiyya".